

ENTREVISTA A ROBERTO CARDOSO DE OLIVEIRA

Claudia Guebel
Valeria Hernández
Hugo Ratier *

Roberto Cardoso de Oliveira es Licenciado en Filosofía y Doctor en Ciencias Sociales. Fue creador de los cursos de pos-graduación en Antropología Social del Museo Nacional y de la Universidad de Brasilia, participando también en la creación del Curso de Doctorado en Ciencias Sociales de la Unicamp. Actualmente desempeña una función honorífica en la Unicamp, como Profesor Titular Invitado. Publicó más de una docena de libros y una centena de artículos en revistas brasileñas y extranjeras. Entre sus últimos libros se destacan «Sobre Pensamento Antropológico» (1988), «Razão e afetividade: O pensamento de Lucien Lévy-Bruhl» (1991), «Etnicidad y Estructura Social» (México, 1992), y fue co-editor juntamente con Guillermo Ruben, de «Estilos de Antropología» (1995). Es Presidente de la Asociación Latino-Americana de Antropología (ALA) desde 1993.

Pregunta - Nos gustaría comenzar la entrevista con un panorama general sobre la antropología latinoamericana: ¿qué tipos de problemas le parece a Ud. que hoy son relevantes en los distintos países?

Cardoso de Oliveira - Un punto importante a ser señalado, pero que no es el único, es que los latinoamericanos estamos siempre más centrados en cuestiones locales o regionales. En la mayoría de los trabajos, -tanto en Brasil como en México y probablemente en la Argentina o en Perú-, se observa que se vuelve hacia las cuestiones locales. Hay una densidad muy grande de investigaciones y de reflexio-

* Entrevista realizada para el Colegio de Graduados.-

nes, pero están restringidas a horizontes limitados, o al interés particular del antropólogo a través de su experiencia local o aún nacional.

Uno de los aspectos que diferencia a las antropologías centrales o metropolitanas, es que sus estudios son realizados mayoritariamente fuera de los propios países, y al mismo tiempo tienen una preocupación mayor en elaborar teorías más generales, de mayor alcance. En el caso de la antropología latinoamericana, uno de los indicadores que podría ser mencionado como conducente para afirmar la madurez de la antropología entre nosotros, sería que comenzásemos a investigar fuera de nuestros países, y a la vez, que continuásemos trabajando con nuestras realidades, pero sin limitarnos a ellas. Claro que siempre hacer una investigación en el propio país es más económico, y hay más recursos que para investigar afuera, pero creo que los miembros de las comunidades locales de antropólogos que tienen algún prestigio internacional, deberían conseguir presupuesto con las instituciones extranjeras del llamado primer mundo, para hacer ese tipo de investigaciones.

P - ¿Qué sucede en Brasil con este tema?

C.O.- En Brasil, nosotros empezamos hace unos pocos años atrás a plantear un mecanismo para que los estudiantes que terminan sus créditos de doctorado, puedan ir a estudiar por un año al exterior con todo pago. Esas son las becas que llamamos «sandwich». En el exterior, utilizan el tiempo para la investigación, más que en tomar nuevos cursos, y son estimulados en la universidad donde están estudiando a hacer su tesis sobre la realidad local. Esto se puede justificar ante el Consejo Nacional de Investigaciones (CNPq), -equivalente del Conicet argentino-, para que acepte el proyecto de investigación, teniendo eventualmente un director de tesis en el exterior, o un supervisor de su trabajo, -en una universidad o en un centro de investigación de renombre-, el cual generalmente es un profesor que mantiene con nosotros relaciones profesionales.

En el pasado, en cambio, la persona que se iba afuera, volvía a Brasil para realizar allí su investigación de campo, su fieldwork, pero bajo la orientación de un profesor extranjero que conocía muy poco del propio país. Esto es lo que quisimos revertir. Con el mecanismo actual, el estudiante que hace una investigación en el exterior puede tener orientadores* locales mejores que cualquiera de nosotros, pues

* El orientador equivale, en Brasil, al director de tesis en la Argentina.

este orientador está allá con su experiencia, y de este modo es un orientador de tesis mucho más aplicado, mucho más competente en el área que trabaja.

