

# IMPRESSÕES SOBRE O OFÍCIO DO ETNÓGRAFO EM FACE DA CONFECÇÃO DE RELATÓRIOS TÉCNICOS OU LAUDOS PERICIAIS

Rodrigo de Azeredo Grünewald<sup>1</sup>

## Introdução

Este texto é uma edição da comunicação apresentada na mesa-redonda “O papel do antropólogo, condicionantes em campo e que etnografia há nos laudos”, realizada no âmbito do Simpósio “Laudos Antropológicos em Perspectiva”, que teve lugar na Universidade Federal da Paraíba (UFPB), entre 27 e 29 de novembro de 2013, a partir de uma parceria da Comissão de Assuntos Indígenas da Associação Brasileira de Antropologia (CAI-ABA) com a UFPB.

No intuito de levantar algumas considerações com relação à etnografia quando realizada em situações de execução de relatórios técnicos ou laudos e perícias judiciais, o presente texto não foca um aspecto específico do desempenho da Etnografia nem da relação mais ampla da Antropologia com o Direito ou com a esfera da administração pública. Também não se pretende avançar proposições teóricas ou metodológicas. Muito pelo contrário, com caráter evocativo de certos desconfortos ou paradoxos presenciados durante (ou como resultado de) trabalhos de campo, o texto se apresenta bastante fragmentário, levantando episódios diversos, mas que, mesmo não sendo explorados a fundo, podem somar para uma construção crítica dessa forma peculiar de fazer etnográfico em reflexão por um conjunto de antropólogos engajados nessa prática. Espero que as linhas que se seguirão forneçam algumas lições, mesmo que singelas, para uma política da etnografia dos relatórios técnicos ou dos laudos antropológicos.

---

1 Professor Associado IV de Antropologia do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande (PPGCS/UFCG). Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Uma observação preliminar é a de que os antropólogos têm respondido pela identificação de povos e comunidades tradicionais no Brasil porque, ao que me parece, a etnografia praticada por esses profissionais ao longo do século XX os qualificou para entender (desde a Etnografia funcionalista clássica) o fluxo da vida de pequenas populações em termos de suas instituições, sua relação com o meio ambiente, sua organização social e simbólica específicas, que as separam de quaisquer outras sociedades, lhes conferindo particularidades ou uma individualidade como sociedade, comunidade, etnia, população ou povo.

Contudo, se a Etnografia funcionalista-estrutural clássica buscava a inter-relação das partes de uma totalidade (uma sociedade determinada), pensada como um sistema que tenderia a um equilíbrio ideal e no qual uma regularidade estrutural devia prevalecer, isso conduzia a uma construção metodológica de sociedades estáveis, homogêneas e nas quais se minimizam as escolhas individuais diante dos processos sociais concretos. Talvez seja esta a perspectiva de muitos setores da sociedade civil ou do Estado brasileiro quanto à descrição, por parte do antropólogo, de uma sociedade que se quer reconhecer na condição de tradicional. Entretanto, uma série de eventos que podem ter origem dentro ou fora dos limites de uma determinada sociedade colocam os indivíduos recorrentemente em situações de escolhas, de modo que a Etnografia deve levar em conta uma ordem de intencionalidade desses indivíduos na reorganização de uma estrutura ou da própria sociedade, que passam a ser vistas sempre como passíveis de mudanças. Ao discorrer sobre a *análise situacional*, VanVelsen sustenta que as normas de uma sociedade “não constituem um todo coerente e consistente. São, ao contrário, frequentemente vagas e discrepantes” (1967:147).

Além disso, não devemos pensar os processos concretos de reorganização periódica das populações tradicionais como limitados ao interior dessas sociedades. Muito pelo contrário, a agência de sujeitos sociais externos tem forte influência sobre as rearrumações que muitas vezes se processam em tais sociedades — e isto deve, necessariamente, ser também levado em conta pelos etnógrafos.

Por fim, parto aqui da constatação de que as situações de administração colonial são sempre instáveis, pois muitas regulamentações encontram-se em processos de disputas, e de que a Antropologia que se dedica à análise de sociedades tradicionais sob tais condições deve levar em conta — a partir da coleta etnográfica — não apenas os elementos substantivos de uma população tradicional, mas todos os atores que estão inter-relacionados num determinado *campo social* (Gluckman, 1963;

Swartz, 1968; Swartz, Turner e Tuden, 1966; Turner, 1974), como já apontavam clássicos estudos sobre o contato colonial na África, a exemplo de Fortes (1938).

