

UMA OUTRA LEITURA DO COBRA NORATO: FONTES ETNOGRÁFICAS E CULTURA NACIONAL¹

Priscila Faulhaber
Museu Goeldi

Resumo: Objetiva-se pensar a interpretação em estado prático, dentro de uma pesquisa antropológica que resultou no livro *O Lago dos Espelhos* (Faulhaber, 1999), além de refletir sobre o papel da interpretação na antropologia dos movimentos étnicos. O saber local produzido no contexto destes movimentos é relacionado com a cultura nacional. A crítica dos mitos nacionais e das fontes etnográficas, transformados em heróis ficcionais por escritores modernistas, é relevante para a formação da antropologia social brasileira. A figura do Cobra Norato aparece no imaginário local como resultado da corrupção dos ideais comunitários pelos invasores e, também, como a internalização do Outro. A fusão completa de diferentes imagens, no entanto, é impossível, uma vez que o processo do contato é uma expressão de identidades contrastivas, as quais aparecem no contexto dos movimentos étnicos. A legitimação dos falsos representantes, simbolizados pela figura do Cobra Norato, é contestada dentro das assembléias indígenas. A existência de diferentes visões de mundo é uma expressão das dificuldades teóricas e práticas da “fusão de horizontes”.

Palavras-chave: movimentos étnicos, etnografia, mitos nacionais.

ANOTHER READING OF THE COBRA NORATO: ETHNOGRAPHY AND NATIONAL CULTURE²

Abstract: The aim of this article is to rethink the role of interpretation in the anthropology of ethnic movements. Local knowledge produced by these movements is related to national culture. National myths and ethnographic sources, transformed into fictional characters by modernist writers, are relevant in the formation of Brazilian social anthropology. The figure of the *Cobra Norato* appears in the local imaginary as a result of the corruption of community ideals by the intruders, as well as the internalization of the Other. The complete fusion of different images, nevertheless, is not possible because the process of contact is an expression of contrastive identities that arise in the context of ethnic movements. The legitimation of false representatives - symbolized by the figure of Cobra Norato - is contested in indigenous meetings. Differences in world view reflect the theoretical and practical difficulties encountered in the “fusion of horizons”.

Key words: ethnic movements, ethnography, national myths.

Na antropologia, cabe à prática teórica estabelecer a mediação entre o conhecimento científico, a cultura letrada e outras formas de saber ocidentais e não ocidentais.

A figura do Cobra Norato, encontrada nas histórias contadas dos ribeirinhos do Médio e Alto Solimões, aparece

tanto nos relatos dos Miranha, Cambeba, Mayorúna e Ticuna, quanto dos ribeirinhos que não assumem a identidade indígena. Seu relato é enunciado como uma espécie de advertência para as moças suscetíveis de se tornarem vítimas de sedução. Na cultura amazônica, caracterizada pela violência cotidiana, o Cobra Norato

¹ Versão revisada de comunicação apresentada na Semana de Filosofia da UFPA, dia 18 de janeiro de 1999.

² Agradeço a Louis Forline pela revisão do abstract.

aparece como uma outra face da serpente venenosa associada à idéia de corrupção dos ideais comunitários pelos intrusos vindos de lugares desconhecidos. Traduz-se, assim, como a imagem vampiresca do colonizador, com a qual os próprios “nativos” se identificam, uma vez que os mesmos se reconhecem como “misturados”.

Raul Bopp (1898-1984) transformou a figura lendária do imaginário amazônico em “Cobra Norato” (1998), em herói ficcional do seu poema homônimo. Este autor, dentro da perspectiva do modernismo literário, construiu uma anti-epopéia, reelaborando a mitologia nacional, material bruto a partir do qual são formuladas narrativas regionais. Assim, cabe à antropologia reinterpretar figuras como esta que aparecem tanto nas narrativas literárias quanto nos relatos apresentados no contexto dos movimentos étnicos. O percurso seguido pela literatura modernista no Brasil, a partir deste ponto de vista, faz sentido na explicitação de problemas relativos à construção de objetos de reflexão antropológica na Amazônia.