P - ¿Con qué países tienen Uds. relaciones profesionales?

C.O.- Estamos estimulando también las relaciones horizontales entre los países que yo llamo de la periferia de los grandes centros, y no solamente las relaciones perpendiculares entre los grandes centros y los centros nuevos. Esto es muy importante para que nos conozcamos mejor. Es importante también aprovechar la experiencia de estas antropologías periféricas en adaptar las antropologías tradicionales a las coyunturas y los contextos de sus países. Por otro lado, lo nuevo que puede suceder en la antropología en el futuro, estaría en que las antropologías periféricas, -tal vez más que las centrales-, puedan venir a contribuir con perspectivas efectivamente creativas al desarrollo de nuestra disciplina. Lo nuevo también está en las cuestiones nuevas que aparecen, que estimulan la imaginación de los profesionales de la antropología.

P - ¿Qué piensa de las discusiones en la antropología latinoamericana sobre el status científico de la disciplina, si la antropología es o no una ciencia?

C.O.- Creo que hoy ese es un problema menor, porque desde que se creó la antropología, se pregunta cuál es su status científico. Pese a ese preguntarse desde hace casi un siglo sobre ello, la disciplina sigue, se corporifica, se solidifica. Por eso es un problema anacrónico, la cuestión no pasa por allí.

P - Volviendo a la antropología latinoamericana, ¿qué más podría decirnos de ella?

C.O.- Por mi experiencia mejicana -porque trabajé un tiempo en México- mi experiencia brasileña y lo que conozco de la antropología del Perú, puedo decir que hay entre ellas mucho en común. En primer lugar, hay una concentración en cuestiones locales y regionales, -como ya dije anteriormente-, y en segundo lugar, se da una gran importancia a la dimensión política de la cultura y de las relaciones sociales, eso nos marca a todos nosotros.

En los casos de Brasil y México, hay que considerar el peso del indigenismo, casi como ideología local, que condicionó mucho el desarrollo de la propia antropología, más en México que en Brasil. En México, se da una articulación entre los temas indígenas y los temas campesinos, porque los campesinos son también indígenas, aunque no como identidades sino como culturas. Por otro lado, la fuerza de la antropología en México es mucho mayor, está más popularizada y tiene mayor reconocimiento social que en Brasil. En México, los antropólogos tienen una visibilidad enorme, y el mercado de trabajo es también enorme.

Lo que es interesante en el caso mejicano, es que nada existe fuera del Estado, el cual es muy grande y ocupa todo el espacio de la sociedad civil. Si se compara Brasil con México, parecería que la antropología brasileña se ha modernizado más, probablemente debido a su fuerte inserción en la academia. La Universidad en Brasil tiene desde hace más tiempo profesores con dedicación de tiempo completo (exclusiva). Esta institución de tiempo completo comenzó en la década del 30 en la Universidad Estadual de São Paulo (provincial), y se extendió a las Universidades Federales (nacionales), a partir de finales de los 50; es muy fuerte en la actualidad, y permite que los profesores se puedan dedicar exclusivamente a la tarea docente y de investigación. En Brasil, hoy no se admite que se practique sólo la tarea docente y que no se haga investigación, son dos caras de una misma moneda. Esto no es tan así en México. Hasta hace pocos años atrás, el profesor mejicano tenía muchas dificultades para trabajar solamente en su Universidad, debía tener el puesto de profesor y un puesto administrativo importante. Un profesor «senior» siempre estaba al comando de algo, de un centro, de una institución, de una Secretaría de Gobierno... Y no se exigía tener el doctorado para trabajar y enseñar en México. Si bien es cierto que hay más antropólogos en México que en Brasil, creo que en Brasil hay un mecanismo más eficiente de cualificación. En el caso de Brasil, en el posgrado, no se puede enseñar sin tener el doctorado. Y hoy que el mercado de trabajo se está estrechando, no se es contratado en una Universidad si no se tiene doctorado, la maestría ya no es suficiente. El mercado es relativamente pequeño a pesar del gran número de Universidades que hay en el país. Y es prácticamente la Universidad la que absorbe la mano de obra en antropología.