### **Laudos e relatórios antropológicos: saber, tempo e posicionamento etnográfico**

Em seu clássico artigo “Uma descrição densa. Por uma teoria interpretativa da cultura”, Clifford Geertz (1978) nos apresenta, em determinado momento do texto, o episódio de um roubo e sua resolução. Trata-se de um excerto narrativo que nos remete ao contexto da administração colonial francesa no Marrocos, no início do século XX, nas montanhas de Marmusha. Sumariamente, o relato (contado por um informante do autor em 1968) fala de um comerciante judeu (Cohen) que fora roubado por berberes, que invadiram sua casa, matando visitantes judeus e levando mercadorias. Cohen conseguiu fugir e foi até um dos fortes franceses e queixou-se a um certo capitão Dumari. Cohen desejava dos tais berberes (de uma tribo<sup>2</sup> rebelde ainda não submetida às autoridades francesas) o ressarcimento estabelecido pelo pacto comercial (*mezrag*) tradicional na região. Cohen pretendia seguir com um xeque tribal marmusha e cobrar a indenização a que tinha direito. Contudo, o capitão não podia dar-lhe autorização oficial — uma vez que havia uma proibição francesa para a continuidade da relação *mezrag* —, e assim deixou a questão nas mãos do próprio Cohen. Este se juntou, então, ao xeque e a mais um grupo de marmushas armados, e foram até a área rebelde e capturaram o pastor da tribo dos ladrões e roubaram seus rebanhos. Os membros desta tribo apareceram, mas, não querendo uma briga aberta com os marmushas, decidiram ressarcir os danos de Cohen com quinhentos carneiros. Os dois grupos (berberes rebeldes e marmushas) se enfileiraram em lados opostos da planície com os carneiros no meio, e Cohen escolheu um por um os carneiros que levaria como pagamento. Quando Cohen retornou com os carneiros a Marmusha, os franceses, não acreditando ter ele feito o que havia anunciado, o prenderam sob a alegação de ser ele um espião dos rebeldes, e apoderaram-se do seu rebanho. Após algum tempo, Cohen foi solto, mas sem o rebanho e, mesmo reclamando ao coronel da cidade então responsável por toda a região, este informou que nada podia fazer para ajudá-lo.

---

2 *Imazighen*, como esse povo se autodenomina.

Com esse exemplo, gostaria de iniciar minhas argumentações para este artigo lembrando que os nossos dados de campo, mesmo quando pesquisamos pequenas comunidades, são perpassados por diversos (ou pelo menos alguns) segmentos socioculturais ali inter-relacionados. Os episódios vivenciados, as narrativas contadas, as memórias e os atos sociais apresentam-se ao pesquisador de modo variável conforme o posicionamento dos informantes no quadro complexo dos vários segmentos sociais presentes em determinada sociedade ou lugar. Situar-se entre esses vários segmentos (não só os etários, de gênero, grupos familiares, mas muitas vezes entre judeus, berberes, franceses ou marmushas) é importante para o resultado dos objetivos de uma pesquisa de campo. Assim, sempre que o etnógrafo lê os elementos empíricos no campo, ele está posicionado a partir de um determinado ângulo interpretativo dentre os vários ângulos possíveis para se focar (e ler) determinados eventos. Imaginem quatro etnógrafos diferentemente posicionados em campo: um hospedado na casa de Cohen, outro acompanhando o xeque marmusha, outro acampado com os berberes e, por fim, outro morando no forte francês. Será que todos eles trariam a mesma interpretação (em seus relatórios técnicos) sobre o roubo, as negociações para sua resolução e o desfecho do episódio esboçado?

Geertz nos alerta que o texto antropológico é uma *ficção* porque se trata de uma construção do pesquisador. E, mesmo que este reúna em campo um conjunto de interpretações sobre determinados eventos e elabore a sua com base nessas, parece que, mais ainda, dependendo de como e onde ele se encontra situado em cada um dos lugares no campo, poderia produzir etnografias com ênfases diferenciadas. A *realidade* pode ser confundida com uma *ficção* na medida em que está sempre sendo construída a partir de um ponto de vista, de um posicionamento.

Mas isso seria como pintar um quadro a partir de uma determinada imagem concreta (uma ponte, por exemplo), pois cada artista poderia se situar sob diferentes ângulos para pintar tal imagem (pintar a ponte situado do gramado do parque, da avenida próxima, do alto de um prédio), e ainda lançar mão de instrumentos metodológicos os mais variados para construir sua expressão da ponte, sejam as cores, as sombras, texturas, a *têmpera*, uso dos pincéis etc., que vão fazer com que cada artista alcance resultados diferentes. Contudo, aqui, quando tratamos de relatórios técnicos ou perícias, não importa a expressão da realidade como arte, mas sim o objeto de fundo (a realidade em si, a própria ponte) que tem que estar sempre ali retratado.

Dessa forma, apesar desse longo alerta, quero dizer que aquilo que é construído pelos etnógrafos se baseia em relações sociais concretas, e que mesmo que os informantes que selecionamos nos direcionem muitas vezes o olhar, tais relações estão sempre ali (independentes desses olhares), e que a honestidade com os dados de campo (em termos de sua objetividade científica e com o necessário distanciamento crítico do envolvimento político ou afetivo com as pessoas no campo) é um compromisso ético que o antropólogo jamais deveria esquecer.

Além disso, Adami (2008) lembra como George Marcus apresenta a renegociação da identidade do etnógrafo (e seu papel) a cada situação local que percorre, fazendo com que uma reflexividade do pesquisador venha à tona para direcionar até um “ponto prático” demandado pelos sujeitos da pesquisa, mas que não significa “agir a partir de um subjetivismo que remeta a um tipo de militância tanto a favor ou contra a população trabalhada” (p. 27).

E assim como — a partir de diversos locais (ou seja, em nível translocal) — podemos (às vezes, com muito jogo de cintura) praticar etnografias multissituadas (Marcus, 1995), passeando por vários pontos de vista, vários sítios, vários campos, sem comprometer o caráter técnico e ético da pesquisa, podemos acionar também um olhar multiplex (Sjöberg, 1993) no interior das sociedades estudadas, seguindo as estratégias de construção da realidade que emanam de diversos setores ou segmentos sociais (Grünewald, 2001).