Na primeira parte deste texto serão expostos alguns comentários sobre a significação das fontes etnográficas da Amazônia na obra de Raul Bopp e na de Mário de Andrade (1893-1945). Na segunda parte, serão apresentadas, em breves linhas, algumas considerações sobre aspectos da hermenêutica para a reflexão aqui proposta, no sentido de relacionar a interpretação, a compreensão e a explicação, a partir de uma leitura antropológica de questões colocadas por Paul Ricoeur, tal como a problemática da fusão de horizontes que este autor elabora a partir de uma releitura de Gadamer. Na terceira

parte, serão indicados pontos de uma análise da relação entre os movimentos étnicos em Tefé e as narrativas regionais e nacionais como o Cobra Norato, em termos de uma vivência interpretativa dos processos de representação política. Ao final, o texto será arrematado com uma reflexão sobre o tema antropológico do chamado encontro etnográfico como uma maneira de se falar da dificuldade da fusão de horizontes.

A VIAGEM, A PESQUISA E AS FONTES ETNOGRÁFICAS NO MODERNISMO BRASILEIRO

Raul Bopp foi um viajante, antes, durante e depois de seus anos de maior fertilidade poética e literária. Aos dezesseis anos cruzou as fronteiras do Uruguai, Argentina e Paraguai. Realizou o terceiro ano de seu curso de direito em Belém do Pará, em 1921, durante o qual coletou material etnográfico e bibliográfico, escrevendo os primeiros esboços de Cobra Norato, considerado o grande clássico da poesia modernista primitivista brasileira, que retrata o “dragão amorável” (Holanda, 1978, p. 129), no qual se transfigura serpenteante a cadeia de significações da imaginação amazonense. O próprio Bopp afirmou que a maior volta ao mundo que deu foi na Amazônia (Mendes, 1998), sua “floresta indecifrada” de “alaridos anônimos” (Bopp, 1998), apesar de ter feito várias outras voltas ao mundo, inclusive em sua carreira diplomática, a partir de 1932, após seu “desquite amigável” com o modernismo (Massi, 1998, p. 26).

O Cobra Norato é comparável ao Macunaíma de Mário de Andrade não apenas no contraponto mito/história, mas também na formação de seus autores, os

quais, por dominarem o idioma alemão, tiveram acesso, por exemplo, aos textos de Koch-Grünberg, fundador de bases etnográficas e críticas para um pensamento etnológico americanista não etnocêntrico. A Bopp cabe o mérito das inovações poéticas de um aldeão desenraizado e a reinvenção polifônica a partir das fontes etnográficas e da inscrição textual da dialogia da oralidade (Massi, 1998, p. 20).

Mário de Andrade (1893-1945) apresenta-se em *O-turista Aprendiz* (1976) como um pesquisador, contrapondo a “viagem de pesquisa etnográfica” às outras viagens, “pitorescas, sentimentais” (Lopez, 1976, p. 36). A preocupação etnográfica marca os diários de sua viagem (1927/28) à Amazônia, a bordo do Loyde Brasileiro, acompanhado por um grupo de mulheres encabeçado por D. Olívia Guedes Penteado, da aristocracia cafeeira paulista e de mecenas de escritores modernistas. O cronista não fica no registro documental dos acontecimentos de sua viagem “turística”, os quais são transformados pela interpretação ficcional que reelabora a própria experiência do narrador. Partindo da “realidade experimental”, Mário expressa, com um espírito nacionalista, a releitura do surrealismo europeu para, dentro de uma narrativa maravilhosa a partir da sua ótica sul-americana, (re) escrever a cultura brasileira. (Lopez, 1976, p. 40). Planejada com antecedência, esta viagem teve ida e volta previamente definidas. Turista na sua própria terra, aprendiz de etnógrafo, ao mergulhar nas diferenças entre Nordeste e Amazônia, não deixa de enraizar-se no inconsciente cultural urbano de São Paulo e do Rio, que impregna o seu estilo e está presente inclusive em alusões a cenas citadinas como, por exemplo, a da movi-

mentação social da Av. Rio Branco, imaginada da murada do barco que acabara de partir do Rio de Janeiro rumo ao Nordeste e ao Norte do Brasil (Andrade, 1976, p. 54).

