

Ilka Boaventura Leite

(organizadora)

Laudos Periciais Antropológicos em debate

Autores:

Ilka Boaventura Leite • Ela Wiecko Wolkmer de Castilho • Silvio Coelho dos Santos • Ruben George Oliven • Miriam de Fátima Chagas • Daisy Barcellos • José Carlos Gomes dos Anjos • José Maurício P. Andion Arruti • Miriam Furta-
do Hartung • Osvaldo Martins de Oliveira • Maria Dorothea Post Darella • Flávia
Cristina de Mello • Paula Colmegna • Ricardo Cid Fernandes • Marcelo Veiga
Beckhrausen • Eliane Cantarino O'Dwyer • Elaine Amorin • Simone Becker

ABA

 **NUER**

Apoio: CNPq/ Fundação Ford
2005

Copyright © 2005, Ilka Boaventura Leite

Capa e diagramação

Nova Letra Gráfica e Editora

Apoio Técnico

Alexandra Alencar

Revisão

Marco Antônio Beck e Valéria Herzberg

Apoio

CNPq

Fundação Ford

Todos os direitos reservados. Proibida a reprodução, armazenamento ou transmissão de partes deste livro, através de quaisquer meios, sem prévia autorização por escrito.

340.115

A849l

Leite, Ilka Boaventura

Laudos periciais antropológicos em debate / Organizadora Ilka Boaventura Leite. – Florianópolis : Co-edição NUER/ABA/2005.

288p.

Apoio: CNPq/Fundação FORD/AB.

ISBN 85-7682-045-5 (Nova Letra Gráfica e Editora)

1. Etnologia jurídica 2. Antropologia – Laudos periciais I. Leite, Ilka Boaventura II. Título.

Contatos

<http://www.abant.org.br>

<http://www.nuer.ufsc.br>

Impresso no Brasil

2005

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

Miriam Pillar Grossi e Gustavo Lins Ribeiro, 09

INTRODUÇÃO

Os Laudos Periciais – um novo cenário na prática antropológica

Ilka Boaventura Leite, 13

PRIMEIRA PARTE

A CARTA DE PONTA DAS CANAS EM DEBATE

Oficina sobre Laudos Antropológicos, 29

A Carta de Ponta das Canas, 33

Debatendo a Carta

Ilka Boaventura Leite, 45

A atuação dos antropólogos no Ministério Público Federal

Ela Wiecko Wolkmer de Castilho, 53

Comentário sobre a Carta de Ponta das Canas

Silvio Coelho dos Santos, 59

O reconhecimento das terras indígenas e dos remanescentes de comunidades de quilombos diz respeito a toda a sociedade brasileira

Ruben George Oliven, 63

SEGUNDA PARTE

LAUDOS DE "IDENTIFICAÇÃO ÉTNICA E TERRITÓRIOS TRADICIONAIS"

Estudos antropológicos nas comunidades remanescentes de quilombos: sinais que amplificam a luta por uma vida histórica, vida jurídica

Miriam de Fátima Chagas, 71

Relatórios técnicos de identificação étnica e territórios tradicionais – o caso de Morro Alto

Daisy Barcellos, 81

Remanescentes de quilombos: reflexões epistemológicas

José Carlos Gomes dos Anjos, 89

Etnografia e História no Mocambo: notas sobre uma 'situação de perícia'

José Maurício P. Andion Arruti, 113

Os limites da assessoria antropológica: o caso dos descendentes de escravos e libertos da Invernada Paiol de Telha - PR

Miriam Furtado Hartung, 137

O trabalho e o papel do antropólogo nos processos de identificação étnica e territorial

Oswaldo Martins de Oliveira, 147

TERCEIRA PARTE

LAUDOS SOBRE IMPACTOS AMBIENTAIS E PROJETOS DE DESENVOLVIMENTO

As Comunidades Guarani e o processo de duplicação da BR-101 em Santa Catarina: análise da questão territorial

Maria Dorothea Post Darella e Flávia Cristina de Mello, 157

Reflexiones acerca del papel del/a antropólogo/a en proyectos de desarrollo

Paula Colmegna, 171

Produto e processo: desafios para o antropólogo na elaboração de laudos de impacto ambiental

Ricardo Cid, 191

Aplicação do princípio da proporcionalidade: conflitos entre diversidade e desenvolvimento

Marcelo Veiga Bekbrausen, 207

QUARTA PARTE

ÉTICA E INTERVENÇÃO

Laudos Antropológicos: pesquisa aplicada ou exercício profissional da disciplina?

Eliane Cantarino O'Dwyer, 215

O lugar da Antropologia no campo multidisciplinar do laudo

Elaine de Amorim Carreira, 239

Breves Reflexões sobre intervenção e ética nos laudos antropológicos

Simone Becker, 249

ANEXOS

1- ACORDO DE COOPERAÇÃO TÉCNICA ENTRE A ABA E O MINISTÉRIO PÚBLICO, 2001	265
2- MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL: DOCUMENTO DOS ANTROPÓLOGOS, 2001	273
3- DESAFIOS DO MERCADO DE TRABALHO E REGULAMENTAÇÃO DE ASSESSORIAS, LAUDOS E PERÍCIAS – RELATÓRIO DA OFICINA DE ENSINO DE ANTROPOLOGIA: DIAGNÓSTICO, MUDANÇAS E NOVAS INSERÇÕES NO MERCADO DE TRABALHO, 2002	279
4- DOCUMENTO DA ABA SOBRE O DECRETO 4 887, 2003	283

APRESENTAÇÃO

É com grande satisfação que apresentamos este livro, organizado por Ilka Boaventura Leite, resultado de uma série de encontros realizados sob os auspícios da Associação Brasileira de Antropologia, iniciados na gestão presidida por Ruben George Oliven (2000/2002). As gestões subseqüentes presididas por Gustavo Lins Ribeiro (2002-2006) e Miriam Pillar Grossi (2004-2006) seguiram nesta ação de privilegiar, no âmbito da ABA, a reflexão sobre perícias antropológicas na promoção de fóruns de debates e divulgação dos trabalhos dos pesquisadores engajados neste campo temático.

Este livro é fruto de um debate iniciado há quase duas décadas, desde a promulgação da Constituição de 1988, sobre o papel dos antropólogos na elaboração de laudos periciais. As reflexões sobre laudos, no campo antropológico, se iniciaram em torno da demanda de especialistas antropólogos para a demarcação de terras indígenas, de estudos sobre impactos ambientais em projetos de desenvolvimento e questões territoriais junto aos remanescentes de comunidades de quilombos. A complexidade destas questões e demandas transformaram, hoje, este tema, em projeto prioritário nas ações da comunidade antropológica preocupada com a luta dos grupos sociais em seus direitos e reivindicações.

Esta publicação vem se somar a uma série de outros livros publicados pela ABA sobre temáticas envolvendo questões relativas a laudos antropológicos e aos direitos humanos de grupos indígenas e quilombolas: *Perícia Antropológica em Processos Judiciais*, organizado por Silvio Coelho dos Santos, *Quilombos – Identidade étnica e territorialidade*, organizado por Eliane Cantarino O'Dwyer, *Ética e Antropologia* organizado por Ceres Victora *et alii* e a série *Antropologia e Direitos Humanos I, II e III*, editada por Roberto Kant de Lima.

Trata-se, portanto, de um livro que se insere no projeto editorial que a ABA vem desenvolvendo há várias gestões e que tem como objetivo dar visibilidade a estudos e reflexões de vanguarda feitas pela antropologia brasileira. Destacamos também que neste sentido a ABA editou dois vídeos etnográficos: *Muita terra para pouco índio* de Bruno Pacheco de Oliveira e *Terra de Quilombos: uma dívida histórica* de Murilo Santos.

Este livro dá uma ampla visão das principais abordagens brasileiras sobre a temática dos laudos periciais antropológicos, auxiliando cientistas sociais e profissionais da área do Direito que se confrontam com a sistemática solicitação de estudos para elaboração de laudos que contemplem a identificação étnica para delimitação territorial e análise de impactos sócio-ambientais de projetos de desenvolvimento.

Além de ser uma importante fonte de consulta para antropólogos e operadores do Direito envolvidos com a elaboração de laudos periciais, este livro traz importantes contribuições também para os professores que ensinam antropologia. Ensino que é feito hoje no Brasil em quase cinquenta carreiras de graduação, entre elas os cursos de Direito. Ensino que é também fruto do fértil diálogo entre a ABA e o Ministério Público Federal, uma vez que foi recentemente incluído, em 2004, como conteúdo obrigatório no currículo mínimo dos cursos de Direito.

Como livro texto, esta coletânea será, também, de grande valia em cursos de metodologia de pesquisa de antropologia nos cursos de graduação em Ciências Sociais e pós-graduação em Antropologia, uma vez que são raras as referências bibliográficas de fácil acesso sobre esta temática que, como bem lembra Ilka Boaventura Leite na introdução deste livro, remete a um modelo de antropologia conhecido como “antropologia aplicada”, prática da disciplina que tem sido criticado há várias décadas por diferentes correntes teóricas no campo da disciplina por suas implicações com o período colonial.

O mérito deste livro não se resume a consolidar um tema que se torna prioritário para o conhecimento e as práticas antropológicas, mas, sobretudo o de reunir olhares de especialistas que conjugam saberes antropológicos e jurídicos a memória coletiva de comunidades tradicionais no contexto brasileiro.

O livro está dividido em quatro partes.

Na primeira parte estão publicados textos apresentados no histórico *Encontro de Ponta das Canas*, seminário realizado em 2000 no qual foram definidos os principais parâmetros teóricos, éticos e técnicos que têm norteado a elaboração de laudos periciais nos últimos cinco anos. Nesta parte temos as intervenções dos antropólogos Ilka Boaventura Leite, Silvio Coelho dos Santos e Ruben George Oliven e da então sub-procuradora da sexta câmara Procuradoria Geral da Republica – responsável pelas questões referentes a minorias étnicas, Ela Wiecko Wolkmer de Castilhos.

Na segunda parte, intitulada *Laudos de Identificação Étnica e Territórios Tradicionais*, estão publicados artigos de Miriam Chagas, Dayse Barcellos, José Carlos Gomes dos Anjos, José Mauricio Arruti, Miriam Furtado Hartung e Osvaldo Martins de Oliveira. Cada um deles relata uma experiência de identificação territorial de quilombo, problematizando os impasses, limites e avanços teóricos, éticos e políticos com os quais se defrontaram nestas experiências.

Na terceira parte, *Laudos sobre impactos ambientais e projetos de desenvolvimento*, Maria Dorothea Post Darella, Flavia Cristina de Mello e Ricardo Cid Fernandes contam suas experiências na elaboração de laudos em comunidades indígenas guarani e kaingang, Paula Colmegna e Marcelo Veiga Bekhrausen trazem reflexões teóricas sobre a antropologia do desenvolvimento e sobre o princípio da proporcionalidade no Direito.

Na quarta parte, *Ética e Intervenção*, Eliane Cantarino O'Dwyer, Elaine de Amorim Carreira e Simone Becker problematizam questões como o lugar do antropólogo no diálogo interdisciplinar necessário para a elaboração de laudos e as implicações éticas deste gênero de texto antropológico.

O livro traz ainda em seus anexos, importantes documentos que certamente poderão instrumentalizar antropólogos e operadores de direito que atuam nestas questões: o convênio assinado entre a ABA e o Ministério Público Federal, a Carta de Ponta das Canas e ofício da ABA ao ministro chefe da casa civil do governo Luis Inácio Lula da Silva em 2003.

A publicação de *Laudos Periciais Antropológicos em Debate* acontece num momento onde os antropólogos brasileiros encontram-se frente a novos desafios epistemológicos e políticos, numa conjuntura onde as demandas de movimentos sociais têm recebido especial atenção do Estado. Neste contexto, a ABA

tem sido chamada para dialogar e propor políticas públicas relativas a grupos que tradicionalmente tem estudado.

Se, por um lado a ABA conquista hoje um dos lugares pelo qual sempre lutou, o reconhecimento estatal de sua expertise acadêmica no campo da diversidade cultural, de outro, a associação se defronta com novos desafios éticos a respeito dos usos políticos de pesquisas antropológicas pelo Estado e por movimentos sociais. Neste contexto, há uma grande expectativa de que estes estudos realizados por demandas estatais e/ou de movimentos sociais venham a dar subsídios para a definição de identidades e direitos.

Estes são os temas abordados neste livro por antropólogos de reconhecida competência em suas áreas de atuação. É por isto que recomendamos sua leitura.

Miriam Pillar Grossi – Presidente ABA – Gestão 2004/2006

Gustavo Lins Ribeiro – Presidente ABA – Gestão 2002/2004

INTRODUÇÃO



OS LAUDOS PERICIAIS - UM NOVO CENÁRIO NA PRÁTICA ANTROPOLÓGICA

Ilka Boaventura Leite

Um olhar retrospectivo sobre os principais temas desenvolvidos nos encontros nacionais e regionais da antropologia brasileira, sobretudo na última década, revela a crescente importância da questão dos laudos – principalmente os que envolvem sociedades indígenas, populações tradicionais e impactos sócio-ambientais e de projetos de desenvolvimento. Largamente discutido e problematizado, o papel da perícia antropológica inclui desde patrimônio cultural, questões fundiárias, direitos humanos, justiça, saúde e medicina, passando por políticas públicas, território, nação, etnicidade, violência, conflitos e religião, até movimentos sociais, preconceito racial, gênero, infância, adolescência e pesquisa de campo. Inúmeros grupos de trabalho passaram a considerar a questão dos laudos, ainda que indiretamente, como um desdobramento inevitável das pesquisas e como parte do processo de aprofundamento e especialização em alguns temas de relevância social e política.

A perícia antropológica consolidou-se no cenário da antropologia brasileira nas duas últimas décadas e já constitui uma realidade profissional. Antes, praticamente não havia discussão sobre perícia. Quando muito as discussões surgiam de modo periférico no debate acerca do **trabalho de campo e ética**, principalmente em torno do relacionamento entre profissional e grupo pesquisado.

A atividade pericial insere-se no cenário de nossa antropologia em um contexto muito específico e, ao introduzir aspectos ligados a diretivas e parcerias governamentais, reedita questões epistemológicas e éticas que, para muitos, podem soar descontextualizadas, estranhas e até extemporâneas¹. Em seus primórdios, praticada fora do circuito acadêmico e para atender a demandas dos governos coloniais, a antropologia brasileira viveu o capítulo mais sombrio de sua história, sendo alvo de críticas contundentes. Alguns profissionais foram acusados de espionagem ou de priorizarem condições favoráveis a suas pesquisas, financiamentos e apoios oficiais², em detrimento das populações pesquisadas. Criticada por seus próprios praticantes como omissa e colaboracionista, a atividade pericial em antropologia foi radicalmente contestada por um sem-número de antropólogos que, nos anos seguintes, posicionaram-se abertamente contra a violação dos direitos humanos por governos autoritários e interesses privados. Representando esta vertente, Roberto Cardoso de Oliveira enfatiza que a questão ética se impõe como algo subjacente às noções de progresso e de desenvolvimento – é, portanto, um aspecto que abrange qualquer profissional e não apenas os antropólogos. Seu lugar consubstancia-se em um Estado de Direito, em um projeto de sociedade democrática e, para alcançá-lo, no convívio com as diferenças – o que significa, em última instância, o pluralismo cultural³. Nas duas últimas décadas, a relação que a Antropologia estabeleceu com o campo do Direito é representada principalmente por esta corrente, e foi através dela que a perícia veio a ocupar papel destacado.

Pesquisas antropológicas com ênfase no respeito à diversidade cultural despertaram a crescente atenção de juristas e administradores, antes mesmo da Assembléia Nacional Constituinte de 1988, mas tal colaboração se materializou a partir da efetiva redemocratização do país⁴. Grande parte dessas pesquisas foi

¹ Para uma discussão detalhada deste contexto, ver: Oliveira Filho, João Pacheco. O antropólogo como perito: entre o indianismo e o indigenismo. In: L'Estoile, Benoit de, Federico Neiburg e Lígia Sigaud. *Antropologia, impérios e estados nacionais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: FAPERJ, 2002, p.253-277.

² Para uma reconstituição deste debate, incluindo a célebre participação de Franz Boas nos Estados Unidos, ver: Laraia, Roque. Ética e Antropologia – algumas questões. In: Leite, Ilka Boaventura (org.) *Ética e Estética na Antropologia*. Florianópolis, PPGAS/CNPq, 1998, 136p.

³ Ver Oliveira, Roberto Cardoso. Práticas Interétnicas e Moralidade. In: *Desenvolvimento e Direitos Humanos: a Responsabilidade do Antropólogo*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1992, p.55-67.

⁴ Uma prática antropológica comprometida com um projeto de sociedade mais tolerante e democrática já se fazia presente desde seu período fundacional. Ver: Peirano, Mariza. O antropólogo como cidadão. In *Uma Antropologia no Plural: Três experiências contemporâneas*. Brasília, DF, Editora Universidade de Brasília, 1992. p. 85-104.

disponibilizada aos grupos pesquisados e utilizada na definição dos princípios organizacionais desses grupos, bem como de seus territórios, particularidades e pleitos. Operadores do Direito e administradores públicos, passaram a recorrer às pesquisas antropológicas e a solicitar pareceres, inaugurando uma fase de estreito relacionamento entre Antropologia e Direito.

Uma rápida retrospectiva da prática antropológica das últimas décadas revela inúmeras iniciativas de diálogo e parceria com o campo jurídico. Tal intercâmbio teve origem nas questões relacionadas as sociedades indígenas e estendeu-se mais tarde às demais áreas de especialidade.

Nossa proposta, aqui, é a de recuperar alguns eventos mais significativos da fase recente da atividade profissional, na qual estão inseridos os laudos periciais antropológicos, tema central deste livro.

Os anos 80 do Século XX consagraram, no bojo da redemocratização do País e após quase trinta anos de regime militar, as reivindicações de grupos étnicos, minorias e excluídos sociais. Levadas à Assembléia Nacional Constituinte, tais reivindicações foram inscritas em vários artigos da Constituição Federal de 1988, mormente naqueles que tratam de direitos essenciais à vida, ao reconhecimento e proteção do patrimônio histórico-cultural e aos direitos territoriais. É, sobretudo, nesta conjuntura histórica que a perícia antropológica se consolida, pelas contribuições apontadas nas pesquisas etnográficas. Fica evidente que o trabalho do antropólogo perito não se constitui num mero parecer técnico, mas reflete uma preocupação central: o aprofundamento resultante da pesquisa de campo etnográfica, elaborado na vivência “in loco” e que busca realçar o ponto-de-vista dos grupos pesquisados. Os instrumentos consagrados pela prática antropológica adquirem, neste caso, um lugar privilegiado na interlocução com o campo e com os profissionais do Direito, nas ações necessárias à revisão constitucional que se inicia desde a promulgação da Carta Magna.

Entre 1986 e 1988⁵, a Associação Brasileira de Antropologia firmou um acordo com a Procuradoria Geral da República. Pelo acordo, a ABA passaria a indicar antropólogos para a realização de laudos periciais em processos ligados principalmente a questões indígenas. Antropólogos com formação especializada passaram a colaborar com trabalhos – qualificados desde então como “técni-

⁵ Gestão de Manuela Carneiro da Cunha.

cos” – em processos judiciais, numa conjuntura marcadamente “de esforço de reorganização jurídica e institucional do país, tendo em vista a modificação das práticas legais e estruturas administrativas autoritárias implantadas pelos governos militares precedentes (1964/1985)” (Oliveira Filho, 2002:254).

Em 1990, em Florianópolis, durante a Reunião Brasileira de Antropologia, pela primeira vez formou-se um grupo de trabalho para debater a questão dos laudos antropológicos, coordenado pela antropóloga Maria Hilda Paraíso. Na nova conjuntura, a demanda pelos laudos se estendeu do campo jurídico para o campo administrativo e antropólogos passaram a integrar os quadros técnicos da FUNAI, auxiliando na delimitação das terras indígenas⁶.

Em 1991 aconteceu em São Paulo o seminário “Perícia Antropológica em Processos Judiciais”, promovido pela ABA, Comissão Pró-Índio e Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo (USP), com a presença de antropólogos, juristas e procuradores do Ministério Público Federal. Um livro com o mesmo título foi publicado pela ABA⁷ na gestão seguinte⁸, centrando-se nas disputas judiciais que ocorriam à época envolvendo terras indígenas. No livro, Roque Laraia, ex-presidente da ABA e um dos organizadores do seminário, informa que os primeiros laudos periciais produzidos no Brasil datam da década de 1970, sendo seus autores Virgínia Valadão e Bruna Francheto. Segundo Laraia, nessa primeira etapa já era possível dimensionar a grande responsabilidade conferida aos antropólogos e as dificuldades decorrentes de traduzir em termos jurídicos o conhecimento antropológico. Consolidava-se o reconhecimento oficial do antropólogo como um agente capaz de produzir laudos com a finalidade de municiar processos jurídicos e administrativos, fazendo ressoar no interior da disciplina novas questões de ordem ética, teórica, metodológica. Afinal, a antropologia estava diante da ampliação do conceito de Justiça. No mesmo seminário iniciou-se uma ampla e polêmica discussão, sobre a elaboração de um laudo por solicitação da parte contrária – hipótese que confronta diretamente o disposto no Código de Ética da ABA, criado nos anos 50 e revisto na

⁶ Registre-se que esta inclusão não aconteceu sem dificuldades e grandes riscos para a atividade de pesquisa antropológica. Ver: Oliveira Filho, 2002:254.

⁷ *A Perícia antropológica em processos judiciais*. Organização: Orlando Sampaio Silva, Lúcia Luz, Cecília Maria Viera Helm. Florianópolis, Ed. da UFSC, 1994, 146p.

⁸ Gestão de Silvio Coelho dos Santos.

década de 80, após o período de exceção implantado dos sucessivos governos militares.

Silvio Coelho dos Santos⁹ relata que a ABA, em sua fase de criação, entre os anos de 1950 e 1960, congregava um pequeno grupo de aproximadamente trinta pessoas. Na década de 1980, impulsionada pela dinâmica dos cursos de pós-graduação e o aumento no número de associados (mais de mil, atualmente), a entidade passou por um período de reorganização e alcançou maior representatividade. As questões que abrangem a prática profissional passaram a incluir não apenas aqueles que lecionavam ou faziam pesquisa na universidade, mas também aqueles que desempenhavam outras atividades profissionais. Em 1978, apenas os professores movidos por interesses de pesquisa se dispunham a emitir pareceres – os temas eram os territórios indígenas e os impactos de projetos de desenvolvimento sobre tais territórios. Ligados às universidades, esses pareceristas não se manifestavam na condição de profissionais independentes – o parecer expressava suas conclusões, mas principalmente a posição das instituições a que se achavam vinculados. Isto efetivamente mudou e nas décadas seguintes o campo profissional se expandiu, com antropólogos atuando em ONGs, realizando consultorias e ocupando funções em órgãos governamentais. É exatamente nesse campo profissional vasto e diversificado por temas, áreas de interesse e espaços institucionais diversos que os laudos periciais antropológicos adquirem um espaço próprio de discussão. Isto trouxe, evidentemente, novos desdobramentos no que se refere aos papéis, expectativas e *performances*, bem distintas das situações das pesquisas etnográficas anteriores, exigindo também novos critérios de qualidade científica e ética dos trabalhos.

No mesmo período a legislação também mudou, estabelecendo, a obrigatoriedade dos estudos de impacto sócio-ambiental. Definiu-se também que caberia às empresas arcar com os custos decorrentes dos estudos de impacto. Assim surgiram empresas e consultorias especializadas na avaliação de impactos e procedimentos compensatórios. Equipes multidisciplinares passaram a coordenar as perícias, interferindo inclusive nas conclusões elaboradas pelos antropólogos, o que gerou constrangimento para muitos.

A demarcação de terras indígenas e a criação de novas unidades de con-

⁹ Santos, Silvio Coelho dos. Notas sobre Ética e Ciência. In: Leite, Ilka Boaventura (org.) *Ética e Estética na Antropologia*. Florianópolis, PPGAS/CNPq, 1998, p.83-88.

servação ambiental foram, do mesmo modo, inovações legislativas deste período. Na verdade, estas eram condições para os investimentos do Banco Mundial e da Comunidade Econômica Européia, forçando o governo brasileiro a alterar sua dinâmica de atuação a fim de garantir as contrapartidas exigidas pelas agências internacionais. Depois da ECO-92 intensificou-se o programa de demarcação de terras indígenas e após a Conferência de Durban ganhou destaque a questão das terras dos remanescentes das comunidades de quilombos, descritas no artigo 68 do ADCT da Constituição Federal.

Nesse cenário surge a figura do antropólogo perito, com atuação junto ao Ministério Público Federal, que se valerá de antropólogos com atuação nas universidades e de profissionais contratados mediante concurso público para assessorar diretamente os procuradores em inquéritos e processos judiciais. Mesmo contando com um quadro próprio de “analistas periciais”, as procuradorias recorrem ao acordo de cooperação técnica firmado com a ABA quando se faz necessário o concurso de um especialista.

Entre 1994 e 1996, durante a gestão de João Pacheco de Oliveira à frente da ABA, a perícia, até então restrita quase que exclusivamente às terras indígenas, passou a incluir as terras e o patrimônio das comunidades remanescentes de quilombos, bem como a dimensionar o impacto sofrido por tais grupos frente a questões sócio-ambientais e a grandes projetos de desenvolvimento.

Na década de 1990 ganha corpo a noção de um Brasil pluriétnico e pluricultural, sendo registradas intensas discussões antropológicas sobre cidadania, direitos humanos, justiça e diversidade cultural¹⁰. A ABA teve atuação decisiva nessa fase, especialmente no que se refere ao diálogo com operadores do Direito, legisladores, representantes de indígenas e de quilombolas e com as procuradorias federais e estaduais. Este contexto é crucial para se avaliar a importância dos laudos periciais e do debate instaurado no seio da comunidade científica sobre o papel da perícia antropológica.

Em 1998, durante a XXI Reunião Brasileira de Antropologia, em Vitória, o grupo de trabalho sobre Terra de Quilombos foi palco do primeiro embate entre antropólogos, arqueólogos e historiadores acerca dos laudos e pareceres

¹⁰ Dentre os vários trabalhos publicados, ver: Oliveira, Roberto Cardoso de e Luis Roberto Cardoso de Oliveira. *Ensaios Antropológicos sobre Moral e Ética*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

“contra” nos processos de identificação étnica. No caso em questão, a equipe contratada pela empresa, composta principalmente por arqueólogos, manifestou-se contrária à pretensão dos moradores da localidade de serem reconhecidos, nos termos do Artigo 68 da CF, como remanescentes de quilombos. O principal desdobramento deste “laudo contra”, como passou a ser conhecido, foi a intensificação do debate sobre os limites do trabalho de perícia e sobre o papel do antropólogo na identificação, classificação ou manifestação acerca da identidade de grupos sociais com voz própria, com um “saber” acerca de si mesmos, com formas organizativas e com plena capacidade de expressão. Em outras palavras, um debate sobre até onde o trabalho do antropólogo contribui sem abandonar o rigor conceitual, a ética e a vigilância metodológica próprios da disciplina. Várias “armadilhas” foram apontadas, inclusive a da enorme expectativa gerada no contexto de um complexo jogo de pressões, negociações, conflitos e disputas entre diferentes grupos sociais – e que redundava, via de regra, em atribuir ao perito o papel de árbitro. Os antropólogos presentes manifestaram-se contrários à desconstituição da expectativa de direito gerada pelo “laudo contra” e reafirmaram a responsabilidade social embutida na prática da pesquisa antropológica, sobretudo a de tornar juridicamente compreensíveis as noções de direito erigidas por grupos sociais historicamente sem acesso à justiça.

A questão dos laudos ganhou impulso redobrado a partir de 2000, durante a gestão de Ruben Oliven como presidente da ABA, quando foi renovado o acordo de cooperação técnica com a Procuradoria Geral da República. Ocorreu uma intensa discussão sobre a perícia antropológica, apontando para a necessidade de reunir antropólogos com experiência em diversos tipos de perícia, a fim de consolidar a base de atuação desses profissionais e da própria ABA. Atenta ao aumento significativo da demanda por laudos para orientar processos administrativos e judiciais, a ABA promoveu em Florianópolis, no ano 2000, em parceria com o NUER¹¹, uma Oficina sobre Laudos Antropológicos e cujo resultado consolidou-se em um documento de trabalho intitulado **Carta de Ponta das Canas**. Este documento, elaborado para servir de parâmetro ao Protocolo de Cooperação Técnica que a ABA firmaria, no início do ano seguinte, com a Procuradoria Geral da República, foi encaminhado à comunidade científica e se

¹¹ Núcleo de Estudos de Identidade e Relações Interétnicas do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

tornou referência para as atividades de perícia realizadas a partir de então. A Oficina contou com a participação de antropólogos das procuradorias da República dos Estados de Minas Gerais, Rio Grande do Sul e Bahia, da 6ª Câmara do Ministério Público Federal (DF), das ONGs Aná e Koinonia, das universidades federais do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e Fluminense e dos museus antropológicos do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina, além de representantes da FUNAI.

Os participantes da Oficina relataram suas experiências na elaboração de relatórios, pareceres e laudos periciais antropológicos e discutiram alguns pontos apresentados previamente como roteiro de discussão:

- **Paradigmas** – o campo teórico, conceitual e os interlocutores disciplinares;
- **Aspectos Técnicos** – o trabalho de campo, o recorte e conteúdo, a literatura, a estrutura do documento;
- **Ética** – lei, autoridade e saberes, tradução/interpretação e a ação política, políticas de indenização e ações compensatórias, gestão do campo e do mercado de trabalho.

Após a troca de experiências e a sistematização dos principais pontos relacionados à perícia, os participantes dividiram-se em grupos para aprofundar as questões a partir de três eixos temáticos: laudos sobre delimitação territorial, laudos sobre identificação étnica e laudos sobre impactos sócio-ambientais e grandes projetos.

Reunidos em torno desses temas, os três grupos debateram e formularam considerações para balizar futuros pareceres, relatórios e laudos. Definiu-se que o documento final resultante da Oficina teria não um papel normativo, mas o de um “documento de trabalho” a ser utilizado como parâmetro inicial para nortear as discussões e a relação dos profissionais com os campos jurídico e administrativo. Uma plenária final consolidou o documento e o batizou com o nome do local que sediou o encontro, o balneário de Ponta das Canas, em Florianópolis. Um grupo de trabalho foi instalado pela diretoria da ABA para levar adiante o debate sobre laudos periciais antropológicos e agregar novos interessados no tema.

Desde a Oficina de Laudos e a publicação da Carta de Ponta das Canas,

em janeiro de 2001, continuou aumentando a demanda por laudos antropológicos e a indicação de peritos, por parte da ABA, para assessorar o Ministério Público em suas demandas – tanto que foi oficialmente renovado, em abril de 2001, o acordo de cooperação técnica com o MPF, durante o IV Encontro Nacional sobre a Atuação do Ministério Público Federal na Defesa das Comunidades Indígenas e Minorias, ocorrido em Florianópolis.

O grupo de trabalho sobre Laudos Antropológicos, que coordenamos no biênio 2000-2001, promoveu sistematicamente, no âmbito dos eventos organizados pela ABA, discussões nesse campo. São exemplos um grupo de trabalho na IV Reunião de Antropologia do Mercosul (Curitiba, 2001) e o Fórum de Pesquisa sobre Laudos realizado na 23ª Reunião Brasileira de Antropologia (Gramado, 2002). Também em 2002 os laudos antropológicos foram debatidos no simpósio “A Antropologia Extramuros”, coordenado por Eliane Cantarino O’Dwyer, na Universidade Federal Fluminense (UFF), em Niterói. Em 2003 teve lugar o Curso de Laudos Periciais, durante a ABANNE, em São Luís do Maranhão, que ministramos juntamente com Alfredo Wagner Almeida. Durante a V Reunião de Antropologia do Mercosul, ocorrida em Florianópolis, em 2004, o grupo de trabalho sobre laudos periciais da ABA, coordenado por Eliane Cantarino O’Dwyer e José Augusto Sampaio, buscou atualizar as discussões e, no mesmo evento, coordenamos um curso sobre laudos com três outros colegas – atividades que serviram para reeditar, em sua estrutura organizativa, os eixos temáticos apontados na Carta de Ponta das Canas. Estes três eixos temáticos seguiram dominando o campo de discussões sobre a produção de laudos e se desdobraram em novos patamares de complexidade.

Após a Oficina, a atividade pericial definiu-se mais claramente perante a comunidade científica, preocupada em consolidar um padrão de atuação compatível com os princípios que instituíram a Antropologia como disciplina e em garantir uma permanente reflexão crítica sobre os procedimentos, os limites e as possibilidades da pesquisa etnográfica. O contexto mais amplo da perícia e a atuação dos diferentes atores sociais, assim como as questões que envolvem expectativa de mediação ou de arbitragem, vêm preocupando de forma crescente os antropólogos.

Eis alguns aspectos que permeiam o debate sobre os três eixos temáticos apontados pela Carta de Ponta das Canas:

1) Laudos sobre delimitação territorial (terras indígenas e de quilombos) – desde a edição do Decreto 1.775/96, a participação de antropólogos nos relatórios de identificação e delimitação de terras indígenas reveste-se de maior complexidade e jovens profissionais têm acumulado experiências ainda sem a devida sistematização e discussão. O mesmo acontece em relação às terras de quilombos. Alguns trabalhos publicados recentemente procuram demonstrar que a definição dos limites territoriais é por demais complexa, já que estes limites são fluidos em função até dos antigos processos históricos através dos quais se estabeleceram. A identificação de terras de quilombos, por sua vez, após um período de maior produção de laudos, ao final da década de 1990, viu-se estagnada por impasses de ordem administrativa ou jurídica que não deixam de demandar, também, a atenção de peritos antropólogos quanto às perspectivas de sua regulamentação e a continuidade dessa produção profissional. Com o Decreto 4.887, que explicita a necessidade de relatórios para identificação das terras de quilombos a serem tituladas, agora sob a responsabilidade do INCRA, alguns convênios envolvendo perícias foram assinados com núcleos de pesquisa de universidades federais. Somando-se alguns números divulgados sobre a atual demanda por laudos de delimitação territorial, o total chegava a cerca de 150 para terras indígenas (dados de 2002) e a 80 para terras de quilombos (dados de 2005). Isto representa um esforço de grande envergadura. Se considerarmos os laudos sobre patrimônio cultural, questão ambiental, saúde, entre outros, representará, nos próximos anos, que mais da metade do número de profissionais filiados à ABA estará envolvida em atividade de perícia.

2) Laudos sobre Identificação Étnica – impulsionados por demandas de comunidades étnicas em busca de “reconhecimento” oficial e de inclusão em políticas públicas, estudos sobre identificação étnica ganharam, administrativa ou juridicamente, o caráter de perícia. Esse caráter, problematizado em discussões da ABA desde o seminário “A Perícia Antropológica em Processos Judiciais”, de 1991, distancia-se hoje da esfera administrativa estatal, mas marca crescente presença em processos judiciais, o que impõe e renova a necessidade de discuti-lo a fundo. Uma variante cada vez mais requisitada desses estudos é a do processo penal – em que se verifica a imputabilidade criminal de indivíduos pertencentes a grupos etnicamente diferenciados ou a de quem atente contra o direito coletivo de tais grupos.

3) Estudos de Impacto Sócio-ambiental e Grandes Projetos – definidos via de regra como “de impacto ambiental”, estes estudos têm seu “componente social” ainda pouco sistematizado e insuficientemente caracterizado, embora as demandas de segmentos sociais impactados, sobretudo por grandes obras de infra-estrutura, exijam sua adequação a estas exigências. Aqui, a demanda pelo trabalho pericial do antropólogo se faz em âmbitos muitas vezes periféricos, como no caso do licenciamento de obras que não permitem mais um questionamento técnico efetivo e oferecem condições de trabalho inadequadas. Os laudos periciais para instrução de ações judiciais indenizatórias por impactos e prejuízos causados por grandes obras são uma promissora vertente nesse campo temático.

Os laudos periciais constituem uma atividade e um gênero narrativo textual distintos dos já consagrados na academia: monografias, dissertações, teses, artigos e ensaios. Enquanto relatórios de pesquisa antropológica produzidos para subsidiar processos jurídicos e administrativos, os chamados “laudos” vêm sendo requisitados em contextos específicos, principalmente em situações-limite que geralmente envolvem conflitos. São dirigidos a juízes, procuradores, advogados ou administradores para a tomada de decisões concretas, cujos desdobramentos podem alterar a vida de sociedades inteiras. Quem solicita um laudo pericial busca ou espera que o documento possua elevado grau de exatidão técnico-científica, de modo a dirimir dúvidas e propiciar medidas com desdobramentos múltiplos. Os laudos são, portanto, documentos produzidos com finalidades previamente estabelecidas, dirigidos a uma audiência restrita, dotados de regras determinadas pelas instâncias onde irão tramitar e podem ser submetidos a análises e avaliações bastante específicas. Seu destino ou trajetória está previsto no processo ou inquérito e todas as partes envolvidas têm livre acesso a ele. Como registra Oliveira Filho (2003:273), tais particularidades de modo algum anulam ou desqualificam o laudo enquanto fonte de conhecimento e nem o remetem necessariamente ao exercício de papéis exteriores ou apensos à condição de antropólogo. Ao contrário, sua especificidade aponta para questões teóricas e metodológicas complexas e instigantes para o desenvolvimento da própria disciplina. Atuando em sintonia com outros profissionais, dialogando com outros campos de saber, o antropólogo perito deve ser um especialista em sua área de pesquisa e é a partir desta competência reconhecida que é escolhido para executar sua tarefa.

O FÓRUM SOBRE LAUDOS: A PERÍCIA ANTROPOLÓGICA EM DEBATE

A primeira mesa do Fórum de Pesquisa sobre Laudos da 23ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada em 2002, em Gramado (RS), discutiu o documento da Oficina realizada em dezembro de 2000. A primeira parte deste livro traz, portanto, a íntegra da Carta de Ponta das Canas e os comentários dos participantes, na seguinte ordem: Ilka Boaventura Leite, coordenadora da Oficina; Ela Wieko de Castilho, coordenadora da 6ª Câmara do Ministério Público Federal; Silvio Coelho dos Santos, professor aposentado da UFSC e coordenador do NEPI, e Ruben George Oliven, presidente da ABA na ocasião. Buscou-se, na medida do possível, manter o tom original dos comentários feitos durante a sessão de abertura do Fórum, com uma revisão realizada pelos autores a partir da transcrição das gravações originais.

O primeiro depoimento, de nossa autoria, abre o evento e a mesa-redonda sobre a Carta de Ponta das Canas. A partir das anotações feitas durante a Oficina de 2000, buscamos contextualizar o evento que deu origem ao documento e resgatar alguns momentos mais significativos, destacando a efetiva participação das procuradorias e da 6ª Câmara nas sessões, sobretudo no que diz respeito às perícias solicitadas pelo MPF até aquele momento. Ao incluir antropólogos em seu quadro permanente de profissionais, o MPF iniciou um diálogo institucional efetivo e inédito até então entre Antropologia e Direito. Atuando em questões ligadas ao meio ambiente, ao patrimônio histórico, à educação, à saúde, aos direitos de grupos étnicos e até de consumidores, essa nova modalidade de assessoria aos operadores jurídicos tem facultado a participação de antropólogos em instâncias de grande relevância social.

A dra. Ela Wieko de Castilho, coordenadora da 6ª Câmara, debateu o documento dos antropólogos e referiu-se à “força do princípio” que está aproximando a Antropologia do Ministério Público Federal. Destaco de seus comentários o trecho em que ela confirma as duas principais modalidades de consultoria e assessoria da Antropologia – a de âmbito administrativo e a de âmbito judicial –, cada uma implicando em modalidades diferentes de perícia antropológica. Para a procuradora, esta aproximação inicial entre Direito e Antropologia ainda não define claramente o papel reservado a cada um dos campos e nem o raio de ação preciso de cada um, mas alerta que a formação atual não habilita o antro-

pólogo a substituir o operador jurídico. O mesmo podemos dizer do graduado em direito. O debate sobre as novas modalidades de atividade vem subsidiar práticas ainda pouco discutidas nos conteúdos da formação atual em ambos os campos. A grade curricular de formação na área de Antropologia não contempla qualquer disciplina da área do Direito. É no cenário das práticas e em conformidade com os desafios encontrados que a atividade de perícia vai paulatinamente encontrando seu lugar e é acolhida no campo jurídico, relacionando-se com novas atribuições, muitas vezes até contrárias aos preceitos teóricos e éticos consagrados nos conteúdos antropológicos tradicionais. Este é um problema importante a ser enfrentado no *front* das perícias. Ela Wieko, afirmar que o antropólogo vem sendo chamado a “dar respostas de valor absoluto” quando o trabalho almeja alcançar o possível relativismo. Outro ponto que permeou o debate foi o das fronteiras entre as disciplinas e competências, em campos cada vez mais imbricados. Qual o raio de competência do Direito e da Antropologia? Cabe à Antropologia produzir juízos ou sua contribuição está em contextualizá-los, em abordá-los como um dos sistemas legais vigentes nas sociedades humanas?

Silvio Coelho dos Santos, em seu depoimento sobre a Carta de Ponta das Canas, destaca as diferentes nuances éticas do campo jurídico e do campo antropológico. A fluidez e amplitude das posições assumidas pelos profissionais do Direito contrastam com as de um campo mais restrito e controlado pelos pares da Antropologia, num desfecho que se traduz por vezes em éticas opostas e inconciliáveis. A forte demanda pelas consultorias e assessorias antropológicas demonstra que o quadro hegemônico em que se insere a produção antropológica até o momento tende a se alterar, colocando em xeque os princípios éticos expressos no Código da ABA. Nesse sentido, Santos identifica a Carta como um “guia” complementar ao atual Código de Ética, não apenas para antropólogos menos experientes, mas como um ponto de inflexão para profissionais com distintos graus de formação e diferentes especialidades. Silvio chama atenção para o que considera uma modalidade de ação burocrática que anula o diálogo aberto pelos laudos, ou seja, quando os administradores, procuradores ou juízes optam pelo arquivamento do laudo, ignorando todos os argumentos e documentos nele contido, transformando-os, neste caso, em peças ineficazes e inócuas para o grupo em questão. Este é, sem dúvida o grande risco e um dos motivos

pelos quais o antropólogo(a) não pode distanciar-se do processo depois da conclusão do mesmo. O diálogo com os grupos envolvidos e com os setores administrativos e/ou judiciários, instâncias onde tramita o processo será tanto necessário quanto inevitável.

Ruben George Oliven, na condição de presidente da ABA, deu todo o apoio necessário ao Fórum de Debates sobre Laudos, participando inclusive do debate sobre a Carta. Em sua intervenção, ele procurou contextualizar o papel da Associação junto à comunidade científica e ao Ministério Público Federal, representando este último um “quarto Poder” no bojo da sociedade civil. Oliven também salientou a colaboração entre estas duas instituições visando à efetiva consolidação da democracia no Brasil.

Nas três partes seguintes do livro encontra-se um conjunto de artigos relatando experiências concretas de perícia e os contextos em que o conhecimento antropológico dialoga diretamente com diferentes atores sociais e com o Poder Público. De modo geral, todos abordam questões comuns e em diversos momentos dialogam entre si e com a Carta de Ponta das Canas. Os assuntos são recorrentes em experiências de pesquisas diversas que incidirão sobre os três eixos apresentados na primeira parte desta Introdução. Procuramos manter a mesma organização anterior das comunicações, tal qual aconteceu no Fórum, realçando inclusive os eixos temáticos na seqüência em que foram apresentados. Exceção foi o terceiro bloco, sobre Ética e Intervenção, integrado por artigos de cunho mais genérico e produzidos posteriormente, em atividades organizadas pelo grupo de trabalho da ABA. É possível perceber o forte entrecruzamento de temas e de problemáticas, o que garante uma confluência de questões que contribuirá significativamente para futuros trabalhos de perícia antropológica.

Na última parte, os Anexos, reproduzimos alguns importantes documentos sobre perícia elaborados pela comunidade de antropólogos e que tiveram o apoio da ABA.

PRIMEIRA PARTE

A CARTA DE PONTA DAS CANAS
EM DEBATE



OFICINA SOBRE LAUDOS ANTROPOLÓGICOS

DOCUMENTO DE TRABALHO DA OFICINA SOBRE LAUDOS ANTROPOLÓGICOS REALIZADA PELA ABA E NUER/UFSC EM FLORIANÓPOLIS DE 15 À 18 DE NOVEMBRO DE 2000.

Entre os dias 15 a 18 de novembro de 2000 aconteceu em Ponta das Canas, Florianópolis, a Oficina sobre Laudos Antropológicos, realizada pela Associação Brasileira de Antropologia e organizada pelo NUER- Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas da UFSC, com apoio da Fundação Ford.

A Oficina de Laudos teve como principal objetivo a formulação de parâmetros necessários à implementação do Acordo de Cooperação Técnica visando a elaboração de laudos periciais antropológicos, a ser assinado entre a Associação Brasileira de Antropologia e a Procuradoria Geral da República. Para isto considerou-se a importância inicial do debate entre antropólogos e a troca de experiências já consolidadas. O encontro resultou na formulação de questões, que foram sistematizadas no presente texto, para que seja amplamente divulgado e discutido entre os profissionais da Antropologia, com a intenção de iniciar e estimular o debate sobre o assunto.

PARTICIPANTES:

Coordenadores: Ruben George Oliven (Presidente da ABA) e Ilka Boaventura Leite – (NUER-UFSC)

Convidados: Ana Flávia Moreira Santos (Procuradoria da República – MG); Angela Maria Batista (Ministério Público Federal – DF); Elaine de Amorim Carreira (Ministério Público Federal - DF); Eliane Cantarino O’Dwyer (Universidade Federal Fluminense); José Augusto Laranjeiras Sampaio (Universidade da Bahia); José Maurício Andion Arruti (Koinonia); José Otávio Catafesto de Souza (UFRGS); Maria Dorothéa Post Darella (Museu Antropológico da UFSC); Maria Fernanda Paranhos de Paula e Silva (Ministério Público – DF); Marco Paulo Froes Schettino (Funai); Miriam Chagas (Ministério Público Federal – RS); Noraldino Cruvinel (Funai); Sheila Brasileiro (Ministério Público Federal – BA); Miriam Furtado Hartung (UFPR); Raquel Mombelli (NUER/UFSC); Silvio Coelho dos Santos (UFSC); Walmir Pereira (Museu Antropológico do Rio Grande do Sul)

DINÂMICA DO TRABALHO:

Inicialmente os participantes fizeram um relato de suas experiências na elaboração de relatórios, pareceres e laudos periciais antropológicos seguindo-se uma discussão sobre os pontos apresentados previamente como roteiro de discussão, que foram os seguintes: 1-Paradigmas (o campo teórico, conceitual e os interlocutores disciplinares); 2-Aspectos Técnicos (o trabalho de campo, o recorte e conteúdo, a literatura, a estrutura do documento); 3- Ética (lei, autoridade e saberes; tradução/interpretação e a ação política; políticas de indenização e ações compensatórias; gestão do campo e do mercado de trabalho). Como continuidade dos trabalhos desta primeira sessão, prosseguiu-se pela retomada do roteiro através de um debate mais geral, sobre ética, envolvendo as principais questões levantadas nesta primeira parte; e em seguida, a partir de um levantamento prévio sobre a qualificação das experiências dos participantes, o grupo subdividiu-se em três para aprofundar os itens 1 e 2 do roteiro: 1- Laudos sobre Identificação étnica; 2- Laudos sobre Territórios Tradicionais; 3- Laudos sobre Impactos Sócio-ambientais. Os grupos procuraram aprofundar o debate, sistematizando os pontos principais em forma de considerações e recomendações para servirem de parâmetros para os futuros trabalhos envolvendo relatórios de identificação e laudos periciais. Concluiu-se que o documento final resultante da ofi-

cina não teria um papel normativo, mas seria um “documento de trabalho” a ser utilizado principalmente como um parâmetro inicial, a nortear as próximas discussões e os antropólogos nas suas relações com o campo jurídico e o administrativo. Para isto foi criado pela Diretoria da ABA ali presente, um Grupo de Trabalho sobre Laudos Periciais Antropológicos que deverá dar continuidade ao debate, reunindo novos interessados no tema em questão.



A seguir, o documento elaborado na Oficina:

A CARTA DE PONTA DAS CANAS

Os antropólogos reunidos entre os dias 15 e 18 de novembro de 2000 em Ponta das Canas, Florianópolis, a convite da Associação Brasileira de Antropologia e do NUER/UFSC, concluíram que:

A aceitação, pelos antropólogos, da realização de um laudo, parecer ou relatório deverá estar condicionada à explicitação dos seguintes pontos:

1- Sobre a autoria, atentar para:

- a- Suas implicações jurídicas e administrativas.
- b- Os limites às suas reapropriações posteriores (que podem agregar novas responsabilidades jurídico-administrativas).
- c- Os limites aos trabalhos de resumo ou copy-desk do texto original.
- d- As condições e garantias de sua publicização.

2- Sobre as condições de trabalho:

- a- A realização do laudo deverá estar condicionada ao acordo prévio e à explicitação de prazos e orçamentos.
- b- Os prazos e recursos deverão prever o tempo necessário ao trabalho de campo, à pesquisa documental e à redação do trabalho.
- c- Os valores do pró-labore poderão seguir uma tabela proposta pela ABA.

3- Sobre a responsabilidade social do antropólogo:

- a- Tendo em vista as peculiaridades do trabalho antropológico, a empatia e os longos períodos com os grupos estudados e principalmente a sua vocação crítica, a ABA, como associação científica e profissional reconhecida pelo engajamento na luta contra a discriminação, deve manifestar-se sobre as acusações de suspeição ao trabalho dos seus associados que lhes impeçam de desempenhar as suas atividades características e pertinentes.
- b- Deverão receber a atenção da Comissão de Ética da Associação os casos

de comprovada evidência de prejuízo a um grupo social e/ou de antropólogos associados da ABA, principalmente quando ocasionado por um exercício de trabalho inadequado.

4- Sobre o controle da qualidade dos trabalhos realizados:

- a- Tendo em vista este Acordo de Cooperação Técnica e as preocupações próprias da ABA com relação à composição de seus quadros, recomenda-se que o Ministério Público Federal e outros operadores da justiça interessados em perícias ou pareceres antropológicos recorram em primeiro lugar à indicação de nomes por esta entidade e esta deverá fazer sua indicação a partir do seu corpo de sócios efetivos.
- b- A ABA ficará responsável pela devida disponibilização dos trabalhos para o seu conjunto de associados entendendo-se que a divulgação é o único meio de estabelecer um controle de qualidade sobre tais trabalhos.

CONSIDERAÇÕES:

Considerando que:

- um dos maiores problemas no relacionamento dos antropólogos com as demandas do campo jurídico e administrativo está na alteridade entre tais campos conceituais, profissionais e ideológicos. Esta alteridade apresenta-se freqüentemente através da dualidade entre 1-produzir julgamentos ou produzir inteligibilidade; 2- produzir “verdades” ou produzir interpretações; 3- operar uma hermenêutica do código legal para aplicação objetiva de um ordenamento jurídico nacional ou realizar descrições densas da realidade local, que dificilmente podem fugir de suas aplicações contextuais;
- as tensões constantes e inevitáveis entre estes dois campos profissionais é parte das ferramentas próprias de cada um, expressando diferentes poderes, ainda que desiguais;
- não há porque buscar eliminar essa tensão, já que a alternativa a ela seria a simples adequação – leia-se subordinação – de um saber ao outro, que eliminaria a possibilidade do ordenamento jurídico nacional e dos aparelhos estatais serem transformados pelo confronto com os diferentes ordenamentos

jurídicos sociais e políticos subordinados, com a diversidade de concepções que devem dar origem a uma mais larga diversidade de direitos;

- o trabalho do antropólogo não é como o de um detetive ou de um juiz, nem pretende desvelar uma verdade ou produzir um juízo ponderado em torno de diferentes posições; mas sim o de traduzir uma realidade não imediatamente compreensível, particularmente pela cultura jurídica;
- o valor dessa inadequação diz respeito às próprias condições de instituição desse diálogo, da capacidade do antropólogo e do operador da justiça ou administrador compreenderem-se mutuamente. Algumas vezes a desejável tensão é encoberta por uma incompreensão sendo necessário, portanto, observar certos procedimentos e cuidados para que o diálogo possa existir e, eventualmente, o plano de tensionamento mais fundamental possa ser compreendido pelas partes envolvidas;
- na elaboração destas demandas, tem-se atribuído ao antropólogo o papel de um classificador externo que, de modo naturalizado, identifica as unidades sociais e culturais, sendo portanto necessário romper com os preceitos positivistas que fundamentam esta demanda;
- o saber antropológico se define pelo diálogo, pela tradução e explicitação de categorias e discursividades nativas, sendo capaz de relacionar as categorias étnicas juridicamente formalizadas com as categorias e circuitos de relações próprios aos grupos sociais e aos contextos culturais investigados;
- o processo de reconhecimento de grupos étnicos indígenas ou de remanescentes de quilombos para fins de aplicação de direitos constitucionais tem produzido, por parte de órgãos do Estado, a demanda por peças técnicas antropológicas de identificação étnica e tais demandas têm sido geradas a partir de contextos conflituos;
- nestes contextos, a reivindicação de uma identidade étnica e social tem sido associada a uma suspeita de manipulação instrumental, pelos atores sociais, de categorias identitárias contempladas por direitos constitucionais;
- a experiência têm demonstrado que as manifestações de auto-atribuição étnica não têm assegurado, por si só, o reconhecimento de direitos diferenciados por parte do Estado Brasileiro;

- é necessário considerar e respeitar, quando da implantação de Unidades de Conservação, a existência de populações ali anteriormente residentes e com direitos inequívocos sobre as terras que ocupam;
- nestes casos, é importante considerar também a especificidade e complexidade dos Estudos de Impacto Sócio-ambiental (EISA) e dos Relatórios de Impacto no Meio Ambiente (RIMA), relativos a projetos de desenvolvimento econômico no país previstos pela Resolução 01/86 e Resoluções 09 e 10/90 respectivamente, do CONAMA (denominados Estudos de Impacto ambiental e Programas Básicos Ambientais), referentes a populações etnicamente diferenciadas.

RECOMENDAÇÕES:

Recomenda-se:

1- Quanto às condições de estabelecimento do diálogo:

- ter claro qual é o “fato” ou “objeto” de interesse da justiça ou da instituição solicitante;
- conhecer e entender os quesitos ou disposições normativas que o operador da justiça ou administrador está solicitando que o antropólogo responda, com relação àquele fato ou objeto;
- compreender qual é a relação jurídica ou o fato administrativo que dá origem à demanda;
- avaliar criticamente a demanda apresentada pelo operador da justiça ou administrador, com vistas a eventualmente corrigir sua formulação, recusá-los ou sugerir outros, mais adequados ao problema, quando corretamente formulado do ponto de vista antropológico. Isso deve ser feito, preferencialmente, por meio de um diálogo direto com o agente solicitante;
- condicionar a aceitação do trabalho ao êxito dessa negociação em torno das condições de estabelecimento do diálogo.

2- Quanto à compreensão do discurso antropológico nos documentos:

- definir claramente os procedimentos, assim como as bases teóricas que orientaram a realização do documento. Em sua demanda, os operadores da justiça

e administradores recorrem ao antropólogo como um cientista social e nesse estatuto, o antropólogo deve deixar claras as bases de sustentação do seu trabalho do ponto de vista de sua disciplina;

- ser minucioso e sistemático na explicitação das razões que levaram à apresentação das informações selecionadas, tendo em vista os objetivos do documento. Isso aponta para a necessidade de objetividade das respostas ou dos movimentos inter-relativos constantes do documento. A sua diferença com relação a uma leitura livremente acadêmica da mesma questão está nessa economia a que ela deve responder, restringindo, na medida do possível, a riqueza etnográfica aos limites da demanda;
- gerar um formato que hierarquize as partes constantes da argumentação;
- dedicar uma parte do documento a responder objetivamente à demanda, sumariando o argumento central que justifica a resposta dada e remetendo a demonstração etnográfica da resposta à parte correspondente no corpo do documento;
- nunca desconhecer um item da demanda que foi originalmente aceito durante as primeiras negociações. Caso o trabalho de realização do documento revele a sua inadequação, ela deve ser igualmente demonstrada etnograficamente;
- explicitar sistematicamente o conteúdo das noções utilizadas no texto que fujam ao seu sentido dicionarizado ou que agreguem conteúdos de natureza propriamente antropológica.

3- Quanto aos relatórios de identificação étnica:

- entende-se como grupo etnicamente diferenciado toda coletividade que, por meio de suas categorias de representação e formas organizacionais próprias, se concebe e se afirma como tal;
- os grupos étnicos manifestam-se a partir da declaração de uma origem comum presumida e destinos compartilhados;
- as categorias sociais de identidade étnica apresentam uma concomitante territorial, definida por referências compartilhadas de ordem física, simbólica e cosmológica;
- a verificação das categorias étnicas e sociais de identidade deve se fundamen-

tar na investigação etnográfica, em precedência sobre a busca de possíveis referências histórico-documentais e arqueológicas;

- tais representações e formas organizacionais têm expressão fundamental na realidade presente do grupo, devendo pois ser explicitados na investigação etnográfica;
- os assim chamados relatórios de identificação étnica não têm caráter de atestado, devendo ser elaborados como diagnoses das situações sociais investigadas, que orientem e balizem as intervenções governamentais na aplicação dos direitos constitucionais.

4- Quanto aos laudos sobre territórios tradicionais:

- as concepções próprias às formas de auto-definição sociocultural do grupo devem ser identificadas, bem como a sua percepção do espaço, os usos e valores;
- as categorias jurídicas relativas à posse e aos direitos territoriais que estão na definição da demanda devem ser descritos pormenorizadamente;
- mapear o campo de relações que está em jogo na situação social sobre a qual e na qual o documento é produzido, explicitando as posições dos diferentes atores que estão influenciando na definição de uma resposta aos itens. Isso guarda, em primeiro lugar, a objetividade da resposta dada, assim como a sua natureza social e, nesse sentido, conjuntural;
- promover ampla discussão com o grupo para definir uma posição clara sobre os limites do território em questão, ou sobre a impossibilidade de definir tais limites no momento, observando-se os parâmetros constitucionais e legais vigentes;
- justificar cada limite da área identificada, documentando etnograficamente as razões que sustentam tais posições identificadas, as posições tomadas em campo por parte do pesquisador e do grupo que é alvo de investigação;
- explicitar os conceitos internos ao trabalho antropológico e ao diálogo com o campo jurídico que relacionem-se com a aplicação do preceito constitucional de território tradicional, alertando para os seus efeitos.

