

# ANTROPOLOGIA E LAUDOS: DE ÉTICA, DE IMPARCIALIDADE E A ETNOGRAFIA COMO PROCESSO PRÁTICO

Alexandra Barbosa da Silva<sup>1</sup>

## Prólogo

A acusação de parcialidade constantemente imputada ao perito antropólogo por operadores do Direito mantém-se com uma força ainda não suficientemente analisada. Encontramo-nos aqui diante de uma discussão sobre as especificidades éticas e metodológicas fundamentais na formação de qualquer antropólogo/a. Assim sendo, o presente texto tem como foco central esquadrihar determinados pressupostos subjacentes a esta acusação, explicitando-lhe suas bases e sentidos. Para desenvolvê-lo, delinhei dois movimentos: um, que retoma uma conceptualização mais interna à Antropologia sobre o trabalho etnográfico, e o outro, concatenado ao primeiro, que foca justamente essas nossas referidas especificidades como antropólogos/as. Assim fazendo, busco também recuperar um diálogo com os operadores do Direito. Para iniciar, me remeto então a alguns fatos.

No ano de 1973, Talal Asad chamava a atenção para o impulso que a Antropologia teve em pleno auge do Colonialismo. Na busca dos estados europeus por conhecimento sobre os territórios que conquistavam, ele ressaltava o espaço de poder em que então os antropólogos tinham tido a possibilidade de conduzir suas pesquisas (Asad, 1973). Esta sua provocação, como se pode deduzir, suscita o questionamento sobre até que ponto uma ciência que lida com o humano pode ir para obter os seus dados.

Numa gestão sua que tem início treze anos mais tarde, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) aprovaria um código de ética, que afirma o direito de os

---

<sup>1</sup> Professora adjunta da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Doutora e Mestre em Antropologia pelo Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (MN/UFRJ).

grupos que estão sob escrutínio saberem de que se trata a pesquisa conduzida e, assim, decidirem dela participar ou não. O código também afirma o direito que esses grupos têm de não terem sua contribuição usada contra si mesmos.<sup>2</sup> Ora, considerando-se o fato de que, por mais que busque aproximar-se, o antropólogo é um sujeito externo ao grupo que intenta conhecer, por meio deste preceito compreende-se que ele não tem o direito de falar utilizando-se de dados fornecidos pelos pesquisados quando estes próprios não querem expô-los. Dar-se o direito de descobrir informações e torná-las públicas, seja sem conhecimento, seja sem autorização do grupo pesquisado, é claramente um abuso da aceitação que este outorgou para o desenvolvimento do trabalho. Não podemos, pois, falar por eles algo que eles não querem falar. Além de uma violação de caráter moral e ético, isso seria um violento exercício de poder, que não cabe mais hoje quando a ciência saiu do lugar que uma visão positivista lhe construíra — ao fazer abstração por completo dos contextos efetivos de sua realização.

É importante ressaltar que, muito embora no mundo do Direito haja a premissa básica de salvaguarda do direito de alguém não produzir provas contra si, esse referido princípio ético da ABA vem sendo questionado juridicamente, posto que *a priori* tornaria todos os/as antropólogos/as (ou, de fato, todos aqueles seus associados) parciais, incondicionalmente “a favor” dos grupos sociais com os quais lidam. Tal acusação (pois se trata de uma acusação) tem encontrado acolhida em uma ampla gama de decisões de profissionais do Direito, por todo o País. A componente, ademais, de que não está em questão o direito de apenas um indivíduo de salvaguardar-se, mas sim de coletividades inteiras, aparece como um fator específico e fundamental a ser também considerado, e que não tem sido devidamente operacionalizado por esses profissionais.

## Introdução

Cabe destacar, entre os resultados do encontro ocorrido em Ponta das Canas, Florianópolis, em 2002, que reuniu antropólogos e membros da Procuradoria Geral da República, as recomendações do conjunto dos vinte antropólogos reunidos no “Seminário

---

2 Cf. Código de Ética da ABA (s.n.t.), que foi alterado na gestão de 2011-2012, sofrendo acréscimos.

sobre o ensino de Antropologia”, mais especificamente no fórum sobre os “desafios do mercado de trabalho”. Tais recomendações, nas palavras das professoras Ilka B. Leite (da Universidade Federal de Santa Catarina — UFSC) e Jane Beltrão (da Universidade Federal do Pará — UFPA), foram dirigidas aos “responsáveis pela formação de antropólogos”, no sentido de que incluíssem no curso de Ciências Sociais e nos cursos de pós-graduação em Antropologia “disciplinas que habilitem as novas gerações de antropólogos para as tarefas relativas à perícia” (Leite e Beltrão, 2005: 281-82).<sup>3</sup>

A grade curricular da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), instituição em que me insiro, traz, por um lado, uma disciplina obrigatória num curso de graduação que é específico em Antropologia (a de “Laudos Antropológicos”), e, por outro, uma disciplina optativa (“Antropologia e Laudos”), em um mestrado na mesma área. O primeiro curso foi criado em 2006, e o segundo, em 2010. A implantação dessas disciplinas veio de uma definição conjunta do corpo de professores antropólogos de ambos cursos. É perceptível aqui, portanto, uma congruência entre o proposto no referido encontro de 2002 pelos/as colegas antropólogos/as e essa iniciativa na UFPB.

Parece-me estar em jogo o entendimento de que ignorar realidades é um mau princípio, cabendo melhor tentar compreendê-las. Uma dessas realidades é a proliferação da demanda por laudos de parte de instâncias decisórias, *pari passu* a busca por garantia de direitos, num contexto nacional de restabelecimento de princípios democráticos. Tal contexto se refere diretamente a grupos e povos de que a Antropologia tem se ocupado, de modo que é perfeitamente coerente a proposta de se criar disciplinas sobre os laudos nos cursos de Antropologia ou Ciências Sociais. Caso viesse a pairar ainda alguma dúvida sobre essa coerência, remeto à afirmação de Silva (1994) de que, muito embora a origem dos laudos não seja a academia, neles temos produção de conhecimento. Ora, nunca falamos em um diálogo que é absolutamente interno à academia; ao contrário, nosso universo de estudos e de lida está também fora dela, incluindo aí nossos interlocutores e parte de cada um de nós mesmos! Assim, as questões colocadas por esse universo, vindas ou não de nós mesmos, constituem desafios instigantes para sermos

---

3 É importante destacar que Ilka Leite ministrou um curso sobre laudos na pós-graduação da UFSC em 2003, e Vânia Fialho, na pós-graduação da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) em 2007.

capazes de produzir explicações sempre mais adequadas. Partirmos de questões absolutamente lógicas e abstratas, e buscar enquadrar os dados de campo para dar carne e sentido a elas deixa de lado os quadros complexos de interações entre agentes muito diversos e os resultados dessas interações. Os laudos, como produção de etnografia, têm o mérito de colocar obstáculos para que isso aconteça.

À primeira vista, porém, essa iniciativa poderia levar à compreensão de que se estaria pensando em ensinar a fazer laudos. O ponto de partida aqui é muito diverso disso. De fato, quando formulamos as ementas de ambos os cursos na UFPB, tínhamos (e temos) a percepção dos “laudos” como um lócus privilegiado para a reflexão sobre o próprio fazer antropológico em si e de modo amplo. Tomá-los como foco e discuti-los com os alunos seria, portanto, contribuir para o aprimoramento de sua formação, tornando-os profissionais mais aptos em uma gama mais ampla de questões — teóricas e metodológicas. Trata-se, ao fim e ao cabo, de fixar um espaço (institucionalizado, no caso) em que se possa discutir temas, problemáticas e inquietações comuns na área dos laudos, bem como o instrumental que melhor se adequaria (em termos conceituais, teórica e metodologicamente falando), em vez da atual aprendizagem, muito marcada por equívocos e acertos, feitos na experiência em si.