Barth (1989) demonstrou que, ao nos debruçarmos sobre “sociedades complexas”, a análise da cultura é intrincada, e que sua realidade extrapola o ponto de vista dos atores localmente posicionados (judeus, marmushas, agentes coloniais etc.). A realidade existe, e devemos construí-la metodologicamente (com um modelo dinâmico da cultura) a partir também dos excedentes simbólicos e sociais que os atores não percebem por conta de seus limitados posicionamentos espaciais e temporais.

Mas penso que isso não se aplica apenas a sociedades grandes como Marrocos, Bali ou Oman, mas pode ser perceptível, em níveis variados, também dentro dos povos indígenas ou das pequenas comunidades tradicionais brasileiras, pois observemos as várias religiões, partidos políticos, faccionalismos (tão comuns, como já indiquei em outro lugar<sup>3</sup>), desigualdade de instrução (que reflete dife-

---

3 Ver Grünewald, 2004.

renças em posicionamentos políticos geracionais, pois a escola tem ajudado a construir jovens militantes em contraposição aos velhos muitas vezes submissos diante do *coronelismo* e outros abusos sociais) e várias outras discrepâncias, cacofonias ou contradições que decorrem de correntes de conhecimento, ideológicas, dogmáticas etc., que se entrecruzam nos limites dessas pequenas sociedades, fazendo com que elas não sejam uníssonas, mas também apresentem complexidades ou diversidade interna. O etnógrafo, ao notar todo esse conglomerado multivocal, pode formar por base um conhecimento o mais amplo possível de uma sociedade para a construção de um relatório antropológico, ou para responder a questões específicas em um laudo pericial. Pois conhecer profundamente o contexto deveria ser um pré-requisito importante para se entender os sentidos das ações ali praticadas.

Mas voltemos ao posicionamento do próprio antropólogo. Primeiro, costumam afirmar categoricamente os colegas antropólogos que realizam relatórios ou laudos que, ao ser contratado para tais tarefas, *o antropólogo não atua como um militante*. Concordamos com isso. Todavia, o antropólogo é um agente de sua época. Lembremos que, no período colonial, antropólogos europeus se enredavam em projetos coloniais. Também, os antropólogos, por todo o mundo, foram agentes ativos de projetos de descolonização, quando inclusive reconheceram territorialidades e contribuíram para reconstruir sociedades com planos de sustentabilidade ou etnodesenvolvimento para muitos povos.

Mais recentemente, no Brasil pós-Constituição de 1988, vemos, por fim, a Antropologia atuando na afirmação de sociedades tradicionais a partir das diretrizes constitucionais atuais. Observo, inclusive, que *lei*, no Brasil, pode não ser algo estável, mas apresenta uma instabilidade decorrente do conjunto de certas forças em um determinado jogo. O pluralismo no Brasil é agora afirmado juridicamente, e está sendo reconstruído na prática. Temos o que estabelece a Carta Magna, decretos e instruções normativas são publicados, depois se questiona a constitucionalidade do decreto, as instruções normativas são revogadas, e daí por diante. A partir de toda essa movimentação, gostaria de pensar antropológicamente (e para esse momento específico do reconhecimento de povos e comunidades tradicionais no Brasil) a lei como processo.

De início, lembro que Sally Falk Moore (1978) propôs que os processos sociais deveriam ser examinados em termos do inter-relacionamento de três componentes, a saber: os processos de *regularização*, os de *ajuste social*, e o fator de

*indeterminação*. Na contramão de formulações idealistas, Moore percebia elementos e pessoas em contínuo fluxo e transformação. Para ela:

A vida social apresenta uma variedade quase infinita de situações finamente distinguíveis e um amplo conjunto de situações inteiramente distintas. Ela contém arenas de competição contínua. Ela ocorre no contexto de um conjunto sempre-mutável de pessoas, momentos de mudança no tempo, situações que se alteram e situações parcialmente improvisadas. Regras estabelecidas, costumes e quadros de referência existem, mas eles operam na presença de arenas de indeterminação, ou ambiguidade, de incerteza e manipulação. A ordem nunca assume completamente, nem poderia. Os imperativos culturais, contratuais e técnicos sempre deixam brechas, requerem ajustes e interpretações a serem aplicadas a situações particulares, e são eles mesmos cheios de ambiguidade, inconsistências e, frequentemente, contradições. (P. 39)

Como observou Turner (1987), Moore, com isso, ressalta que os símbolos, os comportamentos costumeiros, as expectativas quanto aos papéis sociais, ideias e ideologias, rituais e formalidades compartilhadas pelos atores sociais existem e moldam comunicação e ação mútuas. Mas ela alega que a fixidez e o enquadramento da realidade social é em si um processo ou um conjunto de processos. Moore vê a estrutura como um empreendimento de processos de regularização a estarem sempre-para-serem-repetidos (Turner, 1987:78). Assim, se ressalta uma indeterminação porque as normas teriam sempre “uma certa faixa de manobra, de abertura, de escolha, de interpretação, de alteração, de adulteração, de reversão, de transformação” (Moore, 1978:41). E, por tudo isso, penso que devemos explorar etnograficamente as situações e as gerações dessas indeterminações quando diante de processos de ajuste situacional — principalmente daquelas situações que estão para serem regularizadas.