P - Esta pregunta tiene que ver con su trayectoria, con el paso del tema indígena al tema de la etnografía de la ciencia. Quisiéramos que nos cuente sobre su experiencia en esta última temática, y cuál cree Ud. que es la perspectiva para el futuro

de esta línea de pensamiento.

C.O.- Lo que podría decir, después de trabajar tantos años con indígenas, es que comienzo a volver un poco a mis orígenes: la filosofía. Mi formación básica fue en filosofía, pero hay algo que no puedo dejar de reconocer y es que yo no hago filosofía, yo sigo siendo antropólogo. Esto significa que la experiencia de años de trabajar en la disciplina hace que pueda articular filosofía con antropología, sobre todo a través del sesgo de la epistemología. En verdad, trabajo más en cuestiones epistemológicas que en cuestiones de etnografía de la ciencia. Tengo actualmente en desarrollo un proyecto sobre etnografía de la ciencia para utilizar antropólogos que no van a trabajar en epistemología, sino en etnografía de la ciencia.

P - ¿En qué consiste?

C.O.- Se trata de conseguir que los instrumentos de la etnografía sean aplicados en el estudio de la tribu de los antropólogos. Nuestras experiencias con tribus indígenas hay que trasladarlas a las tribus de los científicos. Hay muchas influencias: francesas, norteamericanas, de los que hacen etnociencia, u otros aquí que realizan estudios sobre laboratorios. Estuve hablando de eso con Schuster, y hay un grupo aquí que está interesado en eso. Pero mi interés es menos en el microanálisis, que en cuestiones más macro, más en términos de interpretación de discursos científicos colectivamente contruidos y con un estilo más ensayístico. Para eso creé en la UNICAMP, un área llamada Itinerarios Intelectuales y Etnografía del Saber. Tenía originalmente el nombre de etnografía de la ciencia, pero lo cambiamos para dar una apertura mayor, para no trabajar solamente con «ciencias», sino con el saber en general, incluyendo el saber campesino o indígena, si se diera el caso, y cosas así. Y los «itinerarios», para articular cuestiones de investigación biográficas, autobiográficas, trabajando con trayectorias y estimulando la etnografía misma. Hay una articulación entre la dimensión histórica y la dimensión sociológica y cultural, entre la reconstrucción histórica y la observación de hechos contemporáneos al investigador. El programa que estoy actualmente dirigiendo trata particularmente de las antropologías periféricas.

P - ¿Qué alumnos trabajan en estos temas? ¿son exclusivamente alumnos de

antropología?

C.O.- No, tenemos también alumnos que no trabajan solamente con antropología, pero que aprenden durante el curso las técnicas para hacer etnografía, y pueden hacer un estudio de una comunidad porque hablan el idioma cultural de la disciplina en cuestión. Hay tesis defendidas en doctorado sobre lingüística, hecha por un lingüista; otras sobre el derecho tomado como una disciplina, abarcando una comunidad de abogados y realizada por una estudiante argentina, oriunda de Córdoba, abogada de formación. Otro caso es el de un arquitecto que trabajó sobre la arquitectura, también vista como una disciplina académica. De este modo se pueden relevar muchas comunidades. Pero hay que trabajar con comunidades que estén en una organización, una universidad, un instituto; que puedan socializar nuevos miembros; en un proceso de transferencia de cultura de la generación más vieja hacia las más nuevas, como si fuese un estudio de endoculturación en los grupos tribales. Y si esa transferencia de saber se hace en grupos tribales de una manera muchas veces formal, pese a sus aspectos muy específicos, también se realiza en las universidades e institutos en ese proceso disciplinado de socialización, que es un tipo de disciplina. Por eso nuestras materias se llaman también disciplinas, pues es un saber igualmente disciplinado que se inculca en los jóvenes. Tenemos que saber cómo se realiza ese proceso de inculcación de un nuevo saber; puede ser hecho con autoritarismo, o a través de medios democráticos (argumentativos), o mecanismos ritualizados, etc. Esto es muy interesante porque se agregan a las cuestiones de una disciplina, las cuestiones de relaciones sociales, que se ubican en organismos determinados, y que a su vez reflejan la situación de la propia Nación, del propio Estado. Esto es, más o menos, lo que podría decir sobre la etnografía de la ciencia, como un proyecto específico dentro de la cuestión del saber.