É certo que a capacidade de produzir um laudo não pode ser dada exclusiva ou prioritariamente no âmbito de uma única disciplina acadêmica, visto a necessária capacidade de produzir (boa) etnografia. Para isto, é evidente a relevância de uma ampla e sólida formação como antropólogo, sendo aqui a experiência de campo fator fundamental. Somente por meio dela se pode chegar a um conhecimento o mais aprofundado possível sobre o grupo social e/ou povo pesquisado. O aval da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) constitui-se em elemento a mais, extremamente importante, de respaldo em relação ao profissional, estabelecendo de algum modo mecanismos de controle, inclusive em termos de qualidade.

Ora, minha intenção aqui não é me deter especificamente sobre a experiência de ensino sobre laudos, mas sobre algumas questões que desta experiência (e do fazer laudos) têm surgido e que considero importante discutir.<sup>4</sup> Antes, porém, é relevante

---

4 Nisto foram também importantes os diálogos mantidos com diversos procuradores da República (do Ministério Público Federal) em Mato Grosso do Sul (MS) e procuradores federais (da Advocacia-Geral da União), em MS e em Brasília, além das

lançar alguma luz sobre o modo como estão pensados os conteúdos dos cursos referidos. Guardando as diferenças entre os níveis de graduação e de pós-graduação, o intuito é discutir, em si e em suas consequências, temas como: a relação entre a argumentação antropológica e a jurídica; diferença entre processos administrativos e jurídicos de definição de territórios; teorias sobre identidade e etnicidade; contextos e condições de pesquisa, abrangendo questões de natureza ética, além de etnográfica.

Importa dizer que essas disciplinas têm sido ministradas por docentes de ambos cursos (i.e., graduação e mestrado) com experiência na realização de laudos, e que no mestrado especificamente ela está sendo ofertada pela terceira vez desde a (recente) criação do curso, mantendo uma procura regular e significativa de parte do corpo discente. Foi a partir de textos sobre Antropologia do Colonialismo, discutidos justamente no mestrado com o intuito de abordar questões éticas, que cheguei ao apresentado como prólogo deste artigo.

Passando já a desenvolver a reflexão que anunciei, pode-se dizer que ela se insere na proposta de Pels e Saleminck de pensar “a etnografia como um processo prático, antes que como um texto ou método ideais” (1999:12). Parto de alguns conceitos que os autores colocaram e que me são extremamente pertinentes; são eles: *pré-campo*, *ocasião etnográfica* e *tradição etnográfica* (p. 13). Por meio desses conceitos poderei dar espaço à perspectiva de pensar os laudos como uma específica modalidade de produção que é precipuamente antropológica, ou seja, que tem sua origem e finalidade inscritas nesta área de produção de conhecimento técnico-científico que é a Antropologia. Poderei igualmente contribuir para pensar o papel e o lugar do/a antropólogo/a na produção dos laudos, mais especificamente na natureza do envolvimento que se estabelece entre este estudioso e as pessoas e grupos sob sua análise. Uma decorrência desses movimentos narrativos é então poder focar a acusação de parcialidade que o/a antropólogo/a teria, *a priori*, com relação aos grupos com os quais trabalha.

Tais questões me conduzem a observar que, no diálogo que vimos realizando com profissionais do Direito, sem absolutamente descurar dos inegáveis e importantes avanços realizados em prol da proficuidade dos resultados de ambos

---

discussões feitas em minicursos ministrados em encontros científicos (a Reunião de Antropologia do Mercosul de 2011, a Reunião Brasileira de Antropologia de 2012, e a Reunião da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência de 2013).

universos (o “nosso” e o “deles”), percebo uma premente necessidade de que alguns de nossos imperativos éticos e metodológicos sejam mais bem elucidados. Isto porque esses imperativos já têm sido bastante explicitados, de forma que meu exercício aqui não inicia de um ponto zero e tampouco se pretende exaustivo: integra-se numa continuidade de contribuições já existentes sobre os laudos, algumas das quais tendo também se debruçado sobre os temas que toco.<sup>5</sup>

### **Partes, interesses e expectativas:**

#### ***o processo etnográfico e o papel e lugar do antropólogo***

Na pesquisa de campo, para fins acadêmicos ou extra-acadêmicos, nos deparamos com muitos agentes e com muitos pontos de vista, interesses e expectativas, os quais temos que articular, de modo consciente ou inconsciente.<sup>6</sup> Conduzindo este fato aos laudos para definição de territórios, duas possibilidades se colocam, em relação a processos administrativos, por um lado, ou judiciais, por outro.<sup>7</sup> Conforme entendo, essa distinção não estabelece uma diferença de natureza entre os laudos, ou seja, tanto para o primeiro tipo de processo quanto para o segundo estaremos diante de um trabalho técnico-científico para dar conta de uma questão. Contudo, ambos os casos têm estabelecido particularidades no desenvolvimento do trabalho de campo. Ao estarem as duas *partes* contemporaneamente em campo — condição que nos tem sido imposta pelos juízes na maciça maioria das perícias (em processos judiciais) —, estabelece-se uma situação marcada pela tensão e hostilidade entre essas partes, *a priori* e de modo constante ao longo do trabalho. Nesse caso, por uma tendência à aglutinação e à polarização, as posições

---

5 Como é o caso, pelo menos, de textos nas duas obras que são hoje referência e que, portanto, proporcionam material básico em qualquer iniciativa de ensino sobre laudos. Trata-se das discussões agrupadas em Silva, Luz e Helm (1994), e em Leite (2005).

6 Aliás, nós antropólogos/as somos também parte “do campo”, com nossas expectativas próprias, mas a esse aspecto não irei me ater neste momento.

7 Os primeiros são para dar conta de uma demanda em processos administrativos de identificação e delimitação de terras, e seu produto escrito é chamado “relatório”. Os segundos são solicitados em processos judiciais, e o texto resultante é comumente chamado “laudo pericial”.

e as condições ficam muito rapidamente claras para todos os envolvidos. O corolário aqui é, quase em regra, fazer pesquisa em uma situação de conflito explícito — o que, por sua vez, traz efeitos bastante específicos: tensões e pressões sobre essa mesma pesquisa em campo e sobre o seu resultado. No caso dos processos administrativos, diversamente, essa pressão se apresenta mais difusa, de parte do grupo demandante, se dando principalmente para uma conclusão rápida do laudo (o *relatório*), de forma que a posse do território possa advir o mais rápido possível. São, como se vê, situações bastante distintas.

Com isso, gostaria de me remeter novamente ao trabalho de Pels e Saleminck (1999). Ali, os autores propõem que um processo etnográfico pode ser analiticamente dividido em três fases que são, como já indicado, *pré-campo*, *ocasião etnográfica* e *tradição etnográfica* (p. 13). Seguindo essa ordem, a noção de *pré-campo* (a qual, como explicitam, tomaram de empréstimo a James Clifford) é vista por eles exatamente como

[...] *relações espaço-temporais que precondicionam* o trabalho de etnografia: práticas discursivas, coloniais ou acadêmicas que definem a possibilidade ou a necessidade de ir “lá”; meios de transporte; formas de residência, relações de poder com e dentro das sociedades que o etnógrafo irá descrever; os modos de produção e de reprodução dessas relações. (P.13, grifo meu; tradução livre).

Já a noção de *ocasião etnográfica*, como dizem,

[...] pode ser identificada como *a situação de contato entre etnógrafo e aqueles a serem descritos*, em que estes coproduzem o conhecimento que será escrito em termos de essências do eu e do outro. *Na Antropologia profissional isso é chamado o “campo”*, e sua construção é um aspecto negligenciado da história da Antropologia. (P. 13-14, grifos meus; tradução livre)

Por fim, a noção de *tradição etnográfica* nos é apresentada quando dizem: “A análise dos textos de uma tradição etnográfica [...] não deveria nunca focar apenas no intertextual, mas incorporar o intercontextual.”. Em conclusão, afirmam que essa tarefa pode ser feita “em parte incluindo-se o pré-campo e a ocasião etnográfica na análise” (p. 14).