Em tais processos (tanto, por exemplo, nos de definição normativa do que seja quilombo ou terras indígenas quanto nos de reconhecimento étnico ou de identificação e titulação de terras quilombolas ou indígenas), devemos estar atentos para o que já foi estabelecido por French (2002:20) quando propõe que “lei no Brasil tem uma qualidade prismática que reflete a contínua negociação extralegislativa” em termos de sua aplicação e experimentação. Para esta autora, os

“processos legais e significados culturais estão engajados em uma série de negociações constantes e ilimitadas” (p. 20). Dessa forma, uma vez que “a promulgação de uma lei no Brasil é amiúde apenas um ponto de salto para a negociação do significado e da prática da lei, a definição de *quilombo* para propósitos de reconhecimento, desde 1988, tem sido debatida, restringida, ampliada e restringida de novo, enquanto permanecendo permanentemente em fluxo” (p. 21).

Como se observa, muitos atores têm estado envolvidos nas discussões e negociações descentralizadas sobre a condição quilombola — o que nos leva a ver o processo legislativo como uma negociação em andamento. Para French, “sob tais circunstâncias, lei pode ser considerada prismática, com cada superfície do prisma refratando uma diferente interpretação” (p. 21) para as diferentes comunidades que requerem sua identificação étnica e territorial. As negociações em torno dos usos da lei podem revelar seus múltiplos significados, sua instabilidade, sua falta de clareza: o que faz com que, em muitas situações, penso, fique em destaque mais o processo — a luta (a militância, seja lá de que prisma for) — do que o objeto. Assim, uma lei (e identidade) no Brasil tem sua definição em negociação, não sendo uma força estável, mas tendo uma qualidade prismática e se apresentando sem dúvida como uma transação multiplex em andamento.

Então, acho correto quando dizem que o antropólogo — exercendo a função de elaboração de laudos periciais ou relatórios técnicos de identificação étnica ou territorial — não atua como militante, mas tecnicamente. Contudo, como um sujeito pensante do seu tempo, acho que não podemos dizer que ele é um agente ideologicamente indiferente. Inclusive, nesse processo de reconhecimento dos povos e comunidades tradicionais que o País vive, os antropólogos (e a Associação Brasileira de Antropologia — ABA) têm tido um papel de extrema relevância na construção de jurisprudência sobre o pluralismo étnico no Brasil.

Mas retomemos a prática etnográfica e procuremos apresentar alguns exemplos concretos de situações profissionais vivenciadas para buscar avançar questões pontuais acerca, principalmente, de limitações incidentes sobre a Etnografia durante realização de laudos ou relatórios etnográficos.

Em dezembro de 2013, saiu o decreto de titulação do território quilombola Matão (no estado da Paraíba), onde trabalhei na execução do relatório antropológico uns quatro anos antes. Ali, os quilombolas tiveram seu território aumentado em 10 vezes. Não apresento nenhuma certidão de nascimento, nenhuma doação de terra, nenhum fato histórico que aponte para a ocupação desse território

no passado. A argumentação é construída etnograficamente, e toma como eixo principal a ideia de *terra de trabalho* necessária à reprodução daquela gente naquele lugar. O trabalho técnico em Etnografia nada tem a ver com militância, e nele, ideologia não se faz presente. O relatório foi aprovado em todas as instâncias — mesmo com as diversas investidas judiciais de um poderosíssimo vizinho que tentou por todas as vias contestar o relatório.

A partir da realização desse trabalho, quero ressaltar dois aspectos sobre a prática etnográfica. Primeiro, reparei em campo o quanto os quilombolas estavam acostumados com a presença dos agentes dos movimentos sociais, e como a chegada do etnógrafo quebrou suas expectativas de como trabalhar na identificação do quilombo e do território; ou seja, não mais pela militância, mas pelo trabalho técnico de um antropólogo que os questionava sobre suas coisas, suas histórias. O posicionamento do etnógrafo era, até então, desconhecido por parte dos atores. Embora esperassem um enviado do Estado para lhes reconhecer formalmente como quilombolas, lhes assustava uma possível postura de neutralidade (ou indiferença!) por parte do antropólogo.

Outro ponto a ressaltar é quanto à permissão para o etnógrafo visitar todos os locais que acha necessário para a elaboração do relatório. Acho corretíssimo que fazendeiros/proprietários vizinhos aos (ou incidentes sobre os) territórios tradicionais que são notificados pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) — e que devem permitir a entrada do antropólogo com os quilombolas nas terras de que estão de posse — possam acompanhar um ou outro passeio da equipe de pesquisa pela propriedade. Mas acho que devemos lutar para que nos seja garantido o direito de poder circular, com ou sem os quilombolas, dentro dessas terras e longe da presença dos seus ocupantes a fim de evitar certos constrangimentos na coleta dos dados. Talvez seja utópico que o etnógrafo almeje passear sem coações por entre a multiplicidade de sujeitos sociais interessados em tais processos. Mas deveria ter um salvo-conduto respeitado para trânsito nas áreas de interesse da pesquisa.