5- Quanto aos laudos de impacto sócio-ambiental:

- formular e aperfeiçoar um roteiro/sugestão que contemple: a) a contextualização da realidade que envolve o estudo; b) a explicitação da metodologia utilizada, inclusive na pesquisa de campo, bem como a definição dos termos específicos; c) a necessidade de objetividade na argumentação, que deverá ser centrada em torno do possível impacto global do empreendimento; d) o dimensionamento dos danos tanto morais quanto físicos dos impactados; e) a apresentação de medidas mitigadoras e indenizatórias tanto para o projeto oficial quanto para o alternativo, ambos propostos pelo empreendedor;
- condicionar as licenças prévia e de instalação do empreendimento ao cumprimento das medidas mitigadoras e indenizatórias apontadas no estudo de impacto sócio-ambiental;
- sobre a realização do Programa Básico Sócio-ambiental (PBSA) previsto pelas Resoluções 09 e 10/9 do CONAMA, garantir a participação do profissional ou da equipe formuladora do EISA em todo o processo de monitoramento do PBSA que envolve o período anterior à instalação da obra, o início de sua operação, até o período posterior a ser definido no próprio PBSA;
- aprofundar e apresentar, através de GT específico da ABA, subsídios para a elaboração de estudos de impacto sócio-ambiental abrangendo desde termos de referência, legislação, medidas de acautelamento e divulgação dos trabalhos;
- incluir essas populações e seu conhecimento tradicional no debate da matéria que envolve suas terras de ocupação e as unidades de conservação correlatas;
- estimular a participação de antropólogos nos GTs interdisciplinares, no sentido de acompanhar a implementação da Lei 9985/2000, que institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação e o seu artigo 57, que versa a respeito da sobreposição terra indígena – unidade de conservação no país;
- protocolar o EISA no Ministério Público Federal e, se possível, registrá-lo em cartório.

Florianópolis, 18 de novembro de 2000

1. Ana Flávia Moreira Santos (Procuradoria da República –MG)
2. Angela Maria Batista (Ministério Público Federal – DF);
3. Elaine de Amorim Carreira (Ministério Público Federal - DF);
4. Eliane Cantarino O'Dwyer (Universidade Federal Fluminense);
5. Ilka Boaventura Leite – (NUER-UFSC)
6. José Augusto Laranjeiras Sampaio (Universidade da Bahia)
7. José Maurício Andion Arruti (Koinonia);
8. José Otávio Catafesto de Souza (UFRGS);
9. Marco Paulo Froes Schettino (Funai);
10. Maria Dorothea Post Darella (Museu Antropológico da UFSC);
11. Maria Fernanda Paranhos de Paula e Silva (Ministério Público – DF);
12. Miriam Chagas (Ministério Público Federal – RS);
13. Miriam Furtado Hartung (UFPR);
14. Noraldino Cruvinel (Funai);
15. Raquel Mombelli (NUER/UFSC);
16. Ruben George Oliven (Presidente da ABA)
17. Sheila Brasileiro (Ministério Público Federal – BA);
18. Silvio Coelho dos Santos (UFSC);
19. Walmir Pereira (Museu Antropológico do Rio Grande do Sul)

MOMENTOS DA REUNIÃO



Silvio, Ilka, José Augusto, Sheila e Walmir



José Otavio, Eliane, Dorothea, Miriam e Ruben



Noraldino, Ângela, Elaine e Maria Fernanda



José Maurício, Raquel e Miriam Chagas



Ana Flávia, Miriam e José Augusto



Ruben, Ilka e Ela Wiecko.

DEBATENDO A CARTA DE PONTA DAS CANAS

Ilka Boaventura Leite*

O Fórum Especial Sobre Laudos Periciais Antropológicos teve lugar na 23ª Reunião de Antropologia, em Gramado (RS), onde aconteceu a primeira sessão de debates sobre a Carta de Ponta das Canas, documento de trabalho elaborado em Florianópolis, no ano 2000, e que coroou um longo processo de discussão sobre o acordo de cooperação técnica entre a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e o Ministério Público Federal (MPF). Foram convidados a procuradora Ela Wiecko de Castilho, da 6ª Câmara do MPF, e os antropólogos José Augusto Laranjeiras Sampaio da ANAI/Bahia; Eliane Cantarino O'Dwyer, da Universidade Federal Fluminense (UFF); Silvio Coelho dos Santos, professor emérito da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), e Ruben Oliven, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e presidente da ABA.

A chamada Carta de Ponta das Canas – praia da Ilha de Santa Catarina em que foi redigido o documento – visa ancorar um amplo debate entre antropólogos, operadores jurídicos e administradores, debate que se iniciou com o seminário Perícia Antropológica em Processos Judiciais, realizado em 1991 na Universidade de São Paulo (USP), durante a gestão de Roque de

* Antropóloga, Universidade Federal de Santa Catarina, coordenadora do NUER/UFSC e do Grupo de Trabalho sobre Laudos Antropológicos da ABA (2000/2002).

Barros Laraia¹² na presidência da ABA. Verificamos que tal debate avançou, registrando novos aspectos que se agregaram ao cenário da antropologia brasileira na última década.

Durante a Oficina debatemos longa e intensamente as experiências de cada participante na produção de laudos periciais antropológicos em ações civis, administrativas e criminais envolvendo grupos étnicos, questões ambientais e patrimônio cultural, em diversas regiões do Brasil.

O pré-requisito era possuir experiência pericial capaz de balizar e nortear os debates. Foram convidados antropólogos vinculados a universidades públicas, museus, fundações e outras agências governamentais, além de representantes das procuradorias regionais e da 6ª Câmara do Ministério Público Federal.

Organizada pelo Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas da Universidade Federal de Santa Catarina (NUER/UFSC), a Oficina, bem como o documento dela exarado, caracterizou um momento importante na discussão sobre a elaboração dos laudos e a relação dos antropólogos com o Ministério Público, na medida em que algumas questões se revelavam cruciais para o trabalho antropológico e sua inserção no campo jurídico. Em certa medida, a Carta de Ponta das Canas estabeleceu parâmetros sobre o papel do profissional de antropologia na elaboração de laudos – uma questão fundamental, já que os antropólogos, até então, não tinham um referencial objetivo para pautar seu trabalho nessa área. Existia apenas o Código de Ética da ABA, redigido em outro momento, quando a questão dos laudos ainda não se constituía numa modalidade de produção na prática antropológica.

O livro “Perícia Antropológica em Processos Judiciais”, publicado em 1994, representou um avanço significativo na questão dos laudos, mas restaram ainda dúvidas e controvérsias. Naquele momento, o NUER desenvolvia o projeto “O acesso à terra e a cidadania negra: expropriação e violência no limite dos direitos”, financiado pelo CNPq e pela Fundação Ford. O principal objetivo do projeto era o da elaboração de três laudos sobre terras de quilombos na Região Sul do Brasil, um deles envolvendo a Comunidade de Casca, no Rio Grande do Sul, objeto de uma Ação Civil Pública – o que nos inseria diretamente em um

¹² Os depoimentos foram publicados em: Silva, Orlando Sampaio; Luz, Lídia; Helm, Cecília Maria Vieira. *Perícia Antropológica em Processos Judiciais*. Florianópolis: ABA, 1994.

diálogo com a Procuradoria da República naquele Estado.

Sentimos, então, necessidade de nos inteirarmos de outros processos judiciais similares em curso no país, sobretudo para compreender o alcance das atribuições e responsabilidades de um antropólogo em questões de tal vulto, cujo parâmetro legal (no caso, a regularização do Artigo 68 do ADCT da Constituição Federal) nem sequer fora concluído – o que tornava a perícia o próprio amparo legal para a ação.

A Carta de Ponta das Canas resultou de um diálogo entre antropólogos de várias áreas, que trabalhavam com sociedades indígenas, comunidades negras e questões ambientais – ou seja, nos colocou diante do desafio de estabelecer um denominador comum capaz de fazerem convergir os aspectos mais recorrentes na prática profissional. Foi na questão das terras indígenas que os peritos acumularam mais experiência, mas naquele momento novas questões apontavam para um tratamento amplo, uma verdadeira oportunidade de unir uma antropologia fragmentada por seus próprios “objetos” e abordagens teóricas e temáticas.

Os profissionais de antropologia se uniram não apenas em torno de assuntos pontuais ou de casos específicos, mas de temas gerais apontados pelo próprio roteiro da Oficina: conceitos, métodos, princípios éticos e a regularização da prática profissional. De certa forma, a Oficina de Laudos sinalizou também um foco de tensão no relacionamento entre Antropologia e Direito. A tarefa de consolidar um documento-síntese cumpria também o papel de formular parâmetros futuros para mediação dos trabalhos, já que questões de ordem interpretativa produziam impactos do ponto-de-vista da aplicação das leis e das situações vividas pelos grupos pesquisados. Todos os participantes concordaram sobre a importância de explicitar o lugar do qual cada um falava, bem como questões decorrentes destas posições, pessoais e institucionais, e o lugar a ser reivindicado no diálogo com o campo jurídico.

A Carta de Ponta das Canas também explicitou a responsabilidade de duas instituições – a ABA e o Ministério Público – como intermediadoras de conflitos envolvendo direitos de minorias e grupos étnicos. Neste sentido, o documento tornou-se um divisor de águas, pois a ABA assumiu explicitamente a condução do diálogo entre profissionais e instituições de governo.

A etapa seguinte do debate aconteceu em Florianópolis, de 24 a 27 de

abril de 2001, no IV Encontro Nacional Sobre Atuação do Ministério Público Federal na Defesa das Comunidades Indígenas e Minorias. Na mesma ocasião e local ocorreu o Seminário Nacional dos Analistas Periciais em Antropologia.

Após essa fase de intensos debates consolidou-se a interlocução para a assinatura do acordo de cooperação técnica entre a ABA e o Ministério Público Federal, o que aconteceu em 9 de novembro de 2001. Pelo acordo, a ABA passou a indicar ao Ministério Público os antropólogos peritos, buscando resguardar minimamente os parâmetros científicos consensuados pela comunidade dos antropólogos em mais de trinta anos de prática profissional. O acordo garantiu também um padrão de qualidade e o atendimento dos princípios apontados no Código de Ética, constituindo-se, portanto, em um dispositivo preventivo, pois pessoas sem formação na área, não-filiadas à Associação ou mesmo sem experiência na produção de laudos reivindicavam espaço no mercado de trabalho, colocando em risco a autoridade científica dos profissionais e as perícias antropológicas realizadas no Brasil.

A Carta de Ponta das Canas sinalizou o caráter aberto do debate travado pela comunidade científica. Na formulação geral, o texto anuncia sua condição não-normativa, mas propositiva, ao apontar questões e problematizar aspectos de forma ampla e crítica. Neste sentido, o documento abordou também itens ausentes dos debates anteriores, como metodologia de pesquisa, teoria e uma ética própria do campo etnográfico. A Carta esclarece igualmente conceitos como os de grupo étnico, identificação étnica, territorialidade, ocupação tradicional – enfim, lança novas luzes sobre o campo conceitual que orienta as perícias. Outro aspecto relevante é o do trabalho de campo etnográfico, reafirmado unanimemente como o que define a prática antropológica e indissociável, portanto, das atividades de perícia. Neste sentido, depreende-se da Carta uma sistematização das posturas teórico-metodológicas que remontam à tradição de um campo de conhecimento que se constitui na virada do Século XIX para o Século XX.

Outro aspecto que merece destaque é a definição do que vem a ser um laudo e compõe o “produto” apresentado como “um laudo”. A Oficina de Laudos forneceu algumas respostas. Procuramos discutir amplamente sobre se esta é uma questão meramente técnica e sobre até que ponto, por exemplo, um laudo antropológico se diferencia de outros documentos com os quais nos fami-

liarizamos na academia. O laudo é outra modalidade de produção científica? Tudo indica que sim, pelas próprias condições de sua elaboração, pelo fato de inserir-se num processo, de fazer parte de um diálogo com outros campos e saberes, e de ser produzido mediante quesitos previamente elaborados. Constatou-se, durante a Oficina, que parte dos saberes sobre os processos de perícia se encontravam em “estado prático”, ou seja, ainda não se explicitava de forma dicionarizada ou em textos que visassem sistematizar e levar a uma reflexão sobre a experiência pericial. Grande parte das discussões girou em torno de definições capazes de abranger e conceituar a prática de perícia e a chamada peça técnica, ou seja, o laudo. Uma das definições mais discutidas foi a proposta por Elaine Amorim, antropóloga da 6ª Câmara do MPF, que diferenciava perícia, laudo e relatório. A perícia seria um parecer técnico especializado, uma opinião fundamentada acerca de um determinado assunto e emitida por um especialista após a pesquisa. Sob tal ótica, o laudo se constituiria na peça escrita em que o especialista expõe suas observações sobre os estudos realizados e registra suas conclusões – necessitando, para tanto, apresentar o método pelo qual atingiu os resultados apresentados. Com o objetivo de responder a um conjunto de quesitos previamente explicitados pela instituição ou juiz solicitante sobre determinado assunto, o laudo cumpriria a função de orientar o processo administrativo ou jurídico sobre o que está sendo solicitado. Já o relatório, a rigor, não seria resultado de perícia, constituindo-se numa descrição ordenada, mais ou menos minuciosa e até verbal, sobre aquilo que se testemunhou. Em tese não é necessário ser cientista para fazer um relatório, mas quando se trata de uma solicitação dirigida a alguém enquanto especialista, tal resposta pode ser concebida como um laudo e considerada, portanto, perícia.

Na continuidade das discussões, outros termos foram correlacionados à atividade pericial: a vistoria, o exame, o depoimento e o testemunho – expressões recentemente agregadas à antropologia e que devem ser devidamente contextualizadas à luz deste campo e não sob o enfoque do campo jurídico de que se originam.

Um segundo aspecto a destacar refere-se ao tempo transcorrido entre a elaboração do trabalho de campo, o laudo e o próprio processo em que ele está inserido. O critério de seleção para escolher um antropólogo é quase sempre o da competência, somado ao fato do profissional trabalhar muitos anos naquela

área ou com determinado tema, e de ter participado anteriormente de trabalho de campo no local. Como perito, ele acompanha cada etapa, as audiências públicas, todo o processo envolvendo vários atores sociais. Mas depois se inicia uma fase que pode estender-se por até anos a fio sem que surja uma solução jurídica ou administrativa para o conflito. Assim, dependendo do caso, o antropólogo pode vincular-se por um longo período de tempo aos grupos pesquisados, o que invalida a noção de que seu trabalho é meramente técnico e de que ele vai embora para casa tão logo conclua a perícia.

Um terceiro ponto que vale sublinhar diz respeito à forma como o conteúdo da perícia é considerado no processo. O antropólogo é instado, por exemplo, a incluir em seu parecer medidas de proteção dos grupos atingidos e essas medidas, por sua vez, podem dificultar ou adiar decisões por muitos anos. Por outro lado, se desconsiderar tais medidas mitigatórias, o profissional pode ser responsabilizado por situações imprevistas ou desdobramentos que venham a prejudicar a comunidade-alvo do processo. Todas essas exigências internas e externas ao campo periciado representam um pesado ônus – emocional, inclusive – a recair sobre os ombros do antropólogo. Muitas vezes lhe é cobrado um papel quase que de árbitro, de alguém que deve determinar o que e como se deve proceder. Embora suas conclusões sejam fruto do contato com as comunidades pesquisadas, nem sempre tais grupos concordarão ou acolherão seu ponto-de-vista. Invariavelmente encontramos situações em que o papel do antropólogo é super ou subdimensionado, o que implica, em última instância, num desrespeito à sua condição de especialista.

Ainda gostaria de comentar acerca do cuidado com as fontes. A Carta de Ponta das Canas enfatiza também essa questão: a apresentação dos documentos históricos e cartoriais, a importância de ter em vista que o laudo será lido e relido por todas as partes envolvidas e o fato de que ele vai se tornar, evidentemente, uma das peças fundamentais do processo. É muito importante, pois, que se possa extrair dos documentos o maior número de evidências possíveis, corroborem o pleito ou não, discutindo-as e interpretando-as em todos os aspectos relevantes.

O quinto ponto a ser destacado é o do lugar dos atores sociais envolvidos no conflito, principalmente em relação ao objeto da perícia. As posições diver-

gentes de tais atores, evidentes sobretudo nas audiências e negociações ocorridas durante o processo, devem ser registradas e se constituir em objeto de discussão no laudo. O xis-da-questão é a fronteira entre o trabalho técnico-científico e o trabalho político. Em grande parte das perícias, o antropólogo se vê às voltas com diversas versões e atores, sendo instado a assumir uma posição ao mesmo tempo em que tenta sistematizar tais versões – que divergem inclusive no interior do próprio grupo – e torná-las inteligíveis para o juiz.

Finalmente, destaco a questão dos direitos autorais. Num laudo em que o antropólogo sintetiza informações e subsídios fornecidos por um sem-número de profissionais – agrônomos, engenheiros, historiadores, geógrafos, arqueólogos etc. –, que papel desempenham esses especialistas? O laudo pericial antropológico muitas vezes é um documento-síntese. Caberia pensá-lo, então, como um documento plurivocal e multidisciplinar? Um laudo pericial antropológico não pode ser elaborado por um historiador, mas em muitos casos o historiador contribui para sua elaboração. Como isto pode ser dimensionado? O trabalho de campo é um aspecto técnico da elaboração do laudo e merece aprofundamento na medida em que nos habituamos a encarar tal trabalho de forma individual, autoral, sem considerar que se trata, em muitos casos, de uma atividade de equipe, introduzindo novos desafios e parâmetros éticos também distintos.

Por fim, arrolo um feixe de questões para o debate:

1) Como disponibilizar as informações? Em que momento, na elaboração do laudo, o antropólogo pode divulgar as informações de campo de que ele dispõe?

2) Como encarar a questão da fidelidade em relação ao processo de conflito que o antropólogo deve periciar?

3) Qual deve ser a postura do profissional frente aos desdobramentos políticos de seu trabalho, quando ele pode vir a desempenhar, sem se dar conta, o papel de informante – algo extremamente delicado no momento da elaboração de um laudo?

4) Quanto à questão das arbitragens, o fato de o antropólogo colocar à disposição seu saber especializado, sua experiência no trabalho de campo e na pesquisa etnográfica, visando auxiliar os operadores jurídicos em processos de

regularização fundiária e no reconhecimento da noção de direito das comunidades, significa ou não produzir julgamentos?

Muito brevemente, procurei reforçar alguns aspectos sensíveis na abertura do Fórum, ao lado de outros que serão destacados por nossos convidados. Como lembrete, uma versão da Carta de Ponta das Canas encontra-se disponível na página da ABA. O documento tem gerado debates entre profissionais e estudantes, é utilizado como matéria curricular e se constitui em referência para antropólogos da FUNAI e do Ministério Público. A Carta é muitas vezes encarada como um documento normativo, quando na verdade ela é um parâmetro inicial, um mote para dar continuidade à discussão, não uma cartilha para ser seguida ao pé-da-letra.

A ATUAÇÃO DOS ANTROPÓLOGOS NO MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL

Ela Wiecko V. de Castilho*

Boa tarde a todos. Venho aqui na qualidade de Coordenadora da 6ª Câmara do Ministério Público Federal. Talvez nem todos saibam de que se trata. As Câmaras de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal são órgãos de integração e de revisão do trabalho dos membros do Ministério Público Federal, principalmente de primeira instância. São seis câmaras. A 6ª coordena e revisa a atuação referente a minorias étnicas.

Minha exposição terá dois momentos. No primeiro farei uma avaliação sobre o convênio firmado em abril de 2001, entre a ABA e o MPF. No segundo momento falarei sobre algumas questões que têm emergido na produção de laudos antropológicos a partir da Carta de Ponta das Canas. O Convênio tem sido muito importante mais como um princípio na atuação do Ministério Público Federal, do que realmente como fonte de produção e laudos e consultorias. É preciso lembrar que antes desse convênio havia uma cooperação que remonta ao final dos anos 80, início de 90. Não cheguei a resgatar exatamente a data. Na verdade foi esse instrumento anterior que introduziu o princípio, que continua muito forte, da integração do antropólogo no trabalho do Ministério Público, isto é, de chamar o antropólogo a participar do exercício da nossa função, prin-

* Coordenadora da 6ª Câmara do Ministério Público Federal.

principalmente a função de tutela coletiva, que é a defesa do consumidor, das minorias, e toda atuação na área da educação e da saúde.

A partir desse entendimento de que o antropólogo é um profissional que pode ajudar-nos muito, houve a inclusão no quadro de servidores do MPF dos chamados analistas periciais em Antropologia. Hoje, temos analistas nas cidades de Manaus, Porto Velho, Cuiabá, Maceió, Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo (dois), Porto Alegre e Brasília. Em Brasília são quatro antropólogos na 6ª Câmara, uma antropóloga na 4ª Câmara, que é a câmara que cuida de meio ambiente e do patrimônio histórico, e um antropólogo lotado na Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão.

Recentemente nós começamos a prática de contratar estagiários em Antropologia. São três estagiários que estão trabalhando em Brasília e é uma experiência que tem sido muito gratificante. Há uma exigência cada vez maior dos membros do Ministério Público Federal, que atuam no tema das minorias étnicas, de querer assessoria de antropólogos. Nesse período em que eu estou trabalhando na 6ª Câmara deu para perceber o quanto colegas ficam até mesmo indispostos porque não dispõem da assessoria de um antropólogo. Isto é uma nova realidade. Há uns anos atrás, com certeza há dez anos atrás, os colegas não consideravam importante essa assessoria. A exigência se colocou primeiro na questão indígena e, depois, na questão quilombola, percebendo-se também a exigência em outras áreas de atuação da tutela coletiva, como é o caso de criança e adolescente, de portadores de necessidades especiais, de educação e saúde, de meio ambiente. Então, o primeiro ponto que eu quis colocar é relativo a força do princípio que está puxando a Antropologia para dentro do Ministério Público Federal.

Quanto aos laudos e consultorias com base no Convênio, eu pedi para a Ângela Baptista, que é antropóloga no MPF, para fazer uma lista. Não conseguimos fazer o levantamento de muitas situações em que o Convênio tivesse sido utilizado. Recordo do laudo que a Eliane Cantarino fez sobre trabalho escravo no Acre, do laudo sobre quilombo no Rio das Rãs, do Jorge Carvalho. Mas são da época em que não havia o Convênio e não existia a 6ª Câmara, mas a Secretaria de Coordenação de Defesa dos Direitos Individuais e Interesses Difusos (SECODID).

Agora, nessa fase de 6ª Câmara, e já sob o Convênio, posso indicar o caso de Alcântara em que o Alfredo Wagner está fazendo a consultoria. Um outro caso ainda não formalizado, mas já com a indicação de nome do profissional pela ABA, é o de Laranjinha no Paraná. É um caso criminal, e a antropóloga indicada é a Kimio Tommasino. Temos um caso também que vai resultar num pedido de indicação para consultoria relativo aos Cinta Larga, uma situação muito difícil que estamos enfrentando. O João Dal Poz, um antropólogo que tem uma vivência profunda com os Cinta Larga, vai nos dar essa assessoria. Há um outro caso referente ao quilombo do Carmo, em São Paulo. Agora esqueci o nome da antropóloga.

Além desse procedimento em que a Procuradoria contrata o profissional para uma consultoria ou assessoria, existe a hipótese de ela fazer a indicação em sede judicial para que ele atue como perito. Há duas espécies, portanto, de indicação feita pela ABA: uma para assessoria no âmbito administrativo e outra para assessoria no âmbito judicial. Nesse último caso é pouquinho diferente a burocracia do pagamento. Também gostaria de esclarecer que o número dessas indicações para perícia, com base no Convênio com a ABA, foge do controle da 6ª Câmara. Por isso, não tenho condições de avaliar a quantidade de perícias que têm sido feitas por conta do Convênio, quando não ocorre necessidade de efetuar algum pagamento pelo MPF.

Agora vou falar um pouco sobre o Convênio como indutor da aproximação de profissionais de Direito e da Antropologia. Há dois modos de ver, duas perspectivas: a perspectiva do membro do Ministério Público e a perspectiva do antropólogo. Acho que eu posso falar melhor sobre a primeira, mas algumas reflexões que tenho feito sobre a segunda encontraram respaldo no que ouvi hoje pela manhã e agora, da Ilka. Na perspectiva do membro do Ministério Público, quando ele se aproxima do antropólogo, quer na verdade o profissional capaz de resolver alguns problemas que nós, profissionais do Direito, não sabemos resolver. Que respostas queremos? Que diga para nós, juristas, quem é índio, quem é remanescente de quilombo, que calcule os impactos culturais de uma obra projetada ou calcule os danos culturais causados por determinada obra, por determinada atividade. Queremos também que o antropólogo nos apresente alternativas de projetos de desenvolvimento para grupos étnicos desestruturados. Queremos também que o antropólogo diga como é que nós devemos tratar os

casos de divisões internas, de conflitos, em quem que se deve acreditar, quem devemos ouvir, o que devemos fazer, e queremos uma orientação com relação aos conflitos externos, como se situar, como fazer articulações para superar esses conflitos. Em suma, temos uma demanda muito grande. Dei alguns exemplos e esses exemplos, na maioria das vezes, dentro da 6ª Câmara, estão direcionados para a questão indígena. Entretanto, a interlocução com o antropólogo, dentro do Ministério Público Federal, tende a crescer para outras áreas. Na área criminal, a compreensão da violência, da criminalidade, do crime, necessita da interlocução com a Antropologia. O problema é que queremos chamar o antropólogo e colocá-lo para atuar em nome do procurador, principalmente em reuniões e audiências públicas. Por um lado, realmente o membro do MPF não pode estar presente em todas as reuniões, audiências, e então alguém deve representá-lo. O antropólogo nos parece ser a melhor pessoa, o profissional mais habilitado, mas isso pode ser questionável.

Entendemos que o antropólogo é aquela pessoa que pode fazer a tradução do que está acontecendo, fazer entender o conflito. Isto nos ajuda, mas acabamos também querendo que o antropólogo faça a mediação do conflito. A gente tende a exigir do antropólogo, que é servidor do MPF, atuar, intervir, assim como nós podemos intervir. Outro problema é que o analista pericial do MPF é chamado a atuar em questões muito diferentes, e em lugares diferentes. Então nós temos, numa semana, a antropóloga no Mato Grosso, na outra semana no Amazonas, na terceira semana no Nordeste. No Mato Grosso atua na questão indígena, no Nordeste vai atuar na questão quilombola e no Amazonas vai atuar em saúde indígena. Dou os exemplos, lembrando das antropólogas da 6ª Câmara e tudo que elas fazem ao mesmo tempo. Isso obriga o antropólogo a ser generalista.

Ora, eu tinha a idéia de que o antropólogo dedicava a vida à pesquisa de um objeto de estudo. Aquele que entendia dos Ticuna, dos Cinta Larga e tal. Hoje eu vejo os antropólogos do MPF (na FUNAI acontece o mesmo), tendo que entender de tudo ao mesmo tempo. Está surgindo um novo objeto de estudo, que parece ser as relações do Ministério Público com a sociedade. Colocando-me no lugar do antropólogo, parece-me que ele deve se sentir angustiado, porque é chamado para dar respostas de valor absoluto e não relativo. Ora, o relativismo é muito caro à Antropologia. Hoje de manhã, quando ouvi a fala do

professor Roberto Cardoso de Oliveira, ele usou a palavra mal-estar na ética. Acho que isso se aplica aos antropólogos do Ministério Público.

Agora, algumas palavras sobre a Carta de Ponta das Canas. Fiz uma releitura dela e me surpreendi com a sua atualidade, de como é boa. Tudo que é importante está colocado aí. Mas eu tenho uma percepção de uma questão, novamente por intermédio dos antropólogos do Ministério Público Federal e sobre ela gostaria de dizer algumas palavras. Essa questão foi colocada pela Elaine Carreira Amorim numa oficina que aconteceu recentemente em Niterói. Ela expressou o mal-estar de ser chamada a dizer, por exemplo, quem é índio, se a terra é ou não é um território indígena e concluiu que os antropólogos não podem dar essas respostas. Me fez pensar o seguinte: para algumas perguntas que são feitas para um profissional de Direito nós também não temos a resposta do ponto de vista jurídico, ou as respostas são variadas.

Uma pergunta muito importante, fundamental, é saber em que consiste uma ocupação tradicional. Nós, do Direito, temos basicamente duas maneiras de interpretar. Uma delas é exatamente como os antropólogos interpretam. Outra resposta diz que o tradicional é o imemorial, o antigo, está mais ligada a temporalidade e não com a prática cultural. Então, apesar de eu concordar que o antropólogo não é obrigado a dar respostas, o profissional de Direito também não o é. Li um artigo em que o autor, interpretando o artigo 231, conclui: “Isto não é resposta que o Direito vai dar, mas a Antropologia”. Um joga a bola para o outro. Então quero dizer: muito bem, vocês, antropólogos, não são obrigados a dar essa resposta, mas vocês têm que ter percepção de que determinadas questões estão em aberto e a Antropologia não pode também tirar o corpo fora, ela não pode perder chance de integrar a concepção jurídica de uma forma que reduza a desigualdade existente na sociedade. Ela tem que interpretar de modo a construir a igualdade.

O antropólogo tem que perceber que pode ajudar o profissional do Direito a construir o jurídico. Temos o conceito legal, o conceito jurídico e o conceito antropológico. O conceito legal, por exemplo, é o conceito de índio na Lei 6001. Diante da Constituição de 1988 esse conceito legal não tem valor. A Constituição não deu o conceito de índio, mas inaugurou uma nova forma de pensar e podemos construir o conceito jurídico usando os parâmetros da Constituição, mais próximos do conceito antropológico.

Para finalizar, o antropólogo tem que conhecer mais a teoria do Direito, suas várias vertentes, e nós, do Direito, temos que conhecer mais a teoria antropológica para poder fazer melhor a interação dentro de um contexto que sempre será político. Nós, do Ministério Público, trabalhamos com um objetivo. Qual é o objetivo? Está na Constituição. Construímos um Estado Democrático de Direito, um Estado fundado na dignidade da pessoa humana e na igualdade de todos.

COMENTÁRIO SOBRE A CARTA DE PONTA DAS CANAS

Silvio Coelho dos Santos – UFSC*

Minha intervenção é no sentido de dar um depoimento sobre como, na condição de coordenador da Comissão de Assuntos Indígenas, a gente se valeu da Carta de Ponta das Canas. Porque as demandas que foram surgindo para a Comissão, no sentido de fazer indicação de antropólogos para realizar laudos – demandas essas originárias do Ministério Público ou da Fundação Nacional do Índio –, implicavam na necessidade de se oferecer à pessoa convidada alguns instrumentos que facilitassem a tarefa, como uma referência às reflexões que haviam sido realizadas na área. E não há dúvida alguma de que a Carta de Ponta das Canas foi muito oportuna e transformou-se num auxílio extremamente estratégico para qualquer antropólogo que realize esse tipo de trabalho.

Para se compreender este aspecto, eu volto à questão da aceitação. É evidente que, quando surgiu essa demanda de laudos, essencialmente em cima da demarcação de terras indígenas – a dos quilombolas foi um pouco mais tarde –, a ABA tinha uma tradição de colaboração com a Fundação Nacional do Índio. Mas, até hoje, essa tradição se manteve como colaboração, quer dizer, não há um protocolo, não há um acordo, não há um convênio assinado com a Fundação Nacional do Índio para dar uma resposta positiva às suas solicitações. É claro

* Foi Presidente da Comissão de Assuntos Indígenas (2000-02) e Presidente da ABA (1992-1994). É Professor Emérito e coordena o Núcleo de Estudos dos Povos Indígenas/UFSC.

que, no decorrer do tempo, surgiram alguns complicadores, relacionados ao problema do ingresso em área indígena e a uma certa postura, por parte de alguns servidores da Funai, de desprestígio do papel do antropólogo. Quer dizer: em várias situações concretas, antropólogos não puderam dar continuidade ao seu trabalho, quase sempre sob o pretexto de que a comunidade estava “puxando o tapete”, vamos dizer assim.

Voltando ao problema dessa colaboração com a Funai, quando o antropólogo que trabalhou com uma determinada comunidade indígena, com um determinado povo, tomava conhecimento de que havia uma reivindicação desse povo no sentido de recuperar terras ou de demarcar terras até então não-demarcadas, surgia a necessidade da ABA – no caso, da Comissão de Assuntos Indígenas – confirmar o conhecimento dessa pessoa sobre o grupo. Bem, isso ocorreu em vários momentos, com resultados bastante positivos, ao mesmo tempo em que os antropólogos foram conhecendo a dimensão da demanda. No momento em que essas coisas ficaram rotineiras, surgiram duas questões. A primeira, relacionada à dificuldade dos antropólogos compreenderem todas as dimensões do laudo, que se pretendia fosse produzido em função da sua tramitação jurídica. Os antropólogos tiveram que fazer uma aproximação com os advogados para entender o “jargão do jurídico”, pois a maioria não tinha esse tipo de experiência. Acho que até hoje, apesar de conhecermos parte desse jargão, não dominamos a chamada “chicana jurídica”. Os advogados têm uma ética que não é exatamente a nossa. Evidente que há advogados e advogados, mas há um princípio na área jurídica segundo o qual todo réu tem direito a um defensor e ninguém é culpado enquanto não se comprovar sua culpa. Para os advogados, é bem aceito que qualquer argumentação vale para defender o réu e não estaria o advogado de defesa, nesse caso, quebrando qualquer princípio ético. Para nós, isso é difícil de compreender.

A segunda questão relaciona-se à dificuldade que tivemos para compreender a formação do juízo que vai fazer o julgador em relação ao laudo que produzimos. Então, só quero lembrar que houve um processo de aprendizado por parte dos antropólogos em relação a esses problemas e que ele se consubstancia, em boa parte, na Carta de Ponta das Canas. Nesse sentido, a Carta ganhou uma objetividade que permitiu aos antropólogos estarem atentos a essa questão. Destacaria o valor da Carta como uma espécie de guia, especialmente para os antro-

pólogos menos experientes e que foram envolvidos num primeiro momento, pois as demandas cresceram e a ABA tem indicado antropólogos que estão fazendo doutorado ou recém terminando o mestrado – isto pela falta absoluta de antropólogos experientes disponíveis. Assim, não podemos falar em pessoas que têm conhecimento sobre o grupo, mas em pessoas que têm experiência profissional para adquirir esse conhecimento. Nesse sentido, evidentemente, a Carta passou a dar maior segurança a esses profissionais, em especial com vistas à formulação de um laudo conclusivo que produzisse conseqüências jurídicas em favor do grupo.

Associada a isso, mais recentemente, surgiu a questão do contraditório jurídico. No período da manhã, em outro simpósio, toquei nessa questão. Tenho sido um grande entusiasta no sentido de envolver pessoas, especialmente no que se refere à aproximação de antropólogos e advogados, por acreditar que esse é um espaço que deve ser naturalmente ocupado pelos antropólogos. Acho que tenho contribuído, mas reconheço que a minha vivência é limitada nesse aspecto. No que se refere ao contraditório, esse elemento novo passou a integrar a questão do laudo em si. Num primeiro momento, imaginava-se que a produção de um laudo incluía a necessidade de se adquirir conhecimento sobre um determinado grupo e que seria transposto para um documento objetivo, para levar ao convencimento de alguém. A questão real é que, a partir de um determinado momento, passou-se a levar em conta que esse documento poderia ser contestado por outros interessados, no contexto jurídico da prática do contraditório. Como eu disse antes, essa questão surgiu numa circunstância mais política do que jurídica, quando o Ministro Jobim, num certo momento, criou as condições para que toda uma regulamentação a respeito da identificação das terras indígenas passasse a ser praticada.

Como sabemos, as chamadas terras indígenas ou as quilombolas são colocadas à disposição das chamadas populações indígenas ou das afrodescendentes, mas são terras que integram o patrimônio da União. Sua identificação é da competência do Governo Federal, que deve demarcá-las reconhecendo, evidentemente, possíveis direitos que outras pessoas possam ter sobre elas.

O importante é contextualizar a Carta de Ponta das Canas como uma referência para os antropólogos, elaborada para facilitar o trabalho que os antro-

pólogos têm sido convocados, ou convencidos, a realizar. Os desdobramentos desse tipo de trabalho seja dos laudos periciais quando se referem à questão de terras – têm sido antes de tudo políticos. Inclusive agora, neste final de Governo (2002), com a mudança do Ministro da Justiça, têm ocorrido alguns casos altamente frustrantes, especialmente quando se está na condição de coordenador de uma comissão. Os valores pagos aos antropólogos são apenas simbólicos. Ninguém vai trabalhar profissionalmente por esses valores. Mas o quadro é de desafio e o profissional tem a expectativa de que seu trabalho chegará a ter um resultado favorável ao grupo. E temos casos recentes, para ficar só no meu Estado, de rejeição do Ministério da Justiça aos laudos apresentados. O Ministro simplesmente os devolveu para a Funai recomençar os estudos. Então é claro que, nesse contexto, a Comissão de Assuntos Indígenas fica muito mal perante os colegas antropólogos convidados para realizar esses trabalhos. A tarefa, vista como meritória, muitas vezes acaba se transformando em peça inócua por ação de uma burocracia eminentemente jurídica.

O RECONHECIMENTO DAS TERRAS INDÍGENAS E DOS REMANESCENTES DE COMUNIDADES DE QUILOMBOS DIZ RESPEITO A TODA A SOCIEDADE BRASILEIRA

Ruben George Oliven*

Gostaria, em primeiro lugar, de agradecer o convite de Ilka Boaventura Leite, coordenadora de nosso grupo de trabalho sobre laudos antropológicos, para atuar como debatedor neste fórum. Ilka e eu temos uma longa relação de amizade. Quando ela me convidou para participar da Oficina de Trabalho sobre Laudos Antropológicos realizada em Ponta das Canas, Florianópolis, em novembro de 2000, eu recém havia assumido a presidência da Associação Brasileira de Antropologia e tinha muito pouco conhecimento sobre laudos. Mas, como os laudos são uma questão central da ABA, decidi me enfronhar no tema. Afirmi, então, que tinha uma vantagem e uma desvantagem em relação ao assunto. A desvantagem era o fato de eu não ter nenhum conhecimento sobre laudos; a vantagem, decorrente desse desconhecimento, era a de que eu podia fazer qualquer pergunta sobre o tema sem sentir vergonha. Penso que aprendi muito nesses dois últimos anos, embora ainda tenha muito para estudar.

* Presidente da Associação Brasileira de Antropologia na gestão 2000/2002

Gostaria também de agradecer a presença da doutora Ela Wiecko de Castilhos, da Procuradoria Geral da República. A doutora Ela nos visitou durante a Oficina de Trabalho sobre Laudos Antropológicos e sua presença foi muito importante. Eu ouvia as pessoas falarem em laudo, vistoria, perícia, relatório de terras, e resolvi fazer a primeira das perguntas que eu queria: “Vocês têm uma definição clara do que esses termos significam?” E as pessoas disseram: “Não, não temos uma noção muito clara”. Havia, por exemplo, uma certa confusão entre laudo e parecer. A presença da doutora Ela foi importante porque ajudou a elucidar o significado jurídico de alguns desses termos.

Como presidente da Associação Brasileira de Antropologia no período 2000/2002, tive a oportunidade de assinar, em abril de 2001, a renovação do convênio entre a ABA e a Procuradoria Geral da República, com o objetivo de colaborar na realização de laudos antropológicos periciais que permitam subsidiar e apoiar os trabalhos do Ministério Público Federal em questões que envolvam direitos e interesses de populações indígenas, remanescentes de quilombos, grupos étnicos e minorias.

A Constituição de 1988 redefiniu o papel do Ministério Público Federal. Ele não exerce mais as funções de Advocacia Geral da União, que foi desvinculada e hoje em dia é um órgão separado. O Ministério Público Federal não pertence a nenhum dos três Poderes. A rigor, é um quarto Poder, que representa a sociedade civil, incumbindo-se de defender os cidadãos, na melhor tradição republicana. Daí seu nome: Procuradoria Geral *da República*.

Mais da metade dos atuais procuradores federais ingressaram na carreira depois da promulgação da Constituição e estão imbuídos dessa mentalidade. A atuação de vários desses procuradores, principalmente na área da defesa das minorias, revela esse espírito de missão republicano. Sabemos que boa parte do Direito tem a ver com os direitos individuais. Nossa Constituição, entretanto, reconhece que existem também direitos coletivos, e por isso o Ministério Público Federal, através de sua 6ª Câmara, está incumbido de defender uma série de direitos de minorias, como os das sociedades indígenas e os dos remanescentes de comunidades de quilombos.

A Procuradoria Geral da República emprega atualmente cerca de 15 antropólogos, todos com pós-graduação. Tenho acompanhado a atuação desses

profissionais e constatado como ela é importante no trabalho de reconhecimento e demarcação de terras indígenas e de afrodescendentes.

O convênio da ABA com a Procuradoria Geral da República significa uma incidência pública de nossa Associação, pois implica em uma aliança com um órgão vocacionado e qualificado para atuar na defesa de grupos que tradicionalmente estudamos e com cujos direitos estamos comprometidos. Para que atuação conjunta da ABA e do Ministério Público Federal seja eficiente é preciso um diálogo entre dois saberes diferentes, que devem encontrar uma sintonia que produza resultados no campo jurídico. Queremos utilizar nosso saber antropológico de tal forma que beneficie aqueles grupos com os quais nos sentimos comprometidos. Ao elaborar perícias relativas ao reconhecimento de terras indígenas e de afrodescendentes, os antropólogos precisam de sua experiência de trabalho de campo etnográfico. Mas, ao redigirem seus laudos, é preciso que eles se dêem conta de que um laudo não é um documento para ser lido nos meios acadêmicos, mas por juizes. Assim, é importante utilizar nosso treino em relativizar discursos para produzir documentos que permitam aos juizes formar convicções favoráveis aos grupos que queremos ajudar. Numa sociedade democrática, quem tem o poder legítimo de decidir sobre a demarcação de terras é o Judiciário.

O professor Sílvio Coelho dos Santos, ex-presidente da ABA e atual presidente de nossa Comissão de Assuntos Indígenas, afirmou, com razão, que antropólogos e operadores do Direito têm não só linguagens diferentes, mas também éticas distintas. As diferenças de linguagem ligam-se ao fato de os antropólogos adotarem a atitude profissional de relativizar tudo, e os operadores do Direito, a de imaginar que a norma jurídica cria a realidade. No que diz respeito à ética, os operadores do Direito operam com a idéia de que todos devem ser defendidos, não importando o crime que cometeram. Defender uma pessoa que cometeu um crime hediondo é perfeitamente ético e é parte da atividade de um advogado. No mundo do Direito, é absolutamente legítimo defender qualquer pessoa que necessite de defesa e usar todos os argumentos possíveis nesse processo. Já a atuação pública do antropólogo, por mais que ele seja treinado a relativizar as crenças e os comportamentos, tende a ser pautada por uma ética que se rege pela defesa daqueles que ele acredita terem efetivamente direitos e pela crítica àqueles com cuja atuação não concorda.

A atuação dos antropólogos junto à Procuradoria Geral da República envolve a elaboração de laudos. Para que exista um laudo é preciso que, antes dele, tenha sido feita uma perícia. Uma perícia quer esclarecer determinadas coisas. Se um juiz precisa decidir sobre se alguém tem o direito de se aposentar por uma doença profissional, ele chama um médico, ao qual entrega uma lista de quesitos (“o demandante está doente?”, “a doença é decorrente de sua atividade profissional?”, “a doença o incapacita parcial ou totalmente para o trabalho?” etc.). O médico vai examinar o paciente e, a partir dessa perícia, vai elaborar um laudo em que dará seu parecer sobre o doente e a doença. É com base nesse laudo que o juiz tomará sua decisão.

Quando está em questão uma demanda de terras por parte de um grupo indígena ou de remanescentes de comunidades de quilombos, o juiz pergunta, na lista de seus quesitos, se o grupo realmente habita o lugar, há quanto tempo etc. Os peritos do fazendeiro que está ocupando a área com frequência argumentam que o grupo indígena não se encontrava lá há 500 anos e que, portanto, não tem direito à terra. Os antropólogos tendem a reagir diante da idéia de definir o direito à terra com base numa ocupação ininterrupta desde 1500. Eles não querem ser obrigados a dar respostas calcadas numa ótica excessivamente positivista, que acaba limitado a visão do que está em jogo. Cabe ao antropólogo mostrar que não se trata de utilizar o critério de ocupação desde a chegada dos portugueses, mas o das formas tradicionais de ocupação. Em vários casos, o que o antropólogo faz é utilizar os dados que obteve em sua perícia e construir uma argumentação muito próxima à de Fredrik Barth, no seu livro “Grupos Étnicos e Suas Fronteiras”. E tudo isso tem que ser feito numa linguagem que produza eficácia jurídica. É aí que reside um dos maiores desafios aos antropólogos que atuam na área de laudos periciais. Eles não querem dar respostas que os obriguem a uma visão muito limitada da questão, mas, por outro lado, têm que se dar conta de que a autoridade legítima para tomar a decisão é o juiz. Como se compatibiliza essa tensão? O professor José Augusto Laranjeiras Sampaio formulou muito bem esse dilema: a gente nunca vai se livrar da tensão entre o saber jurídico e o saber antropológico, e aí reside o desafio da prática antropológica pericial.

Recentemente, um juiz federal recebeu um processo envolvendo disputa sobre terras indígenas, com um laudo de um engenheiro-agrônomo contratado

pelo fazendeiro cujas terras eram reivindicadas pelo grupo indígena. O juiz leu o laudo e decidiu remeter o processo à Procuradoria Geral da República. Ele foi, então, enviado a uma das antropólogas que lá trabalham e que redigiu um parecer muito bem-elaborado, mostrando como o laudo do agrônomo não dava conta da questão e sugerindo que fosse solicitada à ABA a indicação de um antropólogo que conhecesse o grupo indígena em questão. O procurador responsável pelo processo encampou o argumento da antropóloga e o redigiu em termos jurídicos. O resultado foi que o juiz solicitou à ABA a indicação de um profissional para elaborar um laudo sobre o pleito do grupo indígena.

Nesta 23ª Reunião Brasileira de Antropologia estão sendo lançados dois produtos da ABA que procuram traduzir nossa atuação para um público mais amplo. O primeiro é o livro “Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade”, organizado pela professora Eliane Cantarino O’Dwyer, vice-coordenadora do nosso grupo de trabalho sobre laudos antropológicos. O segundo é o vídeo “Muita Terra para Pouco Índio?”, coordenado pelo professor Antonio Carlos de Souza Lima. A idéia é intensificar a incidência pública da ABA, ampliando o diálogo com a sociedade civil brasileira. É preciso mostrar que a questão dos índios e a questão dos negros não têm a ver apenas com eles. A demarcação dos territórios indígenas e a dos remanescentes de comunidades de quilombos envolve uma dimensão ética e moral. Se não conseguirmos assegurar os direitos das minorias, nosso país nunca será uma sociedade plenamente democrática. Por isto, reconhecer a posse das terras às sociedades indígenas e aos remanescentes de comunidades de quilombos não é uma questão que diz respeito apenas a índios e negros, mas a toda a sociedade brasileira.

SEGUNDA PARTE

LAUDOS DE
“IDENTIFICAÇÃO ÉTNICA E
TERRITÓRIOS TRADICIONAIS”



ESTUDOS ANTROPOLÓGICOS NAS “COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS”: SINAIS QUE AMPLIFICAM A LUTA POR UMA VIDA HISTÓRICA, VIDA JURÍDICA

Miriam de Fátima Chagas*

O exercício da prática antropológica dentro de específicas condições de pesquisa, como é o caso da realização de estudos para a produção de relatórios, pareceres e laudos antropológicos que instruem procedimentos administrativos e judiciais que visam o reconhecimento das comunidades das terras de Quilombos, ao mesmo tempo em que nos tem feito refletir criticamente sobre as dificuldades de tal prática, também tem acenado com uma nova reconfiguração de saberes, propiciada por um campo de pesquisa que conjuga o envolvimento das comunidades pesquisadas, dos pesquisadores de várias áreas, militantes de movimentos sociais, dos profissionais de entidades e instituições públicas, entre outros. Esses envolvidos acabam por repensar e aprofundar não só lugares e papéis, mas também, através desse tipo de exigência de pesquisa, ocorre uma espécie de propiciação da “escuta” dessas comunidades num patamar, que contrasta com o que se encontra usualmente, no máximo como exercício de uma hermenêutica de mão única, particularmente aquela jurídica¹³.

* Antropóloga do Ministério Público Federal.

¹³ Sobre hermenêutica diatópica ver: Santos, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. In: Feldman-Bianco, Bela & Capinha, Graça. *Estudos de Cultura e Poder. Identidades*. São Paulo, Editora Hucitec, 2000.

No caso dos estudos feitos com objetivo de reconhecimento dos territórios dessas comunidades, para não nos atermos somente a analisar os próprios limites que o processo vem apresentando devido às restrições colocadas tanto no âmbito institucional quanto no político, vê-se que as comunidades reiteradamente os referem como um meio de “transmitir” e “testemunhar” suas próprias perspectivas, ou seja, sobre suas experiências históricas, em defesa dos direitos que as levam a buscar o reconhecimento oficial de suas terras, ainda que, muitas vezes, não vejam uma imediata resposta ou “efeito” jurídico que os estudos possam suscitar.

Neste sentido, é importante apontar que igualmente, nesta nova cena, tem ocorrido das comunidades passarem a figurar com e em outro espaço de participação quanto a seu envolvimento na produção de um conhecimento/reconhecimento que lhe diz respeito, de tal sorte que se reposicionam face a sua maior possibilidade de abordarem e de verem expressos, nos espaços institucionalizados, suas visões de mundo, seus problemas vividos e as proposições que levantam para enfrentá-los, bem como se apropriam de outras informações e saberes até então não disponíveis.

Observei que as comunidades que pesquisei, ou que pude acompanhar através das atividades realizadas pelo Ministério Público Federal¹⁴, não hesitam em conferir aos estudos antropológicos que estão sendo escritos um caráter de “*documento decisivo*”¹⁵. Na visão de uma liderança¹⁶ da Comunidade de Morro Alto, o estudo antropológico realizado na sua comunidade “*é uma garantia que não tínhamos*”, pois “*antes falávamos entre nós, sozinhos*”.

São essas visões que ensinam a relativizar preocupações como aquelas que enfatizam que eles têm um único caráter – o destinado pelo Estado através do campo jurídico-administrativo. Compreende-se que, para além disso, muitas pessoas das comunidades têm creditado importância a esses estudos, vários dos

¹⁴ Principalmente as Comunidades localizadas no Rio Grande do Sul, dentre as quais destaco Morro Alto, e as do Vale da Ribeira, São Paulo, no qual participei da equipe de antropólogos do Ministério Público Federal – Adolfo Neves de Oliveira Junior, Débora Stucchi e Sheila brasileiro, que elaborou o laudo antropológico. In: *Negros do Ribeira: Reconhecimento Étnico e Conquista do Território*. Secretaria de Justiça e da Defesa da Cidadania. Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo “José Gomes da Silva”. São Paulo, 2ª edição, 2000- (Cadernos do ITESP 3).

¹⁵ Avaliação feita sobre o relatório de Morro Alto por Wilson Marques de Rosa, presidente da Associação Comunitária Rosa Osório Marques, 2003.

¹⁶ Wilson Marques da Rosa

quais já publicados, também por essa interlocução que as valoriza. Uma das referências a corroborar esta abordagem é aquela feita por uma das lideranças da Comunidade de Casca, ao referir-se à publicação do livro¹⁷ que contém a perícia antropológica, expressa o seguinte: “*Esse livro é o símbolo, é o valor da Casca. Hoje essa comunidade é importante*”¹⁸.

Para ilustrar essa dimensão que os estudos antropológicos assumem, refiro mais detalhadamente o estudo antropológico realizado entre 2001 e 2002 na Comunidade de Morro Alto, Estado do Rio Grande do Sul, por força de um Convênio entre a Fundação Palmares e o Governo do Estado, e escrito por uma equipe de oito pesquisadores: antropólogos, historiadores e uma geógrafa¹⁹. Gostaria de referir mais especificamente o capítulo quatro desse estudo-relatório histórico, antropológico e geográfico no qual tratei de discutir e apresentar as relações estabelecidas, pelos diversos membros da comunidade, entre memória e identidade. Na seção desse capítulo “Um direito a ser conquistado” que tem como subtítulo “*O Quilombola pela História Viva*”, foram trabalhadas as visões e cosmologias dessa comunidade através de várias narrativas sobre suas memórias da escravidão, através das quais permite-se, inclusive, confrontar historicidades comunitárias com a História oficializada, pelo modo mesmo com que elas têm expressado suas “leituras” sobre a experiência histórica da sociedade escravocrata face ao atual processo de reivindicação de direitos.

Uma dessas narrativas exemplares, que foi muitas vezes ouvida pelos pesquisadores nas diversas etapas do trabalho de campo, e que reiteradamente aparece na boca dos “antigos” de Morro Alto, pude ouvir antes de uma reunião da associação da comunidade, de uma ativa liderança do movimento reivindicatório das terras, Ermenegildo Manuel da Silva. Ele narra o seguinte:

“Era o pai do Machado. Era um senhor muito ruim (risos), muito maldoso,

¹⁷ Leite, Ilka Boaventura. *O Legado do Testamento. A comunidade de Casca em Perícia*. Florianópolis, NUER-UFSC, 2002.

¹⁸ Comunicação feita por seu Diosmar Lopes da Rosa, liderança da Comunidade da Casca, Mostardas/RS, por ocasião da oficina de Antropologia da Alimentação, realizada no III Fórum Social Mundial, 25 de janeiro de 2003, Mercado Público de Porto Alegre.

¹⁹ Os autores do estudo “Comunidade Negra de Morro Alto: Historicidade, Identidade, Territorialidade e Direitos Constitucionais”, concluído no final de 2002, são os seguintes: Daisy Macedo de Barcellos, Miriam de Fátima Chagas, Mariana Balen Fernandes, Nina Simone Fujimoto, Paulo Staudt Moreira, Cíntia Beatriz Müller, Marcelo Vianna, Rodrigo de Azevedo Weimer.

*então com ele tinha que ser tudo nos trinque, que do contrário não tinha perdão. E tinha um escravo que vivia, que era desse senhor, chamava-se Bastião – Sebastião, mas na época era considerado um Bastião. Esse Bastião era escravo junto com a minha vovó e a avó do Manoel, que era a mesma, a vovó Teresa, a Florianiana. Vovó sempre me contava isso aí muitas vezes. Ela, Florianiana e a Libânia, a tia Libânia. Então, de manhã, todos os dias de manhã, levantavam de manhã, tinham que preparar a mesa do senhor este, com todos os conforto, e o Bastião ia pra manguieira tratar de uma vaca, tirar o leite para dar o café para o senhor, o Machado véio, e se passasse do horário ou se fracassasse alguma coisa, a sumanta era bonita. **E o Bastião hoje em dia, eu permanecia abraçado nele pra todo o ponto-de-vista.** E por que os outros dois maior nunca foram assim? O Bastião olhava, cumpria as ordens, mas tava sempre de corpo mole. Segundo dia ele disse assim para as colegas, para a vovó, a falecida Libânia, a falecida Florianiana: ‘Hoje eu vou dar um jeito nesse homem’ (risos). E eles acharam que era brincadeira. Ele, à noite, tinha pensado: ‘Vou apagar esse trem aí’. De manhã, quando foi pra tirar o leite, que tirava o leite que era pra ter o leite quentinho pra servir a mesa do senhor... Ah, e antes disso ele tinha que fazer – como é o nome daquele café? Daquele café que preparava em uma vasilha, os ‘pico’ do café ele levava lá no ubre da vaca e puxava, acho que era Camargo. Era um fortificante, aquilo ali é vitamina. Aquilo ali tudo do senhor, né? Aí o Sebastião foi lá e tudo isso. O senhor achou que ainda não estava a contento e xingou o Bastião. O Bastião olhou para o lado, não tinha ninguém a jeito, assim. Ele olhou pro senhor e o senhor saiu para pegar o crionlo e botar no tronco, colocar na forca, aquele não tinha muito tronco, era mais da forca. Daí, quando o senhor chegou a se aproximar da porteira, ele puxou uma vara de porteira, tamanho médio, assim, de ‘guamirim’. Puxou aquilo ali, botou a vara nas costa e arriou na cabeça do abobado do Machado esse. Ficou só a fotografia do miolo do véio no pau, do senhor na vara de porteira. Ele saiu dali, foi lá na senzala dele, na mesa do senhor: ‘Eu quero aí a merenda do senhor que eu quero passear, quero dar uma volta’. ‘Ah, tu tá louco, Bastião, não faz isso, quer me ver na forca?’ ‘Não, aquilo não incomoda mais ninguém, nem vai incomodar mais vocês nem os futuros netos, aquele lá eu matei’. E assim, ele foi lá na mesa, comen a merenda do senhor, cumprimentou as colegas, a minha avó e as demais todas, abraçou, e nunca mais. Sumiu no mato, meio que nunca... A vovó teve notícias dele muitos anos depois. Teve notícias dele que ele andava muito pras bandas de Rolante. Rolante era mata virgem, né? Era um fim-de-mundo e foi assim que teve notícias do Bastião. Depois não teve mais notícia, mas em compensação começou a libertação, né? Começou o respeito, que daí começaram a encarar o negro com mais respeito”.²⁰*

²⁰ Relato dado por Ermenegildo Manuel da Silva para Miriam Chagas, antes da reunião da Associação Comunitária Rosa Osório Marques, em Ribeirão do Morro Alto, 23/03/2002.

Em continuidade com essas referências de identidade outros membros da comunidade, como o presidente de honra da associação comunitária, seu Manoel Francisco Antônio, enfatizaram o forte simbolismo da sua narrativa do “*nêgo que matou o senhor*”, como daquele quilombola que sumiu no mundo, foi-se ao mato, ao quilombo. Além disso, vemos que seu Ermenegildo refunda o protagonismo de sua *luta*, colocando-a nas próprias mãos quilombolas, quando atribui ao ato do “*nêgo que matou o senhor*” o heroísmo da própria libertação.

Neste caso, a inclusão, apresentação e análise, no laudo, de muitas dessas narrativas de expressão oral da comunidade de Morro Alto, entre as quais essa narrativa exemplar, fundamentalmente propiciaram uma aproximação dos sentidos atribuídos por membros da própria comunidade reivindicante, em relação ao que também significa “ser quilombola” ou ser “remanescente de comunidades de Quilombo”, nos seus próprios termos, e que de algum modo estava, através das suas narrativas, se explicitando naquele momento da pesquisa.