Pelos *insights* que suscita, essa proposição é profícua e vem ao encontro de preocupações e questões minhas. Como fica evidente, temos que pensar as três noções de modo concatenado, justamente em um processo, entendido em termos temporais. A ideia posta pelos autores é que estes são momentos que se complementam, no fazer antropológico.<sup>8</sup> Neste complexo, é como se focássemos um antes, um durante e um depois do *estar* em campo, de modo que cada momento seja fundamental e imprescindível na conformação de um determinado resultado — o que denominaram de *tradição antropológica*. Este termo é entendido por eles como o conjunto dos textos que produzimos. O *pré-campo*, especificamente, nos aponta para todas as condições que influenciam diretamente o próprio momento de estar em campo ou do “fazer campo” (momento que é tomado pelos autores como a *ocasião etnográfica*).<sup>9</sup> Para a realização de um laudo, destaco, ter conhecimento sobre o contexto em que iremos nos inserir — e que, portanto, nos precede — é de crucial relevância, não só para a própria obtenção dos dados, como também para a adequada qualificação destes, na produção das respostas que ali buscamos.

Na apresentação de noções que sintetizem os elementos propriamente constitutivos do campo, temos duas propostas, trazidas por Oliveira Filho (2006) e por Arruti (2005). Analisando a atuação de Curt Nimuendaju entre os Ticuna, o primeiro autor destaca, entre outros aspectos, a simplificação de se pensar a pesquisa como fundamentada na interação apenas entre o antropólogo e os indígenas; ele propõe, pois, o modelo de uma tríade, utilizando-se da noção de *situação etnográfica*. Já Arruti, centrando-se na realização de uma perícia antropológica, embora não nos forneça sua definição, nos apresenta a categoria de *situação de perícia*. Assim, essas categorias visam refletir sobre a presença e a atuação dos múltiplos sujeitos em campo, a que me referi antes. Ademais, nas argumentações dos autores, tudo indica que estas não se restringiriam ao momento específico do contato do pesquisador com os grupos localmente (a *ocasião etnográfica* de Pels e Salemink), mas que englobariam também as precondições deste contato

---

8 Os autores falam em *locations* (e não em momentos), reproduzindo, como esclarecem, a categoria de Appadurai — esta com o sentido de “produção de localidades” (cf. Pels e Salemink, 1999: 12).

9 O foco de Pels e Salemink recai sobre a questão da coautoria de nossos interlocutores no trabalho que é escrito por nós. Para meus propósitos, aqui não constitui prejuízo não me concentrar nesse aspecto.

(justamente o *pré-campo*, conforme foi dito), assim como os seus consequentes efeitos sobre a *ocasião etnográfica* (o estar em campo). Assim, Oliveira Filho e Arruti parecem recuperar um pouco do sentido da noção de “situação social” de Gluckman, em seu célebre texto sobre a inauguração de uma ponte “na Zulu-lândia moderna”. Apresentada ora como “evento”, ora como “ocorrência”, esta, como disse Gluckman, constitui “uma grande parte da matéria-prima de um antropólogo, pois são os eventos que observa” (1987: 228).<sup>10</sup>

Ora, temos a tendência a achar que, já fisicamente distante do palco das ações, o momento da escrita nos permitiria escapar ao condicionamento posto pelas tensões e pressões dos sujeitos, vividamente ativas durante a *ocasião etnográfica*. Ocorre, porém, que, embora se tratem de momentos distintos — e, portanto, se a pesquisa *in loco* ficou para trás —, ainda no momento da escrita imperam os posicionamentos desses mesmos sujeitos, expressos agora por meio das reminiscências da *ocasião etnográfica* e, às vezes, de telefonemas, mensagens de textos etc., não só a partir das expectativas que se produziram *in loco*, como também num ato de se exercer pressão (ou seja, um ato político) sobre o autor, no momento da escrita. Esses elementos, pois, serão todos associados para a produção de sentidos. Em outras palavras, a escrita, não obstante vá acabar cristalizando um pensamento (o qual, por ficar registrado por escrito, virá a adquirir vida própria), ela mesma é parte da etnografia, como processo de sedimentação e “equacionalização” das vozes múltiplas dos atores sociais implicados. Um elemento a mais nisso se dá quando, nos laudos, há quesitos aos quais o/a antropólogo/a perito tem que responder; aqui, por meio desses quesitos, são os próprios sujeitos que se apresentam.

Tendo em vista tal fato é que compreendo que as três categorias postas por Pels e Salemink não esgotam todo o processo etnográfico. Melhor seria, então, que pensássemos mesmo em termos de um *processo etnográfico*, como uma noção, para tentar dar conta dessa multiplicidade de estímulos, pressões, vozes, que convergem e são articuladas na nossa produção. Ademais, entendo que o “campo” não é só o “deslocamento para” a *ocasião etnográfica*, e depois esta,

---

10 Buscando uma definição mais precisa, Gluckman pensava a *situação social* como “o comportamento, em algumas ocasiões, de indivíduos como membros de uma comunidade, analisado e comparado com seu comportamento em outras ocasiões” (1987: 238). Assim procedendo, ele pretendia chegar a “abstrair a estrutura social, as relações sociais, as instituições etc. daquela sociedade” (p. 228).

em si mesma, mas tudo o que traz elementos que estarão constituindo um produto escrito, a etnografia. Há ainda, e por fim, um outro momento nesse processo: aquele em que o escrito passa a ser de domínio público, adquirindo certa autonomia em relação a seu/sua autor/a. Contudo, todo e qualquer ato decorrente desse texto que continue a envolver o antropólogo-autor, continua a formar parte de um mesmo processo — ou seja, de um mesmo *processo etnográfico*.

Mais do que simplesmente uma noção a mais, o *processo etnográfico*, portanto, incluiria o pré-campo, a ocasião etnográfica e o pós-ocasião etnográfica; assim, a ocasião etnográfica se conformaria como um eixo, em torno do qual todos os outros elementos girariam. Esta noção, portanto, se mostraria válida para qualquer produção de um/a antropólogo/a. O que seria específico dos laudos é que a presença, e mais ainda, os interesses de nossos interlocutores, no pós-ocasião etnográfica, se colocam de modo mais marcante para o antropólogo-perito do que no caso do antropólogo estritamente acadêmico; eles estão, assim, na própria base do laudo. E ainda mais: em última instância, no caso dos laudos, qualquer interesse do antropólogo (em sua motivação de conhecimento sobre o seu objeto<sup>11</sup>) fica subjugado àquele(s) de nossos interlocutores. Resumindo, o tipo de tensões, expectativas e cobranças engendradas pela disputa objeto do laudo é específico desta produção etnográfica, o laudo.

Difícil seria imaginar cada *processo etnográfico* como uma unidade de análise com limites em si mesma, sobre o qual poderíamos refletir de modo isolado, pois a experiência que proporciona justamente se acumula, se atualiza e se aprimora continuamente, constituindo a bagagem experiencial de um antropólogo.<sup>12</sup> Contudo, é perfeitamente possível pensar cada processo como nos tendo suscitado determinada(s) questão(ões), merecedora(s) de reflexão em termos teóricos e/ou metodológicos.

Antes de apresentar um exemplo empírico que ilustre o que estou dizendo, gostaria de observar que uma conclusão fundamental a se chegar é que, de qualquer forma, o que é esperado do/a perito antropólogo/a num laudo é que produza, reúna e apresente os elementos para dar conta de uma questão que lhe

---

11 Tomando esse termo de modo genérico e não pensando as pessoas como “objeto” (inanimado).

12 Devo observar que essa percepção é devedora da formulação de Barth sobre a *estrutura da ação social*, como um processo contínuo, envolvendo atos, eventos, interpretações e experiências — à qual me referirei melhor adiante.

foi posta. Este é seu papel e lugar, de modo que deve, portanto, procurar não se deixar enredar pelos condicionamentos, pressões e tensões que lhe são postos. Ter isto claro, por mais óbvio que pareça ser, é algo que pode se tornar muito difícil quando se tem que produzir um laudo.

Então, já no exemplo, apresento de modo resumido os fatos referentes a um laudo pericial com indígenas Kaiowa acusados da morte de não indígenas após um embate. Isto se deu num acampamento formado por esses mesmos indígenas, em Dourados, Mato Grosso do Sul.

Em 2006, eu me encontrava nessa cidade pouco tempo antes da ocorrência do fato. Localmente manifestou-se, então, um racismo explícito e difundido entre a população não indígena, instaurando-se um clima extremamente tenso em relação aos indígenas do estado em geral, que, como coletividade, eram qualificados (sobretudo pela imprensa), indistintamente, como selvagens.