Outro ponto que gostaria de tratar é sobre a construção textual do relatório antropológico. Mais recentemente, fiz outro relatório de identificação de outro quilombo paraibano, e o relatório me foi devolvido e me foi solicitado que eu amenizasse o uso de termos (“discrepância” ou “informações contraditórias”) que muito raramente se faziam presentes no texto, de modo a prevenir contestações de proprietários vizinhos que poderiam, assim, ser mais facilmente

construídas. As colegas do Incra (as mesmas que analisaram o primeiro relatório) bem sabem que tais discrepâncias ou contradições são elementos característicos do material trabalhado (memória social) — e isso estava bem apresentado na parte teórico-metodológica no início do relatório, com tudo referenciado bibliograficamente. Entretanto, colocou-se uma questão desagradável, pois, como etnógrafo treinado a perceber a dinâmica do pluralismo cultural, me sentia constrangido a trocar tais palavras usadas uma ou duas vezes em referência às genealogias de parentesco ou mesmo ao conjunto de dados da memória social/história oral. Era como se o Barth da década de 1960 (com uma ênfase na oposição nós *versus* eles)<sup>4</sup> fosse estratégico, enquanto o próprio Barth da década de 1980 (apontando a dinâmica do pluralismo)<sup>5</sup> fosse inadequado porque, mesmo tudo aquilo sendo averiguado em campo, não seria útil para convencer juízes da identificação territorial tradicional em caso de contestações. Aleguei que, pior em caso de contestação, seria mostrar uma sociedade com uma homogeneidade fabricada e que não se sustenta. Alterei aquelas palavras amenizando o impacto que poderiam causar. Mas talvez próximos antropólogos que para ali se dirigirem podem vir a apontar que minha etnografia não atentou mais enfaticamente para a óbvia polifonia presente. E fiquei me perguntando: que tipo de etnografia se quer nos relatórios técnicos? E quem está no cargo para avaliar isso? Em nome de uma *Antropologia de Estado*, que censura pode se colocar aos etnógrafos que preparam relatórios? Ainda bem que as colegas do Incra/PB são muito bem preparadas e sensíveis, e suas observações me foram verdadeiramente valiosas para melhor apresentar meu texto. De qualquer forma, as indagações que acabei de fazer não devem escapar ao vento.

Também não devem ser deixadas de lado considerações sobre a abertura dos operadores do Direito para as argumentações antropológicas. Ao trabalhar como assistente pericial para o Ministério Público Federal (MPF-PB) na questão de um

---

4 Refiro-me aqui diretamente à clássica Introdução de Frederik Barth ao seu *Ethnic Groups and Boundaries* (1969), que vem sendo usado largamente — pelo seu potencial operacional — para estudos sobre etnicidade.

5 Refiro-me aqui genericamente à produção de Frederik Barth da década de 1980 — mais especificamente a que se inicia com o seu *Problems of Conceptualizing Cultural Pluralism, with Illustrations from Somar, Oman* (1984) —, e que vai além das questões relativas à etnicidade, buscando focar a dinâmica do pluralismo cultural.

conflito socioambiental (quando três antropólogos se situaram em três diferentes posições no processo: eu trabalhando para o MPF, um colega, como perito judicial contratado pela juíza federal, e outra colega atuando para a firma de advocacia que defendia a usina que ia contra a população tradicional), o procurador recebeu meu relatório com todo o respeito, e posteriormente me informou que a peça estava totalmente adequada, mesmo que lá também contivessem termos tais como discrepâncias, contradições, cacofonia ou polifonia (como o caso de alguns ribeirinhos almejam se compor como indígenas).

Mas, se refletimos sobre quem são os profissionais que vão receber e aprovar nossos relatórios, cabe perguntar, do lado de cá, qual a formação do antropólogo que vai realizar esse tipo de trabalho técnico? Todas as pessoas que acabaram de defender uma dissertação de mestrado em Ciências Sociais, e cuja pesquisa se realizou em alguma população tradicional, estão aptas? Um jovem que acaba de defender dissertação em Antropologia em área indígena construindo um modelo ideal de um sistema homogêneo que só funciona no papel está preparado para lidar com a agência de inúmeros atores atuando concretamente e interessadamente na construção de um território pisável? É de se esperar uma formação teórica específica dentro do campo da Antropologia para lidar com tais processos sociais? Quem não leu as clássicas monografias de estudos funcionalistas de comunidade está apto a descrever uma comunidade tradicional? Quem (de onde e como) estabelece isso?

Dessas considerações iniciais, destacam-se então questões quanto ao amplo posicionamento do antropólogo (ideológico e teórico, inclusive) quando sai de casa para fazer um laudo ou um trabalho de identificação étnica e territorial. E depois ainda vale saber quem o emprega e, por fim, qual seu posicionamento em campo e suas condições de trabalho. Vejamos outro exemplo para adensar mais essas e outras questões.

No ano de 2001, fui recomendado pelo MPF em Ilhéus à Fundação Nacional do Índio (Funai) para presidir um grupo de trabalho (GT) com o objetivo de fazer um relatório sobre os danos causados aos índios Pataxó de Coroa Vermelha (Santa Cruz de Cabrália e Porto Seguro - BA), em decorrência da reurbanização desta Terra Indígena em função das comemorações dos 500 anos do Brasil realizadas em abril de 2000. Uma *perícia de danos* era o que se apresentava. Percebia a procuradoria que tal reurbanização não teria sido acompanhada dos devidos projetos de sustentabilidade. A Funai me convidou então para participar, mas assumiu