Para melhor visualizar o modo com que, nesse estudo da Comunidade de Morro Alto, estas narrativas foram trabalhadas, é importante citar parte das próprias considerações feitas no relatório. Para tanto, reproduzo aqui o seguinte trecho sobre a análise contextual feita a partir da valorização dessas narrativas, desses saberes comunitários:

“Deste modo, essas narrativas, contadas e recontadas por membros da comunidade, representam o modo de atualização dos significados ligados a sua memória, expressando que essas relações, travadas no tempo dos *‘donos dos nêgo’*, seguem oferecendo sentido aos seus dilemas vividos no presente, bem como reafirmando suas referências de identidade, valores para sua existência comunitária. (...) A presença, nos relatos, desta incansável capacidade de reagir, através da recusa das diferentes situações de humilhação e de conflito, aponta para a reconstrução de uma historicidade, de uma auto-imagem como ‘raça forte’, que o medo se enfrenta ao tomar a frente, quando deparado com o seu maior desafio: ser ignorado na sua condição de humanidade, no valor de sua existência. Depois de entrar em contato com essas narrativas, compreende-se por que, para a comunidade, a sua ‘verdadeira História’ não está contada, pois ela, a História viva na memória, não dissocia de suas lembranças o sofrimento e a ‘crueldade que ficou de fora’ da narrativa oficial sobre apropriação de suas terras. O sentido profundo, social, moral e histórico, que essas narrativas assumem, nos alerta que a sua

memória histórica, vista sob seus olhos, aprofunda este dilema como sendo muito mais do que uma negação estrita do acesso à terra, mas que encontra sua significação na impossibilidade mesma de manter sua condição de existência. O sentimento compartilhado que é dado a esta experiência, produtora de referências de identidade social, expressa-se na sua dor devida ao preconceito, no desapontamento por não se verem incluídos na História nacional e na do Rio Grande do Sul. Ao mesmo tempo, não abdicam de sua própria historicidade e encontram força, nela, para apontar caminhos do orgulhar-se de si mesmos. Historiar como eles viveram esse processo, a dimensão de resistência quilombola de suas referências identitárias, os leva a falar do sofrimento, do desvalor, do não valer nada aos olhos dos outros. A percepção de que não são vistos até hoje como pessoas com direito, de que não chamados a entrar na 'História', é revigorada a cada situação que os inviabiliza, os ignora e os despreza. O que outrora eram estratégias dos senhores em naturalizar uma imposta inferioridade permanece sendo apontado, no presente, toda vez que percebem estar sendo '*renegados*' de sua existência pública, entrando em desvantagem social por serem negros. Assim, pelo que refere a cosmovisão da comunidade, ser remanescente de 'comunidades de Quilombo' não pode deixar de referir essa descendência à qual se vinculam, da condição imposta pela 'história dos negros escravos', da dificuldade mesma de figurar na cena pública com mesmo valor de igualdade. O enfrentamento desse não-reconhecimento encontra contraponto numa tradição de ajuda mútua, herdada daqueles que foram '*escravo junto na senzala*'. A memória das relações solidárias estabelecidas entre os *esteios* ancestrais é referência exemplar de um modo de ser que requer união, elemento indissociável da luta imposta pelos sofrimentos vividos. Nessa dimensão, sua historicidade circunscreve positivamente o 'casamento' do Quilombo e da Senzala, não se preocupando em distingui-los, pois que se unificam num mesmo espaço social, moral e histórico. Em suma, o vínculo histórico e sociocultural dessa comunidade se expressa por essa existência possível, em que são os próprios pares a repor os fundamentos de uma sociabilidade-humanidade, na intensa capacidade de viver um espaço de existência cuja produção é social, no qual o vazio de reconhecimento do 'outro' é preenchido '*entre os meus*' de identidade. Deste modo, a dimensão de resistência quilombola reside, sobretudo, nesta incansável capacidade de atualizar um modo de existência em que o 'perigo' que representam para o *status quo* estabelecido está em serem ne-

gros e se reunirem, ou melhor, serem capazes de criar possibilidades comunitárias onde se vislumbra uma outra modalidade de existência”²¹.

Os desdobramentos deste tipo de considerações analíticas, os modos como as quais essas poderão ou não iluminar, impactar ou mesmo influenciar as lutas das comunidades das Terras de Quilombo – outras lutas, outros lugares, outros saberes, interpretações, conceitos e categorias, como aquelas presentes no dispositivo constitucional –, irá depender também dos modos e dos “múltiplos sentidos” que estão assumindo os laudos antropológicos quando são chamados a entrar na “História” das comunidades, dos sinais que se buscam neles e que podem ser amplificados.

Muito embora as discussões que envolvem a implementação do dispositivo constitucional tantas vezes aparecem distorcidas, com o foco deslocado, como se bastasse somente encontrar uma resolução encerrada no âmbito legal ou conceitual, o que se pode ver nesse movimento de muitos campos, em contrapartida, é que nenhum desses âmbitos pode descartar, ser acrescentado ou mesmo confrontado por essas outras visões e saberes que proliferam na arena do debate nacional, e em especial os das comunidades.

Nesta direção é que tem sido importante indagar sobre como os estudos antropológicos ingressam neste cenário. A “leitura” que está sendo feita das diversas interpretações e formulações apresentadas nos laudos e relatórios antropológicos, como, por exemplo, as acima expostas, têm se revelado particularmente na receptividade das comunidades quanto à sua publicação. A divulgação vem sendo particularmente veiculada por membros e lideranças das comunidades, num esforço por rearranjar um campo de forças no qual os estudos não só se reduzam a ser instrumento de prova jurídica, mas representem a possibilidade de garantir uma “fala histórica”, calcada em sensibilidades jurídicas²² que adentram a institucionalidade oficial, com a potencialidade de que haja um resgate no “escrever suas histórias”, agora não sem as suas “mãos, bocas e olhos”.

²¹ CHAGAS, Miriam et alli. “Memória e Identidade: O Quilombola pela História Viva”. In: BARCELLOS, Daisy Macedo de, et alli. “Comunidade Negra de Morro Alto: Historicidade, Identidade, Territorialidade e Direitos Constitucionais”. P 361-2. 2004. Porto Alegre, Editora da UFRGS.

²² No sentido cunhado por Clifford Geertz, no qual sensibilidade jurídica é definida como aquele sentimento de justiça que permite falar de uma forma comparativa sobre as bases culturais do Direito. GEERTZ, Clifford. “O Saber Local: Fatos e Leis em uma perspectiva comparativa”. In: *O Saber Local*. Petrópolis, Vozes, 1998, p 261.

Uma manifestação de uma liderança da Comunidade de Morro Alto sintetiza essa perspectiva, ao ressaltar o seguinte:

“Estou lutando pela nossa História, raça. Todo mundo é da mesma família. Esse resgate é isso. Escrever uma página na História. A partir desse reconhecimento passamos a ter vida histórica, jurídica. A História do Rio Grande do Sul não pode ser contada sem nos incluir. É isso que a gente quer”²³.

Na visão apresentada acima há uma expectativa de ser incluído que passa necessariamente por um trabalho de reconhecimento de uma “*História apagada*”²⁴ e que agora também está em um “*documento*” escrito. Nessa dimensão com que muitas comunidades remanescentes de Quilombos estão imprimindo significado a este processo, os estudos antropológicos têm sido apropriados por elas como que fortalecendo uma “*luta*” a ser empreendida para “*reverter a História*”²⁵. Nos seus moldes o avançar em uma perspectiva de reconhecimento requer uma troca de sinal, de uma experiência social excludente e estigmatizante para outra inclusiva, justo por não negar as visões comunitárias que sinalizam a necessidade de restituição simultânea e combinada de uma existência histórica e jurídica face à cena pública.

De modo abrangente, são vários os estudos antropológicos realizados nas comunidades que vêm correlacionando destacadamente as cosmovisões presentes nessas narrativas comunitárias como estando na base da produção de suas concepções de justiça, historicidade e territorialidade. Com essa feição, por intermédio da apresentação das formulações dos grupos pesquisados, os mesmos acabam por potencializar, ou mesmo maximizar, uma abertura nos espaços institucionais, de tal maneira que as comunidades cheguem a “disputar” a escrita das “páginas da História” com a assim chamada “*História oficial*”, bem como confrontar os saberes que a sustentam. Vê-se que nesta gama diversa de considerações, informações e saberes, ora combinados e disponibilizados, quando passam a ser articulados na perspectiva das comunidades são elas próprias a trans-

²³ Relato de Wilson Marques da Rosa, em reunião da Associação Comunitária Rosa Osório Marques, realizada em 23 de março de 2002, no Ribeirão do Morro Alto, Maquiné/RS.

²⁴ Expressão utilizada por Márcio Alves, liderança da Comunidade de Cambará, Rio Grande do Sul, por ocasião do II Fórum Social Mundial, na Oficina realizada pelo Instituto de Assessoria às Comunidades Remanescentes de Quilombos, no dia 02/02/2002, nas dependências da Pontifícia Universidade Católica, Porto Alegre.

²⁵ Expressão utilizada por Wilson Marques da Rosa, liderança da Comunidade de Morro Alto, em conversa com Míriam Chagas, 2002.

formar também os estudos numa caixa de ressonância que ecoa os sinais de sua *luta* para o interior desse processo de reconhecimento que implica a implementação do artigo 68 da Constituição Brasileira. Foi o que em outras palavras realçou uma liderança feminina dessas comunidades ao dizer: “*Nossas raízes africanas, está saindo, está se expandindo pelo mundo*”.²⁶

²⁶ Fala de Ilza de Mattos Machado no vídeo “Terra de Quilombo - espaços de liberdade”. Dirigido por Renato Barbieri. Secretaria do Audiovisual e Fundação Cultural Palmares. 58 min. Betacam Digital 2002.

RELATÓRIOS TÉCNICOS DE IDENTIFICAÇÃO ÉTNICA E TERRITÓRIOS TRADICIONAIS. O CASO DE MORRO ALTO – MAQUINÉ/RS

Daisy Barcellos*

A comunidade de Morro Alto localiza-se no litoral norte do Rio Grande do Sul e hoje abrange um território que se situa principalmente no município de Maquine, embora se estenda até o de Osório, unidade política que anteriormente englobava aquele. Trata-se de uma comunidade que não encontra em suas terras a continuidade que consegue manter em termos sociais e culturais. Distribui-se pelas pequenas localidades de Aguapés, Morro Alto, Ribeirão do Morro Alto, Faxinal do Morro Alto e Despraiado. As terras estão cortadas pela BR-101 e entrecortadas por áreas ocupadas, ilegitimamente ou não, por população estranha à comunidade. Vive, em parte, da terra e, em parte, de trabalho vendido sazonalmente na região, tanto na extração mineral (brita e areia) quanto prestando serviços²⁷ (como jardineiros, cozinheiras, faxineiras, balconistas) nos balneários dos municípios vizinhos de Capão da Canoa e Xangrilá, entre outros. Alguns já desenvolvem a agricultura como atividade complementar à outra, tida como

* Professora de Departamento de Antropologia da UFRGS.

²⁷ Principalmente mulheres e jovens deslocam-se aos balneários para trabalharem na temporada de “veraneio”, quando há uma importante demanda de mão-de-obra. Os rendimentos auferidos com essas atividades são imprescindíveis para a sobrevivência e qualidade de vida da população da região – incluindo os “morenos” de Morro Alto, mas não apenas eles.

principal devido à precariedade das condições de uso – qualidade do solo, dimensão diminuta – e exploração do potencial produtivo das terras.

O trabalho de pesquisa nessa comunidade de Morro Alto partiu de um ponto que contrariou todos os princípios de entrada em campo que qualquer projeto de estudo antropológico nos ensina: produzir o mínimo de intervenção no cotidiano da comunidade (embora saibamos que não somos jamais invisíveis), respeitar o tempo social da mesma, aprofundar a inserção nas teias sociais cujo sentido se traduzirá.

Morro Alto começou muito antes. Começou por ser identificado como “território negro rural” no bojo de um projeto mais amplo (NUER/Fundação Ford²⁸), identificação essa que foi apropriada como sinalização da existência de um “quilombo” à beira da BR-101 e nos fundos dos morros que a margeiam, pelo CODENE (Conselho do Desenvolvimento e Participação da Comunidade Negra), órgão que atua junto ao Departamento de Cidadania da STCAS (Secretaria do Trabalho e Ação Social) do Governo do Estado. Esse departamento reelaborou um projeto construído por um dos membros daquele coletivo de negros, apresentando-o à Fundação Palmares com vistas à obtenção de financiamento para realizar estudos visando a “identificação e titulação de terras de comunidades remanescentes de quilombos”, articulados às linhas de financiamento do Programa Pró-Rural da Secretaria da Agricultura do mesmo Governo, visando demarcá-las e planejar políticas de desenvolvimento sustentável.

A razão pela qual Morro Alto foi selecionado para estudos permanece em aberto, embora haja a possível interferência de um membro da comunidade integrado à proposta através de um curso de formação de lideranças organizado pela STCAS em época anterior e que contou também com a participação de membros do CODENE. Esse membro da comunidade já possuía, naquela oportunidade, uma inserção político-partidária em partido até então aliado do Governo, vindo a tornar-se o principal articulador da demanda por titulação da comunidade, o que resultou na sua escolha como presidente da Associação dos Moradores de Morro Alto. O fato de Morro Alto estar localizada à beira da BR-101 fazia dela uma comunidade mais exposta a riscos, em decorrência do proje-

²⁸ Este projeto foi coordenado por Ilka Boaventura Leite.

to de duplicação daquela estrada e da possibilidade dela ter seus morros afetados pela construção de um túnel²⁹.

A comunidade de Morro Alto vinha lutando para preservar suas terras através de recursos jurídicos – usucapião, reintegração de posse – e através de alianças com os ricos que invadiam, “negociavam” e “intercediam” por eles e que acabavam por desapropriá-los e desterritorializá-los. Aqueles que puderam resistir às pressões sobre suas terras, extremamente valiosas em termos especulativos dada sua localização litorânea, encabeçam a demanda, apresentada em audiência pública com o procurador da República, que tem seu início juntamente com o início da pesquisa.

Embora houvesse uma questão posta em termos de direitos à área hoje ocupada pela comunidade e um vivo sentimento de injustiça frente à redução de sua dimensão – tanto por invasão quanto por formas indiretas de expropriação –, o pleito iniciou como um queixume e como uma tentativa envolta em descrença, embora guardando um fundo de esperança. O testamento de Rosa Osório Marques, legando terras a 24 escravos, é a “prova” apresentado ao procurador, ao representante da STCAS e aos pesquisadores desde a primeira reunião, realizada em setembro de 2001 na localidade de Ribeirão do Morro Alto.

A confiança ao longo do processo foi difícil, não em relação aos pesquisadores, mas dos membros da comunidade entre si. Antigas desavenças decorrentes dos modos distintos e contingentes de negociar o direito de permanecer nos seus terrenos e chácaras, de obter meios de subsistir e melhorar de vida – como trabalhar para o branco invasor, por exemplo – ou de conseguir o título da terra por possuir recursos para “comprar o que já era seu”, conforme muitos costumavam afirmar.

De qualquer modo teve-se, em Morro Alto, contato com uma comunida-

²⁹ Conforme verificamos no desenvolvimento do estudo, a comunidade não estava neutra perante as alternativas de duplicar mantendo o atual traçado ou fazer o atalho mediante a construção do túnel, bem como não havia unanimidade quanto à melhor alternativa. Se duplicar possibilitaria indenizações, impediria a continuidade no local de moradia de muitos deles. Se construíssem o túnel, não haveria indenização e perderiam o movimento da estrada que mantém atividades de comércio que geram emprego e ainda colocariam em risco a sustentação dos morros e afetariam os cursos de água subterrâneos. Há a crença de que, se cortarem por baixo um dos morros, os outros caem, pois eles são, no subsolo, uma coisa só. A base de um é a base de todos. Não é preciso destacar o quanto essa crença é metáfora da unidade da comunidade tradicionalmente ligada através das trilhas traçadas nos matos desses morros.

de dispersa em termos geográficos e cindida por desavenças familiares, fatos esses claramente decorrentes das pressões e expropriações – do “fechamento” e “tapamento” de suas terras –, o que impediu que ela comportasse seu próprio crescimento e que suas estratégias camponesas de seletividade na transmissão da terra por herança tivessem o resultado esperado.

Poderíamos dizer que, em parte, este é um processo comum a comunidades rurais tradicionais, inclusive o fato da expropriação e das desavenças entre herdeiros pelo direito de ocupar a terra, num convívio conflituoso entre duas formas de concebê-lo: a tradicional e a legal. Restava-nos trabalhar no sentido de realizar a identificação desta comunidade como remanescente de quilombos.

Passamos a buscar, então, em nome de quê ou de quem o direito à terra era realizado, o que poderia elucidar as condições a partir das quais a permanência nas terras (território) tornou-se possível.

Surge, então, mais um caso de “herança” de senhores para seus escravos, já atestada pelos líderes através do testamento (copiado fotograficamente) de Rosa Osório Marques. O testamento constituiu o “fato” legítimo que passou a “garantir” a justeza do pleito pela comunidade. E, para os pesquisadores, passou a ser um dado.

Aqui, outra questão emerge para discussão: o “dado”, tal como é tratado pelo antropólogo e pelo historiador (e como pode vir a ser tratado pelos juizes, o que já é outro caso), o uso do documento como fonte e como um signo que a comunidade empunha e que cabe ser interpretado. Então pudemos assistir antropólogos lendo os dados historicamente (afinal, é uma evidência que dá suporte ao relatório técnico) e historiadores embrenhando-se nos significados, vasculhando cemitérios e envolvendo-se nas narrativas da memória dos velhos moradores de Morro Alto, ora tomando-a como indício, ora lendo nela a atualidade vivida pela comunidade.

Realizar pesquisa antropológica em equipe multidisciplinar, compartilhar as “descobertas” e suas primeiras interpretações, é confortante, mas também não é tarefa fácil. Pesquisadores, com tradição acadêmica de trabalhar solitariamente, cientes da autoria de suas interpretações, devem enfrentar o produto do trabalho como algo coletivo. Muitas são as tensões decorrentes dessa constante apropriação, pela equipe, das reflexões de cada um. Na realidade, tendemos a esquecer

que todo o saber é produzido socialmente, não apenas enquanto troca com os nossos nativos, mas naquelas compartilhadas pelos campos de saber que se imbricam. A reconstrução que fazemos de “nossa comunidade” termina por esvair aquilo que o antropólogo costuma considerar e sentir como “seus” dados e “seu” campo, pois eles se tornam disponíveis a tantas mentes, bocas e textos. Quem é o autor de um trabalho realizado coletivamente?

Outra questão que muito fortemente se colocou no contexto da elaboração do relatório sobre Morro Alto foi: quem tem autoridade para falar sobre a comunidade?

O contexto no qual se deu a construção do projeto envolveu várias instituições, conforme situamos anteriormente. Desse modo, em muitos momentos nos vimos assumindo encargos e “representando” um papel que não nos cabia, como, por exemplo, o de apresentar ao DENIT/Ministério dos Transportes a existência de remanescentes de comunidade de quilombos em área implicada em investimento público – o que era visto pelos representantes da comunidade de Morro Alto como “perigoso” por um lado, e, por outro, como um possível meio de obter a visibilidade necessária para conquistar reparações que lhes foram negadas há mais de 50 anos, quando foi construída a “primeira estrada” e, após, nas subsequentes intervenções que afetaram seu modo de vida, as condições ecológicas de suas terras pelo desvio e bloqueio dos cursos de água, rasgando seus morros, secando suas lagoas e impedindo seu uso como via de transporte e comunicação intra e intercomunitária.

Jogar esse jogo não só foi difícil como também o foi dele sair. Muitas foram, e que tiveram que ser, as longas reuniões onde se debatia sobre nosso lugar e o limite de nossa participação nessas demandas secundárias ou subsidiárias, mas partes importantes da reivindicação principal que é a da busca pela titulação e a recuperação das terras, objeto tido e sentido como de direito tanto por parte dos membros da comunidade quanto pela equipe. Por certo éramos acionados pela autoridade de que nos investiam e pela legitimidade que conferiam a nossa voz – isso tanto pelos membros da Associação de moradores quanto pelos representantes do Governo do Estado e da Fundação Palmares.

Sendo o relatório um documento que tende a se judicializar – ou seja, a passar a fazer parte de um processo jurídico-legal que possui o direito de contra-

ditório assegurado –, qual o limite de exposição dos dados e em que momento exibi-los ou não favorece a demanda, tomada como pertinente e justa pelos pesquisadores? São dilemas tanto éticos quanto estratégicos e, nessa tensão, o Ministério Público foi a mediação imprescindível para estabelecer ética e politicamente o diálogo (im)possível com as instâncias oficiais e extra-oficiais com interesses envolvidos na região – ela mesma extremamente difícil devido a sua condição de reserva de biosfera; área de preservação ambiental; fronteira a território indígena; contendo sítios arqueológicos ricos, localizados mas ainda não analisados; palco de especulação imobiliária por parte de poderosos (econômica e politicamente) e reivindicada por descendentes de escravos das senzalas e dos quilombos protegidos nos matos e sopés de morros íngremes, que centenariamente lhes serviram de proteção e refúgio.

De quem é a atribuição de realizar esta tarefa difícil de identificação enquanto “remanescente” ou qualquer outro tipo? Não bastaria o pleito e a identidade proclamada para assegurar a sua verdade?

Passamos a nos questionar sobre qual é nossa função nesse que é fundamentalmente um papel de descrever como alguém é ele mesmo e por isso, e não por outra coisa, tem direito a terras tituladas em termos do Art.68 do ADCT. Este lado do trabalho me pareceu extremamente desconfortável – e ainda parece. Muitas dúvidas surgem, a ponto de me perguntar se não estamos elaborando uma obra de ficção e se outra identidade social com poder de mobilização não seria possível de ser encontrada, como a de camponês, por exemplo, ou simplesmente negros, com sua memória da escravidão tão viva quanto a de um acadêmico negro de um grande centro urbano lembrando de seus bisavós que tinham recebido terras do senhor e que “perderam tudo por serem muito ignorantes” (BARCELLOS, 1996) e se terem deixado passar para trás?

Não seria o suporte histórico e teórico que acionamos, a bandeira empunhada pela comunidade para exibir uma memória coletiva da comunidade negra e, sendo assim, do que ela nos fala? Para fins do laudo, qual o uso que fazem do testamento de Rosa Osório Marques, qual o sentido desse documento cujo valor está para além do que ali está escrito, já que portado por não-letrados que o preservaram enquanto memória, assim como o fizeram em relação a outros referenciais que registravam a existência de seus ancestrais?

Para a Antropologia, o que nos pode levar a refletir essa recorrência da narrativa do senhor que legou terras a escravos e ex-escravos e que está para além do fato da doação de terras comprovado historicamente? Seria um modo de sentirem-se compensados do trabalho roubado pelo senhor durante a escravidão? Não é essa interpretação muito psicanalítica? Ou é um modo de atualizar a memória social que criou o mito do senhor bondoso, que é tão forte no Rio Grande do Sul? Não estaríamos bebendo da boca do informante, apesar de haver de fato documentos de legados de terras a escravos, em certos casos já documentados? Não seriam esses casos apropriados como um legado comum ao povo negro e que passou a fazer parte de sua memória coletiva? Não bastaria essa memória para ser justa a busca da compensação?

Essas e muitas outras questões colocam-se como campo de uma reflexão que se abre à Antropologia e que, em nosso entendimento, está por possibilitar a reescrita da História do negro neste Estado e a História deste Estado a partir do negro.

Os aspectos metodológicos da elaboração de laudos são outro tema que merece a nossa reflexão. Embora existam excelentes trabalhos produzidos neste campo, ainda não se possui massa crítica suficiente para definir ou consagrar uma metodologia capaz de dar conta dos diferentes processos que envolvem a produção das pesquisas e o uso político quase imediato que delas se faz. Frequentemente a pesquisa caminha em meio à demanda.

Morro Alto não foi diferente. Esse fato influenciou na condução do processo de pesquisa, levando os pesquisadores a moverem-se por entre as malhas sociais mais ativas no pleito. Acessar “os contra” – ou seja, aqueles que não concordavam com a via de luta e que se sentiam confortáveis com suas alianças políticas e com o relativo sucesso dos meios que utilizaram para regularizar suas terras (e muitos deles eram legítimos) e dela viverem – só foi possível através da via que, em Morro Alto, transpõe barreiras: os parentes e os compadres. E nesse ponto o treinamento para inserção em campo pôde ser exercitado e aí, também, a ética do pesquisador necessitou estar presente mais do que nunca. Tivemos que lidar com as disputas internas e distinguir as intrigas dos conflitos de fato, fazendo a leitura desse texto e dando-lhe o sentido que a historicidade do grupo apontava.

Em meio ao desenvolvimento do projeto, acabamos por agir como

agregadores, legitimando, com a inclusão de pessoas na amostra da pesquisa, a sua participação nas reuniões mensais da comunidade. Assim, da mesma forma que o processo político e as tramas que teciam a sociabilidade e a solidariedade comunitária impunham limites à inserção em campo, a prática da pesquisa dilatava a base da demanda.

Pode-se problematizar esse lugar que os antropólogos acabam por ocupar em estudos desse tipo, mas por certo são situações inevitáveis e só contornáveis através de um controle metodológico severo e crivo crítico aguçado.

O uso do método etnográfico clássico foi dificultado tanto pelo modo através do qual se entrou na comunidade quanto pelas suas próprias características. A descontinuidade territorial e as estratégias de inclusão que a mesma acionava levaram os pesquisadores a percorrer quilômetros até conseguir delinear uma rede de parentes demandantes. Nossa presença era exigida nas casas dos “antigos”, documentos vivos da vida e da história da comunidade e que por isso mesmo eram reverenciados por ela. Esse fato levou a que a memória fosse um fio analítico privilegiado no estudo, da mesma forma que os modos como os parentescos são definidos e praticados (alargando-se e encolhendo-se, conforme as trajetórias percorridas por seus membros).

A experiência em estudos com grupos de afrodescendentes na cidade e nas camadas médias possibilitou encontrar continuidade com a comunidade de Morro Alto, no modo como narram o passado e marcam sua presença nos territórios que ocupam. A articulação das moradias de parentes num mesmo terreno, em Morro Alto, encontra correspondência com a memória da infância em Porto Alegre, com “a família, tudo junto no mesmo pátio”, encontrada entre nossos pesquisados das camadas médias³⁰. Esse fato aponta para novas reflexões e encaminhamentos, que possibilitam pensar a proteção de comunidades urbanas com características próprias de remanescentes de comunidades de quilombos.

³⁰ Barcellos, Daisy -Família e Ascensão Social de negros em Porto Alegre. Tese de Doutorado, PPGAS, Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro, 1996.

REMANESCENTES DE QUILOMBOS: REFLEXÕES EPISTEMOLÓGICAS

José Carlos Gomes dos Anjos*

No convênio assinado entre a Fundação Cultural Palmares e a Secretaria do Trabalho, Cidadania e Assistência Social do Rio Grande do Sul, em 2001, relatórios técnicos visando processos de titulação de “comunidades remanescentes de quilombos” foram definidos como instrumentos que reúnem “evidências étnicas, históricas, sociais e econômicas do grupo que possam atestar um direito e que, comprovando o desrespeito pelos direitos dessas comunidades tradicionais, permitiria que se processasse a sua regulamentação jurídica”.

Este artigo resulta de reflexões sobre o processo de elaboração de um desses relatórios técnicos: o de São Miguel, no município da Restinga Seca. As insinuações teóricas aqui reunidas resultam do desdobramento de reflexões epistemológicas a partir das dificuldades “técnicas” da delimitação da área pertencente à comunidade. É quando se pede ao antropólogo que defina (de uma vez por todas?) qual é a “delimitação das terras, sua cartografia e memorial descritivo” (Lei nº 11.731, de 9 de janeiro de 2002, da Constituição Estadual do Rio Grande do Sul), que o laudo antropológico é jogado na situação-limite da relação de perícia, que é similar a “do contador a quem a autoridade judiciária pede para fazer o balanço financeiro de uma empresa” (Lenoir, 1998: 94). Portanto, não se trata apenas de um mandato técnico, mas de uma exigência de contribui-

* Antropólogo, professor do Departamento de Sociologia da UFRGS.

ção para a institucionalização de processos administrativos que tendem a imobilizar e fixar fronteiras fundiárias que não foram necessariamente vivenciadas pelos moradores segundo o modelo cartográfico oficial. Fica, assim, particularmente exposto, no momento da definição da “área” que cabe à “comunidade”, o caráter de perícia instituinte que os órgãos oficiais impõem àquele que elabora um laudo antropológico.

Grosso modo, essa forma de abordar aquele que elabora um laudo – com o dedo em riste dirigido à usurpação do papel de censor – constitui a abordagem que, por comodismo, chamarei neste artigo de “perspectiva crítica”. Na medida em que, sob essa abordagem, “o trabalho do dizer verdadeiro” se realiza, em grande medida, como insurgência contra o “já dito” – o laudo, por exemplo – e a ciência, por redobramento, como o processo de retificação, correção e reelaboração, proporcionado pelo deslocamento em relação à demanda imediata pela definição das fronteiras do objeto, o olhar, dirigido às reorganizações em profundidade do modo de produção da teoria, dissolve toda a pretensão de intervenção instituinte. O jogo, no fazer científico, se dá como constante processo de revelação de “caminhos para o erro” – tanto no senso comum, na *doxa* instituída, quanto nos estados anteriores da ciência e que podem ser revisados, evitados e expostos. Os resultados são, sob essa postura epistemológica, aquisições sempre provisórias e, portanto, inconsistentes para a fundamentação, em última instância, de um processo jurídico que acabaria contribuindo para instituir, simultaneamente, o arbitrário de um estado provisório das lutas sociais e um momento do fazer científico.

Numa discussão epistemológica que contrapõe essa perspectiva crítica esboçada acima e uma abordagem que, de modo algo apressado, se poderia chamar de pragmática, este artigo expõe reflexões epistemológicas sobre as bases e as conseqüências do labor do laudo. Busca-se, aqui, explorar a distância entre duas lógicas do fazer científico que se debatem com o fato da efemeridade dos fundamentos, das modalidades e dos resultados do fazer científico.

Em contraposição à abordagem crítica, reúno sob o rótulo de “pragmáticas” as posturas que se recusam em separar a dimensão analítica do fazer científico do empreendimento “nativo”, que nomeia e institucionaliza arbitrários. Aqui, sob essa outra perspectiva, a análise se entranha nas vicissitudes do movimento

da nomeação, sendo o momento crítico parte do processo de fixação do factual. Se determinados sujeitos estariam emergindo como remanescentes de quilombos, seria na medida em que o laudo se apresentaria como escrita e fato político que se estabelece no momento de fechamento do real. Algo humano e não-humano, jurídico e científico, político institucional e insurgente, o território delimitado pelo laudo seria um híbrido, nem apenas fato, nem tão somente ficção ou fetiche: seria um *fetiche*, se se pudesse aqui empregar o termo de Latour (1994).

Na primeira parte do artigo, exponho as exigências de reflexividade de uma sociologia crítica. A título de ilustração, na seqüência da breve exposição dos eixos epistemológicos de uma abordagem crítica, de modo esquemático analiso a arena de emergência de um laudo antropológico. Na segunda parte do artigo explora-se uma outra possibilidade de uma reflexão epistemológica – na verdade um conjunto heterogêneo de posturas reunidas a título de abordagem pragmática em ciências sociais. Nas considerações finais busca-se conciliar as duas vertentes epistêmicas numa proposta de possibilidade de reflexão epistemológica sobre o laudo, simultaneamente crítica e pragmática.

Uma aposta filosófica radical na Sociologia

É fácil demonstrar que os “estranhos anos 60” do debate filosófico e sociológico francês provêm de uma mesma matriz filosófico-epistêmica – até porque Foucault, Bourdieu e seus comentadores repetem à exaustão que é contra o existencialismo sartriano que Bachelard e Canguilhem foram jogados, de modo a abrir um novo espaço de problemas alheios “à filosofia do sentido, do sujeito e do vivido” que marcou a apropriação da fenomenologia na França dos anos 50.

“Mas suprimam Canguilhem e vocês não compreenderão mais grande coisa de toda essa série de discussões que ocorreram entre os marxistas franceses; vocês não mais apreenderão o que há de específico em sociólogos como Bourdieu, Castel, Passeron, e que os marca tão intensamente no campo da sociologia...” (Foucault, 2000: 353).

E o que os marca tão intensamente?

Sugere Foucault (2000) que é a historicização radical do “saber, da racionalidade e do conceito”. A meu ver, essa historicização – que pode ser tomada como o “a priori” do pensamento contemporâneo – se dá na França, com três marcas distintivas: 1) a ênfase na descontinuidade dos processos de

reorganização do saber, de modo a se desconstituir, simultaneamente, as pretensões de uma História de acumulação linear de conhecimentos e a busca de fundamentações últimas para as ciências; 2) em segundo lugar, a radicalidade da aposta no caráter construído do objeto, que retira quaisquer possibilidades de aproximação entre a intervenção sociológica ou arque-genealógica e as teorias nativas, o senso comum, a *doxa* instituída ou as retóricas militantes; 3) por fim, a recusa a reflexões intimistas, tanto na relação leitor e autor quanto nas possibilidades de exposição da comunhão intersubjetiva entre o pesquisador e o pensamento e emoções dos pesquisados. Essa recusa se dá em favor de uma reflexividade que toma para análise, não a intimidade dos sujeitos, mas sim a estrutura acadêmica de onde emanam as possibilidades de enunciação em jogo. Tanto em Bourdieu como em Foucault está em jogo analisar e desconstituir a pretensão do saber escolástico enquanto lugar de emanção de projetos que institucionalizam relações de força em nome da racionalização do social.

Quanto à primeira marca, a presença de Bachelard é incisiva. Trata-se de historicizar radicalmente “os modos do dizer verdadeiro”, seus efeitos de relações de poder, sem aceitar a chantagem de que a recusa às filosofias primeiras do conhecimento, em favor da historicização do saber, significa uma queda no irracionalismo. Se o saber científico não é tomado neste solo epistêmico como simplesmente progressivo, a reconstrução das possibilidades do jogo entre o verdadeiro e o falso precisa ser recolocada em novos termos. Retificar, corrigir, reconstituir continuamente os modos do “dizer o verdadeiro” significa, simultaneamente, que o jogo do esclarecimento produz clareiras, mesmo que a acumulação nunca se deixe organizar na longa narrativa do encontro do “homem” com “a verdade”.

“Concebendo que ela se relaciona com a história dos ‘discursos verdídicos’, ou seja, com os discursos que se retificam, se corrigem, e que operam em si mesmos todo um trabalho de elaboração finalizado pela tarefa do ‘dizer verdadeiro’” (Foucault, 2000: 359).

A segunda marca distintiva do pensamento francês desses anos 60 – a noção de objeto construído – também tem uma assinatura inaugural em Bachelard. É de Bachelard a noção de que a pesquisa deve reivindicar um realismo próprio da ciência, uma busca da “realidade” que não se compromete com os valores fenomênicos, na forma de problemas triviais do senso comum ou de demandas

oficiais do senso político estabelecido. Em Bachelard, o “real”, reconstruído em laboratório, já sempre está em relação dialética com a “razão científica”. Acima do sujeito e além do objeto imediato, a ciência moderna funda-se no projeto enquanto mediação de um fenômeno que só se apresenta através da teoria encarnada nas técnicas de pesquisa. A experimentação funde o fenômeno, depois de depurado, nos moldes dos instrumentos científicos, e desses instrumentos devemos dizer que são teorias materializadas em formas laboratoriais. Não há fenômeno científico sem a marca da teoria, e a teoria científica demarca-se como “trabalho” porque se encarna em instrumentos de pesquisa. Nesse sentido, a observação científica é sempre uma observação polêmica, é sempre construída numa insurgência contra o modo como o fenômeno se apresenta ao senso comum e como se apresentou no estágio anterior do labor científico.

Nessa injunção epistêmica, não há separação entre a observação científica e a demonstração, entre a demonstração e a polêmica contra o erro. A ciência reconstrói o “real” reconstruindo teoricamente seus esquemas e instrumentos de apreensão num refazer contra o que já foi feito e visto.

Percebe-se com nitidez esse conjunto de injunções epistêmicas nos poucos extratos “mais metodológicos” dos escritos de Foucault. Tratando da evidência com que a “obra” ou o “livro” impõe suas fronteiras ao senso comum, Foucault reduplica a insurgência de Bachelard contra a nitidez dos objetos que se apresentam como “dados”:

“Trata-se, de fato, de arrancá-las de sua quase-evidência, de liberar os problemas que colocam; reconhecer que não são o lugar tranqüilo a partir do qual outras questões podem ser levantadas (sobre a sua estrutura, sua coerência, sua sistematicidade, suas transformações), mas que colocam por si mesmas todo um feixe de questões (que são? Como defini-las ou limitá-las? A que subconjuntos podem dar lugar? Que fenômenos específicos fazem aparecer no campo do discurso?). Trata-se de reconhecer que elas talvez não sejam, afinal de contas, o que se acreditava que fossem à primeira vista. Enfim, que exigem uma teoria” (Foucault, 1987: 29).

Reconstruir laboriosamente um objeto é destruir sua evidência para, no lugar do senso estabelecido, fazer emergir um feixe de relações de força de que a “aparência” – o objeto em sua forma primeira – é apenas uma parte, um modo de funcionamento.

O papel da teoria na reconstrução do objeto é, fundamentalmente, o de

impor rupturas: contra a aparência, polemizando contra a evidência com que o “real” se nos apresenta, mas também contra a busca do sentido ou da verdade do fenômeno na intenção do ator (ou autor de uma obra):

“Para estarmos seguros de não relacioná-la com operadores de síntese puramente psicológicos (a intenção do autor, a forma de seu espírito, o rigor de seu pensamento, os temas que o obcecaram, o projeto que atravessa sua existência e lhe dá significação) e podermos apreender outras formas de regularidade, outros tipos de relações” (Foucault, 1987: 29).

A injunção à ruptura com o senso estabelecido (como comum, institucional ou científico) obseda de forma mais intensa os escritos de Bourdieu, inserido como esteve na reconstrução dos fundamentos metodológicos dessa ciência – a Sociologia – que lhe parecia particularmente historicizante. Reconstruir o objeto científico é expor estruturas não-evidentes, historicamente contingentes e que tornam possível as evidências da *doxa* estabelecida, comum ou escolástica. É contra a *doxa* que a reorganização conceitual destrói o objeto pré-construído para fazer emergir o inusitado:

“Todavia, construir um objeto científico é, antes mais e sobretudo, romper com o senso comum, quer dizer, com as representações partilhadas por todos, quer se trate dos simples lugares-comuns da existência vulgar, quer se trate das representações oficiais, freqüentemente inscritas nas instituições, logo, ao mesmo tempo, na objetividade das organizações sociais e nos cérebros” (Bourdieu: 1999,34).

Por fim, restaria destacar que da história das ciências resulta um tipo de exercício de reflexividade que tende a colocar a própria instituição de onde emana a pretensão crítica da razão sob suspeita. É, em primeiro lugar, a própria posição de filósofo crítico que se transforma num lugar incômodo, submetido pela análise crítica a um implacável processo de objetivação que o esvazia toda a pretensão de observatório privilegiado do “real”. Mas as recusas em ocupar esse lugar, cunhado de “posição do intelectual total” e emblematicamente atribuído à figura de Sartre, tomam direções diferentes: Bourdieu e Foucault representam, no seguimento da história das ciências, de Bachelard, duas possibilidades de saída para a questão da historicidade do saber filosófico que evitam, simultaneamente, cair numa filosofia da História com os riscos de totalização no presente como realização e de exegese absoluta do passado, e o perigo correlato do historicismo, que reduziria as estruturas internas dos processos de racionalização do real às

contingências dos fatores que lhes são externos. O primeiro risco é mais premente para Bourdieu, o que lhe impõe um deslocamento para fora da Filosofia e uma aposta radical na Sociologia do campo do saber escolástico; o segundo risco, o do historicismo relativista, está mais presente para Foucault, e é contra esse último risco que emerge a alternativa de uma ontologia da vida e do poder. Mas ambos se colocam na busca de alternativas entre Hegel e Heidegger. A questão é escapar de uma filosofia que “válida a si mesma através de sua própria soberania” sem cair numa relativização do esclarecimento “que não pode ser dissociada, em sua história, das inércias, dos embotamentos e das coerções que a submetem” (Bourdieu: 1998, p. 357).

É em Bourdieu que encontramos a proposta mais acabada de buscar as bases para essa saída fora da Filosofia, numa reflexão sociológica sobre as próprias condições de possibilidade da Sociologia. Sob a injunção de uma reflexão radical sobre o lugar de onde emana o discurso com pretensão de ponto de vista privilegiado sobre o real, Bourdieu deserta de vez de qualquer tentativa de buscar na filosofia das ciências bases epistemológicas para a praxiologia a que se propõe. As críticas às pretensões fundantes de sua disciplina de origem – a Filosofia – levam-no a uma Sociologia reconstruída teoricamente como espaço por excelência da destituição das arrogâncias do pensamento escolástico. O que está em jogo é historicizar a “pretensão ao domínio exclusivo de uma verdade”, levando-se em conta que se está enunciando, num espaço de uma multiplicidade, visões em combate. Todos os empreendimentos filosóficos mais relevantes para resolver a contradição – de dizer historicamente a verdade das verdades historicamente construídas – oscilam entre a Filosofia da História (Hegel) e uma ontologia fundante da historicização (Heidegger), e se encaminham para uma mesma lógica, que é a típica do campo filosófico: a des-historicização.

“Para além das diferenças, têm em comum o fato de aniquilarem a História enquanto tal, fazendo coincidir o alfa e o ômega, a archè e o telos, o pensamento passado com o pensamento presente que o pensa melhor que ele se pensou – segundo a fórmula de Kant que todo o historiador da filosofia reinventa espontaneamente a partir do momento em que entende dar sentido ao seu empreendimento” (Bourdieu, 1998:37).

É na explicitação dos fundamentos sociológicos da ontologia de Heidegger que as pretensões imperialistas da Sociologia de Bourdieu ficam mais explícitas.

Heidegger estaria anexando a História à Filosofia ao propor uma ontologia cuja ambição denegada é dar um fundamento a si própria que “é inseparável da recusa de tomar conhecimento da gênese empírica dessa ambição” (Bourdieu, 1998: 40).

Contra a hermenêutica ontológica, em sua pretensão de encontrar a força da lucidez numa reapropriação autêntica do sentido originário do passado que sobrepuja os limites inerentes às pré-concepções do historiador, Bourdieu toma o partido do historiador (leia-se o sociólogo) e pretende uma História do campo escolástico como única fonte possível de lucidez (científica).

Se as Ciências Humanas procedem necessariamente a uma historicização de todo o espaço da representação, a Filosofia só pode erguer contra elas uma “historicidade da verdade que as ciências não dominam” e que se dá pela hermenêutica filosófica ou por uma Filosofia da História que está além do labor historicizante das Ciências Humanas.

Desse modo, Bourdieu enquadra o movimento de Foucault, de Derrida e do conjunto da vanguarda da filosofia francesa dos anos 60 no mesmo quadro das lutas da ontologia hermenêutica de Heidegger, como “luta contra as ciências sociais do seu tempo, nomeadamente a que consiste em virar contra as ciências as suas próprias aquisições” (Bourdieu, 1998: 24).

A proposta sociológica é desfazer as pretensões de lucidez filosófica, colocando no lugar do golpe da busca do “sentido originário” a análise histórico-sociológica da lógica específica do campo escolástico e das disposições e crenças socialmente reconhecidas num momento dado do tempo como “filosóficas” ou “científicas”. Essa seria a única possibilidade de escapar parcialmente das contingências dos processos históricos de racionalização sobre essa dimensão do ser que é o saber sobre o real:

“Referir a história dos conceitos ou dos sistemas filosóficos à história social do campo filosófico parece negar na sua própria essência um ato de pensamento tido por irredutível às circunstâncias contingentes e anedóticas do seu aparecimento” (Bourdieu, 1998: 37).

O descolamento de Bourdieu em relação à Filosofia transforma a Sociologia num empreendimento sistemático de objetivação, capaz de voltar-se contra si mesmo no movimento de objetivação da relação do sociólogo com relação a

seu objeto de estudo e da própria tentação do sociólogo de objetivar seus concorrentes, fazendo uso da ciência das estratégias para colocar essa estratégia especial – o poder da objetivação – a seu favor de modo privilegiado.

“O problema do corte põe-se com uma força especial, porque o analista encontra no objeto concorrentes à interpretação do objeto que, freqüentemente, também se apóiam na autoridade da ciência” (Bourdieu, 1998, p54).

Cada campo escolástico institui um conjunto de pontos de vista comuns e que têm pretensões à universalidade que são necessariamente concorrentes entre si. A sublimação das pretensões imperialistas de cada campo se realiza de forma mais acabada na Sociologia porque só ela explicita como “os agentes, na sua luta para imporem o veredicto imparcial, quer dizer, para fazerem reconhecer a sua visão como objetiva, dispõem de forças que dependem da sua pertença a campos objetivamente hierarquizados e da sua posição nos campos respectivos” (Bourdieu, 1989: 55).

Ao aplicar ao próprio sociólogo essa exegese sociológica, a Sociologia crítica destitui qualquer pretensão de, em nome da ciência, se erigir à posição do censor que traça as fronteiras do real.

Se a socioanálise é sempre um empreendimento arriscado, o é na medida em que categorias e projetos entranhados, os vínculos, as formas de participação, de pertenças objetivas e subjetivas, induzem à formulação de problemáticas práticas, isto é, dadas pela adesão imediata a um mundo familiar. Se a armadilha dos objetos pré-construídos é tanto mais perigosa quanto mais “em casa” o pesquisador estiver, é porque, inserido no espaço “nativo” de formulação de “causas sociais” lavadas pela familiaridade, tende-se a legitimar a existência das “realidades” em construção e em disputa, deixando ocultos os fundamentos das lutas sociais e os processos pelos quais essas lutas ganham sentido. Isso intensifica a necessidade e a exigência de um duplo esforço de objetivação: das adesões militantes e das feitas ou legitimadas em nome da ciência.

A EMERGÊNCIA DA PROBLEMÁTICA QUILOMBOLA NO RIO GRANDE DO SUL

Busco, nesta parte do artigo, utilizar o arcabouço epistêmico apresentado acima em seus princípios básicos para explicitar o jogo de forças em que emerge o discurso do laudo sobre comunidades remanescentes de quilombos no Rio

Grande do Sul. Em 1996, um núcleo de pesquisa da Universidade Federal de Santa Catarina – NUER (Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas) iniciou o levantamento de algo que ficou conceituado como “territórios negros” na Região Sul. Quatro anos depois, os resultados provisórios dessa pesquisa chegaram à Secretaria do Trabalho e Assistência Social do primeiro governo do Partido dos Trabalhadores no Estado do Rio Grande do Sul e se transfiguraram numa série de enunciações públicas que converteram o conceito de “territórios negros” na categoria “comunidades remanescentes de quilombos”. A lógica que impõe a transfiguração da categoria oriunda dos meios acadêmicos “territórios negros” na categoria jurídica e política “comunidades remanescentes de quilombos”, para tornar toda uma população politicamente pensável para os atuais parâmetros de políticas públicas, é tipicamente o que se acusou de início como trabalho institucional de nomeação. Para que 43 agrupamentos negros possam ser nomeados e politicamente pensados como “comunidades remanescentes de quilombos”, é necessário todo um conjunto de pequenas lutas políticas, cujos traços mais recorrentes pretendo destacar aqui. Verdadeira alquimia – que transforma uma matéria acadêmica em substância política e para cuja formatação todo um conjunto de agentes se engaja –, as lutas em torno da questão das comunidades remanescentes coloca em exercício local as mais delicadas questões da relação entre as ciências sociais e o mundo político.

Em primeiro lugar, é preciso considerar que o processo de mediação que imputa a esses agrupamentos a definição de “remanescentes” precisa encontrar neles algumas condições objetivas e subjetivas para poder fazê-los acontecer como “quilombolas”. Entre essas condições encontra-se um tipo de interação com as comunidades vizinhas, construída no estigma e nas múltiplas estratégias de subversão ao estigma, que vão da negação à afirmação positiva da identidade estigmatizada. A grande precariedade das condições sócio-econômicas dessas comunidades, sob os efeitos estruturais do racismo, tende a fortalecer e fazer permanecer a identidade estigmatizada, na medida em que os vizinhos se destacam no estilo de vida, favorecido por condições materiais de existência mais propícias. Entre as precárias estratégias de reprodução do grupo destaca-se a consolidação de uma identidade territorializada pela criação e recriação de mitos de origem ligados à apropriação da terra.

Esses mitos, que por vezes remontam à escravidão, acabam sendo vincu-

lados a frágeis processos de documentação escrita da apropriação da terra.

Porém, mesmo sendo dadas essas condições peculiares de existência, que estão na base do projeto de levantamento feito pelo NUER, nada assegura o encaminhamento dessas comunidades para a auto-identificação com a categoria jurídica “remanescente de quilombos”, geralmente desconhecida da população imputada.

Mesmo quando os mediadores desse processo se recusam ao papel de protagonizar a imputação, é efetivamente esse papel de censor que está em jogo na arena jurídico-administrativa que estabelece o trabalho da identificação como parte do problema social.

Em primeiro lugar porque a aposta política e acadêmica na construção de um relatório técnico para um posterior processo de identificação, demarcação e titularização dessas comunidades só faz sentido se a comunidade pode ser resgatada como remanescente de quilombos. Sobretudo quando programas de constituição de políticas públicas demandam critérios objetivos de classificação que possam constituir uma população para políticas especiais, essa classificação pública que pretende destinar recursos especiais confirma, na injunção que exerce ao engajamento político (nomeadamente a imposição para que a comunidade se organize enquanto associação), a imputação tecnicamente estabelecida.

Uma etnografia dos principais conflitos que emergem nessa arena denota rapidamente que o tema – remanescentes de quilombos – é a ocasião e o pretexto de lutas políticas que não se limitam a encontrar soluções para o problema, mas que, sobretudo, expressam a vontade de controle sobre a formulação pública do problema. A genealogia dessa vontade de potência deve permitir revelar as operações que precedem a institucionalização das soluções para os problemas sociais correlacionados à questão.

Para não correr o risco de demasiadas concessões a um certo utilitarismo na busca de correlações entre as lógicas de engajamento na problemática e as expectativas de retribuição decorrentes, deve-se dizer de início que o que está sendo disputado nesse espaço, na maior parte dos casos, são, sobretudo, bens imateriais. Mas isso não deve fazer cair na posição idealista que faz sucumbir o analista diante das sociodissídias nativas, que quase sempre alicerçam o engajamento no desinteresse. Para escapar a ambos os riscos – o do utilitarismo e o da ideo-

logia da doação desinteressada –, impõe-se aqui a reconstituição das trajetórias e das estratégias dos atores engajados na problemática, para que seja possível agregar indivíduos em torno de lógicas de retribuição e de racionalidades de conduta.

O grupo de agentes que disputa a intervenção nas políticas dirigidas às “comunidades quilombolas” é um agregado de indivíduos diversos quanto ao tipo de retribuição que buscam, aos recursos e à percepção das retribuições oferecidas. A constituição de tipologias a partir de categorias pré-construídas – como o sexo, a idade, a geração e a categoria socioprofissional – não nos permitiria efetivamente entender as causas de engajamento numa problemática como essa. É necessário que o conjunto e a estrutura das propriedades carregadas pelos agentes sejam correlacionados ao modo como, nos diversos espaços de recrutamento, vão se constituindo os interesses e os recursos politicamente pertinentes. Sob a perspectiva epistêmica delineada acima se deveriam correlacionar as estruturas de capitais dos diversos protagonistas ao modo como se formata a arena de disputa da questão quilombola.

A estratégia de pesquisa desenha-se, assim, na reconstituição e tipificação das trajetórias dos principais protagonistas dessa luta pela formação do problema social, e em torno de etnografias de pequenos eventos locais, responsáveis pela emergência do novo tema público no Rio Grande do Sul. Não há espaço, neste artigo, para a exposição do resultado desse tipo de trabalho. Pretende-se, aqui, apenas um esboço ilustrativo e quase caricatural do que uma abordagem crítica faria do estado das relações sociais imanentes à emergência de um laudo.

TRAJETÓRIAS MILITANTES

No Rio Grande do Sul, o problema social nomeado “questão dos remanescentes de quilombos” emergiu simultaneamente ao recrutamento de um conjunto de agentes para atuação junto a esse público especial. Múltiplas lógicas de retribuição se entrelaçam e se opõem no engajamento desses militantes voluntários nessa questão. Os diferentes tipos de retribuição construídos ao longo desse processo político permitem avaliar a racionalidade da conduta dos diferentes tipos de agentes. Circunstâncias de reuniões decisivas para a continuidade dos trabalhos servem também para a confirmação das lógicas de engajamento em jogo. Mas é, sobretudo, dos confrontos e interações reflexivas dos bastidores que

uma etnografia desse espaço político pode se constituir.

Em 2001 foi realizada uma chamada extensa, que atingiu sobretudo o movimento negro: um curso de formação de agentes para atuarem junto às comunidades remanescentes de quilombos. Duzentas e cinqüenta pessoas se inscreveram no curso. Dessas, 94 preencheram um formulário que nos proporcionou dados sumários sobre o perfil dos engajamentos na causa. Esses dados só fazem sentido quando complementados por outros, de um ano e meio de observação participante e do esforço de objetivação da minha adesão pessoal ao projeto.

O inquérito aplicado no processo de recrutamento de militantes para atuação junto às comunidades remanescentes evidencia que 70% dos entrevistados aceitavam a possibilidade de um engajamento não-remunerado e que 30% tinham expectativas de remuneração. Se o engajamento em função de uma lógica de retribuição monetária não se fez expressar de modo mais incisivo, isso se deve provavelmente ao fato de que o formulário se apresentou mais como instrumento de exame do que de uma avaliação sem implicações.

O próprio processo de engajamento no curso de formação e as expectativas de atuação junto às comunidades acabaram formatando e fazendo destacar uma outra lógica de retribuição: a da valorização profissional numa atuação junto a um objeto simultaneamente percebido como exótico e com o qual os militantes tendem a construir vínculos de identidade “originários”. Essa lógica de retribuição, que acabou se tornando a mais presente – a da valorização profissional através das atividades militantes –, é tanto mais pertinente porquanto 30% dos entrevistados tinham uma formação superior, a maior parte dos quais em áreas sociais ou afins. A falência dessa lógica de retribuição se deve ao fato de que a direção do projeto não se interessou por essa expectativa e frustrou a explicitação de projetos encaminhados nesse sentido.

O único caso em que o projeto quilombola acabou contemplando as expectativas de sobrevalorização profissional aconteceu com relação aos agentes oriundos da academia (de onde redonda este texto como expressão).

Mais de 70% dos iniciados abandonaram o projeto pelos motivos mais variados. Se agruparmos esses motivos numa tipologia, poderemos, pela negativa, verificar as lógicas de engajamento frustradas no/pelo projeto. Uma das cau-

sas mais explícitas de abandono liga-se ao modo de gestão dos recursos disponíveis para o projeto. A precarização do trabalho militante por parte da Secretaria do Trabalho explicitou as duas grandes lógicas em contraposição: uma lógica política, que busca a valorização da performance política, e outra que se engaja numa possibilidade de realização militante e de valorização dos recursos profissionais acumulados anteriormente ao engajamento.

A lógica desse engajamento militante precisa expor escassos trunfos, exibidos entre demonstrações de experiências militantes e profissionais anteriores, acúmulos no curso e idas às comunidades. A dupla subordinação, aos especialistas da mediação acadêmica e aos profissionais da política, deixa esses militantes duplamente destituídos sob uma precária estratégia de demonstração de sensibilidade para o reconhecimento dos problemas e de respeito à comunidade.

DA MILITÂNCIA POLÍTICA

De certo modo, nos engajamentos mais variados na problemática, a lógica de retribuição mais bem-sucedida foi certamente a do político-militante com cargo na estrutura governamental mais diretamente vinculada à problemática. Nessa posição está em jogo a produção do reconhecimento público do vínculo entre o agente, a estrutura governamental e a causa pública, e a disputa pelo monopólio da condição de porta-voz legítimo da causa está favorecida por toda uma série de recursos de autoridade – que vão desde o controle dos rituais de institucionalização até o domínio sobre a alocação dos recursos materiais necessários à produção da visibilidade pública da problemática.

A expressão “militonto” demarca, por estigmatização, as trajetórias iniciantes, descritas acima, daqueles com alguma vocação de profissionalização na política. Essa é uma expressão utilizada por militantes com cargos ou aspirações a cargos políticos que têm trajetória por partidos e sindicatos, conhecem os “macetes” da política e podem dar um norte a suas atividades políticas.

Na noção de uma política norteada, confundem-se a orientação e o enquadramento da ação política numa formatação ideológica *ad hoc*, e os investimentos voltados para a legitimação de posições políticas ocupadas ou almeçadas através da capitalização de redes de reciprocidade.

Tendo passado por movimentos estudantis, sindicatos, partidos políticos

e movimentos sociais, esses candidatos a profissionais da política estão habilitados por toda uma competência construída por anos de enfrentamento das censuras do espaço público. O grau de desprendimento e, sobretudo, os apoios locais tecidos nos bastidores das assembléias permitem a esse tipo de agente construir a aspiração à ocupação dos espaços de disputa para a definição da condição de porta-voz legítimo.

O que se estabelece nesses processos é um quadro de concorrência pela monopolização da fala pública legítima em nome dos interesses da etnia dominada e que envolve administradores, antropólogos, agentes de Justiça e militantes do movimento negro e sindical, entre outros. Esse é apenas mais um dos espaços de constante conflito envolvendo antropólogos, agentes do Estado e militantes do movimento negro, como principais protagonistas de trajetórias destinadas ao enfrentamento pela distância nas posições, trajetórias, recursos e, conseqüentemente, na tomada de posições. Sob lógicas de engajamento e de retribuição muito diferenciadas, portadores de recursos substancialmente desiguais, esses agentes tendem não apenas a produzirem retóricas diferentes, mas com frequência envolvendo agressivos jogos de força.

Os militantes do movimento negro tendem a legitimar o assalto ao monopólio da fala pública em nome de uma outra modalidade de sensibilidade social, “mais à flor da pele”, construída na edificação de narrativas biográficas alicerçadas na lógica do ressentimento e, sobretudo, num antiintelectualismo tanto mais agressivo quanto maior a condição de dominado, não apenas no espaço acadêmico, mas, sobretudo, nesse espaço de mediação em que posições acadêmicas podem ser reconvertidas em formas de capital político.

Acusados de importação de problemáticas de uma realidade racial diferente da brasileira, na verdade – nessa luta pela definição das propriedades pertinentes à definição da condição de porta-voz legítimo das diferenças subjugadas – os militantes se alimentam tanto de símbolos do “Atlântico Negro” como do processo de retradução dos resultados das pesquisas antropológicas.

Na debilitação das tomadas de posição dos militantes pesa o fato da substituição das condições de produção dos discursos que detalham esses “modos de viver” exemplificados para resgate de políticas especiais. Pouco preparados também para o detalhamento dessas políticas especiais e, sobretudo, precaria-

mente situados numa perspectiva global – o que reforça a impressão de uma racionalização discursiva muito embrionária –, os militantes do movimento negro perdem dos dois lados da corrida em direção à legitimação da condição de representante legítimo de uma causa já amplamente reconhecida pelos esforços do mesmo movimento.

A debilitação da posição e das tomadas de posição da representação negra favorece a limitação da sensibilidade pública para com os efeitos do racismo e reduz os compromissos estatais para com o anti-racismo à retórica, de tal modo que, quando as políticas de Saúde, por exemplo, chegam aos setores com menos poder de mobilização de recursos, estejam esgotadas sob vários aspectos. Retardadas comparativamente às demandas de outros setores, deslegitimadas pela luta com os agentes oriundos da academia e dotados de recursos de construção de mais amplas audiências, as demandas do movimento negro ascendem debilitadas às arenas públicas, produzem retornos deficitários para os militantes engajados na problemática e pouca eficiência na proteção efetiva do público-alvo.