P - Nos gustaría que nos hablara sobre el tema de la ética. Sabemos que en Brasil hay un código de ética en antropología, y el tema de la ética, es uno de los temas que estamos tratando en el Colegio de Graduados.

C.O.- Esa es una cuestión un poco controvertida. Cuando fui presidente de la ABA (Asociación Brasileña de Antropología), y terminé la presidencia, fui sustituido por una colega, Manuela Carneiro da Cunha que quiso hacer el código, e invitó a los tres últimos presidentes para formar parte de una comisión de ética. Yo

no acepté, porque creo que el trámite es muy complejo y mi sugerencia era que se publicase en un boletín una especie de plataforma para el debate, sobre el tema de la ética, porque sólo se podría elaborar un código como resultado de un largo debate. De otro modo nosotros apareceríamos imponiendo algo y, aún lo que es peor, no tendríamos cómo hacer valer el código, porque si alguien se sintiera perjudicado por una acción proveniente del código, por ejemplo, ser expulsado o suspendido de la Asociación de Antropología, podría recurrir ante la justicia común, y no habría nada que pudiera garantizar esa sanción. Mi idea era establecer ese código de honor como producto de un entendimiento, resultante de un amplio diálogo de forma que los principios fueran aceptados normalmente y tuvieran el consenso del grupo. Que no fueran artículos, como generalmente se utiliza en los códigos, sino más bien un conjunto de principios. Y permitir siempre que un periódico reservase una hoja para los debates sobre cuestiones de honor.

P - En ese caso ¿qué principios le parecen a Ud. relevantes para ser incluidos en un código de honor?

C.O.- En primer lugar, me gustaría aclarar cómo entiendo yo este tipo de debate en la comunidad de profesionales. Sería, naturalmente, abierto a todos sin discriminación. Y se trabajaría a través de casos concretos; por ejemplo, como ya ha ocurrido en un caso, alguien que emite opinión sobre el área indígena y esa opinión es contraria a los indígenas y favorable a los intereses de una empresa minera. Hasta hoy eso es un crimen en el código. Pero hay que establecer reglas sobre eso. Pero, no me gustaría adelantar nada, para que no parezca que yo tengo verdades...

P - O sea que a partir de determinados casos habría que empezar a pensar los principios...

C.O.- Sí. Los principios no serían abstractos. Pero, claro, cuesta hallar principios que no sean tan abstractos o muy generales. Es cierto aquello de que no se debe robar, que se debe tener honestidad, son a veces conceptos vacíos, si no hay casos concretos aplicados en el área. Entonces hay que tomar problemas concretos, que siempre suceden y que son motivos de denuncias. Pero, si alguien denuncia, tiene

que tener el coraje de hacerlo públicamente, porque es la comunidad la que debe hacer juicios. Y asumir los juicios que hace. Pero sin la necesidad de establecer puniciones, porque esas puniciones son muy complicadas. El grupo de antropólogos, Colegio..., no puede asumir una responsabilidad que no tendrá condiciones de defender mañana, si la persona que se siente víctima de una injusticia, recurre a la vía judicial. Por eso creo que la gran punición para el antropólogo y para cualquier científico es caer en el oprobio de la comunidad de pares.

P - ¿Y qué sucedió con el código brasileño?

C.O.- El código fue elaborado, pero no creo que haya sido aplicado. No hubo tampoco un gran interés, quien sabe por su falta de eficiencia.

El código tiene que ser el resultado de un acuerdo entre los miembros de la comunidad que sean las partes afectadas y debe ser hecho con la mayor libertad posible, y que las relaciones entre los miembros sean simétricas, por lo menos teóricamente. Es decir, establecer una práctica justa. Yo me baso aquí en teorías filosóficas, como es el caso de Apel, sobre la comunidad de comunicación y la comunidad de argumentación. En la propia argumentación entre las partes se puede llegar a ciertos acuerdos. Esto tiene sentido en el marco de las cosas que creo más adecuadas para hablar sobre cuestiones de ética.