o comando das operações de campo e seu pessoal procedeu, prioritariamente, ao que eu chamaria de uma *pesquisa com os representantes*, ou seja, conversas na associação de pesca, na associação de artesanato, na associação da agricultura, na associação do turismo, com representantes dos setores de educação e saúde etc. — além da coleta de dados com funcionários da própria Funai que atuavam localmente, bem como de outros órgãos ali atuantes. Prevaleceu entre eles, no meu entender, uma formalidade etnográfica ao se fazer visitas ao *Ministério Pataxó* para a realização de entrevistas dirigidas. Claro que isso é muito importante em tal situação — e o antropólogo da Funai fez um excelente trabalho de campo e um ótimo relatório dentro das limitações que a ele foram impostas. Mas eu me perguntava: é esse o povo dos antropólogos? Tratava-se de um GT que queria prover elementos para uma possível implementação de planos de gestão. E as várias visões discordantes e contraditórias ali presentes sobre a gestão e os planos para o lugar? Conversar com os *representantes oficiais* (e altamente criticados por segmentos do povo Pataxó na época) seria suficiente (como fez a equipe que para lá se deslocou pela primeira vez na vida e com um tempo excessivamente exíguo para a realização do trabalho de campo) para entender as dificuldades e anseios dos *Pataxó de carne e osso* com toda a diversidade e todos os problemas de uma área complexa como aquela? Bem, enquanto eles conversavam com os *ministros Pataxó*, busquei me situar mais espontaneamente entre pessoas com quem me relacionara durante meu doutoramento, a fim de assuntar as coisas a partir de uma Etnografia que emanasse de uma relação mais próxima com o coletivo de moradores da área objeto da pesquisa. Contudo, por questões administrativas, não pude dar continuidade empírica e descritiva ao material coletado, e não participei da confecção do relatório, que, apesar de tudo, foi muito bem preparado pelos responsáveis pelo trabalho, os quais, em tão pouco tempo, conseguiram reunir um conjunto extenso, denso e valioso de informações *tais como requeridas* pelo MPF.

De qualquer forma, parece corriqueiro que, ao se fazer laudos ou relatórios, os antropólogos vão diretamente lidar com os representantes dos segmentos políticos de destaque, ou porta-vozes autorizados e reconhecidos pelo Estado ou por seus empregadores como interlocutores principais. Assim, ganham destaque presidentes de associações, líderes, conselheiros etc. Muitas vezes posicionado a partir dessas “representações”, o antropólogo (ainda mais com a escassez de tempo para a realização de um laudo) não pode se situar entre as pessoas

comuns e se colocar diante do fluxo da vida numa comunidade, mas pode ajudar a *construir a realidade* da Associação Tal, da facção tal etc. Vejamos mais.

Quando eu me preparava para iniciar o mestrado, fui fazer campo, em janeiro de 1990, na Terra Indígena Atikum (PE). Ao chegar à região e me apresentar ao pessoal da Funai, um relatório de identificação e delimitação havia se iniciado. Ao que tudo indicava, o que o pessoal da Funai tinha feito em campo na época foi o mesmo: estar com os representantes indígenas reconhecidos pela Funai para o diálogo. Nessa época, havia um forte faccionalismo na área com bandidos indígenas assumindo o poder de representatividade. Quando a equipe da Funai e líderes indígenas foram numa caminhonete rodar a terra indígena (TI) para ver seus limites, os membros da facção que detinha o poder excluíram aquilo que deveria constituir a TI o local onde eles foram aldeados em 1801 em uma missão, cuja santa é hoje sua padroeira. Em troca, se incluía no território uma terra que não devia lhes pertencer — segundo afirmava boa parte da população indígena indignada à época. Posicionado em campo no meio da outra facção, pude observar como o trabalho com os representantes indígenas oficiais, e seus aliados no órgão indigenista, foi arredo ao povo Atikum. Talvez essa maneira de trabalhar fosse até um padrão decorrente de uma política administrativa que reconhece os representantes indígenas perfilhados pelos representantes locais do órgão de Estado como interlocutores privilegiados. E também de uma administração econômica, pois não permitia aos antropólogos uma estada em campo mais longa que possibilitasse uma maior aproximação com a população indígena do lugar.

Mas perceber e expor certos conflitos e notar que os “representantes” (para os quais me dirijo obrigatoriamente assim que vou iniciar cada relatório, pois são, na maioria das vezes, as portas de entrada no campo) muitas vezes não são legítimos para sua própria gente não é de se alcançar com um tempo de campo de uma visita curta. Por exemplo, nos dois quilombos em que trabalhei, se eu fosse ficar amarrado aos líderes das associações comunitárias, veria apenas uma *construção* do (um posicionamento sobre o) quilombo — algo (quilombo!) que era (e ainda é) inimaginável para uma parte dos membros das comunidades.

E pensar em lidar com as divergências no campo suscita ainda questões éticas sobre o uso dos nomes dos informantes — para mim, tão importante que, na maioria das vezes, sejam mantidos no original. Os sujeitos que têm sua história no lugar que pesquisamos querem orgulhosamente que eles e seus parentes façam parte dessa história que agora vai ser, pela primeira vez, escrita tal como

eles sabem contar. Mudar nomes para salvaguardar identidades muitas vezes é uma estratégia desnecessária, e que não vai contribuir para os anseios de uma população de se construir e se apresentar ao mundo exterior.