Por outro lado, os políticos profissionais, sobretudo os de esquerda³¹, voltados para as políticas sociais, têm buscado e conseguido, graças a seus recursos políticos, tomar a direção do processo suscetível de servir de vetor a essas demandas étnicas e lhes concedem direções mais conformes às lógicas políticas de engajamento e de busca de retribuições a que estão acorrentados. Mesmo se as tomadas de posição desses políticos profissionais parecem obedecer a princípios de produção éticos (sob a idéia da justiça social ou da defesa dos oprimidos), na “verdade a utilização desse repertório se revela muito rentável politicamente porque muito evocador, suscetível de múltiplas traduções junto aos profanos e por isso fonte de mobilização alargada” (Gaxie, 1990). Voltados para uma lógica que busca menos a precisão das modalidades de equacionamento das políticas do que sua inscrição solene nos rituais da política, é a representatividade social, mais do que a especialização política, que parece nortear essa prática política imbuída de um forte senso de reciprocidade e de fidelidade nas trocas interpessoais.

³¹ Mas é preciso aqui considerar que “estranhas homologias aproximam os partidos ideologicamente mais distantes quando eles ocupam as mesmas posições”. Mais adiante, Gaxie (1990) acrescenta: “Repousando sobre distinções simples – individual contra coletivo, responsabilidade ou solidariedade, generosidade ou gestão, serviço público ou setor privado, social ou econômico – é um dos mitos – com certeza o mito – fundador das clivagens políticas”. (1990: 193).

Prensados entre políticos e especialistas das diferenças, os militantes se vêem aliciados a modestas carreiras que expressam posições dominadas em cada um desses campos.

DAS LIDERANÇAS LOCAIS

Destacam-se como lideranças locais agentes com trajetórias que forjaram vínculos fora do grupo e que são constitutivos da noção do grupo como comunidade. Por essa trajetória externa aos círculos locais da comunidade, capaz de forjar, senão um capital social, pelo menos alguma capacidade de tradução dos discursos oficiais, com frequência as lideranças chegaram de fora ou fizeram uma longa temporada fora da comunidade. Mas esse acúmulo nunca é relevante a ponto de forjar aspirações extralocais.

Encontramos na comunidade de São Miguel (Restinga Seca/RS), por exemplo, duas lideranças que chegaram a encaminhar projetos políticos mais ambiciosos, como chegar à Câmara Municipal na condição de vereador. A anedota local é a de que essas lideranças não tiveram sequer o voto familiar. Se é inegável o prestígio dessas lideranças, pelo menos no círculo da família extensa de inserção, talvez a explicação para o fenômeno seja aquela clássica desde Clastres (1998): a de uma política da comunidade que poda as pretensões individuais que possam se colocar acima do grupo.

O reconhecimento e o prestígio como liderança local são construídos em torno de pequenas reivindicações locais, como um posto de Saúde ou o encargo de pagar impostos para o conjunto ou parte importante do território do grupo.

As primeiras reuniões na comunidade se dão sob o efeito-censura que a constituição de um espaço oficial impõe aos destituídos dos instrumentos de produção de uma representação do mundo social explicitamente formulada e passível de disputar politicamente.

A censura se dá como senso de posicionamento lingüístico, que é a incorporação da avaliação externa do valor dos próprios produtos lingüísticos. Esse senso impõe um grau de coerção sobre as possibilidades de intervenção discursiva no espaço de uma reunião, tanto maior quanto mais se conjugar uma série de fatores – como a presença de agentes externos dotados da expressão oficial mais ou menos distante da experiência local, a forma como os homens se apropriam

dos poucos momentos de expressão local, reforçando a censura de classe com uma censura de gênero, e a tendência à constituição de um centro de emanção da fala autorizada em nome da comunidade e monopolizado por algumas poucas lideranças.

Quando essa censura é em algum grau vencida, emergem os conflitos de interpretação.

Num primeiro momento, há uma sobreposição de textos culturais que estão sendo negociados, reinterpretados e reelaborados à medida que a problemática evolui na comunidade. Para os mediadores externos oriundos do movimento negro, está em jogo um processo de construção de uma problemática política segundo um modelo de estruturação corporativa de interesses e de patrimonialização de emblemas culturais. Para as lideranças locais, trata-se de um novo espaço para reconversão de relações de forças previamente existentes. A consolidação desse espaço de mediação tende a colocar em concorrência ou em associação (inclusive num único ator social) esses quatro tipos de trajetórias: lideranças locais, militantes não-profissionais, profissionais da política e acadêmicos.

DA ACADEMIA

Aos acadêmicos cabe, geralmente, uma estratégia que associa as demandas da comunidade à valorização do produto acadêmico. Essa estratégia passa também por neutralizar os militantes e políticos, vistos como o lugar de emergência de demandas simultaneamente concorrentes e menos lúcidas, porque mais imediatamente engajadas e menos voltadas para um exercício da hermenêutica como método.

Contra a essencialização dos símbolos mais diacríticos de identidade étnica, os antropólogos estão, com frequência, esgrimindo novos detalhes técnicos de uma particularização mais minuciosa das identidades em emergência e totalizando os detalhes em complexos textos culturais para cuja produção os militantes não podem concorrer, por carência de recursos técnicos. Sobretudo, os antropólogos vêm, nos últimos anos, insistindo em recuperar metanarrativas sobre a identidade nacional que se contraponham à “importação” militante de discursos raciais essencialistas³². Envolvidos num espaço de mediação e de concorrência que demanda dos cientistas o exercício do lugar de censor público, antropólo-

gos vêm fazendo um uso social da ciência assente, sobretudo na exibição e na pretensão a uma sensibilidade às diferenças étnicas que os transformam nos “porta-vozes naturais” dos mais diminuídos da condição de exercício da fala pública.

A corrida em direção à demonstração de competência faz com que duas estratégias se instalem: a da demonstração de conhecimentos técnicos e a do trabalho de exposição de uma certa eticidade. Sobretudo, a disputa passa a se dar em torno das possibilidades de se constituir “o pleito da comunidade”. A legitimação da ação militante passa pela definição de que o pleito existe ou é resgatável como “tomada de consciência” dos direitos.

POR UMA FUNDAMENTAÇÃO PRAGMÁTICA

A defesa da posição escolástica, exposta grosseiramente acima, pode ser defendida desde o prisma do que se pretendia neste artigo apresentar como abordagem pragmática, por oposição à abordagem crítica experimentada acima. Sob a abordagem pragmática, o laudo tenderia a se apresentar como um tipo de regularidade discursiva que explora a complexidade das argumentações em jogo em favor de uma nova institucionalização do estado das lutas sociais, uma redefinição dos problemas sociais que se dê em favor das vozes menos audíveis na esfera pública.

A exposição do *a priori* dessa formação discursiva passa pela análise de suas relações com o espaço político e jurídico que demanda o laudo. Não se trata apenas de constrangimentos externos na forma de censura, mas da conformação de objetos técnicos – laudos – a partir de recursos argumentativos construídos a partir de princípios de pluralismo e da simetria.

“Dessa importância do pluralismo se deduz a utilização constante que a sociologia pragmática faz do princípio da simetria. Este princípio foi de início proposto por David Bloor como um dos postulados metodológicos do programa forte em sociologia das ciências: afirma que a sociologia deve explicar da mesma maneira o verdadeiro e o falso, o sucesso e o fracasso científico (...). No quadro da abordagem pragmática, o

³² A posição construtivista de boa parte dos antropólogos brasileiros com relação às discussões sobre as categorias raça e etnia tem, por vezes, concorrido com formulações de setores do movimento negro na definição do que seria a categorização mais legítima da identidade nacional, quando essa parte do construto social deveria ser levada em conta em sua contribuição para a reconstrução das nomenclaturas, e, portanto, do real, que é sempre um arbitrário social.

princípio de simetria se generalizou: simetria dos humanos e dos não-humanos, dos Modernos e dos não-Modernos, simetria das ciências da Natureza e das ciências sociais, simetria da ação e da justificação, das causas e das razões da ação etc.” (BENATOÛIL, 1999, 296).

Se o que estava em jogo na matriz epistemológica bachelardiana (a escola de Paris) era acusar a lógica intelectual-populista que camufla interesses escolásticos sob interesses comunitários-populares, o que neste tópico precisa emergir, como outra dimensão do laudo, é sua capacidade de recuperar argumentos nativos e colocá-los em situação de simetria com aqueles instituídos no campo jurídico, é expor a memória oral sobre a terra como justificação, como construção com o mesmo peso que o de documentos preservados em arquivos oficiais. Uma abordagem pragmática tem o sentido político de servir de “arma para esses cujos argumentos tendem a ser desqualificados *a priori*” (Bénatouil, 1999: 281) pelas representações dominantes.

A contribuição do laudo como intervenção mediadora dá-se no sentido de favorecer o equilíbrio de poder entre as múltiplas forças em jogo. Tal contribuição passa pela exposição dos referenciais privilegiados das arenas públicas, tanto para torná-los instrumentalizáveis por aqueles que não possuem o capital lingüístico e político para se impor no campo político, como no sentido de desconstruir as naturalizações estabelecidas.

No modo como comumente são pensadas as culturas tradicionais a serem preservadas, elas nos são apresentadas como se encapsuladas por uma cultura política e por uma escrita que lhes fossem completamente exteriores. Na verdade, entre o que aqui se escreve sobre São Miguel e a cultura desses sujeitos, pode-se estabelecer uma fronteira e dizer que existe algo como a cultura de São Miguel e que é absolutamente externo a este texto? Ou, do texto legal que diz que “o Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afrobrasileiras”, se pode dizer que se trata de um enunciado externo à cultura indígena? As múltiplas narrativas que emergem numa situação de elaboração de reivindicações territoriais se desdobram numa multiplicidade de textos orais e escritos, de conformações territoriais porosas e sobrepostas.

Sob a perspectiva pragmática, o que está em jogo, em termos de uma política da ciência, é a contribuição no sentido de se alargar o espaço da representação política, de modo a fazê-lo incluir os grupos que, engajados apenas na

experiência ordinária, têm suas expectativas e senso de justiça excluídos das esferas especializadas de argumentação. Se, na terminologia de Bourdieu (1989), assumíssemos que o campo político é o lugar de uma espécie de cultura esotérica, feita de problemas completamente estranhos ou incessíveis ao comum, de conceitos e de discursos sem referente na experiência do cidadão comum e, sobretudo, de distinguos, de matizes, de sutilezas, de agudezas, a contribuição do laudo poderia se dar no sentido da quebra dessas fronteiras do campo político (e, simultaneamente, do jurídico).

Por meio da utilização do capital escolástico (tempo e acervo de recursos de modelização de argumentações), em favor das posições mais fragilizadas das arenas de embates, o laudo apareceria como possibilidade de ajudar os não-iniciados a se fazerem entender em fóruns especializados.

Se a assimetria entre os conceitos especialistas e o saber local é um efeito de constituição dessas esferas especializadas de concorrência – que Bourdieu denomina de campo –, a confluência das duas perspectivas críticas, a praxiológica e a pragmática, pode se dar por uma operação que potencializa a desnaturalização dos arbitrários instituídos oficialmente, através dos conceitos mais distantes desses universos especializados da política e do Direito, ao mesmo tempo em que promove os saberes locais e revitaliza as tomadas de posição mais desfavorecidas das arenas de embate. Tal operação teria início com o resgate da idéia seminal de que, para o caso em pauta – o das comunidades remanescentes de quilombos –, a dimensão simbólica, constituída pelo grupo ao longo de gerações, “não é o semiverdadeiro, mas o pré-verdadeiro, isto é, o importante ou o relevante: ele diz respeito não ao que ‘é o caso’, mas ao que importa no que é o caso, ao que interessa para a vida no que é o caso”, teria dito Viveiros de Castro em outro contexto de discussão, mas que interessa importar aqui (Viveiros de Castro, 2002:137).

Uma postura epistemológica mais pragmática do que crítica inscreve o laudo no lugar de emergência dos registros de legitimação (enquanto horizonte geral de sentido) carregados por vários setores de grupos demandantes. Devido à forte articulação entre a dimensão técnica e a dimensão moral, a atividade de confecção do laudo tem dimensões normativas implícitas que matizam o corte da Sociologia tradicional entre julgamentos de fato e julgamentos de valor, ainda que

essa distinção continue sendo um horizonte regulador da atividade do pesquisador.

Contra a redução do debate aos termos de uma controvérsia técnica ou política estabelecida, a abordagem antropológica abriria, desse modo, o espaço para a possibilidade da reapropriação do discurso frágil e inusitado daqueles cuja impotência discursiva, devido aos efeitos de especialização das esferas políticas e jurídicas de atuação, reduziria à condição de profanos da política e do Direito.

O esforço, aqui, para realizar os possíveis nativos como outras formas de pensar a justiça, a política ou mesmo a ciência, faz o pensamento nativo irromper nas arenas oficiais com a estranha potencialidade de uma alteridade simultaneamente ausente e reivindicada como sintoma de uma incompletude. Não se trata apenas do slogan de que a justiça não se realiza sem que essas territorialidades sejam protegidas, mas de tomar conceitos nativos como conformadores de virtuais cidades de justiça, tão pertinentes quanto aqueles que se impõem pela conformação dos campos especializados da política e do Direito como mercados especializados de bens simbólicos.

CONCLUSÃO

Concluo, defendendo a posição de que o laudo só escapa ao caráter de perícia instituinte e coadjuvante dos procedimentos administrativos e judiciais se, paradoxalmente, enfatizar seu caráter de intervenção acadêmica junto a arenas jurídico-administrativas – isto é, se for capaz de se fundamentar epistemologicamente a partir de uma perspectiva pragmática que evita a questão da neutralidade, que relativiza a hierarquia dos discursos instituídos e que aprofunda substancialmente as perspectivas nativas em jogo, buscando recursos argumentativos, inclusive nas tradições jurídicas e filosóficas que estão fora do horizonte de justiça local. Trata-se não apenas de se explicitar os suportes filosóficos subjacentes aos sistemas de ação e às reivindicações locais, mas de aprofundá-los a ponto da reconstrução dos pressupostos subjacentes, num sistema de explicitação da expectativa de justiça jamais formulado completamente pelo ator em questão.

Mas a análise não poderia estancar nesse momento da promoção das perspectivas locais. O cenário seguinte seria o da abordagem crítica: o percurso social do laudo, seus efeitos de autoridade, os usos sociais de que seria alvo, as

promoções e demais dividendos arrecadados pelos autores – todas essas seriam dimensões ao gosto de uma Sociologia crítica que, inclusive, poderia ser arriscada pelas mesmas pessoas que elaboraram o laudo, agora desde um outro lugar de sujeito.

Nessa junção de perspectivas em dois momentos, está em jogo simultaneamente “exorcizar o sonho da ‘ciência real’ investida do direito regalista de *regere fines* e de *regere sacra*” (Bourdieu, 1989: 116) e o encastelamento das ciências sociais na cômoda posição epistemológica que não se deixa contaminar pela retórica militante.

Entre a causa da ciência e a causa das comunidades não-científicas, cumpre entender que tanto a causa científica como os interesses alienígenas a esse espaço estão em processo de formação e disputa, e que a própria fronteira é o lugar de convite a jogos complexos de identidade e a nomadismos. A situação de elaboração de um laudo interfere na formulação e na formatação de ambos: os interesses das comunidades científicas e os das não-científicas.

As diversas instâncias de formulação oficial dos “interesses da comunidade quilombola”, por exemplo, assim como o engajamento de cientistas na empreitada de elaborar um laudo, desestabiliza posições consolidadas tanto no espaço de correlações de força no interior das comunidades, como sobre as lógicas do fazer científico.

E se diria, na reflexão sobre o laudo, o que já se diz em outras circunstâncias, que se “tem de reconhecer a força da escrita, sua metaforicidade e seu discurso retórico, como matriz produtiva que define o ‘social’ e o torna disponível como objetivo de e para a ação. A textualidade não é simplesmente uma expressão ideológica de segunda ordem ou um sintoma verbal de um sujeito político pré-dado” (Bhabha, 1998: 48).

Contra a redução do debate aos termos de uma controvérsia técnica ou da política estabelecida, a abordagem antropológica poderia abrir espaço para a possibilidade da reapropriação do discurso frágil e inusitado daqueles a quem a redução à impotência social impede de se apropriarem do direito e do lugar ao sol do debate nas grandes arenas. Em lugar de substituir esse contendor através da apresentação de sua verdade subjacente ou da verdade das disputas em jogo, trata-se de explorar a complexidade das argumentações possíveis de serem de-

envolvidas em favor e com esses grupos mais desprivilegiados, e, simultaneamente, de não abrir mão da perseguição expositora dos efeitos lucrativos da disputa pelo lugar de porta-voz.

BIBLIOGRAFIA

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998, pp. 42-69.

BENATOÛIL, T. “*Critique et pragmatique en sociologie: quelques principes de lecture*”. In: *Annales HSS*, mars-avril 1999, n ° 2, pp. 281-317.

BOURDIEU, P. *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Ed. Da USP, 1996.

BOURDIEU, P. *Poder simbólico*. Lisboa: Ediel, 1989.

BOURDIEU, P. *Meditações pascalinas*. Oeiras: Celta Editora, 1998.

BOURDIEU, P. et al. *A profissão de sociólogo: preliminares epistemológicas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

CLASTRES, P. *A sociedade contra o Estado: pesquisa de antropologia política*. Rio de Janeiro, Ed. Francisco Alves, 1988.

FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das Ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

LENOIR, R. “*Objeto Sociológico e Problema Social*”. In: CHAMPAGNE, P. et. al. *Iniciação à Prática Sociológica*. Petrópolis, Vozes, 1998. p. 59-106.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: Ensaios de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “*O nativo relativo*”. In: *Mana*, Rio de Janeiro, 2002. 8(1). pp. 113-147.

ETNOGRAFIA E HISTÓRIA NO MOCAMBO: NOTAS SOBRE UMA "SITUAÇÃO DE PERÍCIA"

José Maurício P. Andion Arruti*

SITUAÇÃO DE PERÍCIA E IRONIA ANTROPOLÓGICA

A comunidade de Mocambo (Porto da Folha/SE) possui 150 famílias distribuídas por dois pequenos núcleos residenciais, localizados nas extremidades de uma tira de terras que começa na beira do rio São Francisco e se estende até cerca de uma légua, com pouco mais de um terço de légua de largura. Tais famílias estão na posse dessas terras há várias gerações, sob diferentes estatutos, somando no mínimo 150 anos. Em 1992, porém, uma família de proprietários e políticos bastante tradicional naquele município, os Brito, iniciou a ação de despejo daquelas famílias, submetendo-as a constrangimentos e violências quase diários, operados por força armada conjunta de jagunços e soldados da delegacia de Porto da Folha (SE) ou de Pão de Açúcar (AL). Em função dessas violências, a população do Mocambo começou uma mobilização política na qual, inicialmente, apresentou uma demanda por direitos trabalhistas, mais tarde transformada em reivindicação pela posse da terra e, finalmente, em reivindicação pelo seu reconhecimento como remanescente de quilombos.

* Historiador (UFF), doutor em Antropologia (Museu Nacional-UFRJ) e pesquisador do CEBRAP.

A área reivindicada pelas famílias do Mocambo é fronteira à área dos índios Xocó, com os quais mantêm relações de parentesco, trocam dias de trabalho, partilham as cerimônias católicas e – até os anos de 1950 – o mesmo cemitério, localizado na área indígena. O próprio conflito do Mocambo teve início no ano seguinte ao que, depois de um processo extremamente conflituoso, os Xocó conseguiram a demarcação de suas terras, contra a pretensão de propriedade da mesma família Brito.

O conflito entre os Xocó e os Brito teve início no final dos anos de 1970, com intensa participação da equipe de missionários da diocese de Propriá (SE), sucedidos pelos missionários do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), que conseguiram seu reconhecimento como indígenas no início dos anos 80. No caso do conflito do Mocambo, o apoio veio da Comissão Pastoral da Terra (CPT), que, em 1994, entrou com o pedido de reconhecimento oficial, desencadeando o processo de identificação do Mocambo, completado em 1997, e a entrada em cena de uma longa série de novos personagens e discursos.

Assim, ao entrar em contato com o Mocambo, em 1995, eu o fazia por duas razões distintas. De um lado, em decorrência da decisão tomada pelas famílias da comunidade de acionar o “artigo 68” (ADCT/CF88) como forma de assegurar a posse sobre as terras que habitavam secularmente: eu fui o antropólogo indicado pela ABA para realizar o laudo pericial solicitado pela FCP para o reconhecimento oficial. De outro lado, em decorrência de um projeto pessoal de pesquisa, no qual eu pretendia investigar os processos de identificação étnica de comunidades quilombolas a partir de uma comparação com processos semelhantes ocorridos em comunidades indígenas, em especial as situadas no Nordeste³³. Nesse projeto, eu havia selecionado uma série de situações estratégicas para análise, nas quais, para além da analogia entre os processos de identificação tomados de forma abstrata, existia uma comunicação direta entre comunidades negras e indígenas. O Mocambo e os Xocó constituíam uma dessas situações e a minha indicação para o trabalho estava associada à existência desse projeto.

Esse relativo desencontro entre interesses e expectativas sobre as funções que a pesquisa deveria desempenhar parecia prévia e satisfatoriamente contorna-

³³ O projeto a que me refiro foi transformado em um primeiro artigo sobre o tema (Arruti, 1997a), mais tarde desdobrado na introdução de minha tese de Doutorado (Arruti, 2002).

do pelo acordo tácito de que ela se desenvolveria em dois tempos: um imediato, em que os esforços do pesquisador seriam dirigidos para as funções práticas solicitadas pelos seus informantes, e outro de longo prazo, no qual, tendo feito “a sua parte”, o pesquisador poderia contar com a boa-vontade de seus informantes para dar continuidade à investigação, um tanto esotérica para eles.

De fato, essa parecia uma resposta razoável a um dos aspectos daquilo que Geertz (2001) chamou de “ironia antropológica”, ou seja, a percepção do desencontro de expectativas que marca o encontro antropológico e que acaba gerando fantasias, compensações e equívocos tanto por parte dos informantes quanto por parte dos antropólogos. O núcleo dos equívocos tramados nesta relação está, para Geertz, no fato do antropólogo (típico representante de um Primeiro Mundo desenvolvido e repleto de perspectivas) servir a seus informantes (típicos representantes de um Terceiro Mundo subdesenvolvido e obstruído por problemas praticamente incontornáveis³⁴) como uma falsa promessa de ascensão social contida na própria relação estabelecida: “É essa assimetria radical de opiniões sobre as verdadeiras chances do informante [...], que dá ao trabalho de campo esse colorido moral muito especial que considero irônico” (Geertz, 2001: 38).

Seria interessante confrontar mais sistematicamente a “situação de perícia”³⁵ com os problemas levantados por Geertz ao falar da “ironia antropológica”, mas nos limites deste texto cabe-nos apenas – como forma de esboçar nossos próprios objetivos – apontar o deslocamento que a “situação de perícia” impõe ao problema. Primeiro, ao estabelecer uma espécie de contrato no qual essas expectativas são tornadas previamente claras e compatibilizadas. Segundo, ao moldar tais expectativas menos no plano da ascensão social dos indivíduos do que no da resolução de situações de conflito que envolvem a coletividade de referência desses informantes.

Assim, o trabalho antropológico deixa de ser “essencialmente irrelevante

³⁴ O fato de, nesse caso, estarmos inseridos no mesmo contexto nacional altera pouco o quadro, se tivermos em conta que tal assimetria se reproduz na relação entre o “Sul maravilha” e o “Nordeste”.

³⁵ Depois de ser objeto de debate em diversos fóruns (cujo marco inicial parece ter sido o Seminário Perícia Antropológica em Processos Judiciais, organizado em 1991 por Lúcia Luz, Orlando Sampaio Silva e Cecília M.V. Helm), dois trabalhos recentes atualizam a proposta de abordarmos a “situação de perícia” como uma situação e um contexto especiais do ponto-de-vista do trabalho antropológico em si: Oliveira (2002), no contexto indígena, e Leite (2002), no contexto quilombola.

para o destino dos informantes e movido por interesses que [...] não têm nada a ver com os deles” (idem), afastando-se de pelo menos um dos dilemas implicados na idéia de “ironia antropológica” formulada por Geertz e que se traduz na pergunta: “com base em quê tem ele [o antropólogo] o direito de esperar que essas pessoas o aceitem e o ajudem”? (Geertz, 2001:39). Poderíamos acrescentar ainda (e de forma um tanto otimista, por enquanto) que, ao responder a essa pergunta assumindo a função de produtor do discurso adequado à defesa dos direitos da coletividade que o recebe, o antropólogo também tem a oportunidade de propor um debate sobre o dilema desta relação que esteja menos centrado no indivíduo e em seus impasses morais, mas na história da formação deste indivíduo e de sua situação social.

Mas, se esse deslocamento, próprio à situação de perícia, elimina efetivamente um dos aspectos da “ironia”, conforme definida por Geertz, o seu impacto sobre a auto-representação da disciplina e seu conflito com suas normas de bom funcionamento levantam outros dilemas não menos irônicos. É sobre eles que procuramos nos debruçar nesse texto. Não temos, portanto, como objetivo, nem expor a argumentação que levou ao reconhecimento daquele grupo como remanescente de quilombos, nem explorar o quanto a situação Mocambo-Xocó contribui para uma reflexão mais ampla sobre os processos de identificação étnica no Nordeste – aspectos abordados em minha tese de doutorado (Arruti, 2002). Nossa intenção com este texto é fazer com que a “situação de perícia” saia do seu tradicional lugar de pano-de-fundo, sobre o qual se desenvolve uma pesquisa, para assumir o centro das nossas considerações. Isso nos parece importante na medida em que ela é uma situação privilegiada para a reflexão sobre a pesquisa desenvolvida em intenso diálogo não só com os campos político e jurídico (situação que nunca esteve ausente da história de nossa disciplina)³⁶, mas com as demandas dos próprios “objetos” de estudo (aí, sim, temos algo relativamente recente), cada vez menos satisfeitos com o lugar de objeto que nosso *habitus* acadêmico continua lhes imputando.

Se a própria “situação de perícia” é hoje pouco excepcional para os antropólogos brasileiros – cada vez mais solicitados a realizarem pesquisas destinadas a se tornarem peças de processos judiciais e administrativos – ainda não são

³⁶ Sobre isso, o leitor deve consultar a coletânea organizada por L’Estoile, Neiburg e Sigaud (2002), da qual tomo de empréstimo a perspectiva mais ampla, esboçada na Introdução pelos organizadores.

muitos nem tampouco sistemáticos os esforços de análise dessas situações de pesquisa “por encomenda”, “engajada”, “operacional”, ou como quer que a chamemos. Temos entre nós alguns textos importantes dedicados ao tema, mas quase sempre de caráter normativo, faltando-nos o tipo de investimento crítico que se proponha aplicar sobre tais situações essa ferramenta própria da disciplina que é a descrição etnográfica. Mas devo alertar os leitores, este texto realiza menos que os seus objetivos declarados exigiriam. Trata-se de um esforço inicial e precário, apresentado aqui apenas porque, afinal, é necessário começar por algum lugar.

DISCURSO AUTORIZADO

Começaremos recuando até as primeiras tentativas – fracassadas – de legitimação da demanda do Mocambo pelo seu reconhecimento como remanescente de quilombos, anteriores à chegada do antropólogo, mas fundamentais na definição do contexto em que se deu sua entrada em campo.

Em uma reunião do Fórum de Apoio ao Mocambo, em julho de 1994, o representante da Casa de Cultura Afro-Sergipana (CCAS) apresentou uma “carta-aberta à população”, na qual reunia idéias e questionamentos sobre a “problemática dos remanescentes de quilombos no estado de Sergipe”. Nela, manifestava sua preocupação com a inexistência de um órgão estadual responsável pelo reconhecimento daquelas comunidades, requisitava da Fundação Cultural Palmares (FCP) um estudo sobre as “variações regionais” das concepções dadas ao termo “quilombo” e questionava a necessidade daquela Fundação realizar estudos que atestassem a condição de “remanescentes de quilombos” das comunidades para que estas tivessem garantidos os seus direitos constitucionais.³⁷ Além dessa carta-aberta e apoiado em uma única visita ao Mocambo, o representante da CCAS adiantava um “parecer” de três folhas e 18 “considerandos” em que defendia a identificação do Mocambo como remanescente de quilombo, e que pode ser resumido nos seguintes tópicos: a região do Baixo São Francisco foi foco de insurreições e um refúgio de escravos vindos de regiões vizinhas, em função do período de desordens aberto pela ocupação holandesa; as populações indígenas foram, historicamente, aliadas dos negros aquilombados contra o branco inva-

³⁷ Comissão Pastoral da Terra. Relatório de Atividades do dia 13.07.1994 (CPT/RA: 13.07.94).

sor, e, sendo a organização dos quilombos muito variada – dependendo do espaço físico ocupado, da demografia e da capacidade de defesa –, no Baixo São Francisco eles “devem ter tido” um caráter predominantemente agrícola e de subsistência.

As seguintes observações gerais completavam o parecer: os “quilombos agrícolas” de Sergipe são de “grande projeção” (o documento cita os povoados de “Brejão dos Negros, Aguadas, Mussuca, Palmares, Itapicura etc.”), mas pouco conhecidos e ainda não mapeados, estando o Mocambo entre eles; a comunidade do Mocambo, atingida pela violência, se mobilizou coletivamente em defesa dos seus valores; o Mocambo mantém uma relação tradicional com os Xocó e “compartilha de valores culturais básicos, que se manifestam em uniformidade”, caracterizando-se como “comunidade biológica auto-reprodutora”, além de identificar-se e ser identificada como “uma categoria distinguível”.³⁸

O parecer foi enviado ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) como base da reivindicação de que sua superintendência estadual reconhecesse a legitimidade da posse da “Comunidade Negra do Mocambo”. Na resposta, porém, o órgão insistiu em que não existia, “em notas cartoriais, nenhum registro imobiliário que defina a dominialidade da área em *órgão* como remanescente originária de posse dos Quilombos”. Além de considerar que o citado parecer não possuía amparo jurídico para determinar ao órgão o reconhecimento da legitimidade argumentada, o procurador regional do INCRA avaliou que estava “fora de suas atribuições instituídas por lei atender à pretensão da Comunidade Negra”. Na leitura que este procurador fez do “artigo 68”, cabia ao Governo do estado a obrigação constitucional daquele reconhecimento. Além disso – informava –, a equipe de campo designada para apurar a existência de conflitos na região “não detectou [...] nenhuma anormalidade e/ou irregularidade capaz de caracterizar um ‘conflito’ ”.³⁹

Em março de 1994, frente a essas primeiras dificuldades, o grupo de entidades de apoio ao Mocambo procurou o departamento de História da UFS, em busca de auxílio para o levantamento histórico dos quilombos e da rebeldia

³⁸ Casa de Cultura Afro-Sergipana. Parecer sobre a Comunidade Negra de Mocambo no Município de Porto da Folha. 25.02.94, por José Severo dos Santos.

³⁹ Procurador Regional do INCRA, 21.02.94: Carta ao Superintendente do INCRA.

escrava no estado de Sergipe. Reticentes, os professores falaram na possibilidade de uma pesquisa nos arquivos municipais, mas nenhuma iniciativa foi tomada.⁴⁰ Uma das professoras, diretamente ligada ao tema da escravidão e da cultura negra do estado e ela mesma integrante do movimento negro, explicou mais tarde suas razões para a recusa da demanda. Primeiro, de acordo com suas pesquisas, não teriam existido quilombos na região e, mesmo que eles tenham existido, não seria mais possível falar de “comunidades remanescentes”, seja de quilombos, seja de indígenas (referência aos Xocó), naquela região, todas já totalmente “deculturadas”. Segundo, em uma experiência anterior – quando a CCAS a procurou para realizar um estudo destinado ao tombamento de um terreiro de umbanda de Aracaju –, seu papel de especialista fora desrespeitado: apesar de desaconselhar o tombamento, com base na argumentação de que a realidade da religião é dinâmica, suas ponderações foram totalmente desconsideradas e o tombamento foi realizado sem qualquer outra consulta a ela.

Logo depois, a FCP respondeu as solicitações da CPT e da Procuradoria da República no Estado (PR/SE), prometendo o envio de técnicos ao local. Para demandas como esta, o órgão acabara de constituir uma subcomissão de Estudos e Pesquisas, formada por técnicos da FCP e do Instituto Brasileiro de Patrimônio Cultural (IBPC). Assim, uma arquiteta da Fundação e duas técnicas do Instituto produziram um relatório de viagem, em que relatam a reunião de que participaram (junto com moradores da comunidade, um representante do Movimento de Defesa do Mocambo, o cacique Xocó, o vigário da paróquia e representantes do STR, da CPT e do Movimento Negro de Aracaju) e as conclusões a que chegaram depois da visita de um dia ao povoado do Mocambo: “Dos valores culturais, o que se pode observar é a ausência de tradições africanas, onde, ao que parece, restou apenas o que a comunidade chama de Samba de Coco” e “somente através do Laudo Antropológico e [da] conclusão da pesquisa documental é que se poderá melhor definir se o povoado é de fato remanescente de quilombo”.⁴¹

Assim, as três primeiras tentativas de produzir um argumento autorizado sobre o Mocambo foram frustradas por motivos diferentes, mas convergentes:

⁴⁰ CPT/RA: 01/04/94.

⁴¹ Relatório de Viagem ao Povoado do Mocambo. Técnico Responsável: Maristela dos Santos (arquiteta). Brasília: Diretoria de Estudos, Projetos e Pesquisas – FCP, 28.07.94.

ao discurso da militância faltava legitimidade técnica ou acadêmica; ao discurso acadêmico faltava adequação política, e ao discurso oficial-técnico faltava o saber específico necessário. E como nenhuma dessas faltas levava a considerar o discurso da própria comunidade sobre si mesma, isso criou grande expectativa sobre a definição oficial sobre qual seria, afinal, a palavra autorizada.

A notícia da assinatura do convênio entre a FCP e a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), para “definir as características de quilombos”, só chegou a Sergipe em maio de 1995. Seu efeito imediato, porém, foi negativo, ao dar o pretexto que o INCRA esperava para recuar das posições assumidas diante do Fórum de Apoio e respaldadas em uma perícia técnica do próprio órgão, que reconhecia a área em litígio como passível de reforma agrária. A “necessidade de caracterização” passou a ser citada por este órgão como um imperativo, e não mais como uma alternativa⁴², e sem a qual, aparentemente, o processo estava impedido de avançar. Foi neste contexto que a pesquisa sobre o Mocambo teve início.

Diante dessa complexa arena de atores e relações (porta-vozes eleitos pelo grupo, faccionalismos internos provocados pela mobilização política, agências estatais, da sociedade civil e da Igreja, além de um Fórum de Apoio), me inseri como um representante do campo acadêmico tomado como fonte de um discurso autorizado. Minha aceitação por essas agências e pela própria população do Mocambo estava inevitavelmente relacionada a essa suposta capacidade que tal pertencimento me conferia – a de abrir a via definitiva para a resolução não só do conflito fundiário vivido por aquela população, mas de todo um dilema territorial mais amplo. Uma resolução que o quadro jurídico e as contingências relativas à administração de atribuições e aos custos políticos internos ao aparelho do Estado haviam associado, de forma aparentemente inevitável, ao reconhecimento do Mocambo como “remanescente de quilombos”. Além disso, existia uma clara expectativa, por parte dos agentes envolvidos com a demanda do Mocambo, de que o laudo repetisse o trabalho realizado por Beatriz Góes Dantas para o reconhecimento oficial dos Xocó, no início da década de 1980. Esses eram planos em que a situação indígena se impunha como modelo de orientação da luta do Mocambo.

⁴² CPT/RA: 02.05 e 20.06.95.

Aos poucos, no entanto, ficou claro que o trabalho junto ao Mocambo não poderia pautar-se pela produção de uma história documental do grupo ou de suas terras segundo o modelo Xocó – ainda que tampouco pudesse restringir-se ao “presente etnográfico”. Se a presença de um direito indígena à terra, por mais formal que tenha sido, permitiu a produção de documentação histórica, mais tarde convertida em uma “História indígena” de longo termo, isso não aconteceu no caso das populações originárias do estrato escravo, sendo necessário trabalhar a partir de outros recursos. A ausência de documentação histórica nos levou, portanto, ao trabalho com a narrativa memorial, mas de uma forma que inverteu o sucedido no caso indígena. Se, entre os Xocó, a história documental do antigo aldeamento missionário e de suas terras pôde ser convertida em uma História indígena que reorientou a memória cabocla, no caso do Mocambo foi a memória que provocou uma revisão crítica da história ou da falta desta.

A ESCRITA DA HISTÓRIA

“Com efeito, a ciência histórica não pode desligar, inteiramente, a sua prática daquilo que escolheu como objeto, e tem como tarefa indefinida tornar precisos os modos sucessivos dessa articulação. [...] Sem dúvida, essa é a razão pela qual a história tomou o lugar dos mitos ‘primitivos’ ou das teologias antigas, desde que a civilização ocidental se definiu por uma práxis que envolve, igualmente, suas relações consigo mesma e com outras sociedades. O relato dessa relação de exclusão e de atração, de dominação ou de comunicação com o outro (posto preenchido alternadamente por uma vizinhança ou por um futuro) permite à nossa sociedade contar-se, ela própria, graças à história. Ela funciona como o faziam ou fazem ainda, em civilizações estrangeiras, os relatos de lutas cosmogônicas, confrontando um presente a uma origem.” (Michel de Certeau, 1982: 55)

Em nossas primeiras conversas, os informantes do Mocambo não tinham certeza se seus tataravôs haviam chegado antes do capitão Zezé – conhecido na região como o primeiro proprietário das terras do Mocambo – ou se haviam chegado com ele. Mas, nos encontros seguintes, realizados alguns meses depois, seus depoimentos já apresentavam uma narrativa bem mais estabilizada e organizada sobre esse passado remoto dos “chiqueiros”. Em 1997, depois de já realizado o laudo e reconhecido o grupo, tudo levava a crer – incluindo lembranças (internas ao grupo) e evocações (internas e externas) – que os “chiqueiros” eram anteriores às fazendas e contemporâneos de frei Doroteu, administrador da mis-

são indígena na vizinha Ilha de São Pedro.

Entre o primeiro momento de incerteza e os seguintes, de certeza sobre a narrativa das origens, aquele conjunto de famílias passou por um intenso processo de mudança e que não pode ser reduzido a uma simples estratégia de legitimação, ainda que isso, obviamente, não seja estranho à situação. O problema está exatamente nessa obviedade. O utilitarismo que envolve os juízos correntes sobre o funcionamento da memória obscurece o fato de que sua plasticidade não responde apenas às estratégias do momento, mas também a um processo de consolidação gradativa, que deve fazer referência à coletividade. Isso significou tanto uma permanente consulta entre os detentores de uma memória de longo termo sobre a comunidade quanto um processo de ajustamento lógico, que preenchia as lacunas de conhecimento factual por meio de inferências a outros fatos confirmadores ou não de certas interpretações. Movimento observado, aliás, no trabalho de qualquer historiador, mesmo o mais crente na “verdade histórica”.

Por meio desses ajustes progressivos, diversas vezes apoiados na memória dos seus vizinhos – ex-“caboclos da Caiçara” –, já ordenada em uma “História indígena”⁴³, a memória dos “negros” pôde localizar o momento preciso dessa “origem” da história: a chegada de D. Pedro e o engano que o teria levado a doar terras aos índios imaginando contemplar também a população negra, que ele teria avistado em primeiro lugar ao descer o São Francisco.

O Imperador vinha de uma longa viagem pelo São Francisco quando chegou nessas beiras. À altura do Mocambo, percebeu, na beira do rio, uma “rama de gente” e resolveu parar, mas só encontrou lugar para encostar sua embarcação na Ilha de São Pedro. Ali conheceu o frei Doroteu, a aldeia dos índios e, sensibilizado pela precária situação dos “caboclos”, mandou demarcar as terras para eles imaginando que estivesse incluída a população que ele havia avistado inicialmente. Quando o engenheiro chegou para demarcar tais terras, estas foram divididas em uma “légua em quadro” para os índios e o restante para os fazendeiros, que então chegavam ali pela primeira vez. Como o engenheiro mediu a légua em quadro tomando como referência a ponta de baixo do aldeamento, a demarcação deixou de fora justamente o trecho em que os negros moravam e que fora avistado em primeiro lugar por D. Pedro (narrativa local anotada em caderno de campo).

⁴³ Estabelecida pelo trabalho de Beatriz Góes Dantas (1980) e disseminadas pela militância diocesana e pelo missionarismo indigenista católico.

Note-se que, nesta narrativa, o “tudo começou” equivale a afirmar não a “origem” dos negros, mas o início de sua expropriação. Na representação da comunidade do Mocambo sobre o seu passado, a aparição de Dom Pedro marca o início de uma história cronológica que se desenvolve e se confunde com os sucessivos atos de delimitação territorial e de recorte de um espaço até então contínuo e usado de forma comum. A partição do tempo, condição da cronologia, é simultânea e tributária da partição do espaço, condição da expropriação. Enquanto o território indígena é delimitado e as fazendas são instaladas, os “chiqueiros” são cercados para dar lugar ao gado, até se extinguirem nas primeiras décadas do século XX. Alguns dos negros donos desses chiqueiros foram transformados em vaqueiros dos novos proprietários, substituindo o trato das “miúnças” pelo das vacas e em seguida, com o fim do trabalho e a repartição das terras, foram concentrados nos vilarejos de beira de rio como agregados das novas fazendas.

Era basicamente essa a narrativa de que dispúnhamos no momento de redação do laudo do Mocambo. É possível que, ao lado da etnografia do grupo, ela fosse suficiente para o seu reconhecimento pela FCP, segundo as exigências estabelecidas à época pelos pareceristas do órgão. Mas o laudo não se destina a um só tipo de leitor. Mais que um documento técnico, ele consiste em um discurso público – sobre a legitimidade da demanda de um grupo – posicionado em um campo de disputas de vários planos: aquele em que o grupo está envolvido, mas também o estabelecido pelas interlocuções criadas em torno da própria “situação de perícia”. Se as famílias do Mocambo enfrentavam a resistência de proprietários que tinham fortes laços políticos e que, eventualmente, poderiam mobilizar argumentos contrários diante da Justiça, também havia, como já fizemos referência, uma resistência (mais difusa e sustentada em argumentos acadêmicos) em considerar a possibilidade do Mocambo ser classificado como um quilombo.

Da mesma forma que para a questão indígena (Oliveira, 1993), poderíamos dizer que o termo “remanescente de quilombos” é uma forma genérica de identificação, de caráter essencialmente jurídico, que é atribuída pelo Estado brasileiro e que circunscreve um espaço para as reivindicações (como aquelas por terra e por uma assistência diferenciada), no exercício da luta política por parte das comunidades negras e de suas organizações, baseada na auto-atribuição. Mas

uma resposta como essa, sustentada exclusivamente no sentido especializado⁴⁴ do termo “quilombo”, não responde – como Pacheco de Oliveira também apontou para o caso dos índios do Nordeste – à insatisfação mais ampla com um uso do termo não-coincidente com as representações correntes. E no caso das comunidades negras rurais há ainda alguns agravantes com relação à questão indígena.

O primeiro reside no fato de que – ao contrário da questão indígena, onde todos os procedimentos estão concentrados no órgão indigenista – os responsáveis pelo encaminhamento das questões relativas aos remanescentes de quilombos estão dispersos pelo heterogêneo campo dos operadores da Justiça, funcionários e técnicos governamentais, embebidos naquele largo e insatisfeito senso comum. O segundo agravante está em que a dicotomia entre o senso comum e o sentido especializado do termo não corresponde apenas à dicotomia entre um determinado estereótipo cultural e uma leitura histórica capaz de o desnaturalizar. No caso dos quilombos, o incômodo se encontra na própria acepção histórica do termo.

Por isso, brandir a “definição operacional” (O’Dwyer, 2000) em meio ao embate geral criado em torno das demandas apresentadas por esses grupos pode ser uma solução adequada em alguns casos, mas não em outros. Além disso, essa não parece ser a postura mais produtiva, do ponto-de-vista analítico, diante de um impasse interpretativo real. Prova disso é que, mesmo enunciando a “definição operacional” como uma forma de recusar (e não superar) os obstáculos relativos à historiografia os laudos sobre remanescentes de quilombos são produzidos quase invariavelmente – com maior ou menor competência, clareza e elaboração por parte dos seus autores – lançando mão de argumentos históricos. Assim, ao ser expulsa pela porta, a história retorna pela janela numa versão ingênua e positivista, quando não simplesmente hipotética (Price, 2000).

Daí uma inversão curiosa: se a história oral surge no interior da disciplina histórica como fonte de relativização, como matéria maleável, com um efeito crítico, que serve para afirmar as narrativas como pontos-de-vista relativos – e que acabam por desmontar qualquer pretensão à afirmação de verdades e até mesmo de fatos –, contraditoriamente, nos trabalhos de antropologia dedicados

⁴⁴ Vale dizer, “ressemantizado”, conforme Almeida (1996).

à realização de laudos, ela é tomada como substituto dos documentos, reivindicando para si a materialidade e uma validade que o universo escrito, histórico e jurídico sempre pretendeu de sua exclusividade, mas ao preço de repetir a mesma forma realista e pouco crítica que deveria criticar. O inconveniente dessa postura não está, evidentemente, na reivindicação de legitimidade histórica para a memória tomada como fonte, mas na possibilidade de se substituí uma substancialização por outra.

Foram essas preocupações que levaram o laudo sobre o Mocambo a assumir um diálogo direto com a tese que afirmava a “improbabilidade histórica” daquele grupo ser remanescente de quilombos. Essa tese se sustentava na conjunção de duas interpretações distintas sobre aspectos da história do negro em Sergipe. De um lado, aquela que afirmava que a importância econômica da escravidão teria declinado desde o início do século XIX e que os distúrbios provocados em Sergipe, ao longo desse século, tiveram origem em uma classe média negra ascendente e não no estrato escravo (Mott, 1986); de outro lado, a que assegurava terem os quilombos sergipanos conformado um “tipo” preciso, marcado pela volatilidade, pela falta de uma base territorial fixa (daí incapazes de constituir uma formação social permanente, da qual restassem “remanescentes”) e pela concentração no estreito limite da zona da mata (Moura, 1972), muito distante, portanto, da localização do Mocambo.

O diálogo com essa tese da “improbabilidade histórica” levou a um questionamento das próprias interpretações que a sustentavam. Pareceu fundamental, tanto do ponto-de-vista político quanto do ponto-de-vista da reflexão antropológica colocar em questão as afirmações de uma história pretensamente realista e científica, mas que se opunha às pretensões do Mocambo com base em um encadeamento apenas lógico de hipóteses, em uma manipulação deficiente dos documentos e em generalizações apressadas. Essa crítica foi operada em dois planos: um interno aos próprios registros históricos (releitura dos documentos já utilizados nas interpretações precedentes) e outro que confrontava tais interpretações com dados de natureza etnográfica.

Ao colocarmos os documentos em perspectiva e contexto foi possível demonstrar que, no caso do século XIX sergipano, a classificação e o registro histórico de grupos quilombolas estiveram estritamente vinculados ao perigo

imediatos que eles representavam para as classes proprietárias, e não ao simples fato de existirem, independentemente de suas variadas formas. As ações contra “quilombos”, “calhambolas”, “escravos fugidos” etc. não consistiam numa política sistemática de busca e registro, mas responderam, precariamente, às “queixas do povo” onde elas se faziam mais intensas, urgentes ou importantes, dadas as enormes e insistentemente reclamadas deficiências das forças policiais estaduais. O termo “quilombo” não era, por isso, um termo puramente descritivo, mas um classificador instrumental, utilizado para designar grupos que já haviam sido identificados como ameaça às áreas vitais para os proprietários. Quando afastados dessas áreas ou baseados em outras formas de subsistência que não o assalto a propriedades, eles saíam do raio de atenção e, portanto, de classificação e registro das forças repressivas.

O segundo plano da crítica foi orientado pela idéia de que só a paisagem vivida pelo historiador é capaz de propiciar a perspectiva de conjunto de que é necessário partir para a “inquirir os raros documentos” e pôr nossos problemas concretamente (Bloch, 1993). Assim, confrontamos à análise daquela tese os dados disponíveis sobre a existência de outras situações semelhantes ou comparáveis que poderiam jogar luz sobre a situação do Mocambo, retirando-a de sua aparente excepcionalidade. Produzimos um mapa onde eram confrontadas a localização das notícias de comunidades negras rurais contemporâneas e a localização dos antigos quilombos (ou denominações correlatas), levantadas em fontes oficiais. Esse confronto não só confirmou, mas ampliou as pistas registradas no primeiro plano da crítica, demonstrando a incongruência entre registros históricos e uma realidade contemporânea que o analista não poderia desconsiderar.

Não nos demoraremos na demonstração dessas críticas, já expostas com detalhe em outro lugar (Arruti, 1997b). O que importa destacar aqui é, justamente, que o trabalho com a memória histórica do Mocambo teve uma função eminentemente crítica. Em lugar de servir de base a uma interpretação histórica que avança de hipótese em hipótese, sua função fundamental foi a de esvaziar as hipóteses que sustentavam a tese da “improbabilidade histórica” e, mais amplamente, a de questionar a própria possibilidade de continuar trabalhando, ao menos no caso de Sergipe, com os mesmos parâmetros de verificação da existência de quilombos históricos. A crítica, ao apontar a precariedade das afirmações ditas históricas, assumiu a função de abrir um espaço de plausibilidade às argu-

mentações fundadas na memória. Uma argumentação que, no plano jurídico, pode ser traduzida pela expressão “benefício da dúvida”.

Até que eu seja alertado do contrário, essa estratégia parece ter alcançado seus objetivos. O que a estrutura argumentativa do laudo não previu (e, de fato, não podia prever ou evitar) foi sua captura por uma outra lógica de argumentação que, partindo dele, negava-o parcialmente. Um outro aspecto da “ironia antropológica”.

A APROPRIAÇÃO SOCIAL DA HISTÓRIA

Em maio de 1999 foi oferecido no Mocambo, pela CCAS, com o patrocínio da Secretaria de Educação e Cultura do Estado, o Curso de Resgate da Memória Cultural de Mocambo. Ainda que destinado a 30 professoras das escolas municipais dos povoados do Mocambo e vizinhos (Ranchinho, Ilha de São Pedro e Ilha do Ouro), com uma duração de seis dias consecutivos e em tempo integral (palestras, filmes, documentários, debates e apresentação de trabalhos de grupo), o curso foi acompanhado de perto pelo conjunto da comunidade do Mocambo, com participação efetiva de vários coordenadores da associação de moradores. Mesmo os que não se interessaram em assistir aos eventos de alguma forma acabaram envolvidos nas “pesquisas de campo” exigidas dos grupos de trabalho sobre os temas Estrutura e Organização do Mocambo, Sobrevivência e Perspectivas no Mocambo, O Negro, A Luta pelo Reconhecimento, Religiosidade e Tradição Popular, Cultura Negra, Ação Política, Desenvolvimento e Identidade Cultural e, finalmente, Antônio do Alto e a Resistência Negra.

Como resultado dessa imersão⁴⁵ e da fusão de certos consensos locais com noções muito genéricas e generalizantes, emergiu um discurso acerca do que deve ser (hipótese que se converteu em imperativo lógico) uma comunidade remanescente de quilombos, assim como uma narrativa sintética sobre sua própria história. Podemos resumir essa narrativa em três momentos cruciais. No primeiro, “a comunidade do Mocambo” é formada por “um pequeno

⁴⁵ A abertura do curso, por exemplo, contou com a presença do prefeito de Porto da Folha, que discursou sobre a importância do povoado como “Patrimônio Cultural da União” e prometeu a construção de um “Centro de Referência do Negro Remanescente de Quilombo” no Mocambo. De outro lado, ministrando o curso, um militante histórico do movimento negro de Aracaju proferiu longas “conferências” que se converteram em inflamados discursos sobre a negritude em Sergipe.

quilombo”, constituído de “fugitivos das senzalas dos senhores de engenhos” que, ao chegarem no local, se uniram aos índios para “trabalharem em conjunto”. No segundo, esse estado de liberdade original é rompido com a chegada do “homem branco”, em função da qual “eles voltaram a ser escravos”. No terceiro, a liberdade finalmente começa a ser reconquistada, em 1992, quando “os negros começaram a lutar por seus direitos”. O primeiro momento perde-se na bruma do tempo passado, sem datas, feito de certezas emprestadas de uma “História do negro” onde “distingue-se mal o que se passou efetivamente do que não pôde deixar de se passar, em nome da verdade das coisas” (P. Veyne, 1987: 22). Uma história que, apesar de não ser contada (não há memória sobre ela, nem documentação histórica), também não é negada, porque plausível. O último, datado com a precisão dos fatos vividos pessoalmente, é tomado como um novo momento fundador – “antes da remanescência os negros não tinham direito de trabalhar” (retirado do relatório final de um dos grupos de trabalho formados no curso da CCAS).

Duas observações sobre essa narrativa sintética. Ela tem a mesma estrutura de três momentos que marca a “história indígena” dos grupos emergentes da região, incluindo a origem imemorial. Estrutura que informa também a história dos Xocó, explicitamente citados no primeiro dos três momentos. Ela também figura como uma espécie de variante espontânea do “drama étnico em três atos” descrito por Maria de Lourdes Bandeira (1988): abandono dos brancos, criação de uma sociedade etnicamente igualitária e, por fim, o retorno expropriador dos brancos. No caso do drama que resume a história apropriada e formalizada ao longo do curso no Mocambo, no lugar de o “primeiro ato” ser marcado pelo abandono dos brancos, o dever ser quilombola (hipótese convertida em imperativo) lhe imprime a suposição da fuga, ainda que sem condições de figurá-la a partir da memória do grupo. Ao invés do último ato ser o da expropriação, é o do retorno à liberdade por meio da descoberta da “remanescência”.

Mas o dado fundamental sobre essa narrativa, diante dos nossos objetivos neste texto, é o de que ela foi montada a partir de uma releitura coletiva do laudo antropológico. Partes do texto foram reproduzidas e distribuídas para as professoras e autoridades presentes na abertura do curso, e algumas delas foram discutidas ao longo daqueles seis dias. Eu não estava presente nessas discussões e não foi possível recuperar com detalhe os caminhos dessa releitura, mas é fato que

isso deu um lugar e um sentido novos ao texto. O que era um texto dirigido ao Estado e ao campo acadêmico local, pautado na controvérsia e na crítica ao realismo documental – que advogava o “benefício da dúvida” histórica para afirmar a realidade do Mocambo como uma construção política –, converteu-se, ele mesmo, em uma peça lida de forma realista. O que era uma defesa do lugar da memória e do respeito ao seu processo de construção transformou-se em um substituto dela ou, na melhor das hipóteses, num guia para ela. Isso consolidava de forma inesperada a idéia de um “retorno” do trabalho antropológico ao grupo, mas de uma forma irônica, tão incômoda quanto etnograficamente interessante.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A situação de perícia está marcada por um padrão de relações que inclui muitos itens que, nas pesquisas estritamente acadêmicas, são pensados como desvios do modelo idealizado de relação com seu objeto e do exercício teórico. O número crescente de pesquisas desenvolvidas em ou a partir de situações de perícia, porém, tem feito com que o que era um desvio torne-se sistemático. É necessário, portanto, mudar o nosso olhar sobre tais situações etnográficas, atribuindo-lhes a positividade necessária para que sejam submetidas à análise. Este texto teve essa intenção: trazer para o centro aquilo que normalmente está nas bordas da etnografia (e da sua apresentação em artigos acadêmicos), para retirar dele algumas considerações que talvez possam alcançar alguma generalidade quando confrontada com outros exercícios semelhantes.

Passemos, portanto, a elas:

1. *Com relação ao “cânone antropológico”*. A entrada em campo é um momento especial em qualquer situação etnográfica, podendo ser decisiva na forma pela qual o antropólogo fará (ou deixará) representar a si mesmo ou à sua pesquisa diante do grupo, assim como na forma como ele será “capturado” pelas diferentes linhas de corte ou segmentação internas àquele campo social. A particularidade da situação de perícia passa justamente pelo fato dela estabelecer uma espécie de contrato cujos termos são estabelecidos antecipadamente ao contexto de entrada em si: ao entrar em campo para uma perícia ou para um laudo, ele já está vinculado, de um lado, a um determinado conjunto de demandas do grupo

(ou da fração do grupo ligada à tais demandas) e, de outro, comprometido com um padrão de persuasão discursiva próprio às instâncias do Estado, pautado pelos critérios de verdade e pela linguagem administrativos ou jurídicos. É fácil perceber o quanto esses dois compromissos são contraditórios entre si e com relação ao ideal acadêmico do exercício e do texto etnográficos. A descrição das relações de poder e compromisso implicadas nas condições de realização desse tipo de trabalho é, portanto, tão importante do ponto de vista antropológico quanto difícil de realizar do ponto de vista prático, já que isso impõe o risco de solapar a eficácia persuasiva da peça pericial diante dos interlocutores situados nos campos jurídico e administrativo.

Isso ocorre porque a particularidade (ou problemática) desse tipo de produção está no fato de seu valor não se realizar – ao menos a princípio – por meio da sua circulação no meio universitário (resenhas, citações e aulas). No caso dos trabalhos produzidos a partir de situações de perícia, ainda que aconteça em alguns casos que eles ganhem valor de circulação no meio universitário, seu valor primeiro passa (e é condicionado) por sua apropriação social, em especial a apropriação dos próprios grupos sobre os quais se escreve e de acordo com os quais se escreve.

Se as relações de poder estão presentes em qualquer situação etnográfica, não é nisso que reside a particularidade da situação de perícia, mas no fato de, nela, alguns dos sinais ou linhas de poder serem postos de ponta-cabeça. O perigo que se aponta é, justamente o dela inverter o pecado originário da disciplina sem se livrar da condenação: deixando de ser a continuação do colonialismo por outros meios, sob a situação de perícia, a antropologia passar a poder ser acusada de ser uma continuação da militância política por outros meios. Mas, se isso não a faz (como não a fez no passado) necessariamente menos antropológica, tampouco é possível descartar ou minimizar os efeitos desta inversão.

Se, desde meados do século XX, o contexto moral em que o trabalho etnográfico ocorre foi totalmente alterado – com o fim da suposição de que seus sujeitos e seus públicos fazem parte de mundos separados e sem comunicação (Geertz, 1989) –, a situação de perícia não representa uma aberração, mas um aprofundamento dessa problemática. Nela, as perguntas levantadas pelo novo contexto são parcialmente respondidas, por vezes de forma ainda bastante crua:

a quem devemos persuadir hoje, e quanto ao quê? A persuasão deve se operar via precisão factual, construção teórica ou captura imaginativa? (Geertz, 1989). Mas a cada resposta sucedem-se novas perguntas.

2. *Com relação ao diálogo com a história.* No caso concreto da minha experiência no Mocambo, ao entrar em campo foi preciso assumir (em função do lugar que me foi reservado naquele complexo campo de agentes) o desafio lançado ao discurso antropológico a partir do campo historiográfico. A maior ferramenta para isso foi o recurso à idéia de que uma condição fundamental que se deve respeitar, para inquirir os documentos e colocar corretamente os problemas relativos à reconstituição do movimento da História, é começar por “lê-la às avessas”. Sob um “método prudentemente regressivo”, recomendava Bloch no início dos anos de 1940, devemos partir da “paisagem de hoje”, das “zonas de relativa claridade”, para evitar “o risco de perder tempo à caça dos primórdios ou das causas de fenômenos que depois, à luz da experiência, se revelarão talvez imaginários”. Apesar de interessado estritamente no trabalho do historiador, Bloch nos apresenta uma consideração fundamental acerca do diálogo que se pode estabelecer entre História e Etnografia: “O acontecimento do presente interessa mais diretamente ainda à inteligência do passado. Seria, com efeito, erro grave julgar que a ordem adotada pelos historiadores em suas investigações tenha necessariamente de moldar-se pela dos acontecimentos. [...] Acontece com mais freqüência do que se pensa, que se tenha exatamente de vir até o presente para que a luz se faça” (Bloch, 1993 [1941]: 44-45).