P - Nos gustaría que nos contara cómo se dió en Brasil esa conquista de legitimidad, de espacio propio, en la sociedad.

C.O.- Comparando Brasil y México, el caso de México fue diferente que el de Brasil. En México fue consecuencia de la demanda del mercado hacia los antropólogos y arqueólogos, sobre todo para enfrentar problemas concretos de la sociedad mejicana, como la cuestión indígena o la del patrimonio arqueológico. Y esto les dió una legitimidad muy grande y al mismo tiempo una gran visibilidad. En el caso de Brasil, fue diferente. Me parece que la legitimidad fue obtenida a través de la posición que la antropología ocupa en las universidades. Las universidades hoy aceptan a los antropólogos, lo mismo que el CNPq. Pero, cuando yo empecé a trabajar en antropología en 1954, la antropología que existía en el CNPq era antro-

pología biológica. Y el primer investigador brasileño becado por el CNPq en antropología, que fue Luiz de Castro Faria, fue aceptado porque creían que trabajaba en antropología biológica, pero en ese momento era arqueólogo. Es decir que cuánto más se vinculaban las especialidades antropológicas con las ciencias naturales, eran más aceptadas, y cuánto más se acercaban a las ciencias sociales, eran menos reconocidas. En ese espacio desierto siempre había una lucha muy grande para conseguir presupuesto, partidas específicas para el área de antropología, porque no se creía mucho en la antropología.

Bueno, pasaron 30 años de eso, y en esos 30 años la antropología pudo imponerse. Muchos colegas nuestros tuvieron cargos muy altos en los colegiados más altos del Consejo Nacional de Investigaciones. De este modo, las nuevas generaciones de antropólogos en Brasil han conseguido ayudar mucho en ese proceso de legitimar a la antropología en la universidad y en las instituciones de fomento de la investigación, como en el CNPq, CAPES/MEC (agencia de apoyo al perfeccionamiento del personal de la enseñanza superior) y otras fundaciones de apoyo a la investigación. Esa legitimidad fue construida, pero por caminos diferentes a los de México.

P - ¿Nos podría decir cómo se fue construyendo esa legitimidad?

C.O.- Los cursos de posgrado, la calidad de esos cursos de posgrado en antropología: el Programa de Posgraduación en Antropología Social del Museo Nacional (de la Universidad Federal de Rio de Janeiro), después el programa similar de la Universidad de Brasilia, el de la Universidad de São Paulo, y otro en la Universidad de Campinas (la UNICAMP). Esas cuatro universidades contribuyeron mucho a dar ese status a la antropología, promovieron un número grande de tesis, y los profesores, a su vez, produjeron conocimiento. Si se puede comparar el número de libros, de monografías -ya no hablo de artículos- que fueron escritos en estos últimos 30 años, con respecto a los años anteriores, el crecimiento es enorme. Antes, la gran mayoría de las monografías sobre esos temas en Brasil, eran hechas por extranjeros. Si se contabilizase ese fenómeno sería notable el incremento. Entonces, los posgrados fueron muy importantes para legitimar la disciplina, y esto nadie lo puede negar.

P - ¿Lo que marcaría el avance en la legitimación serían buenos trabajos, cantidad de trabajos?

C.O.- Y además la reproducción de la comunidad. No sólo la producción de conocimientos, sino la reproducción y ampliación de la comunidad. Hoy, por ejemplo, la Asociación Brasileña de Antropología reúne a cerca de 1.000 antropólogos. Toda gente que ya ha publicado algo. Hay una pirámide: los que tienen más status, los que tienen menos, pero todos están moviéndose. Y hoy en la mayoría de los departamentos de las buenas universidades tienen cada uno de ellos más de veinte antropólogos doctores, la mayoría con dedicación de tiempo completo, cosa imposible antes.

P - La legitimidad se alcanzó con la producción, pero ¿de qué manera se consiguió hacer posible esa producción, influyó en algo el conseguir financiamiento?