A promotoria, parte acusadora, voltando atrás na convocação de um psiquiatra para a realização da perícia, consultou a ABA, e me selecionou para o trabalho. Observo rapidamente que os dois primeiros nomes da lista da ABA, preteridos, eram de antropólogos com vasto conhecimento sobre os Kaiowa em MS, e correntemente acusados por fazendeiros locais de serem “antropólogos a favor dos índios”.

Na primeira conversa mantida, o promotor responsável informou-me que analisara o inquérito policial, se “convencendo de que se tratava de crime comum”, de modo que o caso era de responsabilidade da promotoria estadual — e não de âmbito federal, embora envolvesse indígenas. Conhecedora do histórico da formação do acampamento, aventei com cautela que havia conflito por terra no local, sendo o acampamento justamente uma reivindicação do lugar (denominado pelos indígenas de Passo Piraju), com registro de incidentes anteriores entre os indígenas e o proprietário da fazenda, mas ele reiterou seu ponto de vista.

Iniciando a perícia, ir ao acampamento ouvir as pessoas revelou fundamentalmente que elas estavam atônitas com o acontecimento e com seus desdobramentos. Em todos os relatos, havia uma recorrência enfática: um carro chegara ao acampamento, com seus ocupantes já disparando para o alto e a esmo. Um grupo de indígenas se aproximou do carro e houve um embate, em que os ocupantes do carro foram desarmados e dois deles mortos com suas próprias armas; um terceiro fora gravemente ferido. É importante aqui observar que, quando não há expulsão violenta de grupos indígenas de terras onde se estabelecem, e que reivindicam como seus territórios, uma estratégia corriqueira na região é formar

grupos armados para chegarem nas cercanias dos locais e dispararem armas de fogo em sequência, durante certo tempo, na direção dos acampamentos; o intento disso é amedrontar e afugentar esses grupos.

Ao todo, nove indígenas foram presos nesse caso. Na entrevista com eles, dois disseram que tinham participado do confronto direto e da morte dos não índios, manifestando terem cumprido uma tarefa. Os indígenas expressaram recorrentemente que tiros foram disparados, já de entrada, pelos ocupantes do carro, e poucos dados além disso emergiram das conversas. Desse modo, foi fundamentalmente meu conhecimento acumulado sobre os Kaiowa e sobre o histórico daquele acampamento que me permitiu fazer com que esses dados ganhassem congruência e sentido. Caso contrário, teria sido muito difícil dar conta da complexidade em questão. A bem da verdade, levei um tempo para me desvencilhar de um papel de investigação sobre o chamado crime, e colocar o foco sobre o que exatamente eu deveria buscar para responder aos quesitos.

Na última conversa com o promotor antes de iniciar a escrita, fiquei com o entendimento de que ele esperava por um laudo que corroborasse sua tese de “crime comum”, pois indicou que o resultado de uma perícia pode trazer variações. Usou o termo *atenuante*, como podendo resultar de avaliações que envolvem indígenas acusados. Aqui, entenda-se, explicou-me que tal fato lhes resultaria em penas atenuadas. Observei-lhe, então, que meu trabalho traria um único resultado, fosse feito para qual órgão fosse, pois eu teria que entender e apresentar o ponto de vista dos indígenas como coletividade. Ele, assim, pretendeu ser mais preciso em seu argumento, apresentando um exemplo de um litígio em que está em jogo o pagamento de uma indenização: dependendo do índice a ser utilizado pelo perito, ele disse, o resultado poderia apresentar cifras diferentes a serem pagas.

A escrita do laudo foi feita juntamente com os dois primeiros antropólogos da lista que a ABA enviara inicialmente, e a resposta aos quesitos da acusação (que visavam à definição do “grau de integração dos índios”, e, portanto, de sua “imputabilidade”, a partir do nível de entendimento que teriam sobre o “ato ilícito” que haviam cometido) foi feita com brevíssimas explanações etnográficas, afirmando-se que o ato não era visto como ilícito pelos indígenas — não só os presos, mas o grupo do acampamento em geral. Para isso, foi fundamental uma fala do *ñanderu* (xamã), feita no primeiro dia em que estive no acampamento. Em uma reunião envolvendo todos, na sala de aula ali existente, ele disse: “A onça atacando a família, vai deixar? Não vai cuidar?”. Esta fala revelava o evento como uma ameaça contra

o grupo. As onças, de fato, são inimigos históricos, a levar perigo aos Kaiowa, havendo registro disso no mito de criação desse povo como humanidade. Assim, cabia cuidar para que as famílias fossem protegidas. Importa aqui destacar que os *ñanderu* são tidos como figuras capazes de produzir e sistematizar, além de conhecimentos, princípios de orientação moral e ética, de forma que são respeitosamente ouvidos e reconhecidos como autoridades de conhecimento, morais e de cura. Suas manifestações são sínteses com alto grau de legitimidade perante as famílias.

Também a visão sobre a “integração” e a perda cultural, subjacentes à lei nº 6.001/73 (o “Estatuto do Índio”), que justamente pautava os quesitos, foi por nós desconstruída; o argumento centrou-se em formulações teórico-metodológicas sobre identidade e relações interétnicas, que se pautam sobre o entendimento dos materiais culturais (ideias, objetos, conhecimentos etc.) como estando em um fluxo livre e contínuo, perpassando os grupos sociais, sendo selecionados e organizados socialmente e localmente, de modos exclusivos, a partir de critérios definidos pelos próprios grupos em questão. Respondendo a quesitos do MPF, foi afirmado ainda (com juntada de documentos comprobatórios) que houvera casos anteriores de conflito no local entre os indígenas e o proprietário da fazenda.

Importa dizer que a perícia foi usada, já pelo MPF, para solicitar a restrição de movimentos dos acusados a um espaço fechado, construído dentro do acampamento, bem como a transferência do caso para a instância federal, por conta de conflito fundiário. Não sei mais sobre o desfecho, pois logo me desloquei mais para ao sul do estado, em estudos para minha tese de doutoramento, e posteriormente para identificação de terras indígenas na região.

Tornarei a esse caso mais adiante, já nas considerações finais; por ora, me aterei a outro ponto.

## **A confiança, a ética e o “contralaudo”**

Deve-se observar a evidência de que o laudo do/a antropólogo/a irá trazer benefício a uma das partes litigantes. Mas (nunca é demais ressaltar) isto será *resultado* de uma pesquisa, e nunca algo pré-dado; é necessário justamente um trabalho de investigação e de consequente demonstração/comprovação, nos termos em que somos capacitados a produzir, segundo nossos instrumentos e métodos antropológicos. O que resta, portanto, de necessário a remarcar é outro ponto.

Muito já foi dito sobre a natureza particular do tipo de elo que embasa a pesquisa de um antropólogo e os grupos com os quais trabalha. Para produzir conhecimento, é necessário o aprofundamento não só sobre o modo de vida, mas sobre a vida mesma das pessoas. Lição básica de qualquer estudante de Antropologia, isto implica a necessidade de vivenciar, observar de perto, de conviver (viver com) as pessoas, compartilhando com elas de alguns de seus momentos de vida, em suas ações, interações e relações sociais. Assim, produzir um laudo não constitui excepcionalidade ou ruptura nessa premissa metodológica básica. O que não tem ficado claro (ou pelo menos não o suficiente) para alguns profissionais do Direito e para um grande público leigo é o que essa relação de conhecimento implica para ambas partes.

Ressalte-se que toda relação de pesquisa social é, antes de tudo, uma relação humana. Como tal, necessariamente implica algum tipo de reciprocidade — cujo conteúdo varia de acordo com cada caso concreto, mas que, de qualquer modo, tem que se fundamentar em algum grau, mínimo que seja, de aproximação. Não é à toa que o célebre trabalho de Evans-Pritchard (1978) sobre os Nuer traz em sua introdução toda a dificuldade do autor para realizar suas pesquisas no início dos anos de 1930. Ele era não só um estrangeiro, mas sobretudo um inglês, no Sudão, num momento em que o governo britânico exercia um controle de ferro na região; era, portanto, visto por muitos como um inimigo de guerra.