Um dos papéis da etnografia – tão mais necessário quanto mais obscuro é o passado documental de uma dada realidade social – seria, portanto, o de problematizar a abordagem histórica, oferecendo-lhe novos temas, problemas e objetos, e não o de negá-la ou desconhecê-la. Isso faz com que o diálogo com a história não tenha que partir da pretensão de produzir uma comprovação objetiva e documental sustentada da “identidade do grupo” – afinal, um disparate sociológico, mesmo que a documentação histórica fosse farta –, mas uma leitura à contrapelo das “fontes” tradicionais, assim como a reconstituição dos agenciamentos discursivos e classificatórios que instituem o contínuo a partir do descontínuo e vice-versa.

3. *Com relação à “tradição oral”.* Até que a conjunção entre o que chamei de

um *ethos* do silêncio e um modo de lembrar eminentemente territorial ficassem claros, o trabalho etnográfico foi marcado pelo incômodo com a ausência do que a literatura etnológica e sociológica chama de “tradições orais” ou “memórias coletivas”. Aos diálogos ou entrevistas formais sobre o passado – fossem eles realizados na roça, nas soleiras das portas, nas mesas de almoço ou de jantar, nos banhos de rio, nas viagens de barco ou na feira em Pão de Açúcar (AL) – parecia faltar aquele texto oral de domínio comum, tradicional e anônimo (porque transmitido de geração para geração por mecanismos impessoais) e que, marcado por um certo realismo maravilhoso, justamente por se situar na intersecção entre mito e História, exerce a função de instaurador de uma origem para o grupo (Godoi, 1999: 109-110).

As histórias sobre o cangaço, o repertório dos sambas de coco, as narrativas sobre os espaços de trabalho (pastoreio, plantação de arroz, pescaria, produção de corda, retirada de madeira...) e de relações sociais (festas, casamentos por fuga, contatos com os caboclos...), constituíam um acervo de narrativas que não instituíam um texto sobre a origem, unidade, exclusividade e perpetuação do grupo, e muito menos sobre sua “resistência”, ainda que esses fossem pontos manifestos em seu discurso sobre o presente.

Esse incômodo tornou-se surpresa quando percebi que tal texto estava sendo elaborado contemporaneamente à minha presença e – não poderia deixar de reconhecer – em certa medida e de forma muito pouco clara para todos os envolvidos, em diálogo com ela. Minhas perguntas serviram como evocações às suas lembranças e minhas dúvidas (exigências lógicas de um olhar externo) funcionaram, involuntariamente, como marcos críticos de sua reconstrução memorial. O que naquele momento me pareciam lapsos de memória, lacunas de informação (que poderiam ser preenchidas pelo recurso a outras fontes) e incongruências factuais (que deveriam encontrar sua razão de ser em minha própria análise da simbólica do grupo), eram também as marcas de revisão de um texto em plena elaboração. Sem me dar conta, eu acompanhava em ato a sua redação.

4. *Com relação ao diálogo com o direito.* A produção da etnografia sob os imperativos de uma controvérsia (jurídico-administrativa) pode vir a ter, por sua vez, interessantes implicações sobre a própria definição do trabalho etnográfico. Nestes contextos, ele acaba se aproximando do que alguns autores têm apontado como uma marca de origem do método histórico moderno: a “proximidade da

função do historiador com a do advogado”, ainda que os primeiros insistam em “seus intermitentes desacordos com os objetivos” dos segundos, o que cria uma “estrutura de cumplicidade e de repúdio que parece estar implícita no desenvolvimento da historiografia profissional” (Bann, 1994: 38). O lugar atribuído à antropologia nos laudos periciais – onde se vê envolvida com o “método controverso”, com a “questão do julgamento” e com o “problema da prova”, entre outros protocolos do Direito – parece criar uma estrutura de cumplicidade e repúdio semelhante entre a Antropologia de um lado, e a História e o Direito de outro – agora curiosamente reunidos.

É neste sentido que o “benefício da dúvida” – artifício interpretativo que orientou parte de minha argumentação no laudo do Mocambo – pode ser lido como tributo pago a esse novo contexto. Mas creio que ele também desempenhou uma função teórica. Parecia necessário e possível realizar uma crítica interna daquela postura que, fundada em um modelo de “quilombo sergipano”, afirmava quase como um *a priori* a irrelevância ou improbabilidade histórica das comunidades negras sertanejas, ao mesmo tempo em que se alimentava e alimentava a idéia de uma “falsificação” ideológica intrínseca à memória. Devia ficar claro que a questão estaria colocada em outros termos, não só pela força de um argumento de autoridade (do “presente etnográfico”, por exemplo) que descarta o historicismo do senso comum, mas pela problematização dos seus pressupostos. Nesse contexto, a tarefa da memória não foi a de construir uma versão incontestada dos eventos do passado, funcionando da mesma forma realista com que se lança mão dos documentos. Pelo contrário, sua maior riqueza esteve associada à capacidade de desconstruir o realismo atribuído à documentação, eixo de um determinado regime de verdade.

5. *Com relação à “ironia antropológica”*. Finalmente, vinculado a este último tópico, pudemos experimentar a ironia de que fala Geertz, resultante do confronto entre as intenções do antropólogo e os usos sociais a que o seu trabalho serve. Mas de uma forma um tanto transformada com relação àquela que esse autor tinha em mente: depois de ter elaborado a crítica interna à ilusão de uma descrição realista, que funciona ao modo de uma História Natural, fui confrontado com a exigência de oferecer, aos sujeitos da minha etnografia, uma descrição que os objetivassem, ou, melhor dizendo, que os objetificassem.

A apropriação realista do laudo e sua função de guia da memória em processo de oficialização, ou seja, em vias de se tornar História, inverteram suas intenções declaradas. Por outro lado, foi assim que ele ganhou a função, socialmente relevante, de elevar a um outro plano a realidade vulgar que todos já conheciam. Nas conversas com as professoras que participaram do curso realizado pela CCAS no Mocambo, incluindo aí três professoras Xocó – uma delas sobrinha, outra noiva e outra meia-irmã de “mocambeiros” –, foi surpreendente ouvi-las dizer que não sabiam que no Mocambo havia negros, ou melhor, “descendência negra”. O curso (e a leitura fragmentada do laudo) lhes revelara que aquele “não era um povoado comum”, mas um povoado que tinha uma “cultura” e uma “descendência”. Um dos efeitos mais relevantes do laudo foi, portanto, perlocucionário: enunciar e renomear a realidade e, assim, destacá-la do *continuum* social. O simples fato de serem descritos lhes atribuiu uma distintividade que, antes, era atributo exclusivo dos seus vizinhos indígenas. Atribuiu o estatuto de cultura ao que até então era a simples cor da pele e um simples “samba de coco”. Atribuiu o estatuto de descendência ao que era uma origem brumosa, um passado informe e sem relevância. O Mocambo descobriu a “cultura negra” simultaneamente ao descobrir-se parte dela.

Gostaria que essas considerações, em grande medida ainda selvagens, feitas a partir da descrição da experiência de perícia junto ao Mocambo, não fossem lidas como qualquer defesa de um intervencionismo militante do antropólogo em seus contextos de trabalho de campo. Buscando ser fiel ao espírito da tarefa etnográfica, a intenção deste texto não é normativa ou valorativa. Não se defende a intervenção política do antropólogo ou a apropriação nativa do seu trabalho. O que pretendeu foi a descrição desses fenômenos (tanto a intervenção quanto a apropriação) como processos sociais, observáveis independentemente das auto-representações da disciplina antropológica. Porque ignorá-los pode servir bem à adequação do antropólogo àquelas auto-representações, ou, por outro lado, do seu discurso aos embates práticos diante da justiça e da administração de Estado, mas contribuí pouco – eu diria mesmo que impede – que a disciplina avance teoricamente. Sugiro que parte substancial de tais avanços pode estar associada ao enfrentamento direto desses novos problemas e contextos, ainda que tais questões não estivessem em pauta, entrando nela de forma tão barulhenta e deselegante.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. 1996. “Quilombos: sematologia face às novas identidades”. Em *Frechal – terra de preto, quilombo reconhecido como reserva extrativista*. São Luís: SMDDH/CCN – PVN.

ARRUTI, José Maurício A. 1997a. “A emergência dos remanescentes: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas”. *Mana – estudos de antropologia social*, 3/2, pp.

ARRUTI, José Maurício A. 1997b. “Por uma história à contraluz: as sombras historiográficas, as paisagens etnográficas e o Mocambo”. *Palmares em Revista*, n.1/1, Brasília: Fundação Cultural Palmares, p.71-96.

ARRUTI, José Maurício A. 2002. “Etnias Federais”: o processo de identificação de índios e quilombolas no Baixo São Francisco. Rio de Janeiro: PPGAS do Museu Nacional-UFRJ. Tese de Doutorado.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. 1988. *Território Negro em Espaço Branco: estudo antropológico de Vila Bela*. São Paulo: Brasiliense.

BANN, Stephen. 1994. *As invenções da história – ensaios sobre a representação do passado*. Campinas: Unicamp.

BLOCH, Marc. 1993 [1941]. *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*. Paris: Libraire Armand Collin.

CERTEAU, Michel de. 1982. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

DANTAS, Beatriz Góes e Dallari, Dalmo Abreu. 1980. *Terra dos Índios Xocó: estudos e documentos*. São Paulo: Comissão Pró-Índio.

GEERTZ, Clifford. 1989. *El antropólogo como autor*. Barcelona/Buenos Aires: ediciones Paidós.

GEERTZ, Clifford. 2001. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

LEITE, Ilka B. 2002. *O Legado do Testamento: a comunidade da Casca em perícia*. Florianópolis: NUER/UFSC.

- L'ESTOILE, Benoit de, Federico Neiburg e Lygia Sigaud (orgs). 2002. *Antropologia, Império e Estados Nacionais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará / FAPERJ.
- MOTT, Luiz R. B. 1986. *Sergipe del Rey: população, economia e sociedade*. Aracaju: FUNDESC, 204p.
- MOURA, Clóvis. 1972. *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. São Paulo: Conquista.
- OLIVEIRA Fº, João Pacheco de. 1993. 'A viagem da volta' reelaboração cultural e horizonte político dos povos indígenas no Nordeste. Em *Atlas das Terras Indígenas do Brasil*. Rio de Janeiro: Museu Nacional.
- OLIVEIRA Fº, João Pacheco de. 2002. “O antropólogo como perito: entre o indianismo e o indigenismo”. Em *Antropologia, Império e Estados Nacionais*. /org. por L'Estoile, Neiburg e Sigaud/ Rio de Janeiro: Relume Dumará / FAPERJ, pp. 253-277.
- O'DWYER, E. C. 2000. “Seminário Técnico de Mapeamento e Banco e Dados”, Revista Palmares, p. 70.
- PRICE, Richard. 2000. “Reinventando a história dos quilombos: rasuras e confabulações”. Afro-Ásia, n. 23. Salvador: CEAO.

OS LIMITES DA ASSESSORIA ANTROPOLÓGICA: O CASO DOS DESCENDENTES DE ESCRAVOS E LIBERTOS DA INVERNADA PAIOL DE TELHA/PR

Miriam Furtado Hartung*

INTRODUÇÃO

Em 1860, dona Balbina Francisca de Siqueira legou a seus escravos e ex-escravos o campo denominado Invernada Paiol de Telha. Totalizando aproximadamente 8.712⁴⁶ ha, esse campo fazia parte da Fazenda Capão Grande, localizada na Comarca de Guarapuava, Estado do Paraná. A expropriação desses escravos e libertos teve início imediatamente após a doação, sendo concluída em 1975, data em que o último descendente dos herdeiros é expulso da área. Tal processo foi marcado por negócios escusos e pela violência.

A partir do desenvolvimento do processo de expropriação das terras da Invernada Paiol de Telha e da tentativa dos descendentes dos escravos e libertos herdeiros de reavê-las, o presente texto busca levantar algumas questões acerca do papel do antropólogo como assessor em demandas dessa ordem.

* Professora do Departamento de Antropologia/ UFSC.

⁴⁶ Esta área é informada pelos descendentes dos escravos e libertos herdeiros.

OS DIFERENTES MOMENTOS DA EXPROPRIAÇÃO⁴⁷

Em 1875, um sobrinho de Balbina Francisca de Siqueira e herdeiro do restante da Fazenda Capão Grande requereu a propriedade sobre 5.586ha da Invernada, o que lhe foi concedido⁴⁸. Meio século depois, em 1940, através de uma ação judicial, os descendentes dos escravos e libertos herdeiros questionaram esta concessão e solicitaram a reintegração das terras subtraídas. Nesse momento, essa parte das terras da Invernada era ocupada pelos descendentes de Pedro Lustosa de Siqueira. O processo foi arquivado sem qualquer pronunciamento oficial sobre o assunto, nem a favor, nem contra, permanecendo as terras sob a propriedade dos descendentes de Pedro Lustosa de Siqueira.

A expropriação do restante da Invernada prosseguiu e tomou força durante as décadas de 1960 e 1970. Em 1967, através de uma procuração, 28 descendentes dos escravos e libertos herdeiros transferiram seus direitos hereditários sobre a Invernada Paiol de Telha para dois cessionários. Conforme os atuais descendentes, seus antepassados foram ludibriados, pois acreditavam estar assinando um documento cujo objetivo era regulamentar a situação de suas terras. Entretanto, a procuração autorizava a venda e transferência dos direitos hereditários. Esse processo ganha sentido quando se sabe que a procuradora dos descendentes dos escravos e libertos herdeiros era a esposa de um dos cessionários.

Entre os anos de 1973 e 1975, a integralidade da Invernada seria expropriada. Em 1974, a área supostamente vendida em 1967 foi comprada pelo delegado da cidade de Guarapuava, que também era corretor de imóveis. Esse documento informa a extensão de terras adquirida: 90% da área total da Invernada. Os “direitos hereditários e de posse” sobre aquelas terras foram revendidos pelo delegado à Cooperativa Central Agrária Ltda. Entre os anos de 1974 e 1975, a própria cooperativa adquiriu os 10% restantes. Assim, em 1975, os direitos do

⁴⁷ A assessoria ao grupo da Invernada Paiol de Telha fez parte do Projeto “O Acesso à Terra e à Cidadania Negra: Expropriação e Violência no Limite dos Direitos” (1998-2000), desenvolvido pelo Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas (NUER), da Universidade Federal de Santa Catarina, com financiamento da Fundação Ford. O levantamento da documentação histórica foi realizado pelas assistentes de pesquisa Tatiana Walfrido Marchette de Oliveira e Patrícia Fabrin, e pela Comissão Pastoral da Terra de Guarapuava. Uma parte do trabalho da pesquisa foi realizada pela Dra. Ilka Boaventura Leite, coordenadora do referido projeto. As informações sobre a forma como esse processo se desenrolou foram obtidas em parte no dossiê “Paiol de Telha”, elaborado por Dimas Salustiano da Silva.

⁴⁸ Conforme registro de terras da Capão Grande, datado de 1895, no qual estão incluídos os limites da Invernada.

último descendente residente no local foram adquiridos e, a partir desta data, a propriedade da Invernada passou integralmente à Cooperativa Central Agrária Ltda.

A cooperativa foi criada em 1951 para dar suporte à imigração e representar os interesses dos colonos suábios do Danúbio, chegados ao Brasil entre os anos de 1951 e 1952. Atualmente, a colônia Entre Rios ocupa uma área de 22.000ha, contando com 2.500 moradores aproximadamente. Suas principais atividades são a pecuária e a produção leiteira. A cooperativa continua a ter como objetivo oficial a representação dos interesses dos descendentes dos primeiros colonos⁴⁹.

Em 1990, a regularização da posse foi tentada pela cooperativa através de uma ação de usucapião. O Estado do Paraná contestou a ação, assim como alguns descendentes dos escravos e libertos herdeiros. Em 1991, o processo foi julgado definitivamente, dando ganho de causa à cooperativa, declarada proprietária da Invernada Paiol de Telha. Mais uma vez, relações pouco aparentes no processo ajudam a entendê-lo: o juiz que instruiu e julgou parte da ação de usucapião é filho do comprador de 1967.

Inconformados com a perda das terras, os descendentes dos herdeiros contestaram a legitimidade e a lisura do processo, decidindo permanecer no local. A resposta não tardou e, sob as ordens do delegado, foram queimadas as casas, insumos, plantações, colheitas e maquinário dos descendentes que ali permaneceram.

Esse processo de expropriação sofrido pelos herdeiros das terras da Invernada Paiol de Telha e seus descendentes é, por um lado, parte de um movimento estadual de ocupação de terras caracterizado por transações duvidosas que favoreceram os grandes proprietários de terras e os homens influentes da região, sempre em detrimento dos direitos já adquiridos dos posseiros, e pela participação e aquiescência do Governo do Estado ou da União⁵⁰. Por outro lado, a desconsideração para com os direitos dos descendentes dos escravos e libertos herdeiros encontra suas razões e ganha sentido no projeto imigrantista, o

⁴⁹ Todas as informações a respeito da origem e fundação da Cooperativa Agrária Mista Entre Rios provêm dos seguintes trabalhos: Helm (1967) e Entre Rios (1996).

⁵⁰ Conforme Balhana e Machado, 1963.

qual, simultaneamente, enalteceu o imigrante europeu – verdadeiro “arauto da civilização” – e depreciou o trabalhador “nacional” – índios, negros e mestiços⁵¹.

Expulsos de suas terras, os descendentes dos herdeiros da Invernada Paiol de Telha passaram a residir na periferia de Guarapuava. Homens e mulheres acostumados às lides da terra, ao trabalho realizado conjuntamente, viram-se deslocados de suas atividades costumeiras e obrigados a outras ocupações.

Em 1994, alguns deles fizeram contato com entidades que julgavam poder ajudá-los na recuperação das terras que consideravam suas. Entraram com uma representação na Procuradoria Geral da República, no Paraná, ação que, no entanto, não prosseguiu: a Procuradoria julgou esgotadas as vias legais para a reintegração da propriedade, ou seja, o prazo hábil para a contestação da ação havia prescrito. Não houve nenhuma consideração sobre a forma irregular como se deram as transações com as terras da Invernada. O fato de a representante dos descendentes dos herdeiros ser esposa de um dos cessionários e do juiz que julgou a ação de usucapião ser filho de um dos compradores não foi considerado irregular – embora o seja, pois estariam juridicamente impedidos. Apenas o aspecto formal da questão – o prazo – foi considerado.

Em dezembro de 1996, diante da negativa da Procuradoria, cinco famílias dos descendentes dos escravos e libertos decidiram retornar às terras de seus antepassados e acamparam às margens das cercas da Invernada. Tal ato foi entendido pela cooperativa e pela Justiça como “invasão” e as cinco famílias foram retiradas do local através de um mandado de reintegração de posse.

Em junho de 1997, os descendentes dos herdeiros da Invernada voltaram a reivindicar suas terras. Reuniram-se novamente nas margens das cercas e ali se instalaram em barracas. Ao grupo inicial de 41 pessoas somaram-se outras e, durante os quase dois anos em que ali permaneceram, chegaram a totalizar 150 famílias.

A reação a essa reivindicação não tardou e foi além de uma ação de reintegração de posse. A violência conhecida na década de 1970 foi novamente experimentada pelos descendentes dos herdeiros da Invernada Paiol de Telha. Para vigiar os movimentos das famílias ali estabelecidas, a cooperativa instalou, a uma distância de 50 metros da primeira barraca, um posto de observação onde ho-

⁵¹ Ver, entre outros, Pereira, 1996; Pinheiro Machado, 1999; Salles, 1986 apud Santos, 1995; Seyferth, 1998.

mens fortemente armados se revezavam. As formas de intimidação e coação também lembraram a expulsão ocorrida na década de 1970. Ao irem buscar água nos córregos próximos, as mulheres eram ameaçadas e molestadas pelos seguranças contratados pela cooperativa. À noite, as famílias eram acordadas por rajadas de tiros. A água dos córregos foi envenenada, resultando na intoxicação de algumas pessoas. Socorridas no posto de saúde local, que confirmou as suspeitas de envenenamento, não puderam provar coisa alguma, pois o médico negou-se a atestar o diagnóstico alegando temer uma represália por parte da cooperativa.

Sob a alegação de “desrespeito ao meio ambiente”, a cooperativa, amparada pelos poderes constituídos, proibiu às famílias ali localizadas todo e qualquer cultivo. A ação de reintegração de posse qualificou a agricultura praticada pelos descendentes dos escravos e libertos herdeiros como “sem critérios técnicos, sem tecnologia e fadada ao fracasso”, enquanto os descendentes de europeus foram designados “agricultores prósperos”.

Como nas demais expropriações e expulsões, desses e de outros posseiros, o Estado do Paraná se fez presente, tomando parte em outras formas de intimidação, como as constantes intimações aos homens para deporem na delegacia local, o que causava grande apreensão e temor a eles e a seus familiares.

A insustentabilidade da situação vivida pelos descendentes dos escravos herdeiros da Invernada – dois anos acampados nas margens das cercas –, a mobilização e pressão das entidades que assessoravam o grupo em sua reivindicação (Comissão Pastoral da Terra, Movimento Negro de Curitiba e de Florianópolis, representantes do Partido dos Trabalhadores, do Sindicato dos Professores do Paraná e da Central Única dos Trabalhadores) e a divulgação da situação pela imprensa local e regional, resultaram na manifestação do Estado através do INCRA. Assim, em agosto de 1998, as famílias instaladas nas margens das cercas da Invernada foram levadas para terras destinadas à reforma agrária. A nova área, cerca de mil hectares, abriga atualmente 65 famílias.

A desconsideração sobre a especificidade do grupo assentado resultou em problemas de organização. O INCRA considerou aquelas famílias de forma individual e, enquadrando-as na categoria “sem-terra”, reservou-lhes os procedimentos habituais para esses assentamentos. A atribuição de terras foi feita através

do critério de idade: os “assentados” não poderiam ter acima de 65 anos. Tal decisão excluiu do acesso à terra as lideranças tradicionais, o que instaurou o conflito entre os mais jovens e os mais idosos. Além disso, na falta de famílias que se adequassem aos critérios de assentamento, o INCRA designou famílias não descendentes dos escravos e libertos herdeiros, fato que gerou mais um foco de tensão no grupo. As imposições do INCRA sobre o número de famílias que a área pode abrigar resultaram na exclusão de outras famílias descendentes dos escravos e libertos, aumentando ainda mais a tensão e o conflito.

Frente a essa situação, alguns descendentes dos herdeiros, residentes e não residentes na área designada pelo INCRA, voltaram a reivindicar as terras da Invernada. Em setembro de 1998, o grupo residente na nova área realizou uma reunião para discutir questões de ordem mais práticas, como a situação das famílias não contempladas pelo assentamento e o desejo de retornar às terras da Invernada. Uma busca rápida mostrou que, ao contrário do que imaginavam, inexistia qualquer solicitação de inquérito civil. Depois de ampla discussão sobre os prós e contras de uma nova reivindicação, o grupo decidiu solicitar uma audiência pública com vistas à abertura de um Inquérito Civil Público. Em dezembro do mesmo ano a audiência foi solicitada à 6ª Câmara de Coordenação e Revisão (Comunidades Indígenas e Minorias) do Ministério Público Federal.

Durante os anos de 1999 e 2000 aprofundamos o conhecimento sobre a história e trajetória do grupo. Realizou-se um levantamento em cartórios, fóruns, arquivos eclesiais e históricos. Nesse período também entrevistamos os membros mais antigos do grupo e visitamos várias vezes o assentamento e os descendentes residentes na periferia de Guarapuava. Além disso, trocamos correspondência com a 6ª Câmara, tendo sempre em vista a instauração do Inquérito Público, em conformidade com a demanda do grupo.

Em 2000, após o exame da documentação enviada, a 6ª Câmara manifestou-se apontando irregularidades no processo de usucapião. O caso foi encaminhado à unidade do Ministério Público Federal em Guarapuava, à qual a 6ª Câmara sugeriu a abertura de Inquérito Público para o reexame do processo de usucapião.

Em dezembro de 2000 realizou-se uma reunião na Procuradoria da República, em sua unidade de Guarapuava, com a presença da procuradora em

exercício, de um representante da Comissão Pastoral da Terra para a região de Guarapuava e da assessoria antropológica. A procuradora solicitou mais informações sobre o caso, sendo esclarecidas na própria reunião as dúvidas sobre o processo de perda das terras e a identidade de “remanescentes de quilombos”. Naquele momento também se reiterou a solicitação de abertura de um Inquérito Civil Público.

Em janeiro de 2001, a unidade da Procuradoria em Guarapuava recebeu o processo sobre o caso da Invernada Paiol de Telha enviado pela 6ª Câmara. Em maio de 2001 ocorreu uma nova reunião na Procuradoria, quando a demanda foi novamente firmada, sendo também repassado o relatório de pesquisa e de assessoria do caso. Nesse momento, a Procuradoria solicitou a transcrição do inventário de 1860 da Fazenda Capão Grande e marcou nova reunião. Ainda em 2001 a documentação, devidamente transcrita, foi enviada.

Novos contatos telefônicos com a procuradora foram feitos a fim de tomar-se conhecimento do andamento do pedido. Em todas essas ocasiões fomos informados de que a Procuradoria estava inteirando-se do material enviado, na busca por elementos para atender ou não a solicitação. Durante esse período, o representante da Comissão Pastoral da Terra em Guarapuava, assim como membros do grupo da Invernada, fizeram contatos e várias visitas à Procuradoria. Diante da morosidade que caracterizava o atendimento à solicitação, algumas famílias de descendentes dos escravos e libertos herdeiros aventaram a possibilidade de retorno às margens das cercas da Invernada. A iminência de um fato tão dramático trouxe apreensão para a assessoria antropológica e para todas as instituições e organizações que ao longo desses anos acompanham e assessoram o grupo em sua demanda.

As férias de verão de 2002 foram a causa da sucessão de vários procuradores na Procuradoria de Guarapuava, o que dificultou e atrasou ainda mais o andamento da solicitação. Buscou-se contato com alguns deles, mas a posição de substitutos impedia-lhes qualquer parecer ou encaminhamento sobre o caso. Entre março e abril de 2002 tomou-se conhecimento da transferência da procuradora para Curitiba, fato que deixou o grupo ainda mais incerto sobre o andamento do pedido. Nessa ocasião tentou-se estabelecer contato com a nova procuradora, quando informamos sobre o caso e pedimos algum encaminhamento. Mais uma

vez fomos informados de que a Procuradoria inteirava-se do problema.

Em maio de 2002, a Comissão Pastoral da Terra em Guarapuava recebeu a visita de uma comissão do Centro de Direitos Humanos Robert Kennedy e o caso da Invernada foi incluído na agenda de visitas e de discussão. A assessoria antropológica sugeriu uma reunião entre os membros dessa comissão e a Procuradoria em Guarapuava, o que resultou em uma imediata resposta desta última. Dado o tempo escasso e a agenda da comissão do Centro de Direitos Humanos, a reunião não ocorreu. Abriu-se novamente, entretanto, a comunicação com a Procuradoria em Guarapuava e com a Procuradoria em Curitiba – a qual demonstrou interesse em conhecer o caso, aventando a possibilidade de uma reunião com representantes da Comissão Pastoral da Terra, do grupo da Invernada Paiol de Telha e da assessoria antropológica.

Estamos em março de 2003. Durante o mês de fevereiro, novos contatos foram feitos com a Procuradoria em Guarapuava, cuja resposta é invariavelmente a mesma: o Ministério Público continua inteirando-se do caso.

Esse é o andamento do processo de perda e de reivindicação das terras da Invernada Paiol de Telha. Dois momentos nesse processo merecem destaque, visto que revelam questões sobre a assessoria antropológica nessas situações. Primeiro, a decisão do INCRA de destinar uma área para assentar os descendentes acampados e, segundo, a visita da comissão do Centro de Direitos Humanos.

ALGUMAS QUESTÕES

Na primeira situação – quando o INCRA assentou algumas das famílias acampadas – houve uma mudança significativa no andamento do processo. Até aquele momento, inúmeras foram as reuniões e visitas à área do acampamento com representantes do INCRA e um grande número de correspondências foi trocado com a Fundação Palmares. A solução para o problema (ao menos o mais emergencial) resultou, entretanto, da ação conjunta de várias entidades⁵² cuja atuação se deu na esfera política e, nesse quadro – ressalte-se –, a intervenção do

⁵² O conjunto das entidades e pessoas que apoiaram o grupo negro Invernada Paiol de Telha foi integrado por: CPT-PR, Sindicato dos Bancários, SISMAC; SISMUC; Pastoral do Negro; Gabinete do deputado Rosinha (PT); Núcleo de Estudos do Negro (SC); Coletivo Mulheres Negras/CUT; Aquinap; APP-Sindicato; NUER e os advogados Daniel Gaio, Dimas Salustiano da Silva e André Sabóia Martins.

antropólogo apenas integrou/compôs esse conjunto maior de forças. Foi essa pressão conjunta e política o que efetivamente criou um fato e permitiu o reconhecimento da demanda do grupo da Invernada Paiol de Telha. Só a partir dessa pressão é que as forças políticas locais, sobretudo a cooperativa, foram questionadas. A demanda do grupo de descendentes dos escravos e libertos herdeiros (assim como a de outros em semelhante situação), portanto, está inserida e englobada em um contexto político local/regional, e a questão que se coloca, a partir desse caso, é a de saber até que ponto o argumento antropológico pode intervir nesse tipo de disputa, cuja arena é a da política.

A segunda situação – a visita da comissão do Centro de Direitos Humanos – levanta questões da mesma ordem. No momento da visita, o caso já contava com um relatório de identificação do grupo e com pelo menos três reuniões com a Procuradoria, cujo resultado sempre foi muito promissor, visto que a identidade postulada pelo grupo foi reconhecida, assim como a demanda.

Mas, se é assim, se o argumento antropológico detém essa eficácia, por que até o presente momento não foi possível realizar a audiência pública? Por que o documento antropológico foi reconhecido, mas não teve qualquer eficácia instrumental? Ou seja: se nem a identidade postulada pelo grupo, nem sua demanda foram questionadas ou consideradas ilegítimas, por que órgãos competentes não reconhecem ser essa uma situação de perícia? E mais: por que o Ministério Público, contatado insistentemente, apenas respondeu às solicitações quando se aventou a intervenção de um Centro de Direitos Humanos?

A questão que se coloca aqui é a de saber se o convencimento das instâncias jurídicas envolvidas em situações como essa acontece única e exclusivamente a partir dos esforços e documentos produzido pela assessoria antropológica ou se tal convencimento também está limitado por um contexto maior que é, sobretudo, político. O processo de reivindicação desse grupo coloca tais questões que, em última instância, são indagações sobre os limites do trabalho do antropólogo nessas situações.

BIBLIOGRAFIA

BALHANA, Altiva P., MACHADO, Brasil Pinheiro. “Contribuição ao estudo da História Agrária do Paraná”. In: *Boletim da UFPR/Departamento de História*, Curitiba: v. 3, 1963.

COOPERATIVA AGRÁRIA ENTRE RIOS. *45 anos da Colônia de Suábios do Danúbio*. Entre Rios. Paraná, Brasil, 1951-1996. Guarapauva, 1996.

HELM, C. “Os Suábios do Danúbio no Paraná (A Colônia Entre Rios)”. *Boletim do IHGEPr*. Vol. IX. Curitiba, 1967.

PEREIRA, Magnus R. de Mello. *Semeando irás rumo ao progresso (ordenamento jurídico e econômico da sociedade paranaense, 1829-1889)*. Curitiba: Ed. da UFPR, 1996.

PINHEIRO MACHADO, Paulo. *A política da colonização do Império*. Porto Alegre: Universidade/UFRGS, 1999.

SILVA, DIMAS Salustinao da. Dossiê. Acampamento da Associação Heleodoro Paiol de Telha. Remanescentes do regime da escravidão. Curitiba, 1997. a 80, Maio/Jun. 1969.

SANTOS, Carlos Antunes dos. *História da alimentação no Paraná*. Curitiba: Fundação Cultural, 1995.

SEYFERTH, Giralda. “Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política e colonização”. In: MAIO, M.C., SANTOS, R. V. (orgs.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996.

O TRABALHO E O PAPEL DO ANTROPÓLOGO NOS PROCESSOS DE IDENTIFICAÇÃO ÉTNICA E TERRITORIAL*

Oswaldo Martins de Oliveira**

“Nós trocamos as informações e a confiança de nossos informantes pela nossa descrição. Não faz parte de nossa ética utilizar fraudes para a obtenção dos dados que desejamos conhecer. A utilização de procedimentos fraudulentos prejudica não só seu autor, mas a reputação de nossa disciplina” (Laraia, 1998: 92-93)⁵³.

Esta comunicação se propõe a discutir o trabalho e o papel do antropólogo, enquanto perito, frente aos processos de identificação étnica e territorial que passaram a envolver agrupamentos sociais designados pela Constituição Federal de 1988 como *remanescentes das comunidades dos quilombos*⁵⁴, e pelos próprios agentes sociais locais como *comunidades negras rurais, terras de preto e quilombos*. Neste contexto político e jurídico estão reconhecidos direitos territoriais e culturais dos *remanescentes das comunidades dos quilombos*, bem como se estabelece o dever do Estado,

* Trabalho apresentado na 23ª Reunião Brasileira de Antropologia. Gramado/RS, 16 a 19 de junho de 2002.

** Doutorando em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social e pesquisador ligado ao NUER (Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas), da Universidade Federal de Santa Catarina.

⁵³ Laraia, Roque de Barros. Ética e antropologia – algumas questões. In: Leite, Ilka Boaventura (org.). *Ética e estética na antropologia*. Florianópolis: PPGAS – UFSC / CNPq, 1998.

⁵⁴ O artigo 68 do ADCT (Ato das Disposições Constitucionais Transitórias) da Constituição Federal de 1988 estabelece: “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos”.

que é o de emitir a essas comunidades os respectivos títulos definitivos das terras que estão ocupando. Os membros desses agrupamentos, em interação com entidades organizadas da sociedade civil, têm reivindicado que o Estado cumpra esse seu dever.

Nesse processo político, os antropólogos têm sido chamados, tanto pelas organizações estatais (FCP⁵⁵, INCRA⁵⁶ e institutos estaduais de terra) quanto por aquelas da sociedade civil (movimentos negros, CPT⁵⁷ e outras), a realizar pesquisas etnográficas para a elaboração de laudos periciais antropológicos de identificação étnica e territorial.

Refletirei a partir da minha experiência de pesquisa para a elaboração de laudos e relatórios de identificação, mas para tanto não existem receitas prontas. Cabe-me entender que os laudos periciais, entre outras coisas, podem ser vistos como um instrumento de conhecimento de formas alternativas de vida e não estão isentos dos princípios éticos do trabalho do antropólogo e da tomada de posição política do seu autor.

Está convencionado pela tradição antropológica que, para realizar seu “rito de passagem” e se tornar um profissional desta área, o antropólogo deve, antes de tudo, realizar incursões ao campo, permanecer entre os nativos, interagir com eles, ouvir suas histórias e interpretações, voltar seu interesse para a observação, o registro, a apreensão e a verificação da singularidade dos modos de vida e das formações político-organizativas dos agrupamentos em estudo e, ao mesmo tempo, reinterpretá-los. Neste sentido, a Etnografia é, por excelência, o trabalho do antropólogo e cabe a ele considerar os dados da situação social onde realiza a pesquisa, priorizando as categorias nativas de auto-identificação, sem perder de vista que elas são elaboradas em situações de relações sociais, que envolvem diferentes grupos e mediadores.

O fato de o antropólogo realizar incursões etnográficas, negociadas, ao território do grupo pesquisado, o leva a realizar um exercício simultâneo de distanciamento e de aproximação com as dimensões da sua própria identidade – como a de acadêmico, teórico e pensador, e aquela de etnógrafo viajante que

⁵⁵ Fundação Cultural Palmares – Ministério da Cultura.

⁵⁶ Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária.

⁵⁷ Comissão Pastoral da Terra.

adentra o mundo do “outro”. Isto, entretanto, não lhe dá o direito de expor as intimidades e os segredos do grupo pesquisado ou de tomar posse de seus objetos sagrados e simbólicos. Desta forma, ser antropólogo é um processo dinâmico e coletivo, que depende tanto do acesso ao conhecimento das teorias antropológicas quanto do conhecimento apreendido de forma negociada com os grupos pesquisados.

O laudo pericial produzido pelo antropólogo a partir do trabalho de campo se constitui em uma via que possibilita o acesso dos não-peritos interessados em conhecer as situações sociais pesquisadas e que não são imediatamente visíveis aos olhos do senso comum. Em suas análises – em vez de partir dos textos jurídicos e de concepções arqueológicas, norteadoras das noções das organizações estatais, que definem os “quilombos” priorizando o termo “remanescentes” pelo que eles foram no passado, remetendo-os a noções de “resíduos”, de “sobras”, de “restos”, de “sobrevivência” e de *“reminiscências dos antigos quilombos”*⁵⁸, o que, por sua vez, tem dificultado o reconhecimento das situações sociais do presente denominadas “terras de preto” e/ou “comunidades negras rurais” –, o antropólogo deve ir da situação social concreta da atualidade ao conceito, submetendo, assim, o conceito de “remanescentes dos quilombos” ao sentido de “organizações sociais” e de “comunidades” que “estejam ocupando suas terras”, considerando suas autonomias e identidades no presente e como elas foram sendo elaboradas ao longo do tempo⁵⁹. Ao antropólogo cabe apreender as autodenominações dos membros desses agrupamentos e interpretar as formas re-significadas, no presente, das lutas político-organizativas e jurídicas pela conquista e permanência na terra. Deve teorizar a partir da realidade local.

Na relação de troca de informações, de conhecimentos, de confiabilidade e de cumplicidade que estabelece com os grupos pesquisados, o antropólogo, por questões de princípios éticos, tem a obrigação, enquanto mediador entre eles

⁵⁸ O artigo 216 (Da Cultura) prescreve o tombamento de “todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências dos antigos quilombos”.

⁵⁹ Análises semelhantes podem ser encontradas em José Maurício P. A. Arruti. *“Etnias Federais”*: o processo de identificação de “remanescentes” indígenas e quilombolas no Baixo São Francisco. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional – PPGAS, 2002 (Tese de doutorado); Alfredo Wagner B. de Almeida. Os quilombos e as novas etnias. In: *Revista Palmares* nº 5. Brasília – DF: Fundação Cultural Palmares – MinC, 2000; Lúcia Andrade & Girolamo Treccani. *Terras de quilombo*. Mimeo, 1999; José Jorge de Carvalho (Org.). *O Quilombo do Rio das Rãs*: histórias, tradições, lutas. Salvador: EDUFBA, 1995.

e o Estado, de defender os interesses dos mesmos. Ele deve respeitar as visões de mundo (as verdades) dos seus informantes, a partir das quais ele produz o conhecimento antropológico e com as quais estabelece um compromisso. Ao antropólogo cabe a preocupação com a obrigação ética, visto que a produção do seu conhecimento está associada à ética, ao bem-viver dos pesquisados. É da responsabilidade do pesquisador fazer bom uso dos resultados da sua pesquisa, cabendo a ele fazer com que esses resultados sejam colocados em benefício da comunidade pesquisada.

Segundo Laraia (idem), até a gestão da diretoria da ABA (Associação Brasileira de Antropologia) para o biênio 1986-1988, os antropólogos guiavam sua conduta por um “código moral costumeiro” transmitido de uma geração a outra de antropólogos. Em função dos novos campos de atuação profissional abertos aos antropólogos no referido biênio, foi elaborado um código de ética. Até então, as práticas éticas e morais dos membros da comunidade antropológica eram guiadas pelo bom-senso e pelo costume. Anteriormente, a ética estava menos documentada e oficializada através de assinaturas e termos legais, mas nem por isto se tinha menor cuidado com ela.

A ética no trabalho dos antropólogos se constitui a partir das relações profissionais estabelecidas com quatro segmentos distintos: com os grupos estudados por eles, com outros antropólogos, com suas associações e fundações, e com as organizações estatais e governamentais. As relações mais importantes, em destaque pelo código de ética da ABA, são aquelas que envolvem os direitos dos antropólogos e os das populações pesquisadas por eles (cf. Laraia, idem: 91).

A privacidade, a decisão de colaborar ou não com a pesquisa, ser informado sobre os destinos e os usos dos dados que estão fornecendo, e a proteção da confidencialidade são direitos dos informantes que o antropólogo tem o dever de respeitar.

A aceitação do antropólogo no campo, bem como sua autoridade e autoria sobre o que escreve, são legitimadas através da simpatia, do envolvimento e do engajamento nas causas e lutas da população pesquisada. Em situações de conflito, geralmente étnicos, políticos e territoriais, o antropólogo que se dedica à pesquisa em grupos desfavorecidos de poder e condições materiais está propenso a se tornar aliado e intercessor dos mesmos. O laudo pericial antropológico

tornar-se-ia, assim, uma tentativa de dar voz a esses agrupamentos nas instâncias jurídicas e políticas mais elevadas, onde seus membros não têm a chance de falar.

Os antropólogos, pela própria natureza do seu trabalho, passaram a enfrentar, após 1988, um dilema entre a exigência de formalização dos seus procedimentos de pesquisa pelos órgãos financiadores e um estilo baseado no código moral costumeiro para realizar seu trabalho. Teríamos, por um lado, os procedimentos burocráticos dos processos de autorização de projetos de pesquisa, exigidos pelas organizações estatais financiadoras (legitimados pelo Direito), onde o antropólogo tem que negociar e assinar acordos documentados por escrito, e, por outro, teríamos a prática da aplicabilidade das coisas norteadas pelos códigos do costume na relação entre o pesquisador e os pesquisados no campo. A ética não se resume unicamente a um desses procedimentos, pois “deve permear as intenções, as vivências, os resultados e os usos que se faz dos resultados” (Carpes)⁶⁰. Na relação do antropólogo com os grupos pesquisados, acima da frieza dos documentos burocráticos, deve ser colocada a simpatia, o engajamento, o bom-senso político e a responsabilidade do pesquisador quanto ao uso que fará das informações em seu laudo pericial.

Neste sentido, o antropólogo deve se comprometer com a luta dos grupos que reivindicam direitos à terra e à cidadania, como tem sido o caso das comunidades indígenas e quilombolas no Brasil. Ele deve disponibilizar os conhecimentos sobre esses grupos e sobre a sociedade que os oprime. Seu trabalho se caracteriza por uma leitura crítica e independente, centrada na convivência com o grupo estudado. Neste sentido, os antropólogos têm contribuído para a redução de preconceitos e estereótipos de ordem racial e étnica, de gênero, de classe e de cultura (cf. Santos, 1998)⁶¹.

Na perspectiva antropológica não se pode conceber os valores éticos como uma via universalista de mão única, pois sua elaboração pressupõe a interação entre as diferenças sociais e culturais, e suas bases se encontram nessas particularidades. A interação entre culturas distintas pode ser verificada na própria relação

⁶⁰ Carpes, Nívea Silveira. *Ética e antropologia*. Trabalho apresentado na IV Reunião de Antropologia do Mercosul. Curitiba/PR, 2001. Segundo a mesma autora, nem sempre é possível aplicar o termo de consentimento informado em campo, sobretudo quando se trata de pesquisas com populações ágrafas ou a adoção de terminologias que fogem aos conhecimentos da população pesquisada.

⁶¹ Santos, Sívio Coelho dos. Notas sobre ética e ciência. In: LEITE, Ilka Boaventura (org.). *Ética e estética na antropologia*. Florianópolis: PPGAS – UFSC / CNPq, 1998.

da cultura do antropólogo com a cultura dos informantes. O fato de haver interação não significa que cada um tenha que abrir mão de seus valores, nem significa que o antropólogo não assumirá posição crítica diante delas. Significa que o antropólogo que trabalha orientado pelos princípios éticos de sua profissão se preocupa em distanciar de suas pré-noções – para melhor compreender, respeitar e analisar as representações – os modos de vida e as práticas culturais dos grupos pesquisados. Orientado por essa ética, o antropólogo renega as concepções etnocêntricas e universalistas, assumindo uma postura crítica e questionadora diante delas, pelo fato de, sem considerar as particularidades culturais, elegerem preceitos e padrões morais constituídos em uma determinada cultura como se servissem para todas.

Quanto às expectativas das organizações não-governamentais em relação aos laudos periciais do antropólogo, tomo o exemplo do movimento negro de Florianópolis/SC, que analisei no ano de 2001 a partir de projetos, folders e relatórios elaborados em 1998 pelo Núcleo de Estudos Negros (NEN). Este material apresentava noções e informações a respeito das “*comunidades negras rurais*” em Santa Catarina. A homogeneidade desse material advinha da discussão da temática dos direitos territoriais desses agrupamentos relacionada à solicitação de elaboração de laudos antropológicos de identificação étnica e territorial, que surgiu a partir da Constituição Federal de 1988.

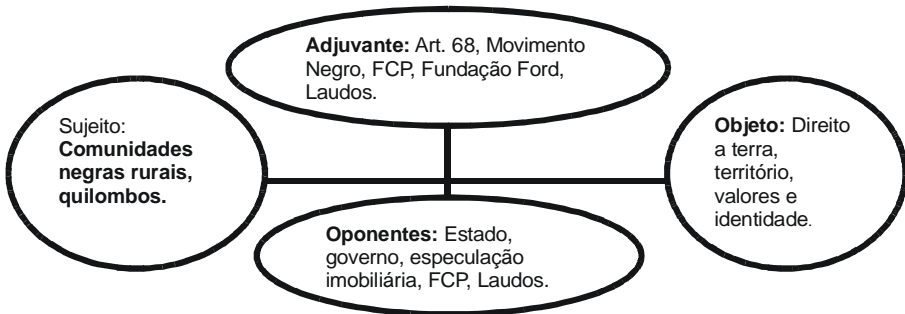
Nesta perspectiva, os laudos antropológicos são vistos como instrumentos políticos que podem contribuir para o reconhecimento dos direitos territoriais dessas comunidades, ou não. De qualquer maneira, entendem que os laudos podem contribuir para traçar um diagnóstico situacional da realidade das comunidades negras e servir de base para cobrar do Estado uma ação política em relação ao direito à terra. O laudo é visto, ainda, como um instrumento do conhecimento a ser usado na busca da visibilidade desses “*descendentes de africanos*” e para a valorização da sua identidade.

Por se tratar de um discurso elaborado por escrito, ele foi analisado, também, a partir dos modelos atuacionais de Greimas⁶², que Umberto Eco⁶³ chamou de “*estruturas actanciais*”, onde os papéis actanciais dos atores são reduzi-

⁶² Greimas, A. J. *Semântica estrutural*. São Paulo: Cultrix, 1976.

⁶³ Eco, Umberto. *Lector in fabula: a cooperação interpretativa nos textos narrativos*. São Paulo: Perspectiva, 1986.

dos a relações de oposição como sujeito/objeto (comunidades negras/direito à terra, valores e identidade) e adjuvante/oponente (artigo 68, Movimento Negro, FCP, Fundação Ford, Laudos/Estado, governos, FCP, especulação imobiliária, Laudos). Em alguns casos, o mesmo ator desempenha mais de um papel, assim como um mesmo papel pode ser desempenhado por vários atores. Neste modelo, os jogos das oposições actanciais podem ser representados nesta análise como segue:



Tomando o eixo horizontal do modelo actancial, vale colocar que a expressão “*comunidade negra rural*” (sujeito do querer) traz implícito que identidade negra e território, no que concerne a esses agrupamentos, não são concebidos como duas realidades distintas, mas mutuamente interdependentes, isto é, sujeito e objeto são definidos reciprocamente.

O eixo vertical da análise actancial é o eixo do poder. Nele aparecem os adjuvantes e os oponentes que estão na intermediação da “*luta pela terra*”. Entre os adjuvantes temos o artigo 68, que determina que o Estado (principal opositor e, ao mesmo tempo, adjuvante através da FCP) deve reconhecer o direito à terra dos remanescentes dos quilombos. Se o Estado cumpre o seu papel, passa a ser um adjuvante, caso contrário, continua sendo o opositor do qual as comunidades reivindicam o direito à terra. O Movimento Negro é o adjuvante que politicamente contribui na mobilização das comunidades e reivindica recursos junto a FCP e a Fundação Ford para financiar seus projetos de mobilização política e os laudos. Tanto a FCP – enquanto organização estatal responsável pelo reconhecimento étnico dessas comunidades e pela titulação da terra – quanto os laudos podem ser adjuvantes em um momento e opositores em outro. Quando a FCP financia projetos de investimento nessas comunidades e cumpre o seu papel po-

lítico e dever jurídico, executando o que determina a legislação em vigor, pode ser considerada uma adjuvante e, quando se omite, arquivando os processos de reconhecimento e titulação da terra – e, portanto, não cumprindo o seu dever –, se torna um opositor. Quando os laudos confirmam as reivindicações das comunidades, eles são adjuvantes, mas se o antropólogo apresentar um resultado contrário aos direitos reivindicados, por ter chegado a conclusões inesperadas, então o laudo passa a ser considerado um opositor em termos do direito à terra. Entretanto, por produzir um registro e um diagnóstico situacional da realidade das comunidades, pode permanecer como adjuvante, pois servirá de base para dar visibilidade e valorização à comunidade.

Diante de autoridades e organizações governamentais, os membros dessas comunidades costumam afirmar que seus antepassados “*passaram muitas dificuldades*”, como, segundo lembram, passam ainda hoje, mas por serem “*muito unidos*”, se mantiveram, pela “*resistência*”, na “*luta pela terra*”. A pronúncia, por parte dos membros dessas comunidades, de termos como “*passar muitas dificuldades*”, “*pouco recursos para trabalhar*”, “*falta de estradas*”, “*analfabetos*”, “*ser muito unidos*”, “*resistência*” e “*luta pela terra*” são todos termos que trazem implicitamente outros, não-ditos. Na verdade, são termos que denunciam que o Estado brasileiro ignorou a existência, as dificuldades e as necessidades dessas comunidades e, ao mesmo tempo, que reivindicam reconhecimento da cidadania e do direito à terra, e investimentos de recursos na Educação, na produção e na melhoria das estradas. Mesmo que não sejam tão unidos e tão resistentes na luta pela terra, nesses momentos torna-se uma estratégia, mesmo que não tão consciente, mostrar para os representantes de órgãos públicos presentes que são unidos, bravos, fortes, resistentes e estão dispostos a lutar por seus territórios. Nesse sentido, os representantes das organizações governamentais são compelidos a cumprirem o dever do Estado, conforme determina o artigo 68, e a criarem políticas de investimento nessas comunidades.

Tendo em vista as minhas experiências etnográficas, em que se envolvia a elaboração de laudos, passei a me perguntar: se as comunidades quilombolas estão reivindicando o direito nos termos do artigo 68, cabe ao antropólogo dizer o contrário? Não estaria ele contrariando a tradição metodológica e os princípios éticos de sua profissão? Onde ficaria a visão de mundo do nativo e o princípio da relativização?

TERCEIRA PARTE

LAUDOS SOBRE
IMPACTOS AMBIENTAIS E
PROJETOS DE DESENVOLVIMENTO



AS COMUNIDADES GUARANI E O PROCESSO DE DUPLICAÇÃO DA BR-101 EM SANTA CATARINA - ANÁLISE DA QUESTÃO TERRITORIAL

Flávia Cristina de Mello*
Maria Dorothea Post Darella**

INTRODUÇÃO

Nossa contribuição às discussões do Fórum Especial sobre Laudos Periciais da ABA⁶⁴, na sessão “Laudos sobre Impactos Socioambientais, Projetos de Desenvolvimento e Direitos Humanos”, consistiu na reflexão sobre uma experiência de implantação de um grande projeto de desenvolvimento num território de ocupação tradicional indígena, ponderando aspectos relacionados ao papel do antropólogo em sua atuação como perito em laudos, a ética profissional envolvida nessas ações e os direitos das comunidades atingidas.

Trata-se do exemplo da implantação da BR-101 em Santa Catarina, rodovia que corta o litoral do Estado de norte a sul e que faz parte do território

* Doutoranda em Antropologia Social pelo PPGAS/UFSC.

** MU/UFSC e doutora em Ciências Sociais do PEPG/PUC-SP.

⁶⁴ Este texto consiste nas considerações apresentadas na 23ª Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, em Gramado/RS, junho de 2002, revisadas e atualizadas em janeiro e outubro de 2003.

tradicional Guarani. O planejamento e a implantação deste grande projeto de desenvolvimento, a partir de meados do Século XX, afetou a ocupação territorial dos Guarani que habitavam o litoral e deslocou várias famílias de áreas tradicionalmente ocupadas. O impacto das obras e a posterior ativação da rodovia desfiguraram social e ambientalmente ocupações que se distribuíam neste território. Na década de 1990, o processo de licenciamento do projeto para a duplicação da BR-101 trouxe à tona a relevância da questão territorial dos Guarani no litoral e explicitou a falta de compreensão das peculiaridades sobre a forma de ocupação territorial tradicional dos Guarani por parte das instâncias governamentais e da sociedade em geral.

Vejamos brevemente o histórico da implantação da BR-101 nessa região do território Guarani e os deslocamentos territoriais disto decorrentes.

A IMPLANTAÇÃO E DUPLICAÇÃO DA RODOVIA BR-101 E OS IMPACTOS NA CONFIGURAÇÃO DO TERRITÓRIO GUARANI NO LITORAL DE SANTA CATARINA

O litoral sul do Brasil faz parte do território tradicionalmente ocupado por grupos Guarani há centenas de anos, conforme comprovam os registros arqueológicos. Relatos de viajantes e cronistas europeus que estiveram nesta região nos Séculos XVI e XVII registram a presença Guarani no período. Estamos diante, portanto, de uma ocupação de vários séculos, igualmente revigorada pela mitologia e a etno-história Guarani. A região litorânea é profícua em marcos geográficos e em toponímia, fundamentando paisagens e denominando locais de remotas ocupações do povo Guarani. Inúmeros topônimos Guarani nomeiam municípios, rios, locais, regiões etc.

A implantação da BR-101, a partir da década de 1960, transformou a vida de várias famílias Guarani que viviam nas matas do entorno do antigo caminho de terra que inspira o traçado do asfalto. Segundo depoimentos de índios Guarani que ali habitavam, a sua presença foi desconsiderada em termos do reconhecimento quanto aos direitos territoriais e a construção da rodovia ocasionou abandono de áreas ocupadas, incidindo sobre a ocupação da região como um todo.⁶⁵

⁶⁵ Para maiores informações sobre o contexto de implantação e duplicação da BR-101 e os deslocamentos compulsórios delas decorrentes ver Ladeira, Darella e Ferrareze, 1996 e Darella, Garlet e Assis, 2000 e 2001.

As políticas públicas do período político no qual ocorre o início do planejamento e da execução da rodovia refletem um longo histórico de expropriações territoriais e de desrespeito aos direitos das populações tradicionais. A questão dos direitos indígenas no Brasil produz historicamente o que Silvio Coelho dos Santos chama de “tradição perversa”, que vigora desde os tempos coloniais, quando genocídios e etnocídios foram práticas comuns dos representantes do governo (Santos e Nacke, 1988:71).

No último século, a criação de órgãos de “proteção” aos povos indígenas, como o SPI (Serviço de Proteção aos Índios), em 1910, e a FUNAI (Fundação Nacional do Índio), que o substituiu em 1967, garante porções de terras denominadas “reservas indígenas” para os Kaingang e os Xokleng, desconsiderando a etnia Guarani, para amenizar os movimentos de repúdio nacional e internacional aos etnocídios freqüentes. Contudo, esses órgãos atuam de acordo com as conveniências dos governos estaduais e federais, que por décadas promoveram políticas “integracionistas”, que esperavam que os indígenas paulatinamente se integrassem à sociedade nacional, abandonando seu *ethos* culturalmente diferenciado e adotando a língua e os costumes da sociedade nacional. Por esta visão, bastante criticada pelos estudiosos de etnologia indígena e pelos indigenistas, a população Guarani no Brasil passa erroneamente a ser rotulada como “aculturada”.

O estigma de “povo aculturado” dificulta ainda mais as negociações pelo reconhecimento dos direitos territoriais deste povo, evidenciando a perversidade desta lógica estatal, que desconsidera o fato dos Guarani viverem num território tradicional que foi intensamente invadido, com poucas condições de isolamento da colonização branca em comparação a outros povos com maior distância geográfica das frentes de colonização. E esta visão desconsidera fundamentalmente o fato dos Guarani possuírem elementos determinantes de uma cultura indígena, como a língua, a cosmologia, a religião e as práticas sociais de organização familiar, política e social aos moldes da cultura milenar Guarani, mesmo se valendo de elementos da cultura ocidental.

Dentre essas práticas culturais tradicionais está a forma de ocupação territorial, objeto de apontamento deste texto. Os Guarani ocupam tradicionalmente seu território de forma circular, ou seja, as aldeias formadas por grupos de famílias extensas deslocam-se esporadicamente dentro de um território pré-

determinado⁶⁶, que deve dispor de estrutura ecológica e ambiental necessária para a reprodução e subsistência do grupo, como as roças de milho, mandioca, feijão etc., a mata que fornece a caça e as plantas medicinais e rituais, um rio ou corpo de água potável etc. Essa mobilidade territorial não é sinônimo de nomadismo, pois o movimento realizado pelos Guarani não se resume ao abandono de uma antiga terra para a busca de uma nova e, sim, à circulação dentro de um território sabidamente já habitado por algum membro dessas famílias, seus parentes ou seus antepassados.⁶⁷

Com a crescente e intensa disputa por áreas no território Guarani, iniciada com a invasão europeia em 1500, áreas de mata tornaram-se cada vez mais raras. O crescimento populacional – que traz como decorrência especulação imobiliária, projetos de desenvolvimento e desmatamento por parte dos não-índios – acirrou a pressão fundiária. É neste contexto de expropriação e de avançada ocupação do litoral que a implantação da BR-101 atingiu famílias Guarani que viviam praticamente escondidas nos últimos redutos de mata e segue atingindo as comunidades na atualidade.

As obras de construção da rodovia no trecho catarinense iniciam-se em 1959 e nos anos seguintes, durante o governo Juscelino Kubitschek, tornam-se o carro-chefe das frentes de atuação do Governo Federal, pautadas no projeto desenvolvimentista implantado por JK, que se apoiava nos transportes e na produção e distribuição de energia (Darella, Garlet e Assis, 2000:180).

No período do golpe militar de 1964 as obras ficaram paralisadas, sendo reiniciadas em 1967, quando a construção de rodovias foi encampada pelo projeto “Brasil Grande”, elaborado pela Escola Superior de Guerra. Deste projeto resultaram também a Transamazônica e a Ferrovia do Aço, por exemplo.