C.O.- El primer posgrado en términos modernos fue el del Museo Nacional, que empieza en 1968. Y la reforma universitaria fue hecha en 1965. Pero eso sólo fue posible en el caso de la antropología a través de grants de la Ford Foundation, porque en aquella época no había presupuesto para eso, las áreas llamadas culturales de las ciencias humanas no tenían recursos. En esa época estaba como presidente de la ABA un antropólogo llamado Manuel Diégues Junior, que era miembro del Consejo de Cultura del gobierno, y era un hombre muy cercano al poder, pero, sin embargo, ni siquiera pudo organizar la reunión de la ABA de 1968. Sólo se pudo hacer seis años después. Fue el período más difícil debido a los militares, al período totalitario. No había recursos para las ciencias sociales, vistas entonces con desconfianza, y, por lo tanto, si no hubiésemos contado con el apoyo de la Fundación Ford no podríamos haber hecho nada.

La Fundación Ford dio fondos para un grupo de Ciencias Políticas en Minas Gerais. Fue el primero que recibió un grant. Después dio también para otro grupo de ciencias políticas en Rio, el grupo del Instituto Universitário de Pesquisas de Rio de Janeiro (IUPERJ) y después para el Museo Nacional. Y nosotros tuvimos que negociar esos recursos independientemente de las autoridades universitarias. Pero entiendan esto: hubo auxilio externo, pero sin ninguna exigencia hacia nosotros, y lo digo como alguien que estuvo al frente de esto. Pude contratar entre

ocho y nueve personas, porque en el Museo Nacional había cuatro personas: Castro Faria, Roque Laraia, Roberto Da Matta y yo. De este modo pudimos contratar más gente y mantener el grupo, pero todos los contratados eran doctores. También contratamos algunos visitantes, como Guillermo Bonfil Batalla, David Maybure-Lewis, Richard Adams, Sidney Greenfield, entre otros.

P - ¿Esa posibilidad de conseguir financiamiento, colaboró entonces para el reconocimiento por parte de la sociedad?

C.O.- Creo que en el caso de Brasil, la sociedad es, generalmente, muy abierta, tal vez menos ideologizada que la de Argentina o la de México. Inclusive durante el peor período de la dictadura militar, había libertad de lectura de Marx, de textos varios, y nunca hubo interferencias en el Museo Nacional. Las interferencias tuvieron lugar en las universidades donde existían estudiantes de graduación, por lo tanto masas de estudiantes. En ese caso, fueron alcanzados no sólo los profesores de ciencias sociales sino aquellos que tenían liderazgo entre los estudiantes y que tenían posiciones de izquierda, porque los militares tenían miedo de esos profesores. En el Museo Nacional, como no había estudiantes de graduación sino antropólogos, que para los militares estudiaban asuntos exóticos, inofensivos, y eso era considerado algo de museo, nos ignoraron totalmente.

P - Proceso muy distinto al de la Argentina, donde la dictadura persiguió a la antropología, mientras que en Brasil se crearon maestrías.

C.O.- Sí. Pero esas tres maestrías nuevas fueron creadas con grants de la Ford Foundation, y yo me acuerdo que en la misma época Richard Adams venía a la Argentina, y fue rechazado, no fue aceptado por ser norteamericano. En cambio nosotros lo aprovechamos muy bien, y dio un curso sobre Guatemala, que fue muy interesante. Nosotros estábamos más interesados en recibir su experiencia académica que la política.

P - Eso marcaría una diferencia. Queda muy claro que en Brasil los profesores

tienen que ser buenos académicos, aunque eso no quiere decir que no puedan tener su práctica política.

C.O.- Si, y yo voy a dar un ejemplo. No sólo fue así en el caso del Museo Nacional, donde los estudiantes que fueron allá y que tenían posiciones políticas muy claras aprendieron a trabajar los textos, y absorber el conocimiento disponible, independientemente de las ideologías. Eso también existía en la USP (Universidad de São Paulo). Un colega mío, filósofo, que era y sigue siendo marxista, podía trabajar con Descartes, con Leibniz o con cualquier otro autor, como si Marx no existiese, porque estaba trabajando en el análisis de los textos. Esa es la actitud académica que prevalecía, tanto en el área de filosofía como en la de sociología, donde un buen número de docentes se comportaban como scholars. Eso creo que fue muy importante para mantener viva la llama de la Universidad.

Buenos Aires, 17 de Octubre de 1994.