O modernismo primitivista dos anos 20 carecia de crítica ideológica sistemática que passou a ser empreendida a partir da década seguinte (Massi, 1998, p. 12). A fabricação de mitos nacionais pelas elites não consistia apenas em um ato literário, mas em participação política e intelectual na fundação da ideologia do Estado Nacional, na formulação do panteão nacionalista. A “desgeografização” de Mário de Andrade se contrapunha à naturalização das desigualdades sócio-territoriais, em uma crítica às idéias de Cassiano Ricardo que naturalizou a “marcha para o oeste”, edificando um lugar ideal para a concretização das aspirações democráticas, uma vez que os lugares sociais concretos estariam pré-definidos pelo sistema político autoritário. A idéia da ocupação de terras novas, supostamente livres, como um processo democrático constitui uma base para a formulação do “mito da originalidade brasileira”, tal como apontado por Velloso (1983). Mário de Andrade apresentou uma visão de cultura nacional dentro de uma perspectiva unificada e não regionalista (Andrade, 1972, p. 291, Velloso, 1987, p. 44) como alternativa às idéias regionalistas - que pareciam buscar a redenção através da relação com a natureza e o meio ambiente, em suma, com a geografia - defendidas pelo movimento “verde-amarelo”.

Na concepção geografizada da nacionalidade, é mistificado o papel dos bandeirantes e, por extensão, dos colonos. O “homem de fronteira” aparece como o herói propulsor da democracia. Dentro de

todo um jogo de inversões, em um processo de espelhamento peculiar à mitificação, que corresponde à fabricação de uma visão distorcida da brasilidade, o próprio índio é também heroificado e erigido como símbolo da originalidade brasileira, concebido como ente primordial, no engendramento da fronteira entre a natureza e a civilização (Faulhaber, 1998, p. 31).

As interpretações regionais que compunham, em suas especificidades locais, versões da cultura brasileira, são relativizadas, pelo esforço para construir uma “literatura universalmente válida” (Cândido, 1967, p. 148), em um outro momento do movimento modernista de busca de integração com as raízes brasileiras. Na desgeografização marioandradiana são formuladas bases para uma reflexão dos aspectos “supra-regionais” da cultura nacional (Nunes, 1999). Na “troca de serviços” entre a literatura e as ciências sociais, a crítica antropológica assume um papel fundamental, tanto em termos do tratamento das fontes etnográficas, quanto da sistematização teórico-reflexiva das relações entre o particular e o geral.

INTERPRETAÇÃO, COMPREENSÃO, EXPLICAÇÃO

A partir de Dilthey, a hermenêutica adquire status científico quando a interpretação passa a ser utilizada como ferramenta voltada à compreensão histórica, e posteriormente aplicada à psicanálise por Freud (Lacan, 1988, p. 9-20). Dentro de uma postura de dúvida sistemática, que caracteriza a episteme contemporânea, não se parte de um pressuposto tido como verdade preestabelecida, uma vez que, desde a modernidade, os fundamentos da

“verdade científica” foram colocados sob suspeita. Os efeitos perversos desta postura levam ao interpretativismo (Cardoso de Oliveira, 1998, p. 68). Uma volta à racionalidade, a partir da esfera da intersubjetividade, afigura-se como um antídoto contra tais efeitos, no contrapeso entre procedimentos compreensivos e interpretativos, em um processo reflexivo cujas idas e vindas o caracterizam pela circularidade da prática hermenêutica.

Para Ricoeur (1986, p. 198), a dicotomia entre explicar e compreender consiste em um paradoxo metodológico para as ciências humanas. Deste modo, a interpretação é balizada dialeticamente por procedimentos explicativos e a compreensão alcançada pela dialética da conjectura e da validação. Conjugam-se, assim, procedimentos explicativos e interpretativos. O paradigma da leitura/escritura envolve processos distintos dos manifestos na ação dialógica constituída pela oposição falar/entender, pois envolve a problemática específica da objetivação. A possibilidade de explicação deriva justamente das condições de objetividade do texto fornecidas a partir do paradigma da escritura, uma vez que o texto escrito tem uma estrutura específica distinta da estrutura do discurso oral. Sua compreensão supõe um processo de reconstrução que implica julgamento reflexivo que deve levar em conta o todo e as partes, traçando relações de prioridade, localização, individualização, reordenação etc. Como a leitura é um procedimento de caráter interpretativo, tal julgamento reflexivo é orientado por indagações de ordem conjectural.