A duplicação da rodovia foi iniciada na década de 1990 e integrou o projeto “Avança Brasil” do governo Fernando Henrique Cardoso, sendo que tal projeto envolveu uma grande demanda da população do Estado de Santa Catarina. Em 1994, a RBS TV, subsidiária da Rede Globo de Televisão, iniciou uma campanha em prol da duplicação que reuniu mais de um milhão de assinaturas.

O projeto de duplicação, por sua vez, ocorre numa conjuntura legal que

⁶⁶ Atualmente esse território perfaz partes do Paraguai, Argentina, Uruguai e Brasil.

⁶⁷ Sobre deslocamentos territoriais dos grupos Guarani ver Mello, 2001 e 2002.

assegura os direitos das populações atingidas e passa a ser o mecanismo de visibilidade para a reivindicação da população Guarani do reconhecimento de seus direitos territoriais e da demarcação de áreas em seu território. Segundo a Resolução 01/86 do CONAMA, todo grande projeto de desenvolvimento deve ser analisado por profissionais que apontem os impactos sociais e ambientais que decorrerão da obra, bem como medidas compensatórias e mitigadoras. A Constituição Federal promulgada em 1988 afirma os direitos territoriais originários das populações indígenas e determina que todas as terras ocupadas tradicionalmente por grupos indígenas devam ser demarcadas, podendo-se conceber, pois, uma complementaridade entre ambas as legislações. Assim, o processo de duplicação da BR-101 impõe à sociedade nacional o (re)conhecimento da presença Guarani e a marcante diferenciação étnica, bem como a sua realidade territorial, oportunizando maior visibilidade das reivindicações das lideranças Guarani junto ao Estado Nacional.

OS DIREITOS TERRITORIAIS DOS GUARANI NO CONTEXTO DE DUPLICAÇÃO DA BR-101

Em 1995 foram iniciados os estudos para a duplicação do trecho norte da rodovia, que se estende da divisa com o Paraná até o município de Palhoça, na Grande Florianópolis. Em 1996, um novo estudo de impacto socioambiental (EIA/RIMA) apontou várias aldeias Guarani e locais desocupados no entorno da obra, ressaltando a desfiguração territorial que a construção da rodovia causou ao território tradicional dos Guarani⁶⁸.

Assim, as medidas compensatórias e mitigadoras aos impactos causados pela obra, verificadas *in loco* pela equipe responsável pelos estudos e sublinhadas pelas comunidades Guarani, giram em torno basicamente da demarcação de terras, isto é, da regularização fundiária das áreas ocupadas e desocupadas na extensão do trecho apontado.

Hoje, apesar da duplicação do trecho norte já estar concluída, o processo de demarcação ainda tramita. Em 1998 foram criados dois grupos técnicos, dos quais resultaram a identificação e demarcação da Terra Indígena Mbiguaçu (Biguaçu/SC), de ocupação tradicional, bem como a indicação para a criação

⁶⁸ Consultar Ladeira, Darella e Ferrareze, 1996.

das reservas indígenas de Pindoty e Pirai (Araquari/SC) e Morro Alto/Laranjeiras (São Francisco do Sul/SC). As comunidades se manifestaram contrariamente aos relatórios circunstanciados que lhes furtou o direito à demarcação por ocupação tradicional e apontaram a necessidade de novos trabalhos de campo para as áreas de Tarumã, Pirai, Pindoty e Morro Alto/Laranjeiras, ocorridos entre maio e julho de 2003. Não obstante, há ainda outras áreas Guarani que aguardam providências com relação à regularização fundiária no litoral norte.

No trecho sul da rodovia, que se estende de Palhoça/SC a Osório/RS, a equipe de trabalho, da qual participamos, iniciou suas pesquisas de campo para a realização do EIA/RIMA em setembro de 2000, finalizando em novembro o relatório de estudo de impacto socioambiental e, em janeiro de 2001, a minuta do programa básico socioambiental. Novamente, o cerne das medidas mitigadoras apresentadas pela equipe, ancoradas na realidade que vinha sendo trabalhada, nos depoimentos de índios Guarani e nas reuniões com lideranças Guarani, referiu-se à regularização fundiária das áreas ocupadas e outras áreas referendadas pelas comunidades, tendo sido anotado igualmente considerável número de locais desocupados.

Em relação aos trabalhos de identificação e delimitação, a FUNAI compôs um grupo técnico em 2001 para o processo relativo à aldeia de Morro dos Cavalos (Palhoça/SC)⁶⁹, local considerado um dos “nós górdios” do projeto de duplicação da rodovia no trecho sul, em razão do planejamento de túnel ou viaduto na terra indígena, o que necessita de lei complementar para a devida aprovação. Entretanto, a iniciativa da FUNAI quanto à regularização fundiária de Morro dos Cavalos antecede o próprio Programa de Apoio às Comunidades Indígenas, convênio assinado em dezembro de 2002 pelo DNIT-MT e FUNAI-MJ.

Atualmente, na extensão do litoral catarinense verifica-se a presença Guarani em 13 aldeias⁷⁰, registrando-se até o momento cerca de 70 locais de ocupação

⁶⁹ A coordenadora do GT, antropóloga Maria Inês Ladeira (Centro de Trabalho Indigenista/SP), finalizou o relatório em 2002 que, uma vez aprovado pela FUNAI, teve o seu resumo publicado no Diário Oficial da União em dezembro de 2002 e no Diário Oficial de Santa Catarina em fevereiro de 2003. De conformidade com a Coordenadoria Geral de Identificação e Delimitação da FUNAI em outubro de 2003, o processo encontra-se no Ministério da Justiça para análise desde 06/10/2003.

⁷⁰ Marangatu (Imaruí), Massiambu, Morro dos Cavalos e Cambirela (Palhoça), Mbiguaçu e Amâncio (Biguaçu), Tarumã, Pindoty, Ilha do Mel e Pirai (Araquari), Morro Alto/Laranjeiras e Araçá/Tapera (São Francisco do Sul) e Conquista/Jataí (Barra do Sul). Não obstante, há locais com mais de um aldeamento, como é o caso de Cambirela e Pindoty. A população estimada é de 650 pessoas.

Guarani nas duas últimas décadas. No âmbito do cenário envolvendo território Guarani/litoral/rodovia, não podemos nos furtar ainda a anotar e acentuar a ocorrência de vários atropelamentos de índios Guarani, principalmente na última década. Trata-se de atropelamentos fatais (ou que deixaram seqüelas) de crianças, jovens e velhos, mulheres e homens⁷¹.

DOS IMPACTOS GLOBAIS E CUMULATIVOS

A análise dos impactos sofridos pelas comunidades Guarani em decorrência da implantação da BR-101 em seu território tradicional dificilmente abrange a totalidade dos efeitos deletérios no tempo e no espaço. As conseqüências desse processo são incomensuráveis. Há mais de 40 anos as famílias Guarani que habitavam a região e posteriormente seus descendentes vêm deparando-se com o não reconhecimento de seus direitos territoriais, sendo obrigadas a deslocar-se por várias vezes, sem condições de prover sequer sua subsistência por falta de terras.

O trabalho do profissional em Antropologia, nessa conjuntura de “impactos cumulativos”, é desafiador: reconhecendo as dimensões de tais impactos deletérios, como apontar medidas que possam mitigá-los ou compensá-los? Que tipo de medida alcançaria tais objetivos? A solução que nos pareceu mais coerente foi, num esforço concentrado, a de ouvir o maior número de pessoas dentro das comunidades, sublinhando a importância do pensamento e da posição dos mais velhos, conferida a eles dentro da sociedade Guarani. O resultado desse exercício apontou que as comunidades Guarani visitadas não possuem quaisquer dúvidas: querem a garantia de áreas florestadas, ou seja, a demarcação e ampliação de terras entendidas como fundamentais para a sua manutenção sociocultural segundo a cosmovisão Guarani, que requer solos agriculturáveis, determinadas espécies vegetais e animais, água potável, dentre outros elementos. As comunidades não se opõem ao projeto de duplicação e percebem nesta conjuntura um momento político propício para pleitear a concretização do direito básico assinalado no artigo 231 da Constituição Federal de 1988, de responsabilidade da FUNAI, do Ministério da Justiça e da Presidência da República.

⁷¹ Citamos alguns dos atropelamentos fatais de índios Guarani ocorridos entre 1995 e 2003 no litoral de Santa Catarina: Francisco da Silva, Maurício Gonçalves, Augusto dos Santos, João Fernandes, Janaína da Silva, Ana da Silva, Florentina Benite, Fernando Benite, Elias Fontoura e Lúcia Gonçalves.

O exemplo específico dos Guarani e a BR-101 acentua a propriedade das categorias “impactos cumulativos” e “impactos globais”, já utilizadas na análise de outros tipos de grandes projetos, como hidrelétricas e linhas de transmissão de energia (IPARJ, 1989 e Helm, 1999), por acharmos adequada a idéia de que os impactos causados por esse tipo de obras não podem ser classificados como causadores de impactos diretos ou indiretos, e sim de que todos os impactos deletérios configuram um conjunto de “impactos globais”.

O PAPEL DO ANTROPÓLOGO E A ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA

Como já apontamos, a partir da Resolução 01/86 do CONAMA passou a ser obrigatória a realização de perícias antropológicas e de levantamentos de impactos às comunidades atingidas por grandes projetos de desenvolvimento. Em nossa experiência específica na realização e no acompanhamento de um processo como o da elaboração do EIA/RIMA da duplicação da BR-101, nos deparamos com uma questão que vem sendo amplamente debatida por antropólogos e outros profissionais, como historiadores, juristas e biólogos, dentre outros, principalmente através de eventos promovidos pela ABA: a mediação entre as comunidades indígenas e a sociedade nacional. A questão que se coloca e que se pretende amadurecer nesses debates refere-se à responsabilidade profissional do antropólogo e do desempenho deste novo papel: o de perito em laudos e relatórios, considerando as questões teórico-metodológicas e éticas envolvidas nesse trabalho.

Assim, questões relacionadas à atuação de antropólogos que trabalham com etnologia indígena e que são desafiados constantemente a servirem como intermediários ou tradutores em negociações entre as comunidades indígenas e órgãos e instituições da sociedade nacional, questões teóricas e metodológicas ligadas à ética no exercício da profissão e também da formação acadêmica dos profissionais que exercerão estas funções, são temas que se entrelaçam, intensificando a reflexão sobre o fazer antropológico em demandas específicas.

Eventos recentes promovidos pela ABA vêm aprofundando reflexões e indagações sobre como a formação acadêmica pode instrumentalizar os profissionais a desempenhar essas funções e sobre como a associação pode atuar no processo de definição de parâmetros éticos que norteiem o desempenho desses

profissionais. A Oficina de Ponta das Canas (Florianópolis/SC, 2000) e os fóruns específicos nas reuniões e encontros de Antropologia (Reunião de Antropologia do Mercosul – Curitiba/PR, 2001; Reunião Brasileira de Antropologia – Gramado/RS, e encontro Ensino de Antropologia: Diagnóstico, Mudanças e Novas Inserções no Mercado de Trabalho, 2002) têm contribuído para o avanço do processo que engloba atuação, pesquisa, bibliografia e ética profissional.

O papel de perito em laudos traz, de fato, uma nova dimensão da atuação do antropólogo: o de mediador entre as comunidades indígenas e a sociedade nacional, tema das reflexões propostas por Dominique Gallois e Valéria Macedo (2000) e Márcio Santilli (2000), por exemplo. Segundo estes autores, o antropólogo que realiza a função de perito deve tornar-se fundamentalmente um assessor dos povos indígenas. A necessidade de haver uma instância de debate sobre ética e qualidade destes trabalhos também é uma preocupação central, como declara Dominique Gallois em entrevista a Valéria Macedo: “Se o novo estatuto toma o laudo antropológico como mediação indispensável para todas as questões relativas aos direitos indígenas, os laudos deveriam ser registrados dentro da ABA e a própria instituição deveria garantir seu acompanhamento, representando os antropólogos” (Gallois, 2000:1). A autora alerta também sobre uma série de entraves a serem solucionados pelos antropólogos associados a ABA, que deve estar preparada juridicamente para acompanhar as atuações de seus filiados, ter um controle mais efetivo dos cadastros dos mesmos, produzir uma relação de nomes de referência que tenha reconhecimento da instituição e prestar conta da qualidade dos trabalhos realizados pelos antropólogos por ela cadastrados, com a intenção de coibir justamente o risco de que pessoas desabonadas ética e teórico-metodologicamente possam emitir laudos que sirvam exclusivamente aos interesses dos empreendedores das obras, que muitas vezes são os contratantes de tais profissionais.

E com o intuito de resguardar o conteúdo original dos relatórios elaborados, foi assinalada a importância de protocolar os estudos de impacto socioambiental no Ministério Público Federal (Procuradorias da República), durante a Oficina sobre Laudos Antropológicos acima mencionada (Laudos Antropológicos, 2001:14).

Especificamente quanto aos trabalhos relativos à duplicação da BR-101,

trecho sul, cujas obras ainda não iniciaram, percebemos que o papel de mediação não se encerra quando da conclusão e entrega dos relatórios, uma vez que o processo de indefinição de projetos, das obras e da efetivação das medidas mitigadoras ainda persiste e a comunidade continua demandando inquietações e solicitações. Um exemplo singular de compromisso de trabalho voluntário e de ética quando da elaboração de laudos antropológicos refere-se a Terra Indígena Morro dos Cavalos, anteriormente mencionada, para cujo trecho sequer existe projeto de Engenharia definitivo de construção da segunda via do leito (um túnel, dois túneis ou viaduto). O impasse jurídico criado quanto a projetos de desenvolvimento em terra indígena foi, por diversas vezes, entendido como obstáculo ao andamento do projeto por parte da sociedade envolvente, causando inclusive revolta de segmentos da população em geral. Esse impasse decorre de diferentes leituras e posicionamentos nos órgãos afetos, como Ministério dos Transportes, DNIT, FUNAI, Advocacia Geral da União, IBAMA e Ministério Público Federal. As indefinições, pois, são abrangentes, requerendo ininterruptamente a comunicação, troca de informações e opiniões entre as lideranças Guarani e os antropólogos envolvidos.

Não há dúvida de que todo o processo, desde o anúncio da duplicação da rodovia, tem causado estresse psicossocial na comunidade, que reitera ou modifica seus pontos de vista a respeito das situações interpostas. O convincente resultado do grupo técnico de identificação da terra indígena reduz parcialmente esse estresse e resgata certa credibilidade quanto à garantia dos direitos territoriais. Assim, vivenciamos e substantivamos os verbos ouvir, respeitar e defender as definições emanadas da comunidade, num movimento de constante interlocução entre os antropólogos e índios Guarani, no qual nossas opiniões são manifestadas.

CONCLUSÃO

Nossa intenção, neste texto, foi a de pontuar eventos e demandas envolvidos desde a realização de um laudo de impacto socioambiental, tentando traçar um panorama das realidades pretéritas e atuais que se imbricam na composição do histórico do processo sobre o qual temos que emitir um parecer de cunho antropológico, apontando os distintos aspectos a serem considerados. Discorre-

mos sobre o mesmo neste breve texto, concebido como um exercício de reflexão e atualização a respeito, visto que vários relatórios, trabalhos e textos anteriores aprofundam históricos, cenários e situações concernentes.

Enquanto transcorre o processo de definição quanto à duplicação da rodovia BR-101 e as comunidades Guarani, fortalecemos nossa atuação como profissionais em Antropologia, dialogando com as comunidades, indigenistas, colegas e com a bibliografia a respeito, e mantendo nossa responsabilidade ética enquanto antropólogas-cidadãs.

BIBLIOGRAFIA

BRAND, Antônio – *O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaioná-Guarani: Os difíceis caminhos da palavra*. Tese de doutorado, Porto Alegre, PUC-RS, 1997.

BRANDÃO, Carlos R. – *Os Guarani: índios do sul, religião, resistência e adaptação, Estudos avançados*, USP, vol.4, n.10, (:53-90), 1990.

BRASIL INDÍGENA – *Índios Guarani recebem compensação pela BR-101*. Ano II, n.8, Brasília, D.F., jan/fev. 2002.

COSTA, Sérgio; ALONSO, Angela e TOMIOKA, Sérgio – *Modernização Negociada. Expansão viária e riscos ambientais no Brasil*. Brasília: IBAMA, 2001.

DARELLA, Maria Dorothea Post – *Aldeias, terras e índios Guarani no litoral centro-norte de Santa Catarina e a BR-101*. Relatório final, Florianópolis, 1999.

_____ – *Globalização, alteridade e cidadania: reflexões sobre projetos de desenvolvimento no litoral de Santa Catarina e os índios Guarani*. Trabalho PUC-SP, 2001.

_____ – *Os relatórios estudo de impacto e programa básico socioambiental do projeto de duplicação da rodovia BR-101 – trecho sul relativos às populações indígenas: questionamentos quanto a sua trajetória e efetividade*. Trabalho apresentado na IV RAM, Curitiba, 2001.

DARELLA, M.D.P.; GARLET, Ivori J.; ASSIS, Valéria S. de – *Estudo de Impacto: As populações indígenas e a duplicação da BR-101, Trecho Palhoça/SC – Osório/RS. Florianópolis/ São Leopoldo*, 2000.

_____ – *Programa básico socioambiental: As populações indígenas e a duplicação da BR-101, Trecho Palhoça/SC – Osório/RS. Florianópolis/ São Leopoldo, 2001.*

DIAZ MARTINEZ, Noemí – “*La migración Mbyá Guaraní*”. In: JORNA P. et al. (coord.) *Etnohistoria del Amazonas, Ecuador, ABYA-YALA/MLAL, 1991.*

GALLOIS, Dominique T. – *Sociedades indígenas e desenvolvimento. Discursos e práticas para pensar a tolerância. GT Populações Indígenas. UNESCO/USP, nov. 1997.*

_____ – “*Antropólogos, Índios, ABA, FUNAI: Mediações necessárias?*” Entrevista a MACEDO, Valéria. In: *Parabólicas* n.59. São Paulo, Instituto Socioambiental, 2000.

GARLET, Ivori J. – *Mobilidade Mbyá: História e Significação. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre, PUC/RS, 1997.*

GASPAR, Maria Dulce – *Sambaqui: arqueologia do litoral brasileiro. RJ: Jorge Zahar, 2000.*

HELM, C.M.V. – *Povos Indígenas da bacia do rio Tibagi, usinas hidrelétricas e impactos. Palestra proferida na mesa-redonda Projetos de Desenvolvimento e suas Consequências Sociais. Florianópolis, UFSC, 23/6/1999. Texto.*

IPARJ. *Diretrizes para o relacionamento do setor elétrico com os povos indígenas do Brasil. Rio de Janeiro, 1989.*

LADEIRA, Maria Inês – “*Mbyá Tekoá, o nosso lugar*”. In: *Rev. São Paulo em Perspectiva, 1989.*

_____ – “*O caminhar sob a luz*” – *O território Mbyá à beira do oceano. Dissertação de Mestrado. São Paulo, PUC/SP, 1992.*

_____ et al. – *Terra Indígena de Morro dos Cavalos – “Tekoa Yma”. Relatório de Identificação e Delimitação. São Paulo, 2002.*

LADEIRA, M.I.; DARELLA, M.D.P.; FERRAREZE, J.A. – *Relatório sobre as áreas e comunidades Guarani afetadas pelas obras de duplicação da BR-101 no Estado de Santa Catarina. Florianópolis, 1996.*

LARAIA, Roque – “*Ética e Antropologia*”. In: LEITE, Ilka B (org). *Ética e estética na*

antropologia. Florianópolis, PPGAS-UFSC, 1998.

LAUDOS ANTROPOLÓGICOS: *Carta de Ponta das Canas*. Textos e Debates n.9 NUER/UFSC, 2001.

LITAIFF, Aldo – *As Divinas Palavras: Identidade étnica dos Guarani-Mbyá*. Florianópolis, EDUFSC, 1996.

MELIÀ, Bartomeu S.J. – “*A Terra-sem-Mal dos Guarani: Economia e Profecia*”. In: Revista de Antropologia, vol.33, USP, 1990.

MELIÀ, Bartomeu S.J.; Saul, M.V.A. e Muraro, V. – *O Guarani: Uma bibliografia etnológica*. Santo Ângelo. Fundação Nacional Pró-Memória/FUNDAMES, 1987.

MELLO, Flávia C. – *Aata tapé rupÿ – Seguindo pela estrada. Uma investigação dos deslocamentos territoriais realizados por famílias Mbyá e Chiripá Guarani no sul do Brasil*. Dissertação de Mestrado. Florianópolis, UFSC, 2001.

_____ – *Oguatá Taperadjá Yry Tenondé'mã – As imbricações entre os deslocamentos territoriais, organização social e sistema cosmológico Guarani. Projeto de Pesquisa para o curso de doutorado*. PPGAS/UFSC, 2002.

MONTEIRO, John M. - “*Os Guarani e o Brasil meridional*” In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org.) *História dos Índios no Brasil*. SP: Companhia das Letras, 1992.

NIMUENDAJU, Curt – *As lendas de criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapokeva-Guarani*. SP: Hucitec-Edusp, 1987.

NOELLI, Francisco S. – “*Por uma revisão da ‘busca da terra-sem-mal’ dos Tupi*”. In: Boletim da ABA, Florianópolis, 1993.

_____ – “*As hipóteses sobre o centro de origem e rotas de expansão dos Tupi*”. In: Revista de Antropologia, vol.30, n.2, 1996.

OVERING, Joanna – “*O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões*”. In: MANA – Estudos de Antropologia Social, vol. 1, n. 1: 107 – 140. RJ, Museu Nacional/Relume Dumará, 1995.

PERRONE-MOISES, Leyla – *Vinte Luas – Viagens de Palmier de Gonneville ao Brasil de 1503-1505*, SP, Companhia das Letras, 1992.

SANTILLI, Márcio – “*Os Antropólogos e a Lei*”. In: Parabólicas n.59. São Paulo:

Instituto Socioambiental, 2000.

SANTOS, Silvio Coelho dos – Índios e brancos no sul do Brasil. Porto Alegre: Movimento, 1987.

_____ – “Notas sobre ética e ciência”. In: LEITE, Ilka B. (org) *Ética e estética na antropologia*. Florianópolis, PPGAS-UFSC, 1998.

SANTOS, Silvio C. dos e NACKE, “Aneliese – Povos indígenas e desenvolvimento hidrelétrico na Amazônia”. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais, n.8, vol.3, out. de 1988.

SCHADEN, Egon – *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. SP, Edusp, 1974.

SEEGER, Anthony; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. – “Terras e Territórios Indígenas no Brasil”. In: Revista Encontros com a Civilização Brasileira, vol.12, RJ: Civilização Brasileira, 1979.

SOARES, André Luís R. – *Guarani: organização social e arqueologia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

REFLEXIONES ACERCA DEL PAPEL DEL/LA ANTROPÓLOGO/A EN PROYECTOS DE DESARROLLO

Paula Colmegna*

INTRODUCCIÓN

En este trabajo intentaré dar cuenta de las problemáticas y especificidades que conlleva la participación del/la antropólogo/a en programas y/o proyectos de desarrollo, tema que se relaciona, por otra parte, con las cuestiones éticas y políticas que se le presentan al/la antropólogo/a cuando interviene/participa en la vida de un grupo o comunidad al llevar a cabo su trabajo de campo etnográfico.

En la primera parte, rastrearé históricamente los orígenes del concepto de desarrollo y su modificación a lo largo del tiempo así como la relación que ha tenido el desarrollo con la antropología a lo largo de la historia de la disciplina. Además expondré las complejidades y puntos de vista encontrados que existen respecto a este tema.

Creo que los problemas éticos y políticos que surgen de la relación entre la antropología y el desarrollo, plantean una temática de discusión central para la antropología actual la cual necesita ser abordada y discutida ya que cada vez se hace más necesaria la búsqueda de nuevos campos extra académicos para el trabajo del/la antropólogo/a, y el área de políticas sociales parece ser uno de los espacios en que más a menudo se embarcan los/as antropólogos/as hoy en día.

* Antropóloga, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Master en Antropología del Desarrollo, Sussex University, Inglaterra.

El resto del artículo, por lo tanto, intentará mostrar los distintos puntos conflictivos que pudieran presentarse al antropólogo a la hora de intentar participar en la gestión de proyectos de desarrollo.

El presente trabajo tiene carácter reflexivo y no pretende dar respuestas finales. Por ello muchas de las cuestiones planteadas quedarán abiertas en forma de pregunta y no tendrán una respuesta concluyente sino que, por el contrario, dejarán expuestas las distintas posturas contrapuestas que serán la apertura a futuras indagaciones y discusiones al respecto.

¿Qué es el Desarrollo?

Mientras nuestro entendimiento respecto del “conocimiento local” se torna cada vez más sofisticado, por el contrario, la noción que tenemos sobre el “conocimiento desde el desarrollo” continúa siendo simplista. Éste conocimiento es presentado como homogéneo y enraizado en el racionalismo científico. ...Se hace necesario comprender que el conocimiento [generado desde] el desarrollo no es un único grupo de ideas y supuestos. Aunque funcione de manera hegemónica, es también creado y recreado por agentes múltiples, quienes suelen tener un entendimiento muy diferente respecto de su trabajo⁷² (Gardner 1997: 134)

SOBRE EL CONCEPTO Y SUS IMPLICACIONES

Para tener un entendimiento cabal del concepto de desarrollo y de cómo surgió la relación —algunas veces tensa y otras más fluida— entre el desarrollo y la antropología, hace falta definir al desarrollo y ubicarlo histórica y contextualmente así como ver la manera en que fue modificándose tanto el concepto como sus implicaciones y su relación con la antropología en distintos momentos de la historia.

Es importante tener en cuenta que no existe una única definición del concepto de desarrollo puesto que este “es resultado de una construcción social e histórica, y por lo tanto, es un concepto dinámico, polisémico y por lo tanto polémico” (Colmegna y Matarazzo: 2001). Intentaré dar cuenta aquí de las distintas acepciones y de las luchas de significados que giran en derredor de dicho concepto. Siguiendo a Kaufmann creo que los distintos discursos existentes en relación con el desarrollo no son un dato menor, “la elección de términos [y el contenido que a estos se les da] refleja[n] (...) diversas posturas ideológicas [así como] diferentes objetivos [y maneras de alcanzarlos]” (1997:117).

⁷² La traducción es mía.

El concepto de desarrollo enfrenta una característica que se hace necesario comentar aquí, y ésta es su carácter teleológico, finalista. Con esto quiero decir que dicho concepto se refiere a un estado de cosas deseable, ideal, al que es esperable llegar. Según Oszlak (en Nicandro Cruz 2001), la visión de sociedad deseable que el concepto evoca, si bien no es objetable científicamente, lo convierte en una meta a alcanzar frente a una realidad que sólo se define por la falta de (desarrollo), que sólo muestra ‘sub’ o ausencia de desarrollo (ibid.). Oszlak agrega que “si intentáramos medir su grado de realización histórica, sólo podremos apelar a indicadores que apenas consiguen establecer posiciones a través de un ranking de sociedades humanas” (ibid.).

Relacionado con la característica finalista de la noción de desarrollo se encuentra otra particularidad y es que el desarrollo está inextricablemente ligado a la idea de progreso, a la búsqueda de mejores condiciones de vida para las poblaciones más pobres o vulnerables. Esta visión implica una línea evolutiva de progreso en la cual las poblaciones ‘occidentales’⁷³ /desarrolladas se encuentran en la etapa más avanzada, mientras que las menos favorecidas están ubicadas en un escalón más abajo. Esta característica tiene implicaciones políticas ya que la diferencia está siendo naturalizada y puesta en términos evolutivos, lo cual no permite pensar en la desigual distribución de la riqueza y de los recursos así como en las diversas razones que crean y recrean las situaciones de pobreza y vulnerabilidad.

Según Ferguson (1990) el término ‘desarrollo’ se refiere a dos nociones distintas pero interrelacionadas. Por un lado define el proceso de transformación hacia una economía capitalista, moderna e industrial. Aquí incluiría nociones como las de desarrollo capitalista, desarrollo de las fuerzas de producción, modernización etc. Por otro lado, según el autor, a partir de la década del ’70 se utiliza el término ‘desarrollo’ para referirse a las intervenciones tendientes a mejorar la calidad de vida y el acceso a bienes y recursos (materiales y simbólicos) de las poblaciones más vulnerables apuntando en general a la reducción de la pobreza y haciendo énfasis con frecuencia en la disminución de las desigualdades étnicas, de género o

⁷³ La categoría ‘occidentales’ no es del todo precisa, sin embargo será utilizada en este trabajo para referirse a los grupos hegemónicos europeo-norteamericanos así como a las elites de los países ‘periféricos’ que en distintos momentos de la historia aboga(ron) por cierto tipo de desarrollo ligado a la ciencia, al progreso y a la modernidad.

de acceso a recursos ambientales. Algunas posturas críticas nos alertan sobre la contradicción inherente a la interrelación entre estas dos nociones de ‘desarrollo’. Dichas posturas críticas postulan que el desarrollo del capitalismo va justamente en contra de la reducción de la pobreza. El ‘desarrollo’ del que estamos hablando aquí está más bien relacionado con la segunda acepción bosquejada anteriormente: el acceso a bienes y servicios sociales y la mejora de la calidad de vida; aunque como alertan los autores críticos, sería conveniente no perder de vista la relación que este tipo de desarrollo puede tener por ejemplo con la apertura de nuevos mercados, la incorporación de fuerza de trabajo con bajos salarios, flexibilización laboral y otras consecuencias indeseables ligadas al desarrollo capitalista que estos emprendimientos pudieran tener.

ANTROPOLOGÍA, DESARROLLO, POSGUERRA Y COLONIALISMO

Si nos remontamos a los orígenes de la antropología encontraremos una fuerte ligazón entre los orígenes de la disciplina y el período de la colonización de Asia y África en el que el científico occidental se afanaba por comprender las formas de vida de los ‘otros’, esos extraños culturales con los que se encontraban en los lugares recónditos a los que accedía. Durante la década del ’30, muchos/as antropólogos/as trabajaron como colaboradores directos de la administración colonial, en temas relacionados con el gobierno indirecto sobre los nativos, cuestiones de posesión de la tierra, efectos económicos del contacto, leyes tribales etc.

Por esa época Malinowski sugería que “tarde o temprano nacería una nueva rama de la antropología (...) [y] que ésta sería de gran importancia para el hombre práctico de las colonias”⁷⁴ (Malinowski 1930, citado en Grillo 1985: 10). El mismo Malinowski manifestaba que,

[E]n nuestro presente la antropología académica no está aún movilizada por la tarea de asistir al control colonial (...) una nueva teoría, la escuela funcionalista está rápidamente cristalizando, y, si recibe la cooperación de los hombres de la administración colonial, jugará indudablemente el mismo papel en la construcción de una política como [lo ha hecho] la geología física en la ingeniería(...). (Malinowski 1930, citado en Isla 1996:6)

⁷⁴ La traducción es mía.

Actualmente autores como Escobar (1995; 1997), Ferguson (1990) y otros introducen nuevas maneras de pensar el desarrollo haciendo énfasis en un análisis del discurso⁷⁵ que producen los actores que participan en los distintos ámbitos relacionados con el desarrollo (agencias, expertos, ejecutores, gobiernos y beneficiarios). El discurso de desarrollo en este sentido identifica diversas formas consideradas adecuadas y legítimas de practicar el desarrollo así como de hablar y pensar sobre él. Escobar (1995) hace énfasis en el componente político del discurso sobre desarrollo y propone a partir de allí, una visión particularmente interesante. Propone que el llamado Tercer Mundo así como el subdesarrollo fueron producidos por el discurso y las prácticas de desarrollo a partir de la segunda posguerra. Según dicho autor, hacia fines de la Segunda Guerra Mundial, el Banco Mundial definió como pobres a aquellos países cuyo ingreso anual per cápita fuese menor a \$100. Dos tercios de la población mundial ‘se convirtió’ así en pobre (Escobar 1995). En palabras del autor “el de pobreza se convirtió así en un concepto organizador de la realidad y objeto de una nueva problematización. (...) La característica intrínseca del Tercer Mundo pasó a ser la pobreza y la solución: el crecimiento económico y el desarrollo” (ibid.: 24). Escobar argumenta que la necesidad del desarrollo no era puesta en duda, sino que era universalmente aceptada, lo que se cuestionaba eran los distintos métodos posibles para alcanzarlo.

*Desde las teorías de desarrollo económico de los años '50 a la teoría de las necesidades humanas básicas de los años '70,(...) la preocupación principal de teóricos y políticos era el tipo de desarrollo que era necesario aplicar para resolver los problemas sociales y económicos. (...) Aún aquellos que se oponían a las estrategias capitalistas, proponían otro tipo de desarrollo basado en el socialismo*⁷⁶ (Escobar: 1995: 24).

El desarrollo en sí no era puesto en duda por ninguna fuerza política. Según Escobar (1997) la definición del desarrollo en el período posterior a la Segunda Guerra Mundial se entendía como el proceso que prepararía el terreno para reproducir en América Latina, Asia y África, los patrones característicos de los países económicamente más avanzados incluyendo la tecnificación,

⁷⁵ Al hablar de discurso, los autores se basan en la noción que propone Foucault con referencia a lo que se dice y hace con relación a un determinado tema (en este caso el desarrollo) y la manera en que los saberes y poderes condicionan las prácticas (c.f. Foucault 1981).

⁷⁶ La traducción es mía.

industrialización y la adopción de los valores característicos de la modernidad. Así “el desarrollo conlleva simultáneamente el reconocimiento y la negación de la diferencia; mientras que a los habitantes del Tercer Mundo se les considera diferentes, el desarrollo es precisamente el mecanismo a través del cual esta diferencia deberá ser eliminada”⁷⁷ (ibid.: 1).

Si bien la propuesta de Escobar enriquece mucho la discusión sobre la construcción de las prácticas y discursos sobre el desarrollo, sobre todo en lo concerniente a la dominación y a los diferenciales de poder entre las partes implicadas; sostendré a lo largo de este trabajo que el discurso sobre desarrollo no es un único bloque monolítico que recae sobre las poblaciones del llamado ‘Tercer Mundo’. Si bien es interesante poder dar cuenta de cómo se construye el sujeto objeto de desarrollo y desde dónde se lo construye, creo que también es importante poder mostrar los discursos y las estrategias, las luchas y resistencias que se generan al interior del campo del desarrollo, como campo de fuerzas donde se disputan posiciones, conocimiento y poder entre todas las partes implicadas. Como propone Hobart (1993), es importante poder mostrar la compleja relación entre los que proponen el desarrollo (developers), aquellos sobre quienes recae el desarrollo (developed) y aquellos que resisten el desarrollo, así como las tensiones y acuerdos que se presentan al interior de esta relación. Al respecto, Ferguson reflexiona lo siguiente,

[Si] un proyecto de desarrollo debe ser entendido no como un intento humanitario de superar la pobreza sino como un importante instrumento de control colonial y de clase, entonces uno debería al menos preguntarse por cómo se ejerce dicho control. Uno no puede (...) pretender que las cosas simplemente se encajen en su lugar por medio de misteriosos mecanismos de ‘caja negra’ simplemente porque el Capital así lo ‘necesita’. Una estructura siempre se reproduce por medio de un proceso y por medio de una lucha; y el sentido de una estructura (...) sólo puede ser aprehendido a través de ese proceso (...) pero nunca simplemente etiquetando a la estructura con el nombre de aquellos a cuyos intereses sirve. (Ferguson:1990: 13)⁷⁸

Tal como lo sugiere Grillo (1997), pensar que existe un único discurso de desarrollo resulta una visión limitante y mistificadora del desarrollo como un único bloque de ideas. Hay que tener en cuenta que no solamente las comunida-

⁷⁷ La traducción es mía.

⁷⁸ La traducción es mía.

des objeto de las políticas de desarrollo difieren entre sí, sino que también los agentes de desarrollo, los ejecutores, organizaciones gubernamentales y no gubernamentales forman también un amplio espectro de actores con intereses y objetivos particulares y diferentes entre sí. Creo que lo interesante es justamente tomar al desarrollo como un proceso complejo y relacional en el que participan diversos actores que presentan entre ellos diferencias sustanciales y diferentes grados de poder que son puestos en juego en la relación.

Durante varias décadas, en los años posteriores al período colonial y a la Segunda Guerra Mundial, aquello que se dio en llamar antropología aplicada⁷⁹ fue una actividad marginal y poco prestigiosa sobre todo desde la visión de los antropólogos que trabajaban en la academia. A pesar de que “el deseo de hacer de la antropología una ciencia ‘útil’ es casi más antiguo que la misma disciplina” (Firth en Grillo: 1985:1) la relación conflictiva que se dio entre la antropología y el colonialismo alertó sobre los grandes problemas de orden intelectual, ético y político que le planteaba al antropólogo la posibilidad de cualquier tipo de intervención. Varios antropólogos de renombre como Raymond Firth y Evans Pritchard se empeñaron en alertar sobre los peligros que tales intervenciones de los/as antropólogos/as en cuestiones de aplicación y administración pudieran acarrear. Kuper (citado por Grillo: 1985) sostiene que los antropólogos creyeron que debían aceptar al sujeto colonial como su especialidad y que la consecuencia de ello fue que “la antropología quedó identificada con la masiva humillación producida por el colonialismo” (p13).

DESARROLLO, SUBDESARROLLO E IDENTIDAD

Poder pensar al desarrollo en los términos que plantean Escobar, Ferguson o Gupta (1998)⁸⁰, como un discurso construido desde la racionalidad occidental, permite preguntarnos por las categorías construidas a lo largo de la historia de la modernidad y que están inevitablemente ligadas a temas centrales de la antropología como la construcción del ‘otro’ y del sí mismo, la construcción y autoadscripción

⁷⁹ El concepto de antropología aplicada es una noción cargada de valor que ha sido cuestionada en sí misma por estar ligada a determinadas escuelas de pensamiento o períodos históricos o actividades. Es una noción problemática que fue siendo reemplazada por conceptos como antropología de gestión o de la acción o por antropología para el desarrollo.

⁸⁰ Que a su vez se basan en Foucault.

de identidades, las asunciones sobre las costumbres y forma de vida de las poblaciones más desfavorecidas o de aquellos que nos resultan lejanos y/o desconocidos. Según Escobar (1995),

[P]oder ver el desarrollo como un discurso producido históricamente, nos lleva a examinar los motivos por los cuales en el período posterior a la Segunda Guerra Mundial tantos países comenzaron a verse a sí mismos como subdesarrollados. También por qué el desarrollarse se convirtió en un objetivo primordial para ellos y cómo, finalmente, se embarcaron en la tarea de ‘des-sub-desarrollarse’ sometiendo sus sociedades a intervenciones cada vez más sistemáticas, detalladas y abarcativas.⁸¹ (p 6)

Para Gupta (1998) el discurso sobre el desarrollo convierte a las personas en sujetos en dos sentidos: por un lado sujetos a otros en una relación de control y dependencia y por otro lado, atados a la propia identidad mediante la autoadscripción. “Desarrollado” y “subdesarrollado” no son para Gupta términos que indican posiciones de las naciones en una grilla objetiva definida por indicadores económicos. Para él son sobre todo formas de identidad en un mundo postcolonial.

Nuevamente sostendré que los autores que toman esta línea de análisis discursivo hacen un gran aporte en lo que se refiere a los lugares que ocupan las diferentes naciones y los distintos actores implicados en estos procesos tanto a nivel macro (entre naciones y dentro de las mismas) como a nivel micro (entre los actores de un proyecto en particular) y nos permiten tener el énfasis siempre puesto en las relaciones de poder. Sin embargo, creo que a fin de enriquecer la discusión, cabría agregar dos puntos importantes a tener en cuenta.

En primer lugar, sería bueno agregar al análisis discursivo un análisis político del acceso diferencial de distintos grupos a los recursos materiales. Así, al análisis (para nada desdeñable) de la desigual distribución de poder y de la consecuente construcción de identidades mediante la producción de un discurso hegemónico, sería enriquecido al sumarle a éste una dimensión material. En este sentido, sería bueno tener en cuenta la desigual distribución de la riqueza tanto al interior de los países como entre países ‘periféricos’ y ‘centrales’ y las razones políticas de dicha desigualdad. De esta manera se agregaría al análisis discursivo de la construcción de identidades, un análisis material que aportaría un factor

⁸¹ La traducción es mía.

fundamental a tener en cuenta a la hora de entender la posición de los grupos hegemónicos en relación con otros grupos subordinados y la manera en que esta configuración también contribuye a la conformación de identidades.

Habiendo dicho esto, en segundo lugar, cabría pensar en el carácter relacional de la construcción de identidades, entendiendo que los sujetos no sólo reciben identidades o categorías asignadas desde fuera sino que, por el contrario, también participan del proceso relacional de la construcción de su propia identidad. Sería importante entonces, poder analizar este proceso en cada caso particular a fin de entender los vaivenes dinámicos e históricos que posibilitan y/o generan la construcción y reconstrucción de identidades y la manera en que éstas son asimiladas y/o reformuladas tanto por aquellos que las reciben como por aquellos que las asignan. En este sentido, coincido con el Grupo de Estudios de Antropología y Discurso en que:

las formas en que los colectivos alterizados procesan la 'otredad' asignada también son múltiples, pudiendo ubicarse en cualquier punto de un amplio espectro que cubre desde la aceptación acrítica a la confrontación abierta. De ahí que, incluso entre los intentos por desafiar el orden establecido, se den recentramientos, más explícitos o más sutiles, del discurso hegemónico. (Briones et al. 2000:1)

Si bien existe una influencia producida por las atribuciones asignadas desde grupos hegemónicos, existe también una negociación de significados y conflictos en torno a la construcción de la identidad que construyen los grupos subalternos (y cualquier otro grupo) que participan de este proceso, siempre teniendo en cuenta las posiciones desiguales (tanto de poder como materiales) que ocupan los actores en este proceso. Como sostiene Salmond (1995) “las ideas de ‘self’ y del ‘otro’ están enmarcadas no en términos unilaterales e individuales, sino relacionales y colectivos” (p 24).

LOS/AS ANTROPÓLOGOS/AS EN EL DESARROLLO: PROBLEMAS ÉTICOS

El tema que se está tratando en este artículo no es nuevo; por el contrario, es una cuestión discutida innumerables veces a lo largo de la historia de la disciplina. Sin embargo, creo que los temas considerados aquí son centrales para los antropólogos y su práctica disciplinar. Según Grillo (1985), la discusión sobre las implicaciones que tiene la intervención del/la antropólogo/a en programas de

desarrollo y transformaciones sociales está relacionada directamente con “cuáles son o podrían ser los límites de la antropología y con lo que los/as antropólogos/as pueden o deben hacer en varios sentidos: intelectual, moral y políticamente; y cada generación necesita volver a discutir estos temas, sacando sus propias conclusiones en el contexto de su propio tiempo [y lugar]” (p 3).

La antropología como disciplina no es estática, ni ahistórica o fija sino que se crea y recrea a sí misma en un proceso de cambio permanente, producto de su relación con el contexto en el que está inmersa, el cual permanentemente recoge nuevos aportes teóricos, nuevas corrientes de pensamiento en las ciencias sociales así como nuevas miradas sobre nuevos o viejos fenómenos y exposición a contextos cambiantes. Desde este punto de vista vale la pena examinar una vez más la relación de la antropología con el desarrollo. Por la misma razón, es también válido preguntarnos por la relación problemática de la antropología con el colonialismo, momento que justamente marca el nacimiento de la disciplina como tal; sin embargo, sería poco fértil para esta discusión atarse a dicha relación problemática como justificativo para desestimar toda relación posible entre la antropología y el desarrollo. Con esto no quiero decir que la relación sea actualmente aporética, ni que deba dejarse de lado el análisis histórico; pero en algunos contextos de discusión pareciera que el hecho de haber estado la antropología funcionalista en sintonía con el colonialismo vale como justificativo para una negación *a priori* de cualquier relación posible entre la antropología y el desarrollo en la actualidad. Creo que al menos sería conveniente analizar cuál es la relación actual entre ambas y cómo se ha ido modificando a lo largo de la historia de cada una.

ANTROPOLOGÍA PARA EL DESARROLLO/ ANTROPOLOGÍA DEL DESARROLLO

Varios autores (Grillo 1997; Escobar 1995, 1997; Gardner 1997, entre otros) coinciden en que existen actualmente en antropología dos corrientes de pensamiento en relación con el desarrollo: *Antropología para el desarrollo* por un lado, y por otro *Antropología del desarrollo*.

La *Antropología para el desarrollo*, relacionada con la aplicación de una perspectiva antropológica en las distintas etapas de los procesos de desarrollo, propone un compromiso activo con las instituciones que fomentan el desarrollo en comu-

nidades locales/vulnerables/tradicionales⁸², con el objetivo de transformar las prácticas de desarrollo desde dentro (Escobar: 1997). El papel del/la antropólogo/a en este caso estaría relacionado con la gestión práctica de los proyectos en cuestión. La *Antropología del desarrollo* en cambio propone el distanciamiento absoluto del/la antropólogo/a de cualquier tipo de intervención (ibid.) y sugiere tomar como objeto de análisis a las prácticas de desarrollo en tanto proceso sociopolítico y económico.

La teoría y la práctica del desarrollo han sido moldeadas en un principio desde modelos economicistas y tecnocráticos sin tener en cuenta los aspectos sociales y culturales de las sociedades con las que pretendían trabajar. Esto ha dado como resultado innumerables fracasos ya sea por inaplicabilidad, desinterés de los beneficiarios o por causar modificaciones perjudiciales para sus formas de vida. Los contundentes fracasos de este tipo de planificación ‘verticalista’ han resultado a partir de la década del ’70 en un replanteo de los modelos para encarar dichas prácticas. Los proyectos comenzaron a tener en cuenta los factores sociales y se propusieron ser culturalmente viables, además comenzaron a tener en cuenta las iniciativas y propuestas de la comunidad en cuestión y propusieron que los actores implicados participaran no sólo en el diseño sino también en la gestión y evaluación de los programas de desarrollo propuestos. Esta nueva forma de encarar los proyectos de desarrollo creó una gran demanda de sociólogos/as y antropólogo/as que pudieran dar cuenta de los aspectos sociales y culturales de los grupos beneficiarios así como evaluar las consecuencias de las transformaciones sociales. Este fue el comienzo de lo que en el párrafo anterior definí como *Antropología para el desarrollo*.

La *Antropología del desarrollo*, en cambio, resulta menos problemática dentro del contexto de la discusión centro de este trabajo. Se presenta como un campo fértil de análisis que varios/as antropólogos/as han tomado como nicho propio de especialización. Existen numerosos trabajos etnográficos en los que se analiza con profundidad las relaciones sociales y los conflictos de poder que se presentan entre los diferentes actores que participan en proyectos de desarrollo. Existen etnografías de las agencias de desarrollo, de las entidades financiadoras, de la

⁸² Sería bueno replantearse estas categorías, ver de dónde surgen y si son pertinentes para describir a las comunidades en cuestión.

construcción del ‘otro’ en estas relaciones complejas, de cómo afectan las transformaciones a los/as beneficiarios/as, de qué manera son estos/as involucrados/as, etc. El libro de Ferguson (1990) que analiza un caso de desarrollo rural financiado por el Banco Mundial en Lesotho es un claro ejemplo de ello.

Ambas propuestas parten de supuestos teóricos diferentes. Cualquiera sea la participación de los/as antropólogos/as en la *Antropología para el desarrollo*, deben partir necesariamente de un supuesto previo que es el siguiente: “no cuestionar la necesidad general del desarrollo sino tomarlo como un hecho inevitable y como una situación real ineludible” (Escobar 1997: 6). En cambio, en el caso de la *Antropología del desarrollo* se parte de una crítica radical al concepto de desarrollo en sí y a las prácticas con él relacionadas.

ANTROPÓLOGOS/AS TRABAJANDO EN PROYECTOS DE DESARROLLO

Si bien se trata de dos corrientes claramente diferenciadas creo que en la práctica, se hace necesaria una relación estrecha entre la *Antropología para el desarrollo* y la *Antropología del desarrollo*, sobre todo para aquellos que trabajan en la primera. Los tiempos de ejecución de un proyecto difieren bastante de los tiempos necesarios para una investigación antropológica; además, el trabajo diario sobre el terreno exige tomar decisiones permanentemente, afrontar problemas y realidades relacionadas con la ejecución y no permiten el tiempo y la distancia necesarios para la reflexión crítica respecto de lo que se está haciendo. Sería deseable que cualquier proyecto de desarrollo (que tenga o no antropólogos/as trabajando en la gestión del mismo) tenga otro equipo de antropólogos/as analizando desde afuera sin constreñimientos o apremios; o bien, que los/as mismos/as antropólogos/as que participan en la gestión se retiren luego a hacer un análisis reflexivo de su tarea y de los resultados obtenidos durante el trabajo. Las conclusiones a las que arriben le ayudarán a modificar su práctica futura y la de otros profesionales (no necesariamente antropólogos/as) que trabajen en futuros proyectos de desarrollo.

Hay dos cuestiones metodológicas que hace falta tener en cuenta. En primer lugar, muchos/as antropólogos/as que trabajan en *Antropología para el desarrollo* alertan sobre la complejidad que presentan nuestros informes a los administradores y tomadores de decisión, quienes muchas veces prefieren informes breves con tablas y resúmenes que les permitan comprender la situación mediante una

breve lectura en lugar de tener que leer largos y complejos informes. Pero ¿sería posible elaborar informes más cortos y en términos más comprensibles sin perder la profundidad y complejidad entre las partes que intenta demostrar un informe elaborado en términos antropológicos?

La segunda cuestión tiene que ver con los tiempos que requiere una investigación de campo antropológica, con períodos de estadía en el ‘campo’, entrevistas en profundidad, períodos de reflexión y una posible vuelta al ‘campo’ y nuevas preguntas. Generalmente este tipo de “tiempo académico” choca con el tiempo que se calcula para la elaboración e implementación de un proyecto. En este caso ¿Tendría el/la antropólogo/a que acortar sus tiempos de estadía en el campo y de reflexión en favor de los tiempos ‘tiranos’ que proponen las entidades financiadoras o las agencias de desarrollo? Creo que es importante reflexionar sobre la especificidad y profundidad disciplinaria que se podría estar perdiendo en el caso de aceptar estos parámetros.

El desarrollo inevitablemente trae consigo algún tipo de intervención en las comunidades en las que se lleva a cabo. Poder pensar al desarrollo como prácticas heterogéneas y no como un bloque monolítico puede servirnos para discernir entre distintos tipos de proyecto. Pensar en el desarrollo como un bloque único puede llevarnos a creer que todos los proyectos de desarrollo son malos y perjudiciales o por el contrario, benéficos para la población en cuestión.

La utilidad de poder ver el desarrollo como un campo en el que participan diversos actores con intereses particulares e inmersos en relaciones de poder será la de poder evaluar en cada caso el tipo de proyecto del que se trata, cómo es la forma de intervención, cuál es la participación de los beneficiarios en la concepción del proyecto, en el diseño, la implementación, la sustentabilidad a largo plazo del proyecto. Algunos proyectos podrán ser terriblemente perjudiciales para las comunidades en cuestión, pues bueno, el/la antropólogo/a podrá elegir no participar en ese proyecto, podrá denunciarlo y tal vez incluso unirse a la lucha de la comunidad por sus derechos. Pero también existen proyectos que proponen mejoras estructurales, beneficios que la propia comunidad desea. En ese caso, quizás, podrá el/la antropólogo/a ser de utilidad utilizando las metodologías de la disciplina para conocer las relaciones sociales de esa comunidad, los conflictos ente los actores, las representaciones ligadas a las prácticas cotidianas. Todo ello con el objetivo de proponer proyectos útiles, viables y sustentables.

La realidad actual es que ya no vivimos en un mundo aislado donde el contacto entre occidente y ‘el otro’ es un primer encuentro lleno de curiosidad y de sorpresa o de violencia y superioridad, en el que ‘los occidentales’ creyéndose portadores de toda verdad pretenden convertir al ‘otro’ reeducándolo y pretendiendo civilizarlo. Mejor dicho, el pensamiento occidental tal vez en gran medida aún siga enraizado en esos preceptos pero las comunidades ‘locales’ conocen bien las miserias del hombre occidental así como también los beneficios que puede aportar, sobre todo en términos técnicos y materiales. Por ello, “el desarrollo no puede pensarse como un campo aislado de las relaciones sociales y especialmente de las relaciones de poder” (Isla 1996: 19). Es aquí donde el/la antropólogo/a puede aportar su conocimiento contribuyendo a la comprensión del espacio social, las dinámicas socioculturales y las complejidades históricas propias de la comunidad en cuestión. A su vez se necesitará el aporte de técnicos/as y expertos/as que orientarán el trabajo con relación a los tiempos de ejecución, factibilidad de lo propuesto, capacitación técnica, etc. Seguramente se producirán conflictos varios entre las partes, los cuales se dirimirán en negociaciones entre ellas. Siguiendo a Isla (1996:20) “el diagnóstico inicial y los objetivos propuestos son producto de una transacción entre el equipo técnico y los beneficiarios, ya que se discute la propia orientación valorativa de los actores beneficiarios así como de las soluciones propuestas.”

DILEMAS INTELECTUALES, ÉTICOS Y POLÍTICOS QUE PLANTEA LA ‘INTERVENCIÓN’ PARA EL/LA ANTROPÓLOGO/A

Carrasco (1998) se muestra preocupada respecto a las implicaciones éticas de que la antropología contribuya con su intervención a la toma de decisiones políticas y creo que éste es todo un tema que merece ser abordado con profundidad. Uno de los dilemas éticos que podrían presentarse ante una propuesta laboral en el ámbito del desarrollo estaría referida a qué derecho tiene el/la antropólogo/a a intervenir, a producir cambios al interior de una comunidad, qué conocimientos lo habilitan para ello, etc. Este es un tema conflictivo pero creo que puede estar relacionado, en parte, con la suposición de un desarrollo totalmente dirigido. Esto sería producto de pensar a la comunidad en cuestión como un grupo ahistórico, sin conocimiento de sí mismo y de sus propias

necesidades. Además no tiene en cuenta que ellos/as mismos/as pueden desear cierto tipo de desarrollo, algunas mejoras en sus condiciones de vida y que el/la antropólogo/a, en tanto científico social puede contribuir a un conocimiento más acabado del conjunto social para que la intervención propuesta, teniendo en cuenta las características y necesidades de la población objeto, resulte más viable y no se encuentre con escollos o imprevistos a la hora de ponerse en práctica.

Aquí sería útil tomar a Turner (1967) cuando, en *La Selva de los Símbolos* plantea los diferentes tipos de datos asequibles en el trabajo de campo antropológico: están las características externas directamente observables, las interpretaciones ofrecidas por los miembros de la comunidad y por último el análisis del/la antropólogo/a de los contextos significativos, de todos aquellos símbolos o situaciones que representen interconexiones y conflictos entre personas y/o grupos. El/la antropólogo/a no ocupa una posición como conocedor/a excepcional de toda la realidad asequible. Por ello, en tanto considere a la población en cuestión como también portadora de conocimiento sobre su propia realidad social podrá, teniendo en cuenta estos aportes, dar cuenta de lo que él/ella pueda ver desde la posición externa privilegiada en la que se encuentra y sumando a ello sus conocimientos sobre teoría social. De esta manera, el/la antropólogo/a podrá obtener un conocimiento más acabado al incluir en el análisis tanto lo que él/ella puede observar externamente, lo que le aportan los miembros de la comunidad y lo que puede analizar haciendo uso de sus conocimientos de teoría social. Sólo sumando estas tres dimensiones, podrá brindar un conocimiento más acabado de la realidad; aunque por supuesto no dejará de ser un punto de vista entre tantos otros posibles. El/la antropólogo/a debería dejar de pensar en ‘el otro’ como un ser lejano, despegado de ‘nosotros’ en el que podemos influir modificando sus prácticas. ‘El otro’ forma parte de un sistema macro en el que no se está libre de las influencias de occidente. Siguiendo a D’Amico Samuels (1991:68) “Si la antropología ha de ser descolonizada, debe comenzar por situarse a sí misma, a los que la practican y a los sujetos de sus investigaciones, dentro del mismo espacio físico y temporal y con referencia a las jerarquías políticas, económicas y sociales del mismo mundo.”

De cualquier manera el tema de si el/la antropólogo/a debiera o no intervenir no deja de ser problemático, pero, el poder pensar a los/as beneficiarios/

as como sujetos activos negociando los términos de su propio desarrollo, es una manera de quitarle un poco de peso al/la antropólogo/a y a los agentes de desarrollo como una pata que entra y aplasta con su intervención a una comunidad inmóvil y totalmente resignada. Por supuesto, no se podrán dejar fuera del análisis los diferenciales de poder entre las varias partes implicadas que darán mayor movilidad y poder de negociación a algunas partes por sobre otras. En este sentido, será fundamental considerar asimismo el lugar que ocupa la comunidad como agente negociador con poder para influir o resistir (aunque de manera limitada y fragmentada) la manera de moldear su propia realidad. El/la antropólogo/a será parte de un proceso en el que participen otros actores incluso los/as propios/as beneficiarios/as. No habría que dejar de ver aquí el hecho de que el/la antropólogo/a también ocupa un lugar en un campo de poder y que no está en control absoluto de lo que podría pasar; además en tanto miembro de una disciplina académica, de una clase social y de un grupo de pertenencia, no piensa ni actúa en el vacío sino como parte de lo que es. También sería conveniente recordar que cualquier trabajo de campo etnográfico implica de por sí algún tipo de intervención. “Los antropólogos actualmente se dan cuenta que su objeto de estudio implica en sí mismo cierto grado de involucramiento que de por sí contribuye al cambio local, es por ello que necesitamos un nuevo debate teórico sobre el rol del observador participante en el desarrollo” (Hastrup y Elsass 1990: 302).⁸³

ALGUNAS REFLEXIONES FINALES

La cuestión del desarrollo como cúmulo normativo de acciones tendientes a que ciertos grupos sociales alcancen determinado estado de civilidad definidos desde ‘occidente’, es una temática por demás compleja que excede a la discusión planteada en este trabajo. Se trata de una cuestión sociopolítica de orden mundial y enraizada en el pensamiento racional y modernista de occidente. Como dice Escobar (1997: 3) “la cuestión del desarrollo continúa sin ser resuelta por ningún modelo social o epistemológico moderno”. Escobar se refiere no sólo a la incapacidad de las políticas y del conocimiento para afrontar situaciones en las regiones más desfavorecidas que conduzcan a una mejora social, cultural,

⁸³ La traducción es mía.

económica y medioambiental que sea sostenible en el tiempo; sino también a que los modelos en los que nos basamos para explicar y actuar ya no generan respuestas satisfactorias. Escobar agrega que la crisis del desarrollo, refiriéndose a la incapacidad de resolver los problemas de los grupos más desfavorecidos, demuestra que “han caducado los campos funcionales con los que la modernidad nos había equipado para formular [y resolver] nuestras preocupaciones sociales y políticas” (ibid. 3).