Fazer Etnografia requer confiança mútua entre o antropólogo e os sujeitos dessas populações; confiança que se adquire em geral com o tempo de convivência, tempo necessário para se estabelecer familiaridades, se ouvir confidências, compartilhar alegrias e dores. A construção de relatórios ou laudos — o trabalho pericial em Antropologia — exige um caráter presencial mínimo que varia de caso a caso, mas que, em geral, seria muito maior do que o que nos é permitido quando somos contratados para tais tarefas. Claro que uma pessoa que acabou seu mestrado, mora com os pais e está desempregado tem muito mais tempo de fazer campo do que um professor cheio de teses, bancas, aulas e outras atribuições no seu cotidiano. E, às vezes, até por isso mesmo, possa estar mais bem preparada (se não teórica, mas praticamente) para realizar a pesquisa necessária à confecção de um relatório técnico antropológico.

A experiência com uma população é sempre importante na elaboração de relatórios antropológicos, como já sinalizei ao mencionar a perícia de danos entre os Pataxó de Coroa Vermelha. Outro caso, por exemplo, foi quando fui procurado por uma organização não governamental (ONG) ambientalista, pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama) e por um índio muito amigo para contestar um parecer sobre uma territorialidade Pataxó em acabamento por uma colega para a Funai. Um representante dessa articulação ambientalista e o referido indígena se deslocaram do sul da Bahia a Campina Grande, na Paraíba (onde resido e trabalho), para me mostrar o material e pedir que eu desse um parecer contrário. Examinei o material e o fiz, de longe. Conhecia aquela área de circular por ela quando fiz a pesquisa para meu doutorado. Foi uma atitude muito perigosa, pois o caráter presencial que orienta eticamente a conduta do antropólogo não foi cumprido. Não foi cumprido, note-se bem, naquele momento. Pois eu conhecia a área. Bem, meu parecer de duas páginas não agradou a parte (o representante dos ambientalistas) que me consultou (e não fui pago para este trabalho, fiz por amizade ao indígena e porque conhecia a área). Resumindo, a colega estava insinuando delimitar uma área descontínua entre a já constituída TI, excluindo as fazendas vizinhas e depois reincluindo uma mata de uma reserva ambiental. Os ambientalistas queriam incluir os fazendeiros e tirar os índios da reserva ambiental. Eu simplesmente disse que tanto a TI quanto

as terras dos fazendeiros e ainda mais a reserva deveriam pertencer aos índios (perspectiva a mais favorável possível aos indígenas). Pois, mesmo não tendo usado esse material na minha tese, por ali passei algumas vezes ouvindo histórias de uso do território e outras tantas, e tinha algumas anotações bem elaboradas.

Por fim, embora o relatório de identificação ou outras peças devam ser técnicas, penso que a etnografia aí contida não deve se desumanizar. Tanto na relação direta com os sujeitos sociais em campo quanto na escrita etnográfica, sempre fomos ensinados, se não a construir empatias, pelo menos a nos relacionar não só objetivamente como também subjetivamente com nossos informantes e nossos textos, que merecem o acabamento tal qual um esmerado artesão dá ao seu produto final. Além do formato técnico e formal geralmente requerido pelos contratantes situados no campo jurídico-administrativo, o texto antropológico também se desumaniza com o tempo exíguo amiúde estabelecido para o término dos laudos e relatórios, pois assim não podemos dar o acabamento (na escrita) desejado, que faz com que uma implicação de amor (de entrega, de respeito e zelo pelo outro) desapareça do texto, que fica excessivamente técnico e visando o que entendemos que os operadores do Direito esperam (como se fossem estes sujeitos desumanizados).

Do que adianta a ABA produzir um belíssimo livro chamado *Antropologia e Direito* (Souza Lima, 2012) se vamos ficar reféns de uma *suposta* expectativa dos contratantes situados no campo jurídico-administrativo? Se a Antropologia se constitui como a ciência voltada para compreender a alteridade (organizar as diferenças encontradas na humanidade), e estamos diante de tantas alteridades étnicas ou tradicionais no Brasil atual, temos que fazer valer nossos instrumentos atuais de pesquisa que fizemos avançar nesse um século de tantas etnografias. Devemos nos esforçar para fazer os contratantes entenderem o tempo que precisamos e o tratamento que consideramos adequado às nossas situações etnográficas específicas.

## Considerações Finais

Quero encerrar este texto com algumas palavras quanto à formação que se pode esperar de futuros etnógrafos ou pesquisadores em Antropologia. Conhecer a Etnografia clássica me parece fundamental para a atuação dos antropólogos responsáveis pela elaboração de laudos ou relatórios antropológicos. Contudo, certas diretrizes pragmáticas colocadas pelos contratantes (geralmente pessoas situadas

em altas posições administrativas, e que têm de seguir instruções normativas, gerenciar temporalidades jurídico/administrativas etc.) fazem com que muitas vezes os trabalhos empíricos de coleta de dados com os “nativos” não sejam levados a efeito de acordo com o que aprendemos nos manuais de etnografias e com os professores universitários de Antropologia, mas, de uma maneira geral (e para além da prática), com professores de métodos de pesquisa qualitativa (e quantitativa), se aplicando questionários e conversando com os representantes (porta-vozes), lideranças, donos, chefes, presidentes, conselheiros, que estão a cargo de nos receber para acompanhar o trabalho que será realizado de acordo com suas expectativas.