Para Gadamer (1976, p. 147), o tratamento compreensivo da situação, em sua tarefa hermenêutica, revela a profun-

didade da tradição, conduz à “fusão de horizontes”, como se estes fossem vistos por diferentes observadores e se fundissem num “horizonte único”. O conceito de situação se define, entretanto, na perspectiva de cada ponto de vista que o distingue dos demais. Assim, o horizonte é abarcado por um “círculo visual que abraça e inclui tudo que é visível de um ponto preciso” (p. 143). Aí consiste a dificuldade da “fusão de horizontes” pois diferentes situações são focalizadas por cada ponto de vista comparável à dificuldade de compreensão na conversação entre dois interlocutores situados em posições diferentes. As condições de pertencimento constituintes da visão de mundo de Um o distanciam das condições que situam o Outro.

Ricoeur (1986, p. 306) analisou a dicotomia entre distanciamento e pertença a partir da crítica das ideologias. Como a ciência está profundamente enraizada na condição ideológica do saber prático, a possibilidade de uma crítica das ideologias seria dada pela introdução de um fator de distanciamento no trabalho da interpretação. Este autor faz notar as aporias de uma crítica absolutamente radical, a qual deveria partir de uma reflexão e um distanciamento totais sobre o próprio fundo de pertença no qual se formula uma teoria do social (p. 321). Como o próprio pesquisador e não somente o Outro está enredado na ideologia, coloca-se o próprio condicionamento social do conhecimento sob suspeita generalizada (p. 324).

Diferentemente da literatura, o saber etnológico, que se baseia em experiências de campo de longa duração, resulta do confronto da observação etnográfica com o conhecimento acumulado, da teoria com os fatos. A cultura nacional, ou me-

lhor, as narrativas nacionais que aparecem no saber local são interpretadas dentro do conjunto de enfoques que caracterizam os horizontes antropológicos e reconstruídas com o propósito da compreensão das categorias formuladas pelos atores sociais, enraizadas historicamente.

UMA ANTROPOLOGIA DOS MOVIMENTOS ÉTNICOS

A combinação da análise situacional com a análise de discurso, dentro de uma perspectiva histórica, é uma forma de garantir a articulação da instância compreensiva e da postura interpretativa na análise das relações entre a política indigenista, os movimentos étnicos e os atores do indigenismo. Análise esta estabelecida com base em pesquisa de campo no Médio Solimões/AM, na qual se observou que os atores externos têm contestado a legitimidade da apropriação, pelos Miranha, Cambeba, Mayorúna, Uitoto, Cocama e Ticuna, das terras indígenas em Tefé. Ressalte-se que terras Miranha foram reconhecidas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) ainda nos anos trinta, sendo outras terras indígenas desta região demarcadas em 1987, em um processo histórico caracterizado pelos conflitos que instituem as fronteiras e os movimentos étnicos.

As reivindicações territoriais indígenas são formuladas dentro do contexto das representações sobre as formas de ocupação da terra pelos representantes da sociedade nacional, visto que apresentam descontinuidades e refrações de sentido ao longo da história. Tais representações são cotejadas com fontes históricas nas quais as informações sobre os nativos pré-colombianos também são distorcidas,

dada a violência do processo de ocupação, em decorrência do qual destacam-se as descontinuidades históricas, apesar das representações sobre a escravidão indígena aparecerem como uma constante.

No exercício da atividade política, os atores do movimento indígena e indigenista buscam formas comunicativas, como as assembléias indígenas. A ação comunicativa, no entanto, em grande parte se alimenta de sonhos e utopias consideradas o outro lado de práticas relacionadas com a sua inserção na luta pelo acesso ao poder simbólico, pelo controle dos recursos econômicos e mesmo pela possibilidade de exercer violência direta. Suas práticas estão imersas em uma situação histórica caracterizada pela predominância do poder coercitivo. Trata-se, deste modo, da análise de processos políticos nos quais a violência é intrínseca.

Podem ser distinguidas, na análise dos mencionados processos políticos, a dominação - ou seja, o exercício do poder - a aquisição e a preservação deste poder e de sua gestação (Habermas, 1980, p. 111). A violência "exercida por meio da ação estratégica" é definida como a "capacidade de impedir outros indivíduos ou grupos de defender seus próprios interesses" (p. 112). Este método constitui uma característica do Estado moderno, no qual a luta pelo poder político se institucionalizou. Entretanto, as bases de legitimidade desta forma de poder tornam-se discutíveis, pois não se fundam em convicções comuns, produzidas em um processo de comunicação democrática de caráter não-coercitivo. A violência, seja manifesta ou subliminar, "bloqueia imperceptivelmente aqueles processos comunicativos nos quais se formam e se reproduzem as convicções dotadas de eficácia legitimadora"

(p. 115). A gestação do poder, no plano da prática comunicativa, é, no entanto, relativamente autônoma tanto face aos processos estratégicos quanto às formas de aquisição e preservação do poder. Este depende dos processos de legitimação que devem passar pela esfera pública, ou seja, pela sua geração no campo da intersubjetividade e da interação reflexiva que caracteriza esta prática.