Creo que el desarrollo tal y como está planteado actualmente está inmerso dentro de la lógica del modelo capitalista dominante. La solución, en última instancia parece ser más bien política y está relacionada con una distribución más igualitaria de la riqueza. Uno podría pararse en una posición intransigente y abogar por un cambio macropolítico que asegure una distribución más equilibrada. Esa posición política es más que necesaria pero apunta a una militancia a largo plazo y a un idealismo intangible en la cotidianidad. Creo que mientras tanto se hace necesario elegir entre la opción académica de analizar desde afuera manteniendo la objetividad disciplinar (si es que eso existe) o una segunda opción que será ponerse a trabajar sobre un corpus teórico y epistemológico que permita la intervención controlada de los/as antropólogos/as en los procesos de desarrollo contribuyendo a los mismos a través de un mayor conocimiento de las constelaciones sociales de las comunidades en cuestión y proponiéndose a trabajar por una mayor autonomía de las mismas. Ahora bien, como sostuve a lo largo de este trabajo, no es pertinente pensar el desarrollo como un único bloque de ideas, sino como un ámbito de poder, negociación y resistencia en el que participan diferentes actores sociales con intereses diversos, a veces (aunque no siempre) antagónicos, y con distintos grados de poder.

Una vez más quisiera aclarar que la mayoría de los puntos conflictivos entre la antropología y el desarrollo que han sido planteados en este artículo han intentado mostrar que existen dificultades y que no se han encontrado aún respuestas para ellas. Es por ello que se han esbozado las problemáticas sin intentar buscar respuestas sino dar un ‘pantallazo’ de la situación actual para permitir la reflexión crítica y la posibilidad de encontrar nuevos caminos y nuevas maneras de encarar la compleja relación entre la antropología y el desarrollo.

BIBLIOGRAFÍA CITADA Y CONSULTADA

BRIONES, Claudia et al. (GEADIS) (2000) Impugnaciones de alteridad. *Actas del VI Congreso Argentino de Antropología Social*. Mar del Plata.

CARRASCO, Morita. (1998) El poder de la Antropología: Acerca de lo que ocurre cuando el antropólogo quiere interferir. En: KALINSKY, B. y CARRASCO, M. (comp.) *¿Qué hace el antropólogo en el Campo? Problemas conceptuales y metodológicos*, Cuadernos de Epistemología de las ciencias sociales Nro. 4, FFyL, UBA, Bs. As.

CASIMIR, Jean. (1984) Cultura oprimida y creación intelectual. En: GONZALEZ CASANOVA, P. (ed.) *Cultura y creación intelectual en América Latina*. Mexico, Siglo XXI.

COLMEGNA, Paula y Cecilia MATARAZZO (2001) 'Una perspectiva antropológica sobre el desarrollo'. *Revista Theomai: Sociedad, Naturaleza y Desarrollo*, Universidad Nacional de Quilmes. Nro. 3, mayo 2001.

D' AMICO SAMUELS, Deborah (1991) 'Undoing fieldwork: persons, political, theoretical and methodological implications'. En: HARRISON, F. (ed.) *Decolonizing Anthropology*, American Anthropological Association. Washington.

ESCOBAR, Arturo (1995) *Encountering Development. The Making and unmaking of the Third World*. Princeton UP, New Jersey.

ESCOBAR, Arturo. (1997). Antropología y desarrollo. En: *Revista Internacional de Ciencias Sociales*. No. 154. UNESCO. <http://www.unesco.org/issj/rics154/escobarspa.html>

FERGUSON, James (1990) *The anti-politics machine. Development, Depoliticization, and Bureaucratic power in Lesotho*. U. Of Minnesota Press, Minneapolis.

FOUCAULT, Michel. (1981). We other Victorians & The repressive hypothesis. En: *The History of Sexuality*. London, Zed.

GARDNER, Katy. (1997) 'Mixed messages: Contested development and the Plantation Rehabilitation project.' En: GRILLO, R y R. STIRRAT (eds). *Discourses of Development: Anthropological Perspectives*. Berg, Oxford.

GRILLO, Ralph (1985) 'Applied Anthropology in the 1980s: retrospect and

prospect'. En: GRILLO, R. (ed.) *Social Anthropology and Development Policy*. Travistock, London.

GRILLO, Ralph (1997) 'Discourses of Development: The view from Anthropology'. En: GRILLO, R y R. STIRRAT (eds). *Discourses of Development: Anthropological Perspectives*. Berg, Oxford.

GUPTA, Akhil. (1998) *Postcolonial Developments: Agriculture in the making of modern India*. Duke UP, London.

HASTRUP, Kristen y Peter ELSASS (1990) 'Anthropological Advocacy. A contradiction in terms?'. En: *Current Anthropology*, 31(3).

HOBART, Mark (1993) *An Anthropological Critique of Development*. Routledge, London.

ISLA, Alejandro (1996) 'Matrimonios difíciles. Antropología y Desarrollo'. En *XXV Aniversario del Instituto Interdisciplinario de Tilcara*, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1996.

KALINSKY, Beatriz y Morita CARRASCO. (1998) Los errores de interpretación de la interferencia antropológica. En: KALINSKY, B. y CARRASCO, M. (comp.) *¿Qué hace el antropólogo en el Campo? Problemas conceptuales y metodológicos*, Cuadernos de Epistemología de las ciencias sociales Nro. 4, FFyL, UBA, Bs. As.

KAUFMANN, Georgia (1997) 'Watching the developers: a partial ethnography'. En: GRILLO, R y R. STIRRAT (eds). *Discourses of Development: Anthropological Perspectives*. Berg, Oxford.

NICANDRO CRUZ, César (2001). 'La construcción de conceptos en ciencias sociales: Una discusión sobre el desarrollo humano y la gobernabilidad democrática. Entrevista a Oscar Oszlak'. *Magazine DHLAL* 17. Instituto Internacional de Gobernabilidad, Barcelona.

SALMOND, Anne (1995) 'Self and other in contemporary anthropology' En: FARDON, R. (ed). *Counterworks. Managing the diversity of knowledge*. Routledge, London.

TURNER, Victor (1967) *La Selva de los Símbolos: aspectos del ritual Ndembu*. Cornell UP, Ithaca.

PRODUTO E PROCESSO: DESAFIOS PARA O ANTROPÓLOGO NA ELABORAÇÃO DE LAUDOS DE IMPACTO AMBIENTAL

Ricardo Cid Fernandes*

Laudos antropológicos, é claro, não são todos iguais. Seus conteúdos são, por definição, diferenciados, etnograficamente específicos. Porém, as diferenças não se limitam ao caráter etnográfico da pesquisa antropológica. Há que se considerar que a natureza da demanda por laudos impõe especificidades. Demandas específicas exigem que estratégias específicas de atuação sejam adotadas. Em todos os casos os laudos se configuram como um desafio para o trabalho antropológico.

Neste artigo vou analisar os desafios que a elaboração de laudos de impacto socioambiental representam para a produção antropológica. O interesse na discussão sobre a elaboração deste tipo de laudo tem uma tripla origem. Em primeiro lugar, a produção destes laudos não é regulamentada como ocorre, por exemplo, com os laudos antropológicos destinados a processos de demarcação de terras indígenas. Em segundo, a produção de laudos de impacto socioambiental é uma demanda que tem crescido significativamente em virtude, especialmente, da expansão da iniciativa privada no setor elétrico brasileiro. Em terceiro lugar, a produção deste tipo de laudo envolve a contratação de antropólogos por em-

* Doutor em Antropologia Social/USP - ProDoc PPGAS/UFPR

presas. Sendo esta uma situação relativamente nova para os antropólogos, ainda não dispomos de parâmetros consolidados que orientem este tipo de profissionalização.

Sendo este um artigo elaborado por um antropólogo, tecerei minhas considerações a partir de um caso: a elaboração de laudo antropológico de impacto socioambiental no contexto das interferências do Aproveitamento Hidrelétrico Quebra-Queixo (doravante AHEQQ) sobre a comunidade indígena da Terra Indígena Xapecó/Santa Catarina (doravante TI Xapecó).

LAUDO ANTROPOLÓGICO DE IMPACTO SOCIOAMBIENTAL

Na verdade, o termo empregado por órgãos licenciadores de grandes empreendimentos é “impacto ambiental” e não “impacto socioambiental”. Esta conceituação, consolidada em legislação específica dos órgãos da administração pública federal e estadual, subsume os impactos sobre grupos humanos aos impactos ambientais. É preciso refletir sobre esta conceituação. Não se trata aqui de reinventar uma discussão (fértil para a teoria antropológica, é bom lembrar) sobre a relação entre natureza e cultura. Trata-se, isso sim, de frisar que os aspectos sociais são hierarquicamente inferiores, do ponto-de-vista da legislação que regula os impactos no contexto de grandes empreendimentos. Os impactos sobre o “componente antrópico” (como são, bizarramente, chamados aqueles que sofrem, sofrerão ou sofreram impactos) não estão desamparados pela legislação. No entanto, a metodologia para o diagnóstico de impactos sobre qualquer espécie animal ou vegetal (o “componente biótico”) é infinitamente mais detalhada e rigorosa do que a metodologia empregada para o diagnóstico de impactos sobre o “componente antrópico”. Ademais, quando se trata de impactos sobre o “biótico”, as recomendações para a implantação de programas de compensação e mitigação são claras e direcionadas. O contrário ocorre com os impactos sobre os “antrópicos”. Não há consenso sobre o que seja uma compensação adequada.

Um exemplo rápido e pontual é bem-vindo. Segundo resolução do Conselho Nacional de Meio Ambiente, grandes empreendimentos como usinas hidrelétricas, que produzam impacto ambiental significativo, são obrigados a investir na formação de uma unidade de conservação. Para tanto, os empreendedores devem adquirir uma extensão de terra com qualidade ambiental identificada

e promover uma série de ações no sentido de preservar a biodiversidade local. Neste caso, o diagnóstico ambiental indica, com precisão, a dimensão dos impactos a serem causados, ao passo que os órgãos licenciadores definem, com precisão, a ação compensatória. O “biótico”, se não está a salvo, pelo menos está sob os cuidados vigilantes da legislação. No mundo do “antrópico” as coisas se complicam. Certa vez ouvi de um profissional do serviço social, que trabalhava em um grande empreendimento hidrelétrico na bacia do rio Uruguai, a seguinte frase: “Você sabia que Deus é um atingido?” Diante de meu espanto, ele se apressou em explicar tal afirmação. Ocorre que, com a presença de grandes empreendimentos, as comunidades rurais tendem a se esvaziar. Aqueles que freqüentam tais comunidades com fins comerciais ou religiosos muitas vezes as abandonam. Disse então meu interlocutor que é comum que os padres da igreja católica deixem de freqüentar estas comunidades, abrindo, assim, espaço para a ação de missionários evangélicos. O “antrópico” é bizarro, não resta dúvida – sofre impactos onde menos esperamos. O que importa para os fins deste artigo, porém, é reconhecer que não há metodologia, procedimentos e legislação consolidados que permitam identificar “Deus” como um “atingido”. Sendo assim, não há como definir ações compensatórias justas e adequadas.

Evidentemente, é no contexto do “componente antrópico”, com suas imprecisões e dimensões muitas vezes cosmológicas, que se insere a atuação do antropólogo. Portanto, a produção de laudos antropológicos de impactos socioambientais é sempre uma tarefa delicada. Estamos sujeitos a diagnosticar “Deus” como um “atingido”. Este é um resultado possível e, na maioria das vezes, provável, de um estudo antropológico sobre uma comunidade sob a mira de um grande empreendimento. Porém, este não é um resultado esperado por parte daqueles que contratam um laudo antropológico. Tampouco este é um resultado esperado por parte dos órgãos licenciadores. Na verdade, ninguém saberá o que fazer com uma conclusão deste tipo. Como compensar “Deus”? Boa pergunta, que ninguém quer fazer – só os antropólogos e seus parceiros das ciências sociais, ou melhor, alguns deles.

Este caso, fascinante para nós, mas inquietante a olhos não treinados em teoria antropológica, expressa o primeiro desafio teórico que enfrentamos na elaboração de um laudo de impacto. Isto é: nossas conclusões podem identificar impactos impossíveis de serem compensados. Se nossa metodologia de trabalho

e nosso treinamento teórico nos permitem identificar impactos que não podem ser compensados (“Deus”, por exemplo), então somos obrigados a fazer uma pergunta a nós mesmos: por que, afinal, uma empresa contrata um antropólogo? Esta é uma pergunta importante, especialmente nos dias de hoje, pois há uma expansão do mercado de trabalho para antropólogos em empresas. A resposta a esta pergunta merece uma observação parentética – um comentário paralelo que nos desviará nos próximos três parágrafos do objeto “laudo antropológico”.

AFINAL, POR QUE UMA EMPRESA CONTRATA UM ANTROPÓLOGO?

Aqueles de alguma maneira familiarizados com os desdobramentos profissionais da Antropologia nos Estados Unidos diriam algo como: os antropólogos são contratados por empresas para que apliquem sua metodologia de pesquisa no desenvolvimento de estratégias de aproximação com os clientes. De fato, saber como vivem seus clientes, que visão de mundo lhes é mais atraente, como estão articuladas suas redes de sociabilidade é, sem dúvida, objeto do interesse de empresas e uma habilidade dos antropólogos. Ademais, quem, nos dias de hoje, não ouviu a expressão: “O diferencial de nossa empresa é...?” Ora, o diferente é o objeto por excelência da Antropologia. Tornar o exótico em familiar e o familiar no exótico – todos já ouviram isso e se convenceram de que, em alguma medida, este jogo de palavras sintetiza o papel do antropólogo. Os antropólogos, ao menos em sua versão norte-americana, estão sendo contratados por causa de sua formação teórica.

Outra resposta possível a nossa pergunta seria algo como: os antropólogos podem ser contratados por empresas para atuar no planejamento e avaliação da própria organização das empresas. Esta é uma versão menos difundida da utilidade dos antropólogos, porém, há quem veja em nosso trabalho uma capacidade quase mágica de identificar elementos estruturais e, conseqüentemente, radiografar estruturas, neste caso organizacionais, valorizando o todo a partir das diferenças entre cada parte. De fato, já aprendemos com Dumont que hierarquia não se resume à superioridade e inferioridade – o todo é mais importante do que as partes.

Efetivamente, conhecer os clientes e discutir aspectos estruturais de organizações são dois bons motivos para que empresas contratem antropólogos.

Mas voltemos à terra firme: no Brasil estes bons motivos não são levados a sério. Por aqui, as empresas contratam antropólogos porque são obrigadas a fazê-lo. Não se contrata antropólogo para contribuir com a elaboração e implementação de estratégias empresariais. Somos contratados para oferecer respostas a exigências institucionais, governamentais. É bom lembrar que vivemos um cenário nacional de transferência de responsabilidades da esfera do Estado para a iniciativa privada. No meu caso – leia-se, em todos os casos que conheço –, os antropólogos são chamados para cumprir exigências de órgãos licenciadores como FUNAI, IBAMA etc. Será construída uma usina hidrelétrica no rio Tocantins? Contrate-se um antropólogo porque lá estão os Xerente. A BR-101 será duplicada? Contrate-se um antropólogo porque lá estão os Guarani. Enfim, somos contratados não por nossa formação teórica, mas porque somos antropólogos especialistas em Kaingang, Xerente, Guarani, em comunidades remanescentes de quilombos e assim por diante. Somos contratados por empresas depois que as estratégias já foram traçadas. Para as empresas interessa implantar algum projeto. Para o governo interessa que uma pauta de exigências seja cumprida. Nossas teorias – julgam – não servem para a grande tarefa do planejamento. É coerente, pois nossas teorias, sabemos, bebem da fonte da Etnografia. No fundo, teorizamos sobre o que a Etnografia nos diz. Trazemos até a teoria experiências locais. E o local está longe da pauta dos grandes projetos.

Os antropólogos são, então, contratados por empresas para cumprir uma pauta específica. Mesmo não dispondo da mesma precisão legal/conceitual que rege os estudos sobre o “biótico”, os estudos sobre o “antrópico” (nossos laudos antropológicos) são peças fundamentais em qualquer processo de licenciamento. A elaboração de um laudo de impacto sobre uma comunidade é sempre vista pelos antropólogos como uma tarefa grandiosa, nobre. Afinal, trata-se de uma comunidade que de alguma maneira conhecemos, estudamos e admiramos. Há, porém, limites evidentes na elaboração destes estudos. Para além do limite teórico, já mencionado (isto é, o que fazer quando “Deus é um atingido”), enfrentamos o limite da “lógica do produto”.

Diferentemente do limite teórico (“Deus”), suscitado por um resultado possível de nosso trabalho, o limite da “lógica do produto” é dado – uma condição para a contratação de um antropólogo. No contexto de minha contratação para a elaboração do laudo antropológico sobre os impactos do AHEQQ so-

bre a comunidade Kaingang da TI Xapecó, a socióloga da empresa de consultoria que me contratava falou: “Precisamos deste produto para o final de março (de 2001)”. “Produto?”, perguntei. E ela prosseguiu sem sobressaltos: “Este produto é parte do programa de monitoramento da questão indígena...”. Fiquei intrigado. Nunca pensei no trabalho antropológico como um “produto”. Do ponto-de-vista das empresas, porém, não há qualquer problema em conceber um trabalho antropológico como um “produto”. É exatamente isto que se espera: um “produto” com inabalável objetividade, capaz de compor, ao lado de outros “produtos”, a grande obra do licenciamento – nada mais do que um “produto” para satisfazer o cliente (no caso, o órgão ambiental do Estado de Santa Catarina).

A mesma objetividade que academicamente já foi enterrada é ressuscitada na contratação de um laudo antropológico, ou melhor, na contratação de um “produto” sobre o “antrópico”. Enquanto as empresas, quaisquer empresas, são reféns de seus produtos, nós, antropólogos (não somos os únicos, é verdade), sabemos que os “produtos” são o resultado de “processos” e, estes sim, valorizamos. Estudamos para entender os processos que resultam em eventos, crenças, normas, e – por que não? – em “produtos”. O limite da “lógica do produto” produz a seguinte situação no caso dos laudos de impacto: as empresas compram “produtos”, porém, o que podemos “vender” são processos. Para compreender esta afirmação, que não é mero jogo-de-palavras, vamos analisar em maior profundidade o caso em questão.

O PRODUTO LAUDO DE IMPACTO DA AHEQQ SOBRE A TI XAPECÓ

Aceitei a tarefa de fazer o “produto” – um laudo de impacto. Realizei trabalho de campo na TI Xapecó durante 20 dias. Como já havia trabalhado com essa comunidade, tive acesso facilitado e contei com a cooperação de diversos indígenas. A princípio, não identifiquei diferenças significativas entre o trabalho de campo para a realização deste laudo e minhas outras experiências de campo, realizadas para a elaboração de minhas pesquisas de mestrado e doutorado. O foco de meu interesse, este sim, era diferenciado, porém, o método de trabalho era o mesmo. Fiz entrevistas com membros da liderança indígena, com profissionais indígenas, com moradores jovens, velhos e com mulheres; observei eventos de socialização como os jogos de futebol, os bailes, os encontros nas

“bodegas” vizinhas à terra indígena; apliquei, com a ajuda de agentes de saúde, questionários direcionados a 50 famílias (é importante registrar que nesta comunidade vivem, atualmente, cerca de 4.500 indígenas); entrevistei funcionários da FUNAI, das prefeituras das cidades vizinhas, religiosos e policiais.

Redigi o laudo com base no material coletado em campo e nas leituras e pesquisas que já havia feito sobre os grupos indígenas em Santa Catarina. O “produto” final foi composto dos seguintes capítulos: “Considerações Históricas”, “Competências Administrativas e Presença Institucional”, “Organização Social Kaingang”, “Organização e Distribuição das Casas e Terras”, “Instalações e Espaços Públicos”, “Saúde na TI Xapecó”, “Considerações Sobre o Grupo Guarani”, “Considerações Sobre o Toldo Imbú”, “Impactos” e “Recomendações”. Evidentemente, os capítulos “Impactos” e “Recomendações” eram os mais importantes, do ponto-de-vista do “produto”. Porém, estes capítulos não fariam qualquer sentido sem as considerações que os antecederam.

Mesmo sem detalhar o conteúdo de cada capítulo, é possível para qualquer antropólogo reconhecer o caráter etnográfico deste estudo. A Etnografia é, há mais de um século, a nossa principal ferramenta de trabalho. No caso dos laudos, não há como identificar impactos sem realizar uma Etnografia. Um exemplo nos ajudará a compreender como aspectos etnográficos clássicos fundamentaram o diagnóstico de impactos específicos. No capítulo intitulado “Instalações e Espaços Públicos”, analiso o uso que os Kaingang fazem e o significado que atribuem às estradas e caminhos. É o que demonstra o fragmento abaixo – uma parte do “produto”.

“As estradas e os caminhos são os espaços públicos por excelência da sociedade Kaingang. Certa vez, durante um curso de formação de professores indígenas, no qual fui convidado a expor minha pesquisa sobre História Kaingang, uma aluna me falou: ‘Professor, índio não mora, índio pára’. Em poucas palavras esta índia sintetizou um argumento complexo, cuja demonstração é muito trabalhosa. Com efeito, a circulação é enorme. Todo o tempo os indivíduos se deslocam entre as casas, as aldeias, os mercados, as bodegas, as cidades e localidades da vizinhança, as escolas, os postos de Saúde, as roças, enfim, por todo o lado. A maioria caminha, faz seu percurso a pé. Mesmo os mais idosos, pessoas com mais de 80 ou 90 anos, caminham de dez a vinte quilômetros para visitar seus

parentes ou por alguma outra razão. Não é sem orgulho que os mais velhos comentam que seus pais e avós iam a pé até o Rio de Janeiro – falar com ‘as autoridades’.

Os caminhos, sejam eles asfaltados ou não, comportem eles o trânsito de automóveis ou não, são, por assim dizer, um patrimônio do grupo. A própria TI Xaçecó foi dada como recompensa pelo trabalho de indígenas na abertura e construção da estrada que ligava Palmas à região das Missões, no Rio Grande do Sul. Na mitologia aparecem referências aos caminhos abertos pelos heróis mitológicos *Kamé* e *Kairu*. As crenças na vida após a morte, proclamadas e encenadas durante o ritual do *Kiki*, envolvem a passagem do ‘recém-morto’ por caminhos e encruzilhadas que conduzem ao mundo dos mortos. Nestes caminhos estão marcados perigos e virtudes. Concepção análoga se aplica aos caminhos que cortam a TI Xaçecó nos dias de hoje – há ‘locais santos’ e locais lembrados pelos episódios de violência que ali ocorreram.

Os velhos constantemente comentam que hoje em dia é ‘ruim de caminhar, tem que usar chapéu’. Quando jovens, dizem eles, ‘era tudo pinhalão’ – havia, portanto, muita sombra nos caminhos. Mesmo com o sol, sempre há circulação de pedestres por todos os lados. As mulheres sempre acompanhadas de crianças (observação feita por um velho que me acompanhava de carro), os homens ou sozinhos ou em grupos. Nos finais de semana o trânsito de pedestres é ainda maior. Nas redondezas das aldeias do Pinhalzinho e do Posto, grupos de pessoas transitam livremente pelas estradas. No Pinhalzinho, mesmo sendo a estrada asfaltada e sem acostamento, é comum ver grupos de pessoas sentadas, conversando ou bebendo ao lado da rodovia. Muitos comentam que alguns índios, quando estão bêbados, se deitam na estrada apenas para forçar o desvio dos veículos que por ali trafegam. Mais do que uma demonstração de irresponsabilidade, estas atitudes demonstram que os Kaingang concebem a estrada como um espaço público de sua comunidade”.

Este fragmento do laudo enfoca o uso que os Kaingang fazem das estradas e caminhos, bem como sugere alguns parâmetros para compreender os significados culturalmente específicos atribuídos aos caminhos. Estes registros da Etnografia subsidiaram minhas considerações específicas sobre os impactos. É o que vemos com o seguinte fragmento, extraído do capítulo sobre os impactos:

“Para dimensionar tais impactos é imprescindível que recordemos a principal conclusão do capítulo 7.3 [Instalações e Espaços Públicos], qual seja: há argumentos fortes que demonstram o caráter público das estradas e caminhos, argumentos estes que se referem aos aspectos tradicionais e contemporâneos da vida sócio-cultural Kaingang. Como uma conclusão derivada, apontamos que ‘o caminhar’ (a mobilidade) é propriedade muito valorizada na cultura deste índios, estando associada à liderança política. Tendo em vista a centralidade das estradas e caminhos na cultura Kaingang, e tendo em vista que a implantação do AHEQQ implicará na utilização das duas principais estradas que atravessam a TI Xaçepó, há impactos globais e diretos a serem considerados a este respeito.

Segundo a estimativa do empreendedor, está programada a passagem de 8.880 veículos pesados (transporte de materiais e de mão-de-obra) pela SC-480, no período de 18 meses de trabalho intenso na construção do AHEQQ. Serão aproximadamente 15 viagens por dia através desta estrada, cruzando, portanto, a comunidade Pinhalzinho. Durante o trabalho de campo realizado para esta pesquisa foi produzida uma contagem dos veículos que atualmente trafegam por esta rodovia. De acordo com estes dados, hoje em dia há um trânsito de cerca de 300 veículos pesados/dia (caminhões e ônibus) e de cerca de 600 veículos leves/dia (carros).

Apesar dos dados sobre a situação atual e sobre o provável incremento no tráfego nesta estrada, não há mecanismos que garantam a redução da velocidade dos veículos que transitam por esta estrada. As placas e indicações de trânsito e os quatro ‘quebra-molas’ existentes estão todos em péssimo estado de conservação. Ademais, não há acostamento, o que faz com que os índios transitem pelo asfalto. O aumento do número de veículos que trafegam nesta rodovia, ocasionado pela implantação do AHEQQ, é motivo de grande preocupação por parte de todos os entrevistados. Na verdade, a situação atual é bastante grave. O depoimento de um dos entrevistados foi muito claro a esse respeito. Diz ele: ‘O trânsito vai aumentar. Os motoristas não vão respeitar a comunidade porque é um trânsito, para eles o importante é chegar. Ninguém vai saber que aqui é uma comunidade’. Poderíamos acrescentar às palavras de nosso entrevistado que esta é uma comunidade Kaingang, para os quais a estrada é parte de sua dinâmica sócio-cultural. Por fim, é importante esclarecer que a aldeia Pinhalzinho

já ocupava esta região antes da abertura da referida estrada. Além dos relatos dos mais velhos, que confirmam a antiguidade desta aldeia, o cemitério ali localizado, que segundo os mais velhos, abriga enterramentos de pelo menos 200 anos, é evidência conclusiva acerca da antigüidade da ocupação indígena nas margens da SC-480”.

Este exemplo demonstra como a articulação entre aspectos culturalmente específicos, revelada pela Etnografia, pode servir de subsídio para o diagnóstico de impactos. Neste caso, o conhecimento antropológico revela que o uso das estradas é um ponto de interseção delicado para o convívio da comunidade indígena e do empreendimento. Diagnosticamos um impacto que, neste caso, pode e deve ser controlado. As recomendações relacionadas a este impacto específico partiram de sugestões dos próprios indígenas, nas diversas oportunidades que estivemos conversando sobre este tema. São estas:

- desenvolver programa de educação para o trânsito que abranja a totalidade da população da TI Xaçecó, com material didático específico para utilização nas escolas;
- garantir a segurança do trânsito na SC-480, bem como na estrada vicinal que liga os municípios de Bom Jesus e Ipuacu, promovendo estudos junto ao Governo do Estado, à comunidade indígenas e à FUNAI;
- estabelecer cláusula contratual com seus fornecedores, fixando limite de velocidade para o tráfego nas áreas próximas às comunidades indígenas;
- garantir, em parceria com o Governo do Estado de Santa Catarina, o alargamento (ou a construção de uma via paralela) da SC-480, desde a divisa da TI Xaçecó com o município de Bom Jesus até a sede do município de Ipuacu.

Este exemplo revela, acima de tudo, o valor da Etnografia como metodologia para o diagnóstico de impactos. Os demais temas contemplados no laudo em questão seguiram a mesma metodologia. Ao final deste estudo, tinha eu um “produto” acabado em minhas mãos.

O PROCESSO LAUDO DE IMPACTO DA AHEQQ SOBRE A TI XAPECÓ

O “produto” acabado foi bem recebido. A FUNAI e o órgão ambiental de Santa Catarina o aprovaram. Gostaram. Recebi elogios de várias partes. Fiquei

contente. Havia enfrentado o desafio da objetividade. Doce ilusão! Os elogios alimentaram minha auto-estima, é verdade, porém, nenhuma das recomendações contidas neste laudo de impacto foi seguida. Acho que ninguém leu meu trabalho. Elogiaram-me porque eu não dei trabalho. Não me entendam mal. As recomendações contidas no laudo de impacto são contundentes e tratam de temas como: Habitação, Saúde, Educação, Segurança Alimentar, Segurança no Trânsito, Qualidade Ambiental e Desenvolvimento Econômico. Eu não dei trabalho porque apresentei o “produto” no tempo certo – só isso. O “produto” está lá, arquivado como uma das partes de uma licença ambiental. A empresa dirá que fez um bom “produto”, o órgão licenciador dirá que só emitiu a licença mediante um bom “produto”. Tudo certo. Porém, uma vez que as recomendações não foram acatadas, nada foi feito. Nada mudou, o laudo de impacto não produziu impacto.

Um documento como este poderia produzir impacto?

Se o trabalho antropológico for entendido como um “produto”, não. Porque mais importante do que o “produto” é, já afirmamos, o processo do qual é resultante. Para que produza impacto, um laudo deve levar a sério a noção de impacto – isto é, sua realização depende de um processo continuado de discussão, através da qual as partes interessadas possam se conhecer e se avaliar mutuamente. Assim, o laudo de impacto seria apenas um dos “produtos” do encontro entre as duas partes. Não o mais importante. Desta forma a comunidade poderia avaliar o impacto de um determinado empreendimento sobre sua vida, assim como o empreendimento poderia avaliar o impacto da presença da comunidade para sua própria continuidade e viabilidade. Mas isso é processo de conhecimento, coisa da Antropologia. As empresas e os órgãos licenciadores trabalham com a “lógica do produto”.

O que aconteceu com o meu laudo? Enquanto “produto” não valeu grande coisa, ao menos por enquanto. Não acho que um dia vá valer alguma coisa, pois, como um “produto”, ele tem “prazo de validade”, que, neste caso, está expirando. No entanto, o processo de elaboração do laudo rendeu um resultado melhor do que o esperado. De alguma forma, minha presença pesquisando os impactos deste empreendimento sobre a comunidade Kaingang da TI Xapecó suscitou uma saudável inquietação. Não fui, e não devia ser, capaz de responder

as questões que os índios me faziam. Pelo contrário, suas inquietações se transformaram em parte do próprio laudo. O processo de elaboração do laudo criou um clima de curiosidade sobre a presença deste Aproveitamento Hidrelétrico. Curiosidade que até então só a liderança indígena havia demonstrado.

Como o laudo foi bem aceito, a mesma empresa de consultoria (que havia contratado o “produto laudo”) me contratou para fazer o programa de comunicação destinado a monitorar as interferências com a população indígena. Neste momento, percebi que o valor de meu trabalho era efetivamente o processo e não o produto. Para esta nova contratação estava programada a realização de material informativo (dois folders: um sobre os indígenas, para ser distribuído para os funcionários do empreendimento, e outro sobre o empreendimento, para ser distribuído para os indígenas). Consegui convencer meus contratadores que seria melhor produzir sete folders, que abordassem os seguintes temas: Saúde, Educação, Política, Economia, História, Meio Ambiente e Comunidade Guarani (que convive com os Kaingang na TI Xaçecó). Para fazer estes folders, convidei profissionais indígenas: professores, agentes de Saúde, membros da liderança indígena. Nos encontramos durante cinco finais de semana para elaborar estes folders. Todos gostaram da experiência, pois nestes encontros os indígenas envolvidos passaram a refletir sobre a presença do Aproveitamento Hidrelétrico Quebra-Queixo à luz de sua área de atuação. A princípio, convidei sete indígenas para participar deste processo. Ao final eram 18, todos participando intensamente. O “produto folders” se tornou apenas um motivo para uma discussão, um legitimador do processo de debate que estava em curso.

Assim, a partir de um “produto” solicitado, conseguimos legitimar um processo de outra natureza. O que deveria ser um mero material informativo se transformou em sete folders de autoria dos próprios indígenas, os quais podem ser utilizados nas escolas ou em outros contextos que os próprios autores julgarem interessante. Além desta pequena subversão, convenci os consultores que me contrataram de que seria proveitoso fazer o lançamento destes folders convidando especialistas de cada área para fazer palestras para os indígenas. Isto foi feito. Cada vez que um folder foi lançado, houve palestras na comunidade, momentos em que os profissionais indígenas puderam discutir com especialistas (geralmente pessoas já conhecidas da comunidade) questões que lhe dizem respeito direto. Cada vez que um folder foi lançado, a comunidade pôde pensar um pouco mais

sobre os impactos da presença do empreendimento sobre sua vida. Este processo de discussão só foi possível porque fez as vezes do “produto” esperado, isto é, de um programa de comunicação.

Obviamente surgiram dificuldades. Em primeiro lugar, mesmo que a autoria dos folders fosse dos indígenas, a empresa teve dificuldades em conceber um contrato de trabalho para os colaboradores indígenas. Em segundo lugar, uma vez que a elaboração e utilização dos folders foi maior do que a exigência para o licenciamento, o empreendedor passou a entender que se tratava de ação desnecessária. Aquilo que deveria ser um simples programa de comunicação se transformou em um processo de discussão sobre os impactos do empreendimento e sobre as atuais condições de vida da comunidade. Este processo, no entanto, foi acompanhado com pouco interesse pelo órgão licenciador, no caso, a FUNAI. Os folders são bonitos, o “produto” é bom, também acho. Mas mais importante foi o contexto de sua produção e divulgação, o “processo”. Contexto este privilegiado, em que foram discutidos temas fundamentais para a vida da comunidade. A desinteresse da FUNAI e do empreendedor me levam a crer que ambos são reféns da burocracia do “produto” e não conseguem participar do processo de construção de um conhecimento comum, o qual inevitavelmente ocorre. O laudo de impacto não produziu impacto, porém, os folders, que de alguma forma deveriam driblar os impactos, estes sim, produziram impacto.

O ANTROPÓLOGO COMO INTERMEDIADOR

O produto “laudo antropológico” foi, como vemos, englobado pelo processo “folders”. Assim, o antropólogo como “técnico” foi englobado pelo antropólogo como “intermediador”, o articulador de um processo. Embora estivéssemos no campo do “processo”, o que nos parece mais ajustado, esta situação revelou uma nova dificuldade. Uma vez que o antropólogo, contratado por uma empresa, emprega sua capacidade de articulador de um processo, há um desdobramento perigoso, a saber: as empresas passam (podem passar) a esperar do antropólogo que ele faça uma intermediação com agentes institucionais. Para compreender este ponto é importante reconhecer que, assim como somos contratados por nossa especialização sobre algum grupo, também somos contratados por sermos “especialistas” sobre a FUNAI ou outras agências. Na mai-

oria das vezes conhecemos pessoas e temos algum trânsito por estas instituições. Este é mais um aspecto delicado e perigoso da contratação de antropólogos no contexto de grandes empreendimentos. Mais uma vez, um pequeno caso ilustrará este ponto.

No caso do AHEQQ, enfrentei uma constrangedora situação por conta desta expectativa. Houve uma reunião na FUNAI, em Chapecó/SC, da qual participaram os técnicos da FUNAI de Brasília, os diretores do empreendimento, o cacique e o vice-cacique Kaingang e eu, o antropólogo. Tratava-se de uma reunião para definir uma pauta mínima de compensações. Naquele momento percebi que todos utilizavam o antropólogo para legitimar suas posições. Qualquer reprodução desta reunião não fará justiça à complexa trama de discursos que ali se desenrolou. Porém, algumas falas das três partes envolvidas ilustram o ponto em questão. O cacique dizia, olhando para mim: “Qualquer antropólogo ou historiador sabe que lá onde vocês estão construindo a barragem era terra indígena”. Em seguida voltava os olhos para os empreendedores e dizia: “Nós vamos invadir a obra se não for paga a indenização que queremos”. Os técnicos da FUNAI de Brasília olhavam para mim e diziam: “O laudo antropológico demonstra que haverá impactos”. Em seguida voltavam os olhos para o empreendedor e diziam: “Não é com boas intenções e com uns ‘folderzinhos’ que se faz uma compensação”. O empreendedor olhava para mim e dizia: “Nós reconhecemos que estamos trazendo transformações para a região. Transformações boas e ruins”. Em seguida voltava os olhos para os indígenas e para os técnicos da FUNAI e dizia: “Nós queremos viabilizar o empreendimento e não vamos nos furtar de nossas obrigações. Mas, se a conta for muito cara, nós devolvemos o empreendimento para a ANEEL”.

Esta foi, talvez, a reunião mais improdutiva da qual já participei. Não se chegou a lugar nenhum. Até hoje não se decidiu quais serão as compensações para os índios da TI Xaçecó. O que ficou muito clara nesta reunião foi a expectativa de todas as partes de que o antropólogo pudesse intermediar negociações entre interesses muito diversos. Fazer intermediações deste tipo é um risco que o antropólogo não pode correr. Por um lado, o antropólogo não pode intermediar processos de tomada de decisão sobre matéria de cuja definição ele não participou (eu não havia decidido sobre a instalação do AHEQQ) e, por outro lado, as posições das lideranças indígenas ou dos técnicos da FUNAI nem sempre são

compatíveis com as análises do antropólogo. É um jogo político no qual a figura do antropólogo é comparável a de um curinga – serve a todas as posições.

A expectativa de que o antropólogo possa ser um intermediador tem por origem uma incompreensão sobre o conhecimento antropológico. É comum ouvir a seguinte frase: “Só o antropólogo pode fazer este trabalho, porque são vocês que conseguem registrar a voz da comunidade”. Grande engano. Nosso trabalho é exatamente o contrário. Registramos as várias vozes de uma comunidade. É exatamente a diferença entre as vozes que nos permite dar sentido à diversidade. A Etnografia é um registro da diferença e dos mecanismos de controle da diferença no interior de contexto sócio-cultural: crentes e católicos, infratores e policiais, vivos e mortos, índios puros e mestiços, homens e mulheres, jovens e velhos... É da diferença que construímos a unidade do discurso antropológico. Mas a unidade de nosso discurso é uma opção de análise que adotamos por conveniência. Isso não pode ser confundido com “a voz da comunidade”. No máximo, o antropólogo pode representar a voz do antropólogo e contribuir com um contexto de discussão. O antropólogo é, afinal, agente de um processo de conhecimento, o qual, por sua vez, poderá influenciar um processo de tomada de decisão. Esta é uma confusão ainda mal-resolvida, mal-compreendida por aqueles que nos contratam e por órgãos licenciadores. Muitas vezes somos tomados por agentes de um processo de tomada de decisão, o que subverte a natureza do conhecimento e da ação antropológica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em qualquer trabalho antropológico, a negociação com a comunidade é a primeira e mais importante parte do trabalho. É o processo de conhecimento mútuo entre pesquisador e comunidade que possibilita dar um sentido para a diversidade da experiência vivida nos trabalhos de campo. No caso da elaboração de um laudo de impacto, a permanência do antropólogo em campo, discutindo aspectos da comunidade frente à presença de um grande empreendimento, é fundamental. E isso é processo e não produto. E mais: isso é processo de conhecimento e não processo de tomada de decisão. Mesmo que o antropólogo não seja um especialista em Engenharia, ele pode suscitar discussões e reflexões sobre a forma como a comunidade será atingida por um grande empreendi-

mento. Durante o período em que o antropólogo está sistematizando informações e redigindo seu texto, as interlocuções com órgãos de Governo ou com representantes do próprio empreendedor também são fundamentais. E isso também é processo e não produto, isso é conhecimento e não decisão.

Ao circular entre a comunidade e entre os agentes que promovem e autorizam as transformações esperadas, o antropólogo cumpre um importante papel na produção e na comunicação de pontos-de-vista. O antropólogo está, portanto, inevitavelmente confinado a uma posição de intermediação. Porém, esperar que o antropólogo possa intermediar decisões é ultrapassar um importante limite de nossa atuação. Afinal, intermediamos discussões, pontos-de-vista, e não decisões. Sentados nas mesas das reuniões institucionais, ou em nossos outrora chamados gabinetes, ou ainda ao pé-do-fogo, na roda de chimarrão dos Kaingang, trabalhamos para explicitar as diferenças e não para decidir sobre elas.

Os laudos antropológicos de impacto socioambiental enquanto um processo, podem, então, ser definidos como um tempo e um espaço privilegiados de expressão da diferença. A “imprecisão legal/conceitual”, a “lógica do produto” e a mal-concebida definição de antropólogo como “intermediador”, mais do que limites, são desafios a serem enfrentados. A Antropologia, no entanto, dispõe de duas poderosas armas para enfrentar tais desafios: o reconhecimento da “diferença” como princípio teórico que funda a vida social e o comprometimento com a Etnografia enquanto método.

APLICAÇÃO DO PRINCÍPIO DA PROPORCIONALIDADE: CONFLITOS ENTRE DIVERSIDADE E DESENVOLVIMENTO

Marcelo Veiga Beckhausen*

A proposta do presente artigo é efetivar uma análise sobre a possibilidade de resolução de conflitos jurídicos envolvendo os direitos à diversidade cultural e os chamados do desenvolvimento. Em síntese, trata-se de verificar, na realização de empreendimentos públicos que impliquem na violação de determinadas garantias constitucionais estabelecidas às minorias étnicas, qual a solução mais razoável. Pois bem, após o advento da Carta Constitucional de 1988, o direito à diversidade cultural adquiriu o status de direito fundamental, não podendo ser considerado de menor importância do que qualquer outro direito cujo texto também está esculpido na Constituição-Cidadã.

De fato, a matriz que nutre todos os direitos fundamentais está expressa no fundamento da República Federativa do Brasil: dignidade da pessoa humana (artigo 1º, inciso III). Por outro lado, o núcleo de eventual direito ao desenvolvimento (ou desenvolvimento sustentável) encontra-se no rol dos objetivos fundamentais da República brasileira: garantia do desenvolvimento nacional (artigo 3º, inciso II). Desta forma, ambos os dispositivos constitucionais possuem importância manifesta pelo legislador originário, não podendo se admitir, de forma

* Procurador do Ministério Público Federal, Procuradoria da República no Rio Grande do Sul.

genérica, qualquer hermenêutica que afirme a supremacia de um sobre o outro. Frise-se, entretanto, que tanto o desenvolvimento nacional está conectado com o respeito à pluralidade cultural quanto a dignidade da pessoa humana está ligada às políticas públicas de desenvolvimento. Tais princípios são interdependentes, conforme ressaltam as modernas teorias de direitos fundamentais⁸⁴.

Os conflitos entre estes dois direitos é que atraem nossa atenção, agora. O Judiciário tem sido constantemente instado a se posicionar em relação à colisão entre direitos fundamentais. E é a partir de casos concretos que vai se poder definir alguns horizontes na solução destes conflitos. Exemplificando: a construção de uma rodovia, essencial para o desenvolvimento de determinada região, quiçá com repercussão nacional, afeta um território considerado sagrado por determinado grupo étnico. Como resolver, à luz do Direito?

Vige em nosso ordenamento jurídico o princípio constitucional da proporcionalidade, da proibição do excesso. Retira sua “força” de outro princípio constitucional, que refere a razoabilidade como diretriz a ser obedecida pela Administração – ou seja, expressa que toda conduta administrativa deve ser adequada e racional.

O princípio da proporcionalidade, que possui sua matriz, como já salientado, na razoabilidade, refere que a conduta da administração pública só tem validade na medida em que suas atividades sejam exercidas, conforme leciona o preclaro Celso Antônio Bandeira de Mello, “na extensão e na intensidade proporcionais ao que seja realmente demandado para cumprimento da finalidade de interesse público a que estão atreladas”⁸⁵.

O mesmo jurista refere que a atividade que transbordar das medidas necessárias para o cumprimento de determinada medida atinge o princípio da proporcionalidade, “sobremodo quando a Administração restringe situação jurídica dos administrados além do que caberia, por imprimir às medidas tomadas uma intensidade ou extensão supérfluas, prescindendas, ressalta a ilegalidade de sua conduta. É que ninguém deve estar obrigado a suportar constrições em sua

⁸⁴ Ver nesse sentido: Piovesan, Flávia. *Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional*. São Paulo: Max Limonad, 1996. Bonavides, Paulo. *Curso de Direito Constitucional*. São Paulo: Malheiros, 1999.

⁸⁵ Bandeira De Mello, Celso Antônio. *Curso de Direito Administrativo*. São Paulo: Ed. Malheiros, 1999. p. 67.

liberdade ou propriedade que não sejam indispensáveis à satisfação do interesse público⁸⁶.

Tal lição vem enquadrar-se como uma luva ao caso em tela. A atividade estatal, quando afetar diretamente a situação jurídica dos administrados, *in casu*, grupos étnicos, deverá ser objeto de estudos antropológicos que demonstrem a necessidade e adequação da obra pública em contraste com os direitos violados.

O ordenamento jurídico consagra a máxima da proporcionalidade, da razoabilidade. Refere o jurista Bonavides que tal princípio precisa ser respeitado: “A lesão ao princípio é indubitavelmente a mais grave das inconstitucionalidades porque sem princípio não há ordem constitucional e sem ordem constitucional não há garantia para as liberdades cujo exercício somente se faz possível fora do reino do arbítrio e dos poderes absolutos. Quem atropela um princípio constitucional, de grau hierárquico superior, atenta contra o fundamento de toda a ordem jurídica. A construção desta, partindo de vontade constituinte legítima, consagra a utilização consensual de uma competência soberana de primeiro grau⁸⁷.”

Além disso, o mesmo jurista reforça a idéia da positivação deste princípio: “O princípio da proporcionalidade é, por conseguinte, direito positivo em nosso ordenamento constitucional. Embora não haja sido ainda formulado como ‘norma jurídica global’, flui do espírito que anima em toda sua extensão e profundidade o §2º do art. 5º, o qual abrange a parte não-escrita ou não-expressa dos direitos e garantias da Constituição, a saber, aqueles direitos e garantias cujo fundamento decorre da natureza do regime, da essência impostergável do Estado de Direito e dos princípios que este consagra e que fazem inviolável a unidade da Constituição⁸⁸.”

O jurista alemão Robert Alexy refere que “los principios son mandatos de optimización con respecto a las posibilidades jurídicas y fácticas. La máxima de la proporcionalidad en sentido estricto, es decir, el mandato de ponderación, se sigue de la relativización con respecto a las posibilidades jurídicas. Si una norma de derecho fundamental con carácter de principio entra en colisión con uno

⁸⁶ Bandeira de Mello, Celso Antônio. *Curso de Direito Administrativo*. São Paulo: Ed. Malheiros, 1999. p. 68.

⁸⁷ Bonavides, Paulo. *Curso de Direito Constitucional*. São Paulo: Malheiros, 1999. p. 396.

⁸⁸ Idem, *ibidem*. p. 396.

principio opuesto, entonces la posibilidad jurídica de la realización de la norma de derecho fundamental depende del principio opuesto. Para llegar a una decisión, es necesaria una ponderación en el sentido de la ley de colisión. Como la aplicación de principios válidos, cuando son aplicables, está ordenada y como para la aplicación en el caso de colisión se requiere una ponderación, el carácter de principio de las normas iusfundamentales implica que, cuando entran en colisión se requiere una ponderación, el carácter de principio de las normas iusfundamentales implica que, cuando entran em colisión con principios opuestos, está ordenada una ponderación. Pero, esto significa que la máxima de la proporcionalidad en sentido estricto es deducible del carácter de principio de las normas de derecho fundamental. De la máxima de proporcionalidad en sentido estricto se sigue que los principios son mandatos de optimización con relación a las posibilidades jurídicas. En cambio, las máximas de la necesidad y de la adecuación se siguen del carácter de los principios como mandatos de optimización con relación a las posibilidades fácticas⁸⁹.

Nesta mesma linha, o jurista português Canotilho afirma que a proporcionalidade, ou proibição de excesso, possui desdobramentos principiológicos da seguinte forma: princípio da conformidade ou adequação de meios, princípio da exigibilidade ou da necessidade, e princípio da proporcionalidade em sentido restrito.

O princípio da adequação dos meios refere que a medida adotada pelo poder público tem que ser apropriada para o fim exigido. Ou seja, “a exigência de conformidade pressupõe a investigação e a prova de que o acto do poder público é apto para e conforme os fins justificativos da sua adoção. (...) Trata-se, pois, de controlar a relação de adequação medida-fim⁹⁰. Ora, se o fim exigido pela autoridade governamental é de que a estrada seja construída para desenvolver determinada região ou país, existe propriedade para que tal política pública seja mantida.

Canotilho refere o princípio da exigibilidade ou da necessidade como sendo aquele em que o cidadão tem “direito à menor desvantagem possível⁹¹”.

⁸⁹ Alexy, Robert. *Teoría de los Derechos Fundamentales*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1997. pp. 112/113.

⁹⁰ Canotilho, J.J. Gomes. op.cit., p.382.

⁹¹ Canotilho, J.J. Gomes. op.cit., p.383.

Ora, em sendo de interesse público a construção de determinada estrada, deverá ser analisado se as desvantagens trazidas por este empreendimento para os grupos étnicos podem ser reparadas através de instrumentos indenizatórios, que sejam apontados por meio de elaboração de estudos antropológicos.

Sopesando os princípios acima referidos, em um formato *strictu sensu*, como propõe Canotilho, pode-se afirmar que os princípios constitucionais suscitados, como já apontei no início deste texto – diversidade cultural e desenvolvimento –, estão verificados.

Como bem salienta o ilustre magistrado federal dr. Roger Raupp Rios, ao decidir sobre conflitos de direitos fundamentais na Ação Ordinária nº2000.71.00.003540-7: “Neste caso concreto, como acima enunciei, apresenta-se uma situação colidente, que demanda uma solução conforme a máxima da proporcionalidade. O requisito da necessidade aponta para a solução constitucional que não vá além da estrita necessidade da restrição de um direito para a preservação de outro – ele avalia, portanto, possibilidades fáticas do convívio dos princípios constitucionais envolvidos. O requisito da adequação respeita à propriedade da via escolhida para os fins desejados: não há sentido em adotar-se uma medida restritiva de um direito que é inapropriada para atingir o fim perseguido – ele também se ocupa das possibilidades fáticas. O requisito da proporcionalidade em sentido estrito conecta-se, por sua vez, com as possibilidades jurídicas: os princípios jurídicos em causa, efetivamente, têm o significado e as conseqüências normativas invocadas pelas partes?”

Existe um meio fático menos gravoso para a construção da estrada e que acarrete, simultaneamente, menor desvantagem aos grupos étnicos atingidos pela obra?

Se a resposta a este quesito for positiva, a sua conseqüência é a vedação constitucional ao meio que provoca desvantagem, sem necessidade, aos grupos étnicos. Dito de outro modo: é inconstitucional a construção da estrada uma vez que existem meios menos gravosos, capazes de compatibilizar os princípios em questão. Se a resposta for negativa, a sua conseqüência é o apontamento, através de estudos antropológicos, de medidas indenizatórias e/ou reparatórias, aptas a garantir os direitos fundamentais dos grupos étnicos envolvidos. Cumpre salientar que é na Antropologia que o operador do Direito vai retirar o suporte de sua

análise, que terá de sua parte, no processo hermenêutico, claro, um certo grau de discricionariedade. Neste sentido encontra-se o posicionamento de Bartolomé Clavero. Para o ilustre jurista, os problemas envolvendo direitos indígenas, individuais e coletivos, no âmbito de uma cultura constitucionalista, só podem ser resolvidos através de uma análise antropológica. São suas palavras: “*Sigue siendo la Antropología quien nos aclara estas cosas*”⁹². E, no mesmo sentido, Aracy Lopes da Silva: “*A Antropologia é a única disciplina plenamente capacitada para a apreensão da realidade dos povos indígenas por havê-los escolhido como seu objeto por excelência, desde que se constituiu como disciplina*”⁹³.

Como visto, se pretende aqui sublinhar a necessidade de se construir políticas públicas adequadas à identidade e diversidade cultural de determinadas minorias étnicas. A hermenêutica utilizada deve valorar todos os princípios constitucionais de forma adequada e razoável.

BIBLIOGRAFIA

ALEXY, Robert. *Teoria de los Derechos Fundamentales*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1997. 607 p.

BANDEIRA DE MELLO, Celso Antônio. *Curso de Direito Administrativo*. São Paulo: Malheiros, 1999.

CANOTILHO, J.J. Gomes. *Constituição Dirigente e vinculação do Legislador: contributo para a compreensão das normas constitucionais programáticas*. Coimbra: Coimbra, 1994. 539 p.

CANOTILHO, J.J. Gomes. *Direito Constitucional*. Coimbra: Livraria Almedina, 1996. 1228 p.

PIOVESAN, Flávia. *Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional*. São Paulo: Max Limonad, 1996. 487 p.

⁹² Clavero, Bartolomé. *Derecho Indígena y cultura constitucional en América*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1994. p.155.

⁹³ Silva, Aracy Lopes da. Há antropologia nos laudos antropológicos?. in *A pericia antropológica em processos judiciais*. Florianópolis: ABA, CPI/SP e UFSC, 1994. p.64.

QUARTA PARTE

ÉTICA E INTERVENÇÃO



LAUDOS ANTROPOLÓGICOS: PESQUISA APLICADA OU EXERCÍCIO PROFISSIONAL DA DISCIPLINA?

Eliane Cantarino O'Dwyer*

Os laudos antropológicos são considerados uma forma de intervenção fora da esfera acadêmica e freqüentemente associados à produção de um “conhecimento menor”. Concebido como um “exercício de antropologia aplicada, marginal em relação ao trabalho propriamente científico” (L’Estoile, Neiburg e Sigaud, 2000: 237)⁹⁴, este tipo de “expertise judiciária” (idem) tem assumido importância cada vez maior na prática profissional da disciplina em nosso país. A crescente mobilização da sociedade civil, assim como a formação de movimentos em prol dos direitos dos povos indígenas, dos “remanescentes de quilombos” e de outros grupos sociais, levou a um crescente aumento na demanda por especialistas em antropologia – seja nas instituições de defesa dos direitos civis e de minorias, no Ministério Público Federal ou em órgãos da Administração encarregados da identificação e gestão de populações cujos direitos são constitucionalmente reconhecidos. Há um pressuposto comum, neste caso, sobre o papel do

* Antropóloga – Universidade Federal Fluminense e Assessora de Laudos Antropológicos da ABA

⁹⁴ Longe de concordar com tal afirmativa, que serve aos propósitos de nossa argumentação, estes autores têm por objetivo justamente “analisar alguns aspectos das relações entre a construção da antropologia como forma de conhecimento de certas populações e a elaboração e colocação em prática pelos Estados de políticas visando administrar essas populações” (L’Estoile, Neiburg e Sigaud, 2000: 233).

antropólogo e da antropologia enquanto “disciplina consagrada à exploração das diferenças entre populações” (idem). Bem menos consensual e fluida tem sido, porém, a definição sobre a formação do profissional em antropologia no Brasil. Muitas vezes basta o diploma de graduação para habilitar candidatos em concursos públicos para analistas periciais nessa matéria, tanto no Ministério Público quanto em outros cargos que exijam formação antropológica. Não se trata de questionar a importância do papel de tais funcionários no aparelho do Estado, quer no acompanhamento de procedimentos administrativos, quer em ações judiciais. No caso da elaboração dos laudos antropológicos, no entanto, é necessário contar com profissionais que possuam formação plena na disciplina. O convênio recentemente assinado entre o Ministério Público Federal e a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) prevê que os laudos antropológicos sejam realizados por profissionais com grau de mestre e/ou de doutor, obtido em instituições reconhecidas de ensino e pesquisa. Através da atuação desses profissionais, observa-se que a fronteira entre atividades antropológicas de pesquisa realizadas dentro e fora da academia tornou-se tênue, prevalecendo um zigzaguar constante entre a inserção no mundo acadêmico e os chamados saberes aplicados, que envolvem o campo político de aplicação dos direitos constitucionais e do exercício da cidadania.

Ainda assim, a *antropologia da ação* – rótulo usado pela comunidade antropológica e freqüentemente aplicado, no Brasil, à produção de laudos – tem sido, por vezes, confundida com “trabalho social” e também, na medida em que se afasta da ciência pura, com a simples aplicação de conhecimento a um “problema social prático” (Sol Tax, 1975). Tax admite que o termo *antropologia da ação* – criado por ele em 1951 – objetivava inicialmente qualificar as pesquisas realizadas por uma equipe de antropólogos da Universidade de Chicago (EUA), mas terminou por assumir conotação negativa em certos círculos, como no exemplo acima. Assim, seu artigo de 1975 tinha dupla finalidade: esclarecer o significado implícito dessa auto-atribuição e demonstrar como os antropólogos mencionados vinham, naquele contexto, “praticando a ação antropológica”. A expressão, segundo o autor, fora usada para indicar o trabalho do antropólogo em situações de contato entre povos e “comunidades de pessoas” culturalmente diferentes, principalmente quando tais situações envolviam relações de poder capazes de estabelecer mudanças de forma unilateral, como no caso dos povos indígenas da

América do Norte. Era nesse contexto restrito – denominado de “situação de aculturação” – que se manifestava o interesse em desenvolver a teoria antropológica. Sol Tax ainda argumentava que, confrontados com tal situação, os pesquisadores mantinham-se na “tradição antropológica” ao estudá-la “em primeira mão”. Sabemos que o trabalho de campo constitui uma prática clássica de investigação antropológica. Deste modo, ao definir a si próprio e a seus pares da Universidade de Chicago como “pesquisadores de campo”, Tax empregava critérios de pertencimento e de afiliação próprios ao fazer antropológico.

No Brasil, o termo “antropologia da ação”, proposto por Sol Tax, foi primeiramente usado no âmbito dos estudos sobre “contato interétnico”, especialmente em situações consideradas de “fricção” entre populações indígenas e o chamado “mundo dos brancos” (Cardoso de Oliveira, 1978: 197-222). A pesquisa antropológica, naquele contexto, deveria igualmente “apreender” e “compreender” as “aspirações” da população indígena levando em conta o “sistema interétnico, no qual índios e regionais desfruta(va)m de um convívio extremamente desfavorável para os primeiros” (idem: 213). Dentre estas possíveis “aspirações” destaca(va)-se principalmente a do reconhecimento do *território indígena* “como localidade sobre a qual se assenta a identidade tribal” (idem: 216). No âmbito desse debate crítico com o campo de ação indigenista, pensava-se a possibilidade de uma antropologia da ação através da “criação de novos conhecimentos como condição do trabalho prático” (idem: 220). A pesquisa de campo antropológica era considerada imprescindível na medida em que só “à luz de novos conhecimentos empíricos continuamente renovados (seria possível) relacionar produtivamente a teoria com os fatos, eludindo qualquer possibilidade de aplicar no campo modelos aprioristicamente elaborados em gabinete (...) de planejadores (...) situados no mundo dos brancos” (idem: 220, 221).