Para a produção do conhecimento antropológico, essa aproximação é que possibilitará uma experiência aprofundada de pesquisa e de conhecimento com os grupos pesquisados. Aqui é esclarecedora a seguinte afirmação de O'Dwyer:

[...] a pesquisa etnográfica encontra-se igualmente cercada por contingências inscritas nas desigualdades do mundo social e relações de poder. Tanto no trabalho de campo para elaboração de relatórios e laudos quanto nas monografias antropológicas, o ofício de etnógrafo pressupõe a possibilidade de entrar no mundo do outro, como forma de produzir conhecimento por um engajamento que venha a reduzir as dissimetrias sociais e culturais entre o pesquisador e o grupo, instaurando dessa forma uma relação de comunicação com seus membros para introduzir a pesquisa no princípio da troca não desigual. (2012:18).

Nessa linha de raciocínio, uma vez mais retomo as argumentações de Pels e Salembink (1999) de uma etnografia como processo prático. Vejo a Antropologia como

algo que tem, ela própria, condicionantes práticas em um processo histórico. Disso decorre que ela se constitui como um constructo, o qual ganha vida e sentido a partir de nossas ações e atuações como antropólogos, e não apenas a partir do que escrevemos e que vem, portanto, a conformar uma herança etnográfica — a *tradição etnográfica*, nos termos desses referidos autores. Efetivamente, tanto “a Antropologia” quanto “o antropólogo” são constituídos (como imagem e como percepção) também a partir dos nossos rastros, deixados nas pessoas e nos grupos estudados. As impressões que produzimos fazem com que as pessoas vão formando uma ideia sobre o que é “o antropólogo” e o que ele faz. Assim, essa imagem depende de vários aspectos — como a trajetória do/a pesquisador/a, a experiência que constrói e acumula, e também de características pessoais. Mas o que para mim importa muito observar é que nosso trabalho está sendo continuamente avaliado por essas pessoas, e que nossos rastros criam um caminho — que cada novo antropólogo irá percorrer por ele próprio, muito provavelmente retrazendo-o, mas recebendo uma herança. O modo como isso se dá me parece ser perfeitamente ilustrado pela formulação de Barth (1993:173; 2000) mediante sua noção de “estrutura da ação social”, que é por ele pensada, *grosso modo*, como se dando a partir da relação entre os atos dos indivíduos (que são diferencialmente imbuídos de cultura e posicionados), os eventos que estes atos engendram, e as experiências geradas pelas interpretações desses atos e eventos pelos próprios indivíduos .

Pode-se dizer que a anteriormente referida análise de Oliveira Filho (2006) sobre Nimuendaju entre os Ticuna já avançara além da minha percepção, por dois motivos: primeiro, porque o autor reflete como as ações de cada sujeito (incluindo o antropólogo) e as suas conseqüentes reações paulatinamente organizam ou definem o direcionamento que a interação entre esses mesmos sujeitos vai tomando; segundo, porque ele propõe, assim, ser possível “apreender os padrões de interação, expectativas e crenças que derivam dessa relação” (p. 52).

Certamente, não estou aqui vislumbrando uma visão unívoca, havendo subjetividades individualizadas de nossos interlocutores; mas é certo também que uma imagem global, constantemente refinada no seu preenchimento de detalhes, vai se formando. É claro que temos elementos que permitem, a nós e a nossos interlocutores nativos, construir algo como uma identidade de antropólogo, e um campo semântico que circunscreve essa identidade. A *ocasião etnográfica* (o “campo”), especificamente, é um dos elementos fundamentais na definição dessa identidade. E aqui chego num ponto nodal: a personalização na relação entre

o pesquisador-antropólogo e os seus interlocutores. Ao fim e ao cabo, independente das instituições que nos respaldam (sejam elas acadêmicas, governamentais etc.), é o nosso rosto, nosso corpo, nossa pessoa que se coloca em cena, que se apresenta (literalmente) em carne e osso. Assim, somos cada um de nós que encarnamos os trabalhos que temos que desenvolver. Em função disso, no campo é que vamos chegar a construir, ou não, uma relação fundada numa confiança mútua. Para tal, as observações que Berreman fez no começo dos anos 1960 são cruciais. Ele fala em termos de “controle e interpretação das impressões” — no caso, as mutuamente manifestadas pelo antropólogo e por seus interlocutores:

As impressões decorrem de um complexo de observações e inferências, construídas a partir do que os indivíduos fazem, assim como do que dizem [...]. As tentativas de dar a impressão desejada de si próprio, e de interpretar com precisão o comportamento e as atitudes dos outros são uma componente inerente de qualquer interação social e são cruciais para a pesquisa etnográfica. (1975: 125)

A confiança é o elemento que está envolvido também (embora de modos diversos) numa relação médico-paciente, advogado-cliente, ou jornalista-fonte, por exemplo, e que permite a obtenção de dados, de informações, com uma fidedignidade para ambas partes. Esse elemento, além do mais, é fundamental para o tipo de dados, em termos qualitativos, que vamos conseguir alcançar. A confiança é uma condição inexorável para a maior ou menor densidade, aprofundamento dos dados, ou seja, do quanto nossos interlocutores vão nos permitir adentrar sua intimidade, confiando-nos seus segredos (religiosos, rituais, cosmológicos, políticos etc.). Assim, essa confiança é claramente fundada numa espécie de pacto, um pacto de natureza moral — um *pacto moral*.

Fica claro também que o resultado cristalizado na escrita dos dados que construímos é passível das mais diversas apropriações, escapando à nossa vontade. Exatamente por esse motivo é imprescindível o cuidado com o que vem a ser tornado público, e que pode vir a romper esse pacto. Como Osvaldo M. Oliveira já havia chamado a atenção, não temos “o direito de expor as intimidades e os segredos dos grupos pesquisados, ou de tomar posse de seus objetos sagrados e simbólicos” (2005:149).

Por outro lado, se há o pacto, o trabalho desenvolvido é um trabalho técnico-científico, e tem que trazer os elementos de comprovação objeto do estudo.

Ainda no *Código de ética* da ABA (s.n.t.) consta, sob o item “responsabilidades dos antropólogos e das antropólogas”, aquela de “realizar o trabalho dentro dos cânones de objetividade e rigor inerentes à prática científica” — aqui, obviamente, a prática da Antropologia, e não de qualquer outra área. Assim sendo, a suspeição, como possibilidade, é algo aplicável a qualquer profissional perito; o fato de recair sobre os antropólogos de maneira apriorística é fruto do desconhecimento de nossas premissas e métodos, mas talvez também de algo mais grave: da sua desqualificação prévia e mal fundada.

Gostaria de me referir a uma premissa do Direito como meio de explicitar melhor as incongruências de se julgar os outros por seus próprios padrões — procedimento que é basicamente uma forma de autorreferência na produção de verdades. Tomemos a premissa ética e metodológica de ouvir as duas partes de uma contenda como meio de produzir imparcialidade, isto é, uma condição de equidade, como base para um julgamento justo. Haveria dois reparos a fazer sobre isso. Em primeiro lugar, vejamos a defesa de Paraíso (1994) de que, em uma perícia judicial, para não sermos tomados como parciais pelos juízes, devemos dar voz igualmente a ambas partes. Parece haver uma confusão aqui. Em uma perícia, tudo depende fundamentalmente do que os quesitos pedem que esclareçamos. Mas para responder melhor ao que está em jogo, entendo que importa refletir sobre algo que correntemente nos é atribuído, seja externamente, seja internamente ao nosso próprio campo, que é a ideia de “militância”. Esta revela-se uma falsa questão — ou uma falsa percepção. Becker, antropóloga, afirmou: “acredito que ao fazer um laudo antropológico esse mesmo profissional [o antropólogo perito] está militando”. Ela se explica melhor ao dizer:

[...] se por um lado concordo que “o trabalho do antropólogo não é o de um detetive ou de um juiz [...]; mas sim o de traduzir uma realidade não imediatamente compreensível, particularmente pela cultura jurídica” [...], por outro lado, ao retirar os véus dessa realidade a olho nu incompreensível, o antropólogo perito instrumentaliza os meios de consecução de direitos. (2005:258)