Com referência à cidade de Tefé, lembre-se que lá se constituíram importantes fontes para a formação da etnologia sobre a Amazônia brasileira, documentada e refletida por etnólogos do início do século XX (Koch-Grünberg, Tastevin, Stradelli). Dentro da perspectiva da história da antropologia, a produção etnológica sobre a região estudada se estabeleceu em termos de padrões universalmente válidos e de critérios definidos dentro do campo científico a partir das pesquisas desenvolvidas pelo missionário e etnógrafo Constant Tastevin. Este missionário, através de vínculos com importantes atores do campo lingüístico e etnológico em formação no início do século XX, forneceu elementos para circunstanciar a situação histórica em que suas pesquisas foram realizadas. Hoje, pode-se cotejar as atuais transformações com as informações que ele registrou, no sentido da compreensão de relações significativas para a instituição de fronteiras e para a territorialização dos índios. No trabalho de interpretação das representações dos atores e do que está implícito nos documentos, a história se entrecruza com a ficção. Escrever a história implica interpretar aspectos omitidos pela história oficial de maneira a fazer aparecer as ações das vítimas e o enredo em que elas se inscrevem. Este é entendido como "representação da ação"

(Ricoeur, 1983, p. 60), a “arte de contar” relacionada com a ação social quando se refere aos acontecimentos. A *mimesis* é considerada em termos do agenciamento dos fatos através da reconstituição do enredo dentro do qual estão emaranhadas as intenções dos atores sociais. Desta forma, a atividade crítica explicita as “condições de objetividade e de verdade que instauraram a ruptura epistemológica entre a história como ciência e o relato tradicional ou mítico” (p. 229).

Depoimentos nativos como os relatos sobre cidades assentadas no “fundo” e sobre o Cobra Norato, enquanto versões da história do contato, compõem um retrato do imaginário nativo sobre a Amazônia brasileira. Correspondem a enunciados que dizem respeito a atos fundadores das práticas históricas associadas ao imaginário da territorialidade, construído no terreno das ideologias nacionais. A operação significativa das narrativas colhidas em Tefé resulta da ação comunicativa de uma coletividade, sendo o material de linguagem assim produzido considerado como imbricado com a ideologia nacional.

É plausível o estabelecimento de uma comparação do mito do “cobra Norato”³ com a interpretação de um enunciado repetido em vários relatos sobre episódios da violência da ocupação das fronteiras nacionais. Contam, assim, que duas crianças, um menino e uma menina, eram resgatadas durante os conflitos que se desencadeavam no extermínio ou na dis-

persão de povos indígenas. O destino destes órfãos era o desaparecimento, o concubinato, o crescimento em uma situação de sujeição, ou então, a sua reconfiguração territorial como “visagem” ativa nos devaneios dos ribeirinhos. A figura do Cobra Norato é reinterpretada no imaginário de grupos étnicos específicos que se apresentam como diferentes uns dos outros. Os Ticuna do Alto Solimões, por exemplo, diferenciam o “filho do Povo Maguta”, do qual acreditam descender, do filho do Cobra Norato, que aparece como uma figura da cultura do contato.

Como sonhos acordados, os relatos acima resumidos parecem reativar os poderes míticos latentes produzidos pelas práticas que instituíram as sociedades de fronteira e a reterritorialização dos povos nativos sob o signo dos Estados-Nacionais. Embora se nutram da taça mágica das mitologias e dos desejos irrealizáveis, produzidos na materialidade da dominação territorial, esses relatos constituem um material de linguagem que parece indicar a possibilidade de interpretações históricas, as quais, no entanto, oscilam entre concepções de reversibilidade e irreversibilidade do processo social.