Além disso, ali (em campo) estamos *prestando serviço* a alguém ou a alguma coletividade (pessoas jurídicas). Daí decorre outra questão que recai sobre a neutralidade (e condições de objetividade) do etnógrafo; afinal, os envolvimento, empatias ou afinidades que construímos em campo devem ser degredados dos textos como que contando negativamente para processos que requerem precisão objetiva e técnica. Mesmo que escrevendo para um ou outro lado numa contenda judicial, isso não deve ser demonstrado, como não deve aparecer também nenhuma preferência ideológica ou política. Tudo isso está obviamente em consonância com uma forma de escrita etnográfica apropriada a essas situações, mas que ainda é pouco lida e trabalhada nas universidades, e que merece avanço crítico imediato para não se desvalorizar os velhos e bons ensinamentos sobre o trabalho de campo e a escrita etnográfica, inclusive em termos do envolvimento pessoal do pesquisador com os sujeitos da pesquisa, com posicionamento crítico etc. A própria aproximação da Antropologia ao Direito vem sendo pouco estudada (apesar de avanços significativos em algumas instituições de ensino superior), e os currículos de Antropologia que se modificam periodicamente deveriam incluir de forma mais contundente um diálogo com as demandas judiciais para técnicos em Antropologia.

Com este texto, por fim, quis apontar dificuldades encontradas em trabalhos sob tais moldes, e provocar os colegas antropólogos a não esmorecerem diante das dificuldades de se fazerem entender pelos operadores do Direito (e pelo pessoal na administração pública ou demais contratantes públicos ou privados), mas (até como professores) usar as teorias adequadas, os jargões em voga (com seus significados atualizados), os instrumentos de melhor valor heurístico, as melhores perspectivas epistemológicas e os melhores jogos de cintura e *fair-play* etnográficos para mostrar-lhes como a Antropologia deve se fazer presente na análise de uma questão judicial, de um processo social etc.

Assim, não foi meu objetivo em páginas anteriores reclamar de colegas que trabalharam tecnicamente em situações por mim vivenciadas em campo. Muito pelo contrário, os considero a todos excelentes profissionais, infelizmente constrangidos por condições precarizadoras do trabalho etnográfico (como eu mesmo já fui) ou administrativo; muitas vezes inseguros diante de um monstro jurídico-administrativo que, se assemelhando a um tipo de *Prometeu pós-colonial*, ainda não está pronto, mas que vem sendo costurado, aqui e ali, por vários sujeitos sociais e, quiçá, pelo próprio *Frankenstein*.

## Referências

- ADAMI, Vítor Hugo. Etnografias como métodos e dados de pesquisas: as experiências etnográficas que atravessam os movimentos Hare Krishna brasileiro e espanhol. In: CORNEJO, M.; CANTON, M.; LLERA, R. (coord.). *Teorías y prácticas emergentes en Antropología de la religión*. Donostia: Ankulegi Antropologia Elkarte, 2008.
- BARTH, Fredrik. Introduction. In: \_\_\_\_\_. *Ethnic Groups and Boundaries*. Londres: George Allen and Unwin, 1969.
- \_\_\_\_\_. Problems of Conceptualizing Cultural Pluralism, with Illustrations from Sommar, Oman. In: MAYBURY-LEWIS, D. (ed.). *The Prospects for Plural Society*. The American Ethnological Society, 1984.
- \_\_\_\_\_. The Analysis of Culture in Complex Societies. *Ethnos*, v. 54, n. 3-4, p. 120-142, 1989.
- FRENCH, Jan. H. Dancing for Land: Law-Making and Cultural Performance in Northeastern Brazil. *Political and Legal Anthropology Review (PoLAR)* v. 25, n. 1, p. 19-36, 2002.
- FORTES, Meyer. Culture Contact as a Dynamic Process. In: MAIR, Lucy P. (ed.). *Methods of Study of Cultural Contact in Africa*. Londres: International Institute of African Languages and Culture. Oxford University Press, 1938. Memorandum XV.
- GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa. Por uma teoria interpretativa da cultura. In: \_\_\_\_\_. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GLUCKMAN, Max. *Order and Rebellion in Tribal Africa*. Nova York: The Free Press of Glencoe, 1963.

- GRÜNEWALD, Rodrigo de A. *Os índios do Descobrimento: tradição e turismo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2001.
- \_\_\_\_\_. Etnodesenvolvimento indígena no Nordeste (e Leste): aspectos gerais e específicos. *Anthropológicas*, v. 14, n. 1-2, p. 47-71, 2003.
- MARCUS, George E. Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, v. 24, p. 95-117, 1995.
- MOORE, Sally Falk. *Law as Process: An Anthropological Approach*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1978.
- SJÖBERG, Katarina. *The Return of the Ainu: Cultural Mobilization and the Practice of Ethnicity in Japan*. Langhorn, PA: Harwood Academic Publishers, 1993.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos (coord.). *Antropologia e Direito: temas antropológicos para estudos jurídicos*. Rio de Janeiro/Brasília: Contra Capa, 2012.
- SWARTZ, Marc J. Introduction. In: \_\_\_\_\_. *Local-Level Politics*. Chicago: Aldine, 1968.
- \_\_\_\_\_; TURNER, Victor W.; TUDEN, Arthur. Introduction. In: \_\_\_\_\_. *Political Anthropology*. Chicago: Aldine, 1966.
- TURNER, Victor W. *Dramas, Fields, and Metaphors*. Ithaca/Londres: Cornell University Press, 1974.
- \_\_\_\_\_. *The Anthropology of Performance*. Nova York: PAJ, 1987.
- VAN VELSEN, Jaap. The Extended-Case Method and Situational Analysis. In: EPSTEIN, A. L. (ed.). *The Craft of Social Anthropology*. Londres: Tavistock, 1967.