Tanto para mim quanto para Becker, parece evidente que a conduta que temos, por formação profissional, de conhecer e respeitar os modos específicos de fazer, bem como as crenças e os modos de ver o mundo dos integrantes dos grupos

com que lidamos (algo que por si já não é unívoco internamente a cada grupo, sendo então nosso trabalho o de perceber lógicas e conjuntos de práticas específicas), em suma, ao realizarmos nossos estudos, incluindo os laudos, nos tornamos profissionais com uma particularidade. Simplesmente, ao fazermos nosso trabalho, geralmente revelamos lógicas e ações de dominação e de imposição em nada “naturais” — embora tidas como tais. Como consequência, descortinamos também interesses de grupos hegemônicos de poder. Esse fato nos posiciona numa zona que potencialmente propicia uma reconfiguração da detenção de poderes, e aqui reside um ponto nodal. Para além da identificação e delimitação de “territórios étnicos” e de suas implicações para os sujeitos envolvidos, foquemos outro aspecto. Indicar problemas em chamados “projetos de desenvolvimento”<sup>13</sup> de agências governamentais e não governamentais, que ignorem lógicas e formas tradicionais de ocupação territorial, ou formas de organização social do trabalho (incluindo temporalidades específicas para isto), enfim, as formas que são próprias dos grupos com que trabalhamos (os seus “saberes” e “fazeres”), e que, assim fazendo acabam, por perpetuar uma dominação de caráter colonialista, todas essas são ações dos/as antropólogos/as. E agimos assim justamente porque, por nossos conhecimentos e métodos, temos a possibilidade de explicitar pontos de vista que são contrastantes, e a fragilidade de um(uns) em relação a outro(s). Observe-se que esses mesmos elementos, por si, são constitutivos das realidades que estudamos e não algo à parte delas, de modo que não podemos nos eximir de sua análise. Como salientara Wolf, ao analisarmos os efeitos de grandes transformações sobre “formas de significação específicas (uma estrutura cultural)”, é preciso “compreender as consequências do exercício do poder” (2003:340).<sup>14</sup>

---

13 Escobar (1995) colocou em pauta o questionamento dos pressupostos da ideia de desenvolvimento tida como progresso, de base evolucionista e orientada pelas experiências históricas do capitalismo que se desenvolveu nos Estados Unidos e em países da Europa. Ele destaca que os operadores dessa noção criaram uma dicotomia entre um mundo desenvolvido e outro não, e, assim, instauraram uma realidade a partir da qual passaram a agir.

14 Para isso, é axial sua definição de “poder tático ou organizacional” e de “poder estrutural”. O primeiro é visto como “aquele que controla os cenários em que as pessoas podem mostrar suas potencialidades e interagir com as outras”. Já o segundo é aquele que “molda o campo social de ação de forma a tornar possíveis alguns tipos de comportamento enquanto dificulta ou impossibilita outros. (Wolf, 2003: 326).

Nesses termos, evidencia-se que a essa nossa conduta não se pode aplicar o rótulo de “militância” (seja por nós mesmos, seja por quem nos acusa); trata-se, antes, de uma atuação profissional, desenvolvida com base em uma formação de longo prazo, a partir do estudo de teorias verificáveis e alimentadas pela pesquisa empírica. Oliveira (2010), destacando os três compromissos de um antropólogo que ele detecta como incontornáveis, refere-se àquele “com a verdade e com a produção de conhecimento baseado em critérios de validade compartilhados na comunidade de pesquisadores”, não podendo o antropólogo, portanto “maquiar ou falsear os dados advindos de sua pesquisa”. Assim, observa ele, qualquer trabalho de interpretação que o antropólogo elabora (tese, livro, artigo – e aqui incluem-se, é claro, os laudos) tem que estar fundamentado em pesquisa empírica (p. 28).<sup>15</sup>

Ressalte-se que uma eventual ação ulterior de nossa parte de denunciar as dissimetrias e arbitrariedades constatadas decorre de uma questão de moral, na condição de cidadãos de uma nação onde tais fatos ocorrem.

Esmiuçando mais, o que pareceria ocorrer é que o não codificado, isto é, o não contemplado (seja por desconhecimento, seja por desqualificação) no cotidiano e na prática de uma grande massa de pessoas, seria tomado como não existente por essa mesma massa (incluindo-se aí de algum modo o mundo jurídico), que constitui o chamado senso comum. Assim sendo, o/a antropólogo/a (em seus estudos de modo geral, e particularmente nos laudos) traria à tona uma visão e uma realidade que antes não haviam encontrado espaço de (ou poder para) manifestação, e que, justamente por isso, não haviam sido codificadas. Ora, o não codificado é, por definição, objeto de escrutínio, para poder vir a ser, ou não, codificado – caso este que se desdobraria em um reconhecimento jurídico-legal. Nesse ínterim, embora exista, tratar-se-ia de algo que teria surgido do nada; uma possível verdade (mas que ainda não é), pesando-lhe sempre uma suspeição. Em seu ofício, pelo fato de explicitar essa visão e realidade de determinados grupos,

---

15 Os demais compromissos são aquele “com os sujeitos da pesquisa” e o “com a sociedade”. Sobre o primeiro, ele se refere tanto à “ideia do respeito aos interlocutores do antropólogo, isto é, aos sujeitos da pesquisa”, quanto à “ideia do consentimento com o trabalho que o antropólogo fará”. Em relação ao segundo, ressalta a obrigação moral de divulgação dos resultados que o pesquisador obtém, “para o esclarecimento do cidadão e da sociedade” (Oliveira, 2010: 28).

o antropólogo parece ser imediatamente colocado nesse mesmo espaço/lugar de suspeição. Ademais, por conseguinte, somos tidos como agentes com uma função de defensores, advogados desses mesmos grupos.

Pois bem, há distorções visíveis nesse entendimento. Antes de tudo, uma constatação evidente e nada nova é a já indicada anteriormente, ou seja, que presenciamos aqui, de fato, uma questão de poder, ou melhor, de poderes, que são simultaneamente distintos e assimétricos, para a produção de verdade no interior de discursos, como já disse Foucault (1984). A pergunta que colocou Leite (2004:68) cabe bem aqui: “Até que ponto o laudo poderá servir de parâmetro para a construção de uma legislação, uma normatividade?”. Entendo sua colocação no sentido justamente da codificação, a que venho me referindo. A questão é que, mesmo que chegue a ser codificado, o ponto de vista desses grupos chamados de minorias (em termos sociais e políticos) continua como se não o tivesse sido; assim, o respeito à sua codificação segue sendo objeto de lutas. A pergunta então a ser posta, e isto é o fulcro da questão, é sobre o que é mais facilmente tornado verdade, passando por uma codificação jurídico-legal e, posteriormente, mais defensável (ou menos contestável).

Com isso, podemos voltar à premissa do Direito de ouvir (ou dar voz) às duas *partes* em contenda. O problema maior tem se dado (pelos motivos que já explicitarei) quando, numa perícia judicial, temos que comprovar a ocupação tradicional de uma terra, tendo ambas as *partes contemporaneamente em campo*. Como disse, as decisões judiciais nos têm impingido essa condição, a título de “maior transparência” nos procedimentos em campo. Ora, uma vez estabelecida (à nossa revelia) nossa inexorável parcialidade e a nossa militância, há uma pressão de parte de fazendeiros, donos de indústrias etc., que encontra eco nos juízes, pelo entendimento que estes têm sobre imparcialidade (metodologicamente e eticamente falando). A impressão que fica é a de que estaríamos sempre a arquitetar quem sabe o quê com os grupos sociais que reivindicam territórios. De fato, fazendeiros já me acusaram de estar “plantando ossos [ou seja, forjando cemitérios] para produzir terra indígena”! Uma consequência disso tem sido a desqualificação de diversos profissionais como inaptos à realização de perícias, com a aposição da chamada “exceção de suspeição”. O meio encontrado para isso é o enquadramento no Código de Processo Civil (a lei nº 5.869/73). Utilizo-me da compilação que fez Poz Neto (1994) sobre ela para que analisemos o que ali está posto:

O perito é um auxiliar do Juízo (art. 139), assistindo ao Juiz sempre que a prova do fato depender de “conhecimento técnico ou científico” (art. 145); serão escolhidos “entre profissionais de nível universitário, devidamente inscritos no órgão de classe competente” (idem, §1), sendo porém livre a escolha do Juiz nas localidades onde não houver profissionais qualificados (idem, §3). Quanto aos motivos de impedimento e suspeição, como já se disse, são os mesmos que condicionam o Juiz (art. 138): estão impedidos quem é parte, parente ou interveio pela parte, quem oficiou como perito de parte ou testemunhou ou se administra pessoa jurídica, parte na causa (art. 134); e são suspeitos de parcialidade quem é amigo íntimo ou inimigo capital de qualquer parte, credor ou devedor, herdeiro ou empregador, quem receber dádivas ou aconselhar ou ministrar meios para atender às despesas do litígio ou se “interessado no julgamento em favor de uma das partes” (art. 135). (P. 58)

Com tudo o que foi dito aqui, é imperativo observar que *a natureza* do que está em tela, isto é, a conduta do/a antropólogo/a na realização de seu trabalho, claramente não é a mesma daquela que está posta na lei. E, visto que é assim, por uma questão lógica, não é cabível para o caso do perito antropólogo a aplicação imediata do que ali reza, *ipsis litteris*. Igualmente, se pretendemos realizar a perícia *in loco* sem a interferência da parte contrária ao grupo demandante (que em geral condiciona a livre manifestação deste último, com um efeito de influenciar diretamente, ou “contaminar” a produção dos próprios dados), isso tem sido reiteradamente negado pelos juízes, que impõem a presença contemporânea de ambas partes. Constata-se que estão em questionamento a legitimidade e o reconhecimento de uma metodologia profissional, construída em uma longa formação e com total respaldo e reputação científicos. Ninguém imagina ser possível dizer a um médico ou a um engenheiro como ele deverá desempenhar sua *expertise* pericial, e, no entanto, é exatamente isto o que vem ocorrendo com os peritos antropólogos nas decisões judiciais.

Consideremos melhor os possíveis efeitos deste “dar voz” igualmente às partes já em um processo administrativo (e não judicial) para *identificação* e *delimitação* de terras. Nessa situação, compartilho da preocupação de Novaes (1994) sobre se esse proceder seria conveniente. É imprescindível ter clareza de qual é o papel de um antropólogo em um laudo “territorial”. Nesse caso, a propriedade

de uma terra (expressa por um título) *a priori* já é aceita juridicamente; é dada, ou, o que dá no mesmo, não é contestada — e, portanto, não precisa ser provada. O que há a se provar (ou não) é a *ocupação tradicional* de um território por um determinado grupo social que o reivindica. Assim sendo, o que não devemos absolutamente fazer é alimentar expectativas de fazer valer algum critério que não seja o da *ocupação tradicional*. Não podemos, por exemplo, na delimitação de uma *terra indígena* (ou *de quilombo* etc.), deixar de considerar partes dessa terra, porque nela está inserida a casa de moradia (a sede da fazenda) dos que detêm o título de propriedade da terra. Do mesmo modo, não nos pode ser imputada a tarefa de negociar a saída do grupo reivindicante da terra que eventualmente ocupe (como meio de reivindicá-la), ou de que este diminua a dimensão da terra pretendida. Afirmo isso devido a casos concretos de pressões ocorridas em campo, comigo ou com outros/as antropólogos/as. Ao fim e ao cabo, se a tarefa é provar a ocupação pelo grupo social demandante, ouvir esta outra *parte* pode ser importante na medida em que trouxer elementos que podem ajudar a esclarecer essa ocupação — como Oliveira Filho (1994) já chamara a atenção.

Cabe ainda remarcar que não somos nós que decidimos os litígios. Nosso laudo é, como se diz na linguagem do Direito, uma “peça” (técnico-científica, ressalte-se), que é formulada segundo legislação específica, dentro de um processo (administrativo ou jurídico que seja, mas sempre legal, transitado nas instâncias oficiais do Estado nacional brasileiro); essa “peça” servirá de meio (em geral não exclusivo, e, às vezes, como tem ocorrido em Mato Grosso do Sul, sequer considerado pelos juízes que a demandam) para a resolução do litígio. Assim, criar expectativas e frustrá-las, sobre o que poderíamos fazer ou deixar de fazer, é não só antiético, mas algo extremamente negativo, que pode acirrar acusações de parcialidade contra os antropólogos.

Outro ponto conexo diz respeito aos chamados comumente de “contralaudos”, que são as peças em perícias judiciais em que a parte que se sente lesada por um laudo contrata um profissional para obter — inclusive com o grupo social (étnico ou não) em pauta — dados que possam refutar o referido laudo.<sup>16</sup> No entendimento de Leite (2004:70), o *Código de ética* da ABA “desaprova a postura

---

16 Ressalte-se que já há a realização de perícias prévias a resultados de laudos — algo que legalmente é possível. Mas não me deterei sobre isso.

de aceitar fazer um laudo para beneficiar um fazendeiro, uma empresa ou até um governo”. Mas a questão parece-me que deveria ser posta por outro viés. O que ocorre é que, ao constataremos processos históricos de dominação e seu efeito de dissimetria de poder para fazer valer direitos e interesses, na maioria das vezes nos vemos, como profissionais, inaptos a entrarmos neste papel do contralaudo por, como já dito, uma questão de moral. No caso específico de Mato Grosso do Sul, tem-se constatado que esses processos incluíram expropriações extremamente violentas de comunidades Guarani (Kaiowa e Nandéva) de seus territórios de ocupação tradicional. Assim, vejo que no caso de aceitar realizar uma perícia num pacto moral (nos termos antes referidos) com esses agentes citados por Leite, o antropólogo precisa deixar explícito para o indivíduo ou grupo que constitui sua parte adversária qual é o lugar de onde fala e qual é a sua tarefa, de modo que este fique ciente e possa posicionar-se, inclusive exercendo o direito de se calar.

### Considerações finais

Procurei aqui avançar uma reflexão sobre questões de ordem teórica e metodológica que indiscutivelmente alimentam a nossa *tradição etnográfica*. Argumentei que esta última se conforma não apenas por nossos textos, mas também por nossas ações ao longo do tempo, sendo que ambos elementos se interpenetram e se aprimoram, mútua e continuamente. Nesse processo, a metarreflexão revela-se fundamental, ao que a Antropologia não tem se furtado, na sua produção do conhecimento. Assim sendo, penso que nos dedicarmos a análises sobre as especificidades que cada *processo etnográfico* que os laudos apresentam significaria tanto abriremos um espaço de discussão, para possíveis novas questões e *insights* na Antropologia, quanto caminharmos para tomar a etnografia como um processo prático, seguindo melhor Pels e Salemink (1999). Como exemplo, podemos considerar os efeitos das teorias da aculturação, com ênfase na perda cultural e de identidade étnica, e a previsão de assimilação e de integração nacionais (ao não haver mais, num processo gradual, distinções étnicas).

Ora, se essa ideia teve um tempo de validade na própria Antropologia, encontra-se hoje superada, em termos teóricos e metodológicos. Porém, se não tem mais um peso científico, continua sendo utilizada maciçamente pelos operadores do Direito em locais capilares de atuação com indígenas. No que concerne a esta

temática, na sua formação em Direito, quando muito estudam a lei nº 6.001/73, pautada justamente na ideia da perda cultural. Mas, para além disso, essa ideia mantém igualmente um peso político, grande, partilhado como ideologia por muitos operadores do Direito, e que deve ser melhor analisada por esta mesma Antropologia — e pelas Ciências Sociais em geral. Tais efeitos acabam por produzir (ou reproduzir) arranjos de forças (políticas e econômicas) em que, uma vez mais, as populações que reivindicam uma especificidade étnica, dentro da nação brasileira, veem reforçada uma posição de inferioridade. Um dos espaços de manutenção deste estado de coisas tem sido justamente a arena jurídica.