O estudo da historicidade das representações nativas demonstra que a argumentação dos atores indígenas não se restringe a uma busca de justificação de seus direitos territoriais, mas pretende mostrar as razões históricas de sua diferença e especificidade étnica. Seguindo a discussão habermasiana sobre as diferenças da ação instrumental e ação comunicativa (Cooke, 1997, Habermas, 1987), seria um reducionismo considerar as reivindicações indígenas enquanto mera instrumentalização, com o objetivo de validação dos direitos territoriais.

³ A Narrativa sobre o Cobra Norato mais completa é proveniente do médio Rio Tapajós (Casado, 1966, p. 222). Notou-se que, no médio e alto Solimões, apresentam-se inversões já em uma interpretação nativa de contextos coloniais na Amazônia Ocidental.

No que se refere aos relatos sobre as “cidades assentadas” que correspondem a antigos aldeamentos e a lugares onde se localizam as atuais terras indígenas, os deslocamentos de sentido produzem refrações nos processos de percepção pelos atores sociais das condições que engendram suas práticas (Faulhaber, 1992, p. 242, 1998, p. 197/198). A imagem ótica da refração é, neste sentido, utilizada em termos dos deslocamentos de processos de conhecimento, considerando que o olhar é constitutivo do ato cognoscente (Cardoso de Oliveira, 1998, p. 19). As discontinuidades históricas produzem o esquecimento e, em uma refração de sentido, a descontinuidade entre o que foram no passado e o que são atualmente. Os interesses específicos de cada grupo étnico produzem uma segunda refração, relacionada à descontinuidade entre o que cada um espera de si e dos seus em relação ao que é esperado pelos outros, que deles se distinguem. O desconhecimento em relação à perspectiva do Outro está relacionado a uma terceira refração de sentido, ou seja, ao desconhecimento dos condicionamentos históricos que colocaram diferentes grupos étnicos em posição equivalente na estrutura social.

Na construção da participação política e de um sistema de representação indígena, os membros das assembleias reconhecem as condições históricas que produzem as alianças. Tal reconhecimento é a base de correspondência entre a comunidade imaginada e o mundo objetivo, o mundo social e o mundo subjetivo. O imaginário que produz identidades contrastantes e as possibilidades de aliança entre etnias que estão em uma posição simétrica no sistema interétnico. A organização indígena é uma forma de constru-

ção da representatividade através de um sistema de cooperação entre alteridades. No entanto, a dificuldade de erigir um sistema de representatividade operativo tem-se evidenciado. A denúncia, em assembleias, do abuso de autoridade dos dirigentes indígenas não impede a intervenção dos mecanismos de dominação, tendo em vista que o conflito social é constitutivo das organizações comunitárias e das comunidades étnicas locais. A representação da comunidade imaginada tem como outra face as relações conflituosas entre seus membros. Assim, a interincompreensão cria barreiras à ação comunitária, dificultando a consecução de objetivos comuns. A dissociação entre os sentidos conferidos às ações e sua interpretação pelos agentes coloca dilemas práticos à construção de uma perspectiva de intercompreensão pelos interessados - entre os quais se situam os próprios antropólogos - visto que os distintos enfoques dificilmente se integram a nível da percepção de um horizonte único. As bases para uma ação comunicativa, formuladas no terreno imaginário das utopias concretas, são alimentadas pelo debate sobre as condições objetivas de construção de um sistema de representatividade fundado em princípios de validação das ações legítimas. Esta validação implica o reconhecimento dos limites objetivos da condição que circunscreve as práticas de cada ator, os quais não são necessariamente conscientes das estruturas significativas que orientam suas práticas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No chamado encontro etnográfico, a despeito da momentânea proximidade física, as práticas do pesquisador e dos

“nativos” não se inscrevem necessariamente no mesmo universo, pois se alimentam de diferentes motivações e estão imersas em distintos parâmetros. Mesmo que o pesquisador cultive uma atitude de empatia, a própria rotina de sua prática impõe diferentes posturas diante do tempo no trabalho de campo e no trabalho de gabinete. A busca de um denominador comum entre interesses distintos muitas vezes cria dilemas, cuja solução não é encontrada facilmente, como em um passe de mágica.

A significação das ações humanas, dos acontecimentos históricos e dos fenômenos sociais, é pensada dentro de diferentes abordagens nas ciências humanas. Informado pela hermenêutica, o trabalho antropológico, como vimos, busca uma realimentação mútua entre os sentidos interpretativo e compreensivo.