Deve-se reconhecer que ocorreram mudanças significativas na prática profissional da antropologia desde 1970, quando os textos acima foram redigidos, até o momento atual – tanto no plano conceitual quanto em relação ao papel do antropólogo no campo político. Os conceitos de grupo étnico e de etnicidade se tornaram novos instrumentos analíticos que, usados em substituição às abordagens anteriores sobre “situação de aculturação” – no exemplo norte-americano –, serviram igualmente para alavancar os estudos sobre “contato interétnico” no Brasil. Durante o período dos governos autoritários, principalmente nos anos 70,

as questões políticas envolvendo sociedades indígenas e outros grupos estudados pelos antropólogos assumiram o estatuto de debate entre “especialistas”. Contrapunha-se à visão desenvolvimentista dos técnicos ligados ao aparelho estatal um outro tipo de saber, produzido pela academia, em que os pesquisadores, em nome de uma competência específica, expressavam-se favoravelmente à questão indígena e camponesa num cenário político que restringia o exercício da cidadania. A partir dos anos 80, a crescente organização dos povos indígenas e a retomada em novas bases do movimento social no campo, ambas contando com a participação ativa de antropólogos, levaram a uma autonomização maior desses grupos como atores no campo político. Nesse cenário, podia-se observar uma certa divisão do trabalho intelectual entre a produção acadêmica e a atuação dos antropólogos em assessorias aos movimentos sociais e suas entidades representativas, assim como em organizações não-governamentais, incluindo consultorias e programas de governo. A ação dos antropólogos pautava-se pelos interesses e demandas específicas dos grupos pesquisados – o que constituía igualmente uma forma de legitimar este tipo de inserção na política.

O objetivo, aqui, não é criticar nem realizar uma análise do campo de atuação do profissional em antropologia. Trata-se apenas do ponto de vista de uma praticante da disciplina, que viu os anos 90 marcados por lutas e polêmicas, dentro e fora da academia, onde se pretendia eliminar os concorrentes pela acusação de academicismo, de pesquisas sem retorno ou de colaboração com órgãos e programas governamentais, em detrimento dos “nativos”. A maioria das acusações era feita em nome de um monopólio da relação com povos indígenas, “remanescentes de quilombos” e grupos sociais que pudessem trazer não só dividendos simbólicos, mas o acesso a recursos que, aplicados ao “trabalho social” e de mobilização política, sustentassem posições hegemônicas nas articulações fora e dentro da academia ou determinassem, inclusive, as condições de realização das pesquisas e carreiras academicamente reconhecidas.

Este embaralhamento das fronteiras entre a prática antropológica dentro e fora da academia, no entanto, deixa intacta a questão do estatuto da pesquisa e da produção do conhecimento antropológico. O objetivo deste artigo é o de limitar tal questão às demandas jurídicas e administrativas para elaboração de laudos antropológicos, principalmente depois da Constituição Federal de 1988, pela qual o Estado deve garantir direitos territoriais e culturais aos povos indíge-

nas, aos “remanescentes de quilombos” e aos “diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (Artigo 216). De acordo com os comentários de um jurista sobre tal Artigo, “a noção de patrimônio cultural aí presente tem em vista o sentido etnográfico de cultura”, desdobrando-se em cinco incisos, dos quais citaremos apenas dois a título de ilustração: “as formas de expressão” e “os modos de criar, fazer e viver” (Bulos, 2001: 1244, 1245).

Nesta interseção entre a antropologia, o direito e as demandas administrativas, a ausência de fronteiras profissionais claramente demarcáveis – com o implemento de ações vinculadas muito mais ao campo indigenista do que propriamente ao exercício da antropologia, principalmente em órgãos públicos como a FUNAI – parece recolocar a divisão clássica entre “antropólogos ‘práticos’ (vinculados ao *Colonial Office*) e ‘teóricos’ (vinculados às universidades)” (Oliveira, 1998: 271).⁹⁵ A “reedição” desta “distinção” no contexto brasileiro, segundo o autor, “não teria cabimento” e a proposição de seu artigo é a de “problematizar o encontro entre a Antropologia e o Direito”, considerando que “a preparação de laudos periciais toca em assuntos e exige cuidados que apenas um antropólogo com formação plena e integral será capaz de lidar com a necessária competência” (idem). Diante do espectro da “antropologia aplicada”, a alternativa para alguns pode ser a de refugiar-se no mundo acadêmico – uma alternativa hoje considerada difícil para um “antropólogo de campo”, cuja tarefa é “andar por lugares e povos”, como diz Geertz (2001: 10), em interatividade com associações, sindicatos e grupos mobilizados pela aplicação dos direitos constitucionais, com demandas específicas, principalmente após a Carta Constitucional de 1988.

Assim, inobstante as mudanças de contexto que acompanham a prática profissional da disciplina no Brasil, é possível constatar que o termo “antropolo-

⁹⁵ Para uma abordagem crítica deste tipo de “indigenismo de Estado” e a caracterização dos “relatórios de identificação” para reconhecimento de terras indígenas no âmbito da Funai, ver Lima 1998, pp.221-268. Sobre os pareceres emitidos pelos Grupos de Trabalho designados pela FUNAI para elaboração dos “relatórios de identificação”, o *indigenismo* é ainda caracterizado “como um conjunto de saberes práticos e um discurso com efeitos ideológicos, (que) acaba por nivelar e homogeneizar o comportamento do antropólogo (e de outros técnicos) com o do indigenista. Há antropólogos dentro da instituição que se transformaram em indigenistas pela força do tipo de intervenção econômica e política do órgão; assim como há indigenistas que funcionam como antropólogos, diluídos que estão em práticas de irrecusável similitude. Práticas similares em que os critérios objetivos (‘os dados precedentes de observação direta são poucos, assistemáticos, sendo minimizada a significação do observado’) cedem sempre lugar à visão dos impressionismos da experiência e ao formalismo das decisões burocráticas” (Oliveira e Almeida, 1998: 87).

gia da ação”, proposto por Sol Tax e retomado por Cardoso de Oliveira, é usado ainda hoje em contraposição à chamada “antropologia aplicada”, considerada “praticista, esquemática, menos comprometida com a população na qual se aplica, do que com os setores da sociedade inclusiva, governamentais ou particulares, religiosos ou seculares, financiadores de seu trabalho” (Cardoso de Oliveira, 1978: 212, 213). A “possibilidade de uma antropologia da ação”, ao contrário, circunscreve-se às questões relacionadas com a responsabilidade social do antropólogo junto aos povos e grupos pesquisados. Para tanto, o antropólogo deve “manter-se basicamente como um *scholar*, isto é, portador de uma sólida formação teórica, (pois assim) sempre poderá evitar cair em simplismos e em receituários de modo algum raros em práticas assistenciais” (idem). Deste modo, “sem perder sua base acadêmica”, o antropólogo mantém-se como “um profissional controlado pela comunidade científica” (idem).

De nada adianta, contudo, seguir afirmando a diferença entre uma “antropologia aplicada”, comprometida com interesses externos à prática antropológica, e uma “antropologia da ação” eticamente comprometida com os povos e grupos estudados pelo antropólogo, sendo ele próprio avaliado e reconhecido por seus pares como portador de uma sólida formação na disciplina⁹⁶. É preciso que os pesquisadores implicados nessas situações, e em especial com a elaboração dos laudos, reflitam sobre as condições e possibilidades de seu fazer antropológico⁹⁷.

⁹⁶ Em contraposição à “antropologia aplicada”, consensualmente considerada um “pecado original da disciplina”, tem sido igualmente usado o termo “antropologia implicada”, que parece ser uma variante moderna da “antropologia da ação” (Lima, 1998: 262, 263).

⁹⁷ Devem ser registradas duas iniciativas anteriores, distintas entre si, mas que levantam questões e desenvolvem argumentos importantes sobre a elaboração de laudos antropológicos. A pergunta que não quer calar – “há antropologia nos laudos antropológicos?” – foi objeto de uma intervenção no seminário “A Perícia Antropológica em Processos Judiciais”, organizado em 1994 pela ABA e pela Comissão Pró-Índio de São Paulo. Entre as questões levantadas por essa participante sobre o papel do antropólogo na realização dos laudos – seja como pesquisador de campo, seja como profissional com competência específica –, destacamos a seguinte: “O conhecimento produzido para o juiz não é ‘aplicado’ mas é ‘aplicável’, com conseqüências muito reais e, ainda assim, é conhecimento” (Silva, 1994: 61). Em outro texto, sobre as “expectativas e possibilidades de trabalho do antropólogo em laudos antropológicos”, os argumentos desenvolvidos pelo autor sobre a definição de grupo étnico e a ocupação de um território, assim como sobre a problematização do encontro entre duas disciplinas tão distintas como a Antropologia e o Direito, têm servido como uma espécie de guia para os antropólogos que precisam lidar com “certas regras e expectativas que não são definidas no contexto estrito da prática antropológica”, sem contudo deixarem de “pautar-se pelos cânones de sua disciplina, partilhando de suas potencialidades e limitações” (Oliveira, 1998: 271, 285).

Pretendemos desenvolver essa reflexão, a partir de nossa própria experiência etnográfica, em três situações que representam um embaralhamento da fronteira entre a pesquisa acadêmica e duas investigações conduzidas, respectivamente, no âmbito de um inquérito civil e de uma ação judicial, ambas destinadas à elaboração de laudos antropológicos. Essa mistura de gêneros (pesquisa e laudo), que pode surpreender o leitor ao abalar a linha demarcatória entre conhecimento antropológico e outras formas de saberes aplicados, tem como denominador comum a prática do trabalho de campo, considerado ainda hoje, na antropologia, uma “característica central da autodefinição disciplinar” (Clifford, 1999: 72).

SERINGUEIROS DO ALTO JURUÁ – ACRE

O parecer antropológico realizado em 1989 e publicado quase uma década depois sob o título “Seringueiros da Amazônia: dramas sociais e o olhar antropológico” (O'Dwyer, 1998) foi solicitado a partir de denúncias sobre violação das liberdades pessoais e formas de constrangimento ilegal perpetradas contra populações seringueiras no Estado do Acre. De fato, tratava-se de problemas sociais com que se defrontou o antropólogo em um contexto de conflito e de intensa mobilização dos seringueiros após o assassinato do líder Chico Mendes, e não de questões levantadas através da construção de um objeto de pesquisa. Publicamente reconhecidos, esses problemas se transformaram em uma questão de Estado, o que exigiu um tratamento supostamente garantido pela investigação científica.

Assim, se o parecer antropológico sobre formas de trabalho escravo nos seringais do Alto Juruá não constituía uma pesquisa orientada pelas exigências do campo acadêmico, por outro lado podia ser visto como uma ação coordenada, no âmbito da Associação Brasileira de Antropologia, envolvendo a colaboração entre antropólogos e a Procuradoria Geral da República no reconhecimento dos direitos de grupos étnicos e sociais. Deveria ainda ser entendido, ainda, como a possibilidade de uma “antropologia da ação” (Cardoso de Oliveira, 1978: 212), pois a ABA, naquela circunstância, indicou um profissional com qualificação em nível de doutorado, reconhecido pelas normas de formação acadêmica na disciplina. Também fui escolhida pela experiência de pesquisa em áreas de conflito social no campo – o que, se não constituía um critério adequado de distinção na

academia, apontava para o aspecto experiencial da pesquisa etnográfica, que não ocorria no domínio da subjetividade e sim no de uma atividade especializada.

Embora a relevância social deste tipo de parecer seja inquestionável do ponto de vista dos direitos humanos, a população seringueira do Alto Juruá, comunicada acerca de nossa viagem pelo presidente do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Cruzeiro do Sul em programa matutino de rádio, decepcionou-se de início, pois os seringueiros tinham entendido que seriam visitados não por uma “cientista”, mas por uma “dentista” que resolveria seus inadiáveis problemas de saúde bucal. Ironia à parte, um dos efeitos sociais deste parecer antropológico, realizado no âmbito de um inquérito civil público movido pela Procuradoria Geral da República, foi a criação da primeira Reserva Extrativista do Brasil, no Alto Juruá.

É preciso, contudo, reconhecer os limites impostos a este tipo de trabalho de pesquisa na medida em que os problemas são definidos, a princípio, em uma esfera jurídica. Ao discutir as denúncias encaminhadas ao Ministério Público Federal do ponto de vista das populações seringueiras, contudo, foi possível introduzir a problemática sociológica sobre “quem acusa quem”, investigando os tipos de relações sociais em que ocorrem, além de relacionar casos e incidentes e tentar esclarecer-lhes as conexões (Gluckman, 1975: 71). A questão do desenvolvimento e da mudança de relações entre essas pessoas e grupos, agindo no quadro da sua cultura e do seu sistema social, não chegou a ser desenvolvida na pesquisa como inicialmente cogitado, pois o parecer transformou-se em instrumento de inquérito policial contra os chamados “patrões seringalistas”, visando apurar possíveis transgressões ao Código Penal. Nesse contexto, fui informada de que correria risco de violência física no momento da volta a campo.

Caberia perguntar, seguindo os autores citados, sobre o que haveria ainda de antropológico nessa perícia? Ao reler as páginas introdutórias do parecer (O’Dwyer, 1989: 15-20), vale destacar o uso de uma argumentação que confere ao trabalho de campo – como “prática espacial” (Clifford, 1999: 72, 73) de deslocamento físico e residência temporária em outro lugar – o papel metodológico de, ao mesmo tempo, estabelecer o “olhar distanciado” e servir como meio de acesso às representações sociais ou ao assim chamado “ponto de vista dos nativos”. Transcrevemos as seguintes passagens, a título de ilustração:

“Fazendo parte da tradição do trabalho antropológico, as viagens marcam o contato com grupos sociais distantes do universo rotineiro do pesquisador. Nada mais rotineiro, portanto, na prática dessa disciplina, do que o deslocamento que empreendi nos meses de maio e junho (de 1989) pelo rio Juruá, no Estado do Acre, até as nascentes nos extremos da fronteira com o Peru, linhas limítrofe e montante.

“Cumprindo a solicitação da Procuradoria Geral da República de realizar um levantamento antropológico das bacias dos rios Tejo e Breu, tributários do conjunto hidrográfico do Alto Juruá, subi o rio em direção às cabeceiras para reconhecimento *in loco* das relações sociais e do sistema de dominação caracterizado como forma de trabalho escravo prevalente nos seringais. Essa atividade extrativista secular distingue aquela região por uma especialidade: a exploração da borracha, apropriação da natureza pelo trabalho do homem.

“O antropólogo, neste caso, tem que mobilizar a metodologia de pesquisa produzida pela prática do seu saber para responder às questões levantadas através de denúncias chegadas ao conhecimento do Ministério Público Federal. Denúncias essas sobre violações das liberdades pessoais e formas de constrangimento ilegal perpetrado contra as populações seringueiras daquelas áreas.

“A viagem representa uma necessidade de percurso, meio de contato direto com as populações mencionadas. Em lugar da intermediação de terceiros que pudessem dar seus depoimentos sobre os fatos denunciados, utiliza-se a rotina do trabalho de campo antropológico, que não supõe mediadores entre o pesquisador e o grupo estudado.

“Quando o antropólogo atua como inquisidor às avessas, à procura das informações disponíveis, dos testemunhos e depoimentos coletivos, a prática de pesquisa antropológica oferece caminhos – pelos jogos de transformar, através da experiência de campo, o exótico em familiar, permitindo a construção de fatos muitas vezes do desconhecimento dos próprios contemporâneos.

“O antropólogo funciona, nesse caso, como observador direto e, até certo ponto, participante, ao intermediar uma ação pública, que se pretende nessas circunstâncias sem intermediários. Já o Poder Judiciário do Estado atua como representante da sociedade, encarregando-se de proceder a um inquérito com a possível abertura de um processo judicial.

“A enunciação dos fatos por um terceiro – no caso, a antropóloga – opera enquanto testemunho sobre as verdades dos que não têm força, nem peso social e político para serem apoiados em um conflito. As provas testemunhais servem para indicar a verdade dos fatos. Esse é o inquérito como forma de saber. Em relação ao trabalho antropológico, podem-se apontar outras circunstâncias envolvidas nesse saber. Não se trata de escrever este relatório pericial como um quadro classificatório das verdades, porque implica o caso em mostrar o contexto em que elas aparecem e sua relação com as esferas sociais que a produzem.

“Busca-se o testemunho dos que viveram, pelo lado das vítimas, as situações denunciadas. Viveram e/ou viram. O poder que por acaso se faça exercer em excesso sobre grupos sociais, colocando-se fora das fronteiras do Direito, é chamado a dar explicações dos seus atos. Isso feito a partir da valorização dos testemunhos de uma memória coletiva por uma categoria de personagens sociais despossuídos do prestígio do poder e do saber, que passam a enunciar a verdade da perspectiva em que a vivenciam.

“A prática da viagem na realização deste parecer antropológico permitiu obter diretamente os testemunhos dos grupos sociais de seringueiros, no contexto de suas experiências e de acordo com a racionalidade própria que as informa. A relação direta com as populações ‘nativas’ permite revelar a especificidade da sua lógica que *a priori* é reconhecida por todo antropólogo social, ainda quando a desconheça.

“Para acesso aos dados deste trabalho fez-se necessária a realização da viagem fluvial, única possível. A entrada na área se deu através da viagem no batelão do Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS), que vem implantando um sistema de cooperativas no rio Tejo e seus afluentes, sendo o Bagé o maior deles. Esse sistema de cooperativas está sendo implantado a exemplo do que já foi feito pelos Caxinauá dos rios Jordão e Breu, que limitam a área da bacia hidrográfica do Tejo, rompendo através das cooperativas o sistema de dominação secular dos *patrões*. A entrada na área pelo CNS foi uma escolha que permitiu um contato com os seringueiros afastando a possibilidade de identificarem-nos com os *patrões* seringualistas. Como segmento dominante local, eles subordinam os seringueiros tanto na comercialização da borracha quanto nas relações de trabalho.

“O CNS, por ser uma entidade muito atuante, permitiu ‘naturalizar’ a entrada na área de uma pessoa a princípio ‘de fora’, que poderia ser vista como a serviço dos *patrões*, para apontar os que não cumprem as exigências por eles impostas. Nossas incursões aos seringais do Alto Juruá ficaram assim legitimadas aos olhos dos seringueiros, o que possibilitou coligir testemunhos que do contrário nos seriam certamente negados. Esse tipo de entrada através do CNS, que coordena um sistema de cooperativas no Tejo, constituiu um acesso às avessas em relação ao sistema de dominação prevalente nos seringais ao longo do rio Juruá.

“Os dados que obtivemos foram marcados por essa forma de deslocamento e suas variações: de canoa pelos rios e suas margens, entrando nos igarapés e paranás, a pé nas varações pela floresta, visitando os seringueiros em seus locais de moradia, participando nos encontros entre os associados da cooperativa e conversando com os que se abastecem nos *depósitos* dos *patrões*. Por isso, o relato da viagem serve de curso e varadouro para alcançar a margem mais oculta em que os fatos e as representações costumam se dar. Em outras palavras, pretendemos com este trabalho alcançar as relações sociais, formas de dominação e visões de mundo dos que vivem como *seringueiros* e de seus *patrões*.

“Ao navegar no Juruá até as nascentes do rio, mais do que um plano de curso, possuíamos um objetivo. Entrar em contato com as populações seringueiras, verificando as denúncias sobre formas de trabalho escravo enunciadas através de depoimentos, confrontados com a observação direta das práticas econômico-sociais desses grupos, recriando-se assim, para o conhecimento, as relações sociais daquele mundo dos seringais. A viagem dirigiu-se para esse objetivo e, por isso, passamos a considerá-la de caráter expedicionário. O curso de obtenção dos dados dependeu dos deslocamentos empreendidos em direção aos nossos objetivos.

“A reconstituição *a posteriori* da navegação pelo universo social do Alto Juruá levou-nos a optar por uma apresentação dos dados em função da forma como chegaram ao nosso conhecimento. O que se espera de um antropólogo é que construa a concepção dos fatos vividos pelos grupos sociais estudados. Em lugar de enquadrar prévia e juridicamente os fatos denunciados e o contexto observado – para o que não se precisaria contar necessariamente com a interven-

ção de um antropólogo –, procurou-se perceber o modo como as populações representavam em seus próprios termos o sistema jurídico abrangente, que inclusive pode não ser objeto de referência explícita”.

A viagem, como forma específica de aquisição de um saber, marcou o parecer antropológico. Apesar de juridicamente definido, o trabalho foi realizado a partir da prevalência do modelo nativo e da utilização de técnicas de observação etnográfica que permitem introduzir uma dimensão interpretativa na abordagem de situações sociais. Sabemos do “papel da viagem”, do “deslocamento físico” e da “residência temporária” longe de casa, na “constituição do trabalho de campo”, como “um legado antropológico crucial” (Clifford, 1999: 72).

OS QUILOMBOS DO TROMBETAS – PARÁ

No início dos anos 90, após a realização deste parecer antropológico, deslocamos nossa pesquisa para a Amazônia, até a região onde funciona o *campus avançado* da Universidade Federal Fluminense (UFF), no município de Oriximiná, Estado do Pará. A paisagem etnográfica do rio Juruá foi substituída pela do rio Trombetas, ambos tributários do Amazonas. O extrativismo da castanha sucedeu o da seringa e as identidades relacionadas à atividade econômica definida pelo uso do termo *seringueiro* – e a um tipo de inserção no mundo marcada pelo ambiente da floresta, que faz dos homens *bichos-seringueiros*, na acepção dos seus *patrões* – deram lugar às identidades étnicas baseadas na crença compartilhada sobre uma origem e um destino comuns, característica dos grupos étnicos dos rios Trombetas e Erepecuru, que se definem como “remanescentes de quilombos”, de acordo com a legislação (Artigo 68º do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias/ADCT da Constituição Federal de 1988).

É preciso considerar, também, as dificuldades crescentes de fazer uma pesquisa de campo antropológica – definida em um contexto propriamente acadêmico – numa situação em que parcelas e grupos da população lutam pelo pleno reconhecimento de seu *status* legal. Foi o caso desta pesquisa etnográfica, realizada junto a grupos étnicos de exclusividade negra localizados no norte da fronteira amazônica, onde permanecemos por dois períodos: de fevereiro a junho de 1992 e de novembro de 1992 a fevereiro de 1993, afora três visitas curtas, de 30 dias cada uma, totalizando um ano de trabalho de campo. Um ano –

contínuo, é bem verdade – seria, de acordo com a comunidade antropológica, o período mínimo para definir o trabalho de campo na disciplina “como encontro de investigação especialmente profundo, extenso e interativo” (idem: 73).

Sobre a experiência etnográfica, nosso primeiro cuidado foi avaliar a forma pela qual fomos incluídos na elaboração da história do grupo e que permitiu o acesso ao material etnográfico. Na primeira fase do trabalho de campo, a identidade histórica do grupo foi, ao mesmo tempo, um tema imposto por eles e o resultado das situações da pesquisa.

Em Oriximiná, enquanto esperava permissão para viajar até as *comunidades* no alto dos rios, instalada numa sala da Unidade Avançada José Veríssimo da UFF, consultei a bibliografia histórica sobre a região. Também li os relatos de viajantes que atravessaram o alto curso dos rios Trombetas e Erepecuru-Cuminá no final do século XIX e início do século XX – como o do casal Henri e Otille Coudreau, que realizou um levantamento sócio-econômico e geográfico para o governo do Pará entre 1898 e 1900.

O mapa da expedição de Otille Coudreau ao Erepecuru-Cuminá, dois anos depois da morte de seu marido Henri – ocorrida durante a expedição de 1898 ao rio Trombetas –, acabou funcionando como um roteiro para minha viagem, indicando acessos para além dos cursos navegáveis, até as áreas encachoeiradas onde os grupos “remanescentes de quilombos” praticam o extrativismo da castanha no inverno e a pescaria no verão. Esta viagem pela região acima da parte navegável do rio e as duras condições de sobrevivência verificadas longe das casas – situadas mais abaixo, no trecho navegável – foram decisivas para a aceitação da pesquisa.

Durante o percurso a montante, aproveitei para ler o relatório de Otille Coudreau para meus acompanhantes das *comunidades* de Jauari, Espírito Santo e Cachoeira Pancada. Ao traduzir o texto em francês, suprimi certas passagens em que a antiga viajante revelava opiniões etnocêntricas e racistas e fixei-me nas informações sobre topografia, nomes dos igarapés e cachoeiras. Também mencionei os trechos em que madame Coudreau se referia a seus acompanhantes e em especial ao guia nativo Guillermo (como grafado no relatório do início do século XX), tio-avô de Joaquim Lima, um morador da *comunidade* do Espírito Santo que me acompanhava na viagem ao alto do rio.

A partir da relação de pesquisa, as informações do relatório da viagem de Otille Coudreau foram inseridas no presente etnográfico e esse documento pôde, então, ser “liberado” do contexto histórico em que se produziu – repleto de passagens onde os chamados “mocambeiros” eram desqualificados e as informações dadas pelo guia ou ouvidas da população nativa, desacreditadas ou consideradas desimportantes.

Um episódio sem precedentes, ocorrido durante a descida dos cursos encachoeirados, quando baixávamos do igarapé Penecura, serve como exemplo das condições e acasos que levaram à aceitação da pesquisa de campo. Como tinha acontecido na subida do rio, voltamos a mencionar, nessa ocasião, as informações da expedição Coudreau sobre o local onde o guia Guillermo assinalara a antiga tapera da Figéna, uma das “mocambeiras” da fuga. Na época da expedição, madame Coudreau encontrara Figéna morando já na parte mansa do rio, para onde descera pouco antes da abolição da escravatura, juntamente com Lotário e outros “mocambeiros da fuga”. Segundo o relatório, o grupo se deslocara devido a conflitos com os índios Pianocotós, acima das cachoeiras do Erepecuru-Cuminá.

Entre a cachoeira do Cajual e a foz do Penecura, no lugar onde o relatório de Odille Coudreau mencionava a existência do sítio pertencente a Figéna, encontramos vestígios arqueológicos de uma ocupação muito antiga, localizados pelo entrecruzamento das informações do livro dos Coudreau e o conhecimento que os negros possuíam da cobertura florestal de mata virgem e das áreas de antigas capoeiras. A partir das descrições do relatório de madame Coudreau sobre os meandros do rio e a existência de uma vegetação mais baixa do que a da floresta, foi possível identificar o local citado como o antigo sítio da Figéna. “Pelo aceiro do terreno e aquela árvore grande, teve gente ali”, disse Joaquim Lima. A seguir, Profeta da Cachoeira Pancada, outro de nossos acompanhantes, presumiu: “O jenipapo (a árvore grande indicada por Joaquim) devia ficar bem no porto de uma casa”. Ao rodear a área de capoeira que pode ter se constituído no sítio da Figéna constatamos a existência de “terra preta”, apropriada para o plantio, além de vários cafeeiros semelhantes a tronqueiras e outras árvores bem grossas, indícios prováveis de uma ocupação muito antiga. Localizamos também restos de alguidar, um fundo de garrafa com inscrição em inglês, ruínas de um forno, o provável lugar do porto de uma casa, onde havia um jenipapeiro e

laranjeiras, cacauzeiros e plantas medicinais. A descoberta dessa evidência etnográfica foi considerada decisiva para a aceitação da pesquisa, tanto que, ao descermos as cachoeiras e visitarmos os moradores das *comunidades* situadas na parte *mansa* ou navegável do rio, eles passaram a falar mais livremente sobre seus antepassados e sobre o que lhes contavam os pais e avós (O'Dwyer, 1999, 140).

A viagem ao alto do rio serviu inicialmente para manter contato com o grupo fora do perímetro urbano – aliás, eles próprios manifestaram o desejo de participar da expedição em função do material consultado. A não ser pela firme resolução de atingir nosso objetivo, nada fazia supor que o resultado da empreitada levasse a uma maior aceitação de nossas atividades de pesquisa por parte dos negros do Erepecuru-Cuminá, colocados diante de evidências etnográficas relativas a seu passado.

Foi assim que, ao fornecer-lhes os dados, involuntariamente contribuímos para um achado na região situada acima da grande queda d'água do Chuvisco, cheia de travessões e cursos encachoeirados. Viajávamos até a foz do Penecura, em cujas cabeceiras teria existido outrora um quilombo, em plena Serra de Santa Luzia. Fui levada até lá porque aceitei a relação de troca estabelecida com eles e porque me mostrei interessada em suas histórias sobre os *princípios*, incorporando o preceito de que “o antropólogo deve seguir o que encontra na sociedade que escolheu estudar” (Evans-Pritchard, 1978, 300).

Esse “gosto pelas origens” (Augé, 1994, 44) constituiu-se em verdadeira moeda de troca entre a pesquisadora e seus “informantes”, incluindo os negros do Erepecuru-Cuminá, no processo em curso para o reconhecimento dos direitos territoriais das *comunidades negras* do Trombetas – o chamado *rio grande*.

É importante ressaltar que não buscamos deliberadamente quaisquer evidências materiais para comprovar a formação de quilombos na região: a descoberta de vestígios arqueológicos resultou da própria relação de pesquisa. Os vestígios constituem uma evidência etnográfica sobre o passado, apropriada presentemente pelo grupo para a construção do que eles chamam “história dos princípios”.

Este tipo de evidência etnográfica escapa a qualquer idéia de comprovação arqueológica para efeitos de aplicação do Artigo 68º do ADCT. Na 21ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada de 5 a 9 de abril de 1998 em Vitória

ria, Espírito Santo, os antropólogos do Grupo de Trabalho “Terra de Quilombo” já se haviam posicionado contrariamente ao laudo encomendado pela Companhia Energética de Minas Gerais (CEMIG) a um renomado arqueólogo presente ao debate. Em seu trabalho, ele negava à comunidade de Porto Coris – localizada no município de Leme do Prado, no vale do Jequitinhonha (MG) –, afetada pelo projeto de construção da barragem de Irapé, o direito à identificação como “remanescente de quilombo”. Os argumentos contrários ao reconhecimento da comunidade baseavam-se na inexistência de vestígios arqueológicos nas terras ocupadas pelo grupo, particularmente em uma caverna que, na visão desse arqueólogo, poderia ter servido de esconderijo aos escravos. O lugar, contudo, não possuía qualquer significado importante para o próprio grupo, segundo relato do antropólogo que elaborou o relatório de identificação sobre a comunidade de Porto Coris para a Fundação Cultural Palmares, do Ministério da Cultura.

No contexto desse debate, “a procura dos critérios ditos ‘objetivos’ da identidade (...) étnica não deve fazer esquecer que, na prática social, estes critérios (por exemplo, a língua) (...) são objeto de *representações mentais*, quer dizer, de atos de percepção e de apreciação, de conhecimento e de reconhecimento em que os agentes investem os seus interesses e os seus pressupostos, e de *representações objetivas*, em coisas (emblemas, bandeiras, insígnias etc.) ou em atos, estratégias interessadas de manipulação simbólica que têm em vista determinar a representação mental que os outros podem ter destas propriedades e dos seus portadores. Por outras palavras, as características que os etnólogos e os sociólogos objetivistas arrolam, funcionam como sinais, emblemas ou estigmas, logo que são percebidas e apreciadas como o são na prática. (...) (Deve-se, assim,) romper com as pré-noções da sociologia espontânea, entre a representação e a realidade, com a condição de se incluir no real a representação do real, ou mais exatamente, a luta das representações, no sentido de imagens mentais mas também de manifestações sociais destinadas (ao reconhecimento coletivo)” (Bourdieu, 1989: 112, 113).

Tais considerações servem para situar os debates que os antropólogos enfrentam no campo de aplicação dos direitos constitucionais às comunidades negras rurais “remanescentes de quilombos”. Elas indicam também a fluidez da fronteira que separa a pesquisa acadêmica da utilização aplicada de seus resultados, no caso de grupos mobilizados pelo reconhecimento de direitos constitucionais.

O POVO INDÍGENA AWÁ-GUAJÁ

Cabe ainda uma derradeira reflexão sobre as possibilidades do fazer antropológico, desta vez na elaboração de um laudo solicitado pela Justiça Federal. O objeto do conflito judicial é a definição do território dos Awá-Guajá, povo indígena situado na pré-amazônia maranhense, próximo aos rios Caru, Turiaçu e Gurupi, o qual serve de divisa entre os Estados do Maranhão e do Pará.

O trabalho de campo foi realizado por meio de “visitas breves e repetidas, (...) como no caso da tradição norte-americana da etnologia nas reservas” (Clifford, 1999: 79, 117). A investigação “de primeira mão” exigiu a utilização de intérpretes nativos para garantir “interações intensas face a face” (idem: 115) com os Awá-Guajá. Neste caso, porém, é essencial destacar a necessidade que se impôs de “limpar nosso campo” (idem: 72) das visões construídas por advogados, técnicos do órgão indigenista, missionários e grupos econômicos que contestavam ou defendiam a ocupação do território por um povo nômade que não vive em aldeamentos. Ainda segundo Clifford, “sair a um espaço de trabalho pressupõe práticas específicas de distanciamento” (idem: 72) em que o antropólogo pode considerar necessário “limpar seu campo, ao menos conceitualmente” (idem).

Ao examinar os argumentos em contraposição contidos no processo foi possível constatar que eles recortam um campo semântico próprio, composto pelos termos *aldeamento* – usado como equivalente de presença indígena –, *posse*, *nomadismo*, *migração* e *perambulação*. As expressões evocam maneiras diferentes de caracterizar a questão dos direitos e interesses, coletivos e privados, de uma pessoa jurídica sobre extensa área da antiga reserva florestal da União. A divergência entre as partes tem como ponto central a referência às formas de aldeamento indígena tomadas como modelo para caracterizar a ocupação imemorial das terras. Em 12 de janeiro de 1990 foi expedido o Atestado Administrativo nº 19.375.7205.0 (Processo FUNAI/BSB/0313/85), negando a presença física ou a existência de aldeamento indígena no limite de coordenadas geográficas em que a Autora (Agropecuária Alto do Turiaçu Ltda.) situa a Gleba Bela Vista, de sua propriedade. De um lado, a ausência de um modelo convencional de aldeamento permite a tentativa de desqualificação, por parte da Agropecuária Alto do Turiaçu e com base no texto constitucional, das terras tradicionalmente ocupadas pelos Awá. De outro lado, há *indícios* e provas da existência nômade e

da *perambulação* dos Awá, o que pode ser constatado nos relatórios dos servidores da FUNAI e demais “intérpretes autorizados” pela instituição. Alguns desses relatórios, em especial os produzidos por sertanistas da FUNAI, são registros convincentes das formas de ocupação tradicional e das atividades produtivas necessárias à reprodução física e cultural do grupo indígena Awá segundo seus usos, costumes e tradições. É o caso do relatório apresentado à FUNAI em setembro de 1985 pelo sertanista José Carlos Meirelles Júnior. Depois de percorrer parte da Reserva Florestal do Gurupi e se deparar com inúmeros *vestígios* de presença Awá, Meirelles Júnior concluiu que essa parte da Serra da Desordem, margeando o rio Caru em direção aos igarapés Turizinho e da Fome, bem como a encosta das nascentes que correm em direção ao Gurupi – os igarapés Aparitua, Maronato e Mão de Onça –, constituía *área de perambulação dos índios Guajá*: “Notei um galho de canela-de-velho virado para frente, na altura de 1,5m do chão, o que tira a possibilidade de ser quebrado de anta quando quer se deitar e é considerado com certeza batida de Guajá; no topo, que termina numa descida de uns 200m a pique, a vegetação é rala (...) em cima da terra, de novo galhos virados pelos índios Guajá, subindo provavelmente as águas do Caru para caçar nos formadores dos igarapés que correm para o Gurupi; região de muita caça; nesta área existem muitas guaribas, alimentação fundamental para os Guajá, muito jeju e traíra em água limpa, bom de flechar, não é à toa que os Guajá andam por aqui” (Relatório do Reconhecimento da Área da Serra da Desordem, 1985). Todavia, os indícios para produção da prova sobre a ocupação de um território tradicional Awá já se encontravam documentados no processo e não parecem ter sido suficientes ou convincentes para a resolução do conflito judicial – incluindo os incidentes sobre a propriedade da Agropecuária Alto do Turiaçu, onde foram encontrados, em 1989, *vestígios* datados de aproximadamente 10 anos antes, com a ressalva de que a existência de antigos cocais não poderia ser comprovada devido à devastação verificada no local (Relatório de Levantamento da A.I. Awá “Viagem à Terra Sem Lei”, 1989). Nos autos do processo, tanto a Agropecuária Alto do Turiaçu como a FUNAI concordam sobre a necessidade de realização de um laudo antropológico que ofereça fatos novos à apreciação judicial.

Por conseguinte, espera-se que o antropólogo, ao atuar como perito, ultrapasse os termos estritos do debate e estabeleça, a partir da investigação antropo-

lógica, uma ruptura com as provas e contraprovas até então confrontadas no corpo do processo – onde os termos *aldeamento*, *posse*, *migração*, *nomadismo* e *perambulação* adquirem conotações específicas. Em Despacho datado de 9 de julho de 1996 (Processo nº 08620.0961/96), o ministro da Justiça à época, Nelson Jobim, responde a Agropecuária Alto do Turiaçu quanto à posse civil como equivalente à posse indígena. As contestações apresentadas à identificação e delimitação da área indígena Awá – ainda relativas à primeira Portaria, que delimitava a área indígena em 147.000 hectares – foram consideradas improcedentes, uma vez que, entre outros argumentos, “o alegado domínio e posse pelo contestante sobre parte da área não tem força jurídica para descaracterizar a natureza indígena das terras porque, consoante disposição expressa do Artigo 231, Parágrafo 6º, da Constituição Federal, tal posse é ineficaz em relação às comunidades indígenas, situação que remonta à Carta de 1934”. Essa conceituação jurídica será considerada em nossa análise.

Os termos *nomadismo*, *migração* e *perambulação* são utilizados com duplos sentido e intenção: para descaracterizar uma existência coletiva, servindo de contraponto às situações de aldeamento indígena, e como *indícios* que visam comprovar a ocupação de um território tradicional Awá. Nos estudos e relatórios da FUNAI, os *indícios* e fatos relacionados à situação de contato com os grupos *isolados* servem para descrever e categorizar, de forma aproximada, a realidade social e cultural vivida pelos Awá. O emprego de tais termos, porém, implica numa abordagem referida às categorias etnocêntricas e aos pontos de vista do observador. A noção de *nomadismo*, associada à de *migração* e de *perambulação*, parece impregnar-se de toda a carga semântica dos seus significados vocabulares. Migrar é “aplicado para exprimir mudança de população, num mesmo país, de uma região para outra, em que vai ficar” (Plácido e Silva, 2001, p.533). Deste modo, o termo *migração*, usado para caracterizar a ocupação de um território pelos Awá, supõe que eles se deslocam continuamente em busca de matas e de fontes d’água para exercer suas atividades de caça, pesca e coleta de frutos, principalmente nos babaçuais, sem estabelecer uma área ou porção de terra na qual se fixem. O que, juridicamente e em sentido amplo, acaba por traduzir a idéia de inexistência de território próprio (Plácido e Silva, 2001, p. 809) e por extensão, em conceito político, termina igualmente por sugerir a ausência daquilo que se possa considerar organização ou coletividade indígena Awá. Por sua vez, *perambular*

tem o significado lingüístico de “vagar sem destino, vaguear, vagabundear”, enquanto *vaguear* aparece igualmente como uma versão de “andar ao acaso, à toa” ou de “errar, vagar, percorrer ao acaso” (Novo Aurélio: o dicionário da língua portuguesa, 1999, pp.1540/2042). Ambos, portanto, reforçam a idéia de que os Awá percorrem aleatoriamente qualquer limite geográfico, sem senso de direção que possibilite a definição de um território.

Outro termo utilizado nos estudos e relatórios sobre os Awá, relacionado à tentativa dos sertanistas da FUNAI de contatar os ainda *isolados* e demarcar o percurso ou “caminho” seguido por eles, é *vestígio* – que atesta a presença do grupo indígena em determinada área ou porção de terra. Também este termo parece impregnado de forte carga etnocêntrica: ao invés de significar a ocupação pelo povo Awá de determinada extensão de território, a expressão acaba sugerindo uma associação metafórica indevida entre homem e animal – que costuma deixar *vestígios* no lugar por onde passa, mas no sentido de *rastro*, *pegada*, *pista*. Tal perspectiva, ao interpretar a cultura indígena como sinônimo de comportamento natural, categoriza os Awá como uma espécie a ser preservada no bojo do ecossistema e não como uma coletividade com direito legal à existência e autonomia. No sentido arqueológico e jurídico, no entanto, a idéia de *vestígio* tem outras implicações. Do ponto de vista da arqueologia, os *vestígios* representam a possibilidade de testemunhos materiais da presença e da atividade do homem em determinado local e revelam igualmente as condições do meio ambiente em que ele vive ou vivia. Já na técnica jurídica, levando-se em conta a pluralidade de suas manifestações, os *vestígios* ou *rastos* podem construir o *indício* ou – usado geralmente no plural – os *indícios* que se acumulam para a comprovação do fato tido como verdadeiro. No vocabulário jurídico, *indício*, “em sentido equivalente a presunção, quer significar o fato ou a série de fatos, pelos quais se pode chegar ao conhecimento de outros, em que se funda o esclarecimento da verdade ou do fato que se deseja saber” (Plácido e Silva, 2001, p.426). Do modo como têm sido usados nos relatórios de identificação pela FUNAI – que declaram como de posse permanente indígena, para efeito de demarcação, a Área Indígena Awá –, os *indícios* constituem o meio comum de prova ao estabelecer as formas de existência coletiva e a ocupação de um território pelo povo Awá. Os *indícios*, tomados como provas circunstanciais e indiretas, podem até ser considerados *concordantes* por sua interdependência com o fato a provar, ou seja, a existência social e

cultural Awá em determinado território. Essa presunção, porém, parece induzir à incerteza acerca do fato controverso. O conflito entre as duas posições, expressas no campo jurídico através de argumentos contraditórios, revela um esquema comum de pensamento e de meios de convencimento na construção da prova pericial.

O consenso de ambas as partes envolvidas no processo sobre o papel da perícia antropológica, bem como o fato do Juiz nomear um antropólogo para proceder à pesquisa e esclarecer os fatos em questão, é que importa no “trabalho do antropólogo”, com seus modos disciplinados de “ouvir, olhar e escrever, (...) que articulam a pesquisa empírica com a interpretação de seus resultados” (Cardoso de Oliveira, 1998:17). A investigação antropológica exige um “exercício de estranhamento” que leva a um duplo rompimento: com a definição arqueológica de *vestígios* e com a *evidência* como técnica jurídica, já que ambas tentam oferecer uma prova ou contraprova através de circunstâncias externas acumuladas e relacionadas de acordo com o ponto de vista do observador. No fazer antropológico deve-se estudar uma sociedade em seu contexto, a partir das categorias e valores próprios dos grupos. A observação etnográfica e o diálogo comparativo com a teoria acumulada pela disciplina dão lugar aos fatos etnográficos que permitem o conhecimento e tradução das categorias de pensamento e das formas de organização sócio-cultural da vida nativa. Em antropologia, a prova sobre a diversidade nos modos de existência coletiva é a evidência etnográfica construída a partir das categorias êmicas do grupo e de seus valores internos, o que implica em estudar a sociedade indígena em seus próprios termos, segundo a lógica e a coerência com que aí se apresentam. “De que maneira transformar a terminologia dos nativos em terminologia técnica, quer dizer, em conceitos sociológicos?” (Tomke Lask, In: Barth, 2000: 11). Para Barth, depende do “contexto local em que esses termos estão inseridos” e devem ainda ser levados em conta os “significados variados que podem ter numa mesma sociedade” (idem). Realizar tal tarefa passa a ser nosso objetivo na realização deste laudo antropológico, exigindo como condição a pesquisa de campo etnográfica para estudar o grupo Awá em seu contexto e “compreender os valores inerentes dessa sociedade indígena” (idem), assim como descobrir, a partir das práticas sociais e das interações entre seus membros, o significado das categorias êmicas que consolidam a “investigação etnológica, junto às populações ágrafas e de pequena escala” (Cardoso de

Oliveira, 1998, p.34) como os Awá.

Para concluir, retomemos a questão sobre as condições e possibilidades do fazer antropológico nas circunstâncias de elaboração de laudos como um gênero de saber jurídico e/ou administrativo. Na antropologia, o trabalho de campo tem sido considerado um “encontro de investigação especialmente profundo, extenso e interativo” (Clifford, 1999: 73). O trabalho de campo antropológico apresenta de fato, ao longo da história da disciplina, “problemas de definição”, como adverte Clifford. A “visão de interação social” e a “obtenção de dados etnográficos de maneira disciplinada e interativa”, porém, têm caracterizado “experiências heterogêneas de trabalho de campo” que se afastam de casos considerados “exemplares” (como o da exigência mínima de um ano de campo por período contínuo) e, ainda assim, mantêm no trabalho de campo sua ancoragem (idem: 74).

Na antropologia, “as fronteiras da comunidade relevante têm sido estabelecidas mediante lutas em torno dos possíveis significados aptos do termo” trabalho de campo (Clifford, 1999: 75). É preciso reconhecer, no entanto, o vínculo estreito de constituição mútua entre os “antropólogos” e o “trabalho de campo”. Para Clifford, “a comunidade (antropológica) não usa (‘define’) simplesmente o termo ‘trabalho de campo’; (mas ela) é materialmente utilizada (e ‘definida’) por ele” (idem). Desse modo, os três casos apresentados permitem afirmar que, seja em condições de pesquisa acadêmica, seja na elaboração de pareceres e laudos, o trabalho de campo é a base do fazer antropológico.

BIBLIOGRAFIA

AUGÉ, Marc. Não-Lugares – *Introdução a uma Antropologia da supermodernidade*. Ed. Papirus, Campinas, 1994.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. “Possibilidades de uma Antropologia da Ação”. In: *A Sociologia do Brasil Indígena*. Editora UnB e Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, 1978.

_____. *O trabalho do antropólogo*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 1998.

CLIFFORD, James. “Prácticas espaciales: el trabajo de campo, el viaje y la disciplina de la

antropología”. In: Itinerarios Transculturales. Editorial Gedisa S.A., Barcelona, 1999.

COUDREAU. Otille. *Voyage au Cumina*. Paris : A Lahure. 1901.

E.E. Evans-Pritchard. *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*. Rio de Janeiro : Zahar Editores, 1978.

GEERTZ, Clifford. *Nova Luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

L'ESTOILE, Benoît; Neiburg, Federico; Sigaud, Lygia. “Savoirs Anthropologiques, Administration des populations et construction de L'État”. In: Revue de Synthèse: 4 S – N° 3-4 , juil. – déc. 2000, p.233-263.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. “Os relatórios antropológicos de identificação de terras indígenas da Fundação Nacional do Índio. Notas sobre o estudo da relação entre Antropologia e Indigenismo no Brasil, 1968-1985”. In: Indigenismo e Territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Organizador: Oliveira, João Pacheco. Contra Capa Livraria Ltda. Rio de Janeiro, 1998.

O'DWYER, Eliane Cantarino. *Seringueiros da Amazônia: dramas sociais e o olhar antropológico*. Projeto ABA-Ford. EdUFF. Niterói, RJ – 1998.

_____ “Remanescentes de Quilombos” na fronteira Amazônica: a etnicidade como instrumento de luta pela terra. Caderno: Terra de Quilombo da Associação Brasileira de Antropologia. Rio de Janeiro: UFRJ, pp.121-139, 1995.

_____ “Remanescentes de Quilombos” do Rio Erepecuru: O lugar da Memória na Construção da Própria História e de sua Identidade Étnica. Brasil: um país de negros? Rio de Janeiro: Ed. Pallas; Salvador, BA: CEAO, 2ª Edição, 1999.

_____ Da Matta nas paradas entre “malandros” e “heróis”: a lenda da Cobra Grande, o tempo histórico e questões de identidade. In: O Brasil não é para principiantes: Carnavais, Malandros e Heróis, 20 anos depois. Org. Barbosa e Gomes. Editora FGV, Rio de Janeiro, 2000.

OLIVEIRA, João Pacheco e Almeida, Alfredo Wagner Berno. “Demarcação e reafirmação étnica: um ensaio sobre a FUNAI”. In: Indigenismo e Territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Organizador: Oliveira, João Pacheco. Contra Capa Livraria Ltda. Rio de Janeiro, 1998.

OLIVEIRA, João Pacheco. *“Instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades de trabalho do antropólogo em laudos periciais”*. In: Indigenismo e Territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Organizador: Oliveira, João Pacheco. Contra Capa Livraria Ltda. Rio de Janeiro, 1998.

SILVA, Aracy Lopes. *“Há Antropologia nos Laudos Antropológicos?”*. In: A Perícia Antropológica em Processos Judiciais. Organizadores: Silva, Orlando Sampaio; Luz, Lúcia; Helm, Cecília Maria. Associação Brasileira de Antropologia e Comissão Pró-Índio de São Paulo. Editora da UFSC. Florianópolis, 1994.

TAX, Sol. *“Action Anthropology”*. In: Current Anthropology. December 1975. University of Chicago Press. p. 514-517.

O LUGAR DA ANTROPOLOGIA NO CAMPO MULTIDISCIPLINAR DO LAUDO PERICIAL

Elaine de Amorim Carreira*

Tratarei a questão, já comentada aqui, do lugar da Antropologia no campo multidisciplinar do laudo pericial. Minha fala estará centrada no tema dos direitos indígenas, com o qual trabalho diretamente, porém, o debate se aplica aos laudos antropológicos de forma geral.

Os direitos inerentes aos índios são definidos pela Constituição não só em termos de direito à terra, mas como direito cultural, ou seja, direito à liberdade de reproduzir sua organização social, línguas, crenças etc. Isso é mais que reconhecer as características gerais e pitorescos de uma cultura, é reconhecer toda uma dinâmica de pensamento e comportamentos distintos do *standard* em muitos aspectos. Ao validar os *usos, costumes e tradições* diversos dos dominantes, o Estado admitiu a coexistência de modos de ser que se concebem a si próprios e a base espacial na qual se inserem de modos diferentes. Ou seja, o Estado, a partir de 1988, admitiu oficialmente a existência do “outro” e seu direito de continuar sendo “outro”.

Amparados por essa legislação, vetos a ações que afetam as condições de existência dos grupos indígenas têm sido impostos pelo poder público, motivado pela mobilização da sociedade civil organizada e, sobretudo, pelos atores

* Antropóloga do Ministério Público Federal/6ª Câmara.

diretamente interessados. Mas como definir e defender os direitos indígenas? Num campo de disputas e relações interétnicas desiguais, a autoridade de decisão será sempre controversa. O índio - o titular do direito - sem dúvida é o agente mais legítimo. Mas quem é o índio? Qual é a sua voz? Ela é diversa, múltipla, contraditória. Diferentes facções, gerações e jogos de interesse não permitem supor, ingenuamente, qualquer unanimidade. O Estado também deve ser levado em conta, mas os operadores judiciais e administrativos estão preparados para enfrentar a polissemia do “outro”? A sociedade civil e as Ongs – incluem aqui as missões religiosas fundamentalistas - são igualmente legítimas, mas também representam interesses difusos que impedem tomar suas manifestações como elementos definitivos de juízo.

Nesse quadro, a pertinência do conhecimento antropológico é inequívoca, assim como a legitimidade do laudo pericial⁹⁸ à hora de defender os direitos culturais dos povos indígenas e julgar sua violação. Porém, lembremos, a aplicação de direitos a grupos concretos em particular é um campo de atuação do saber jurídico, pertinente a diferentes profissionais do Direito e da Administração Pública, mas não da Antropologia. À Antropologia cabe oferecer subsídios para que decisões jurídicas sobre as vidas de grupos humanos respeitem ao máximo suas dinâmicas socioculturais. Essa interface, no Brasil, tem uma larga história com importantes e profícuos resultados. Porém, vejo ser preciso um melhor delineamento do lugar do antropólogo no processo de efetivação de direitos culturais, sobre os quais temos muito, mas não tudo a dizer.

Vamos tomar como exemplo uma perícia cujo objeto seja a disputa sobre um território indígena. Partimos do princípio constitucional de que o Estado brasileiro reconhece a territorialidade indígena na medida em que reconhece o índio enquanto alteridade. Sendo assim, admite falar de **terra** em outras linguagens. Essa palavra, portanto, tem de ter seu sentido retirado de dentro da linguagem do grupo em questão e não do nosso vocabulário. É preciso uma tradução “qualificada”. O próprio índio pode não saber dar essa qualidade à tradução, ou por não ter um bom conhecimento do português ou simplesmente por imaginar

⁹⁸ Tendo em vista a especificidade dos termos jurídicos, vale informar que perícia é o trabalho científico propriamente dito, ou seja, o exame feito por um especialista. Já o laudo é o resultado da perícia, a peça escrita onde o perito expõe as observações, os estudos e as conclusões do seu trabalho de investigação e análise.

que compartilhamos com ele o mesmo conceito. A qualidade de uma tradução depende basicamente de trazer à tona o *ethos* e a visão de mundo em que se insere o termo. Aqui, sem dúvida, entra a Antropologia. No campo das ciências humanas, cabe à Antropologia a investigação especializada sobre a especificidade do comportamento, da organização social, dos valores, sentimentos e crenças das sociedades humanas, seu estilo de vida e cosmovisão, uma espécie de senha de acesso a outras realidades. Especialização ancorada em metodologia própria, capaz de proporcionar um olhar de alcance profundo sobre a vida em sociedade de um grupo humano e, portanto, capaz de dar essa qualidade à tradução dos termos.

Para um grupo indígena, terra é muito mais que espaço físico, é espaço social, lugar capaz de lhes proporcionar um modo de ser. É essa possibilidade de um grupo seguir sendo ele mesmo que dá a um território a qualidade étnica amparada pela Constituição Federal. No caso dos Guarani Mbya, por exemplo, é comum vez ou outra grupos familiares moverem-se em busca desse lugar apropriado. Hoje estão bastante confinados, mas o mover-se faz parte da sua territorialidade. Segundo o Professor Melià, estão se movendo desde mil anos antes de Cristo. Como esse movimento é entendido hoje em termos legais? O que estão fazendo ao se moverem: estão ocupando terras? Retomando terras? Invasão de terras? Trata-se também de “tradução qualificada”, mas a ser feita pelo Direito. Fazer a tomada do modo peculiar de ser do índio e subsumi-lo no sistema de direitos da sociedade branca envolvente é tarefa que cabe ao operador do Direito e não ao antropólogo.

A norma legal, muitas vezes, parece exigir provas ou condições que vão contra a concepção dos próprios índios e de sua vida contemporânea. Certa vez, em um seminário no qual se discutia justamente a territorialidade guarani mbya, um participante chegou a afirmar não haver “*legislação que dê conta desse modo de ser guarani*”. Diante disso, o que fazer? Como adaptar o dado etnográfico às exigências legais? Isso cabe ao antropólogo ou ao operador das decisões judiciais e administrativas? Essa adaptação é uma resposta etnográfica ou uma solução jurídica? Essas perguntas, apesar da aparente obviedade, ainda não estão devidamente respondidas pelos agentes envolvidos e, portanto, nem por nós antropólogos.

Ao antropólogo, com certeza, cabe contextualizar e dar visibilidade às categorias de pensamento e às práticas sociais que orientam a relação do grupo

com o objeto do processo em questão, seja ele um procedimento administrativo ou judicial. Voltando ao exemplo do laudo no qual a disputa gira em torno do reconhecimento territorial indígena, ao antropólogo cabe responder quais os critérios norteadores da escolha dos limites territoriais, o quanto aquele território está ligado ao conjunto das práticas, crenças, conhecimentos e sentimentos imprescindíveis à reprodução social e cultural da comunidade, ou se serão no futuro. Mas é totalmente inadequado o antropólogo, em seu laudo, tirar conclusões jurídicas e sugerir o reconhecimento do domínio consoante o art. 231 da Constituição Federal ou a aquisição de terra, conforme seja o caso. E isso, no entanto, ocorre com relativa freqüência. Ao antropólogo cabe apenas descrever as estratégias dos índios e veicular os dados etnográficos que dêem conta o melhor possível do como as coisas ocorrem naquela realidade peculiar ao grupo demandante. Essa informação irá servir de subsídio para o administrador público ou o juiz decidir sobre a aplicação do art. 231, ou uma eventual compra ou desapropriação de terra.

É tarefa jurídica – e não antropológica – a interpretação da territorialidade indígena veiculada pela etnografia e a conclusão de que se trata ou não de *terras tradicionalmente ocupadas*, segundo o dispositivo constitucional. Subsumir um fato da realidade à letra da lei é, afinal, uma exegese do Direito e não da Antropologia. Não faz sentido, por isso – como vi algumas vezes –, o antropólogo inibir sua pesquisa e conter seus dados com medo do juiz ou ministro não aceitar o modo de ser de seus informantes no que se refere à construção da base espacial. Evidentemente, ao apresentar uma delimitação territorial, o antropólogo deve elaborar uma argumentação de convencimento e munir-se de todos os meios a seu alcance, inclusive de dados não etnográficos, quando pertinentes. Mas na qualidade de autoridade científica, não lhe é permitido extrapolar os marcos de sua disciplina no laudo pericial. Pode ser muito cômodo ao administrador público que o antropólogo adiante-se e emita um juízo que caberia a ele emitir. Qualquer problema decorrente, a culpa será sempre do antropólogo. Afinal, foi ele quem disse. Foi ele quem decidiu. Para nós isso não é nada interessante e ainda põe em risco a eficácia do nosso trabalho.

O laudo será sempre um subsídio para a atuação de outro profissional. A interdisciplinaridade implica em campos de conhecimento que dialogam, trocam saberes para um fim comum. Entradas mútuas não significam invasões mútuas.

Emitir conclusões jurídicas é nosso papel? Por que, como antropólogos, estamos tão seguros de que efetivamente é o art. 231 da Constituição Federal que tem de ser aplicado e não outro dispositivo legal? O 231 não diz respeito só à cultura e modo de vida dos povos, nele se articulam outras idéias, outros conceitos jurídicos. Não é nossa seara, por que então invadi-la quando somos chamados justamente a atuar como expertos em Antropologia e não em Direito, Administração Pública ou como militante indigenista?

Geralmente somos solicitados a dar certas definições que a rigor vão além dos limites de uma perícia antropológica. Nesses casos, não estamos obrigados a responder. É melhor que não respondamos, pois num processo, a má informação pode reverter contra aquela causa a qual estamos empenhados a defender. A máxima *não fale sem a presença do seu advogado* é totalmente válida. É o princípio da precaução. Não devemos e não podemos assumir uma responsabilidade que não é nossa, dar respostas e sugerir soluções sobre questões não pertinentes ao nosso campo de atuação, para evitar prejuízos às partes envolvidas no processo. O rito processual é um rito muito formal e é imprescindível saber o nosso lugar.

Por outro lado, é legítimo esperarmos de um juiz, de um membro do Ministério Público, de um administrador público, a capacidade de entender outras linguagens quando devidamente veiculadas por uma tradução qualificada. Eles estão obrigados a essa compreensão na medida em que o Estado nacional reconhece, por lei, a pluriétnicidade.

É necessário ficar claro que “terra indígena” não é uma categoria antropológica, mas uma categoria jurídica definida por lei. Na Antropologia, trabalhamos com o conceito de territorialidade. Sem dúvida, é importante nos empenhar no diálogo interdisciplinar para harmonizarmos esses dois conceitos, sobretudo porque, no campo jurídico, não há uma hermenêutica consensual do que vem a ser *terras tradicionalmente ocupadas*. Mas por isso mesmo, se assumimos a performance do outro, além de nos expormos desnecessariamente, não contribuímos.

A falta desse consenso jurídico ficou evidente na polêmica em torno da recente aquisição de terras pelo Governo do Rio Grande do Sul para grupos Guarani. Desde a perspectiva dos que se posicionaram contra esse caminho, sobretudo o