No que tange já à questão de imparcialidade e de ética, é desnecessário dizer que não se trata absolutamente de escondermos ou falsearmos dados que pudessem prejudicar “os estudados” — como ficou claro. Reiterando, a remissão feita a Asad (1973) para iniciar este texto evoca os limites do poder a que devemos, nós antropólogos, nos circunscrevermos na realização de nosso trabalho. A demanda crescente por laudos aponta um caminho para o maior e mais qualificado respeito, no País, a direitos socialmente diferenciados. Esta demanda, contudo, não pode ser encarada meramente como um “nicho de mercado” a mais para os antropólogos. Ao produzirmos conhecimento, as questões de ordem ética e moral, como em qualquer área científica, são fundamentais, mas, para nós, que lidamos com o humano, em relações humanas (como ciência *humana*), elas devem ser determinantes, de modo que o *Código de ética* da ABA constitui um parâmetro básico, imprescindível de ser seguido. Nele, ademais, já cabem as diretrizes para aqueles antropólogos que pretendem realizar os chamados “contralaudos”, como também aduzi.

Outro ponto a que me ative foi procurar afinar a interlocução com o mundo do Direito (em termos amplos) e os nossos entendimentos mútuos, algo sempre benéfico e necessário para ambos, mas sobretudo para o público-alvo de nossas ações. Nesse diálogo, chamei a atenção para o que denominei de *codificação*. Este procedimento é muito importante numa nação que expressa em sua Carta Magna o espírito de ser multicultural e pluriétnica. Visto que a garantia de direitos está diretamente relacionada à formulação das leis, e que isso resulta de um embate de forças desigualmente distribuídas numa população, no processo da *codificação*, naquilo que especificamente lhe cabe, seria um dever do sistema jurídico atuar para a garantia desse princípio constitucional. Aqui, as concepções de mundo de grupos minoritários, expressas em suas próprias categorias e que

são trazidas pelos laudos, são uma boa ferramenta para fazer com que as leis aprovadas possam ser mais bem efetivadas. Se retomarmos o citado trabalho de Foucault (1984:12), ele afirma que a verdade é produzida neste mundo (e não num mundo metafísico), e isto, como diz, “graças a múltiplas coerções e nele [no mundo] produz efeitos regulamentadores de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ de verdade; isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros”.

Ademais, nada gratuito é o modo como ele conclui. Ademais, nada gratuito é o modo como ele conclui essa mesma frase, com algo que diz diretamente respeito a nós antropólogos/as; ele se refere às “*técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção de verdade*” (:12, grifo nosso). Fazendo esse destaque, encontro-me na discussão sobre nossos métodos e as suspeições que sobre eles (e sobre nós) recaem, conforme ponderei extensamente aqui.

## Referências bibliográficas

- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA (ABA). *Código de ética do antropólogo e da antropóloga*, s.n.t. Disponível em: <http://www.portal.abant.org.br/index.php/institucional/codigo-de-etica>. Acesso em: 28 maio 2014.
- ARRUTI, José Maurício P. A. Etnografia e história no mocambo: notas sobre uma “situação de perícia”. In: LEITE, Ilka B. (org.). *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: ABA/Nuer, 2005.
- ASAD, Talal. Introduction. In: \_\_\_\_\_. *Anthropology and Colonial Encounter*. Nova York: Humanities Press, 1973.
- BARTH, Fredrik. *Balinese Worlds*. Chicago/Londres: The University of Chicago Press. 1993.
- \_\_\_\_\_. Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades. In: LASK, Tomke (org.). *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.
- \_\_\_\_\_. Etnicidade e o conceito de cultura. *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política*, Niterói, n. 19 (2º. Sem.), 2005.
- BECKER, Simone. “Breves reflexões sobre intervenção e ética nos laudos antropológicos”. In: LEITE, Ilka B. (org.). *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: ABA/Nuer, 2005.

- BERREMAN, Gerald. Por detrás de muitas máscaras. In: ZALUAR, Alba (org.). *Desvendando máscaras sociais*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.
- ESCOBAR, Arturo. *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- EVANS-PRITCHARD, Edward E. Introdução. In: \_\_\_\_\_. *Os nuer*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- GLUCKMAN, Max. A análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo: Global, 1987 [1940].
- LEITE, Ilka B. Questões éticas da pesquisa antropológica na interlocução com o campo jurídico. In: VÍCTORA, Ceres et al. (org.). *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*. Niterói: Eduff, 2004.
- \_\_\_\_\_. (org.). *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: ABA/Nuer, 2005.
- \_\_\_\_\_; BELTRÃO, Jane Felipe. Desafios do mercado de trabalho e regulamentação de assessorias, laudos e perícias — relatório da Oficina de Ensino em Antropologia: diagnóstico, mudanças e novas inserções no mercado de trabalho, 2002. In: \_\_\_\_\_. (org.). *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: ABA/Nuer, 2005.
- NOVAES, Sylvania Caiuby. Laudos antropológicos: algumas questões e inquietações. In: SILVA, Orlando S.; LUZ, Lídia; HELM, Cecília M.V. (org.). *A perícia antropológica em processos judiciais*. Florianópolis: ABA/Comissão Pró-Índio de São Paulo/Editora da UFSC, 1994.
- O'DWYER, Eliane C. Relatórios antropológicos sobre terras de quilombo: balanço e perspectivas de uma antropologia da ação. In: \_\_\_\_\_. (org.). *O fazer antropológico e o reconhecimento de direitos constitucionais: o caso das terras de quilombo no Estado do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: E-papers, 2012.
- OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso de. A antropologia e seus compromissos ou responsabilidades éticas. In: FLEISCHER, Soraya; SCHUCH, Patrice (org.). *Ética e regulamentação na pesquisa antropológica*. Brasília: LetrasLivres/Editora UnB, 2010.
- OLIVEIRA, Osvaldo M. de. O trabalho e o papel do antropólogo nos processos de identificação étnica e territorial. In: LEITE, Ilka B. (org.). *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: ABA/Nuer, 2005.

- OLIVEIRA FILHO, João P. de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: SILVA, Orlando S.; LUZ, Lídia; HELM, Cecília M.V. (org.). *A perícia antropológica em processos judiciais*. Florianópolis: ABA/Comissão Pró-Índio de São Paulo/Editora da UFSC, 1994. \_\_\_\_\_. Haciendo etnología con los caboclos de Quirino: la situación etnográfica como una tríada. *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, v. 20, n. 37, p. 51-80, 2006.
- PARAISO, Maria Hilda B. Reflexões sobre fontes orais e escritas na elaboração de laudos periciais. In: SILVA, Orlando S.; LUZ, Lídia; HELM, Cecília M.V. (org.). *A perícia antropológica em processos judiciais*. Florianópolis: ABA/Comissão Pró-Índio de São Paulo/Editora da UFSC, 1994. (1994).
- PELS, Peter; SALEMINK, Oscar. *Colonial Subjects: Essays on the Practical History of Anthropology*. University of Michigan Press, 1999.
- POZ NETO, João Dal. Antropólogos, peritos e suspeitos: questões sobre a produção da verdade judicial. In: SILVA, Orlando S.; LUZ, Lídia; HELM, Cecília M.V. (org.). *A perícia antropológica em processos judiciais*. Florianópolis: ABA/Comissão Pró-Índio de São Paulo/Editora da UFSC, 1994.
- SILVA, Aracy L. da. Há antropologia nos laudos antropológicos? In: SILVA, Orlando S.; LUZ, Lídia; HELM, Cecília M.V. (org.). *A perícia antropológica em processos judiciais*. Florianópolis: ABA/Comissão Pró-Índio de São Paulo/Editora da UFSC, 1994.
- SILVA, Orlando S.; LUZ, Lídia; HELM, Cecília M.V. (org.). *A perícia antropológica em processos judiciais*. Florianópolis: ABA, Comissão Pró-Índio de São Paulo, Ed. da UFSC, 1994.
- WOLF, Eric. Encarando o poder: velhos *insights*, novas questões. In: FELDMAN-BIANCO; Bela; RIBEIRO, Gustavo L. (org.). *Antropologia e poder: contribuições de Eric R. Wolf*. Brasília: Editora UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo/Editora Unicamp, 2003.