Uma contribuição da interpretação antropológica consiste em mostrar que o conhecimento opera como uma estrutura diferenciada, e que, para conhecer, é preciso escutar o Outro. Colocar sob suspeita generalizada as condições em que o conhecimento objetivo é produzido pressupõe uma postura tanto de reconhecimento de discursos não coincidentes, quanto das limitações da interação comunicativa. As dificuldades implícitas no conceito de “fusão de horizontes”, pois cada ponto de vista implica um enfoque diferente, impõem obstáculos, para não dizer que impedem uma ruptura absoluta do pesquisador com sua própria condição e com seu pertencimento político, afetivo e intelectual. Resta voltar a atitude cognoscente às próprias pré-concepções, constituídas dentro do universo cultural do imaginário nacional. Guardadas suas especificidades, os saberes locais e os

relatos nativos são formulados dentro de um terreno simbólico comum que consiste em fonte de reflexão para a antropologia dos movimentos étnicos e da cultura nacional.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, M. Prefácios para Macunaíma. In: BATISTA, M.R., LOPEZ, T.A. e LIMA, Y.S. (orgs.). *Brasil: 1º tempo modernista - 1917 / 29 - Documentação*. São Paulo, Instituto de Estudos Brasileiros, 1972.
- ANDRADE, M. *O turista aprendiz*. São Paulo: Duas Cidades, 1976.
- BOPP, R. Cobra Norato. In: MASSSI, A. *Poesia completa de Raul Bopp*. Rio de Janeiro: José Olímpio/EDUSP, 1998.
- CÂNDIDO, A. *Literatura e sociedade*. São Paulo: Ed. Nacional, 1967.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. *O trabalho de antropólogo*. Brasília, Paralelo 15, 1998.
- CASCUDO, Luís de Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1962.
- COOKE, M. Communicative action: an overview. In: _____. *Language and reason. A study of Habermas's Pragmatics*. Cambridge: The MIT Press, 1997. p. 1-28.
- DILTHEY, W. *Selected Works*. Introduction to the Human Sciences. Princeton

University, 1989. v. 1.

FAULHABER, P. *O Lago dos espelhos: etnografia do saber sobre a fronteira em Tefé (AM)*; Belém, Museu Goeldi, 1998 (edição da tese de doutorado em Ciências Sociais na Unicamp, 1992).

GADAMER, H-G. *Verité et méthode: les grandes lignes d'une herméneutique philosophique [Verdade e método: as grandes linhas de uma hermenêutica filosófica]*. Paris: Seuil, 1980.

HABERMAS, J. *O conceito de poder em Hannah Arendt" in Habermas - Sociologia - São Paulo: Ática, 1980.*

HABERMAS, J. *Introduction: vers la problématique de la rationalité. Théorie de l'agir communicationnel*. Paris: Fayard, 1987. p. 17-157.

HOLANDA, S. B. O bom dragão. In: . *Cobra de vidro*. São Paulo: Perspectiva, 1987. p. 125-130.

LACAN, J. *A excomunhão - o seminário*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. Livro 11.

LOPEZ, T. P. A. (org.). *A edição do turista aprendiz e a bordo do diário*. São Paulo: Duas cidades, 1976. p. 35- 44.

MASSI, A. (org.). *Poesia completa de Raul Bopp*. Rio de Janeiro: José Olímpio/EDUSP, 1998. p. 11-35.

MENDES, M. Sobre Raul Bopp. In: MASSI, A.(org.). *Poesia completa de Raul Bopp*. Rio de Janeiro: José Olímpio/EDUSP, 1998. p. 42-45.

NUNES, B. *Universidade e regionalismo*. Belém: UFPA, 1999. Aula inaugural.

RICOEUR, P. *Temps et récit I - Le temps raconté*. Paris: Seuil, 1989.

RICOEUR, P. *Du texte à l'action: essais d'herméneutique, II*. Paris, Eprit/Seuil, 1986.

VELLOSO, M. P. *O mito da originalidade brasileira: A trajetória intelectual de Cassiano Ricardo*. 1983 f. Dissertação (Mestrado) - Departamento de Filosofia - PUC. Rio de Janeiro, 1983.

VELLOSO, M. P. *A brasilidade verde-amarela: nacionalismo e regionalismo paulista*. Rio de Janeiro, CPDOC/FGV, 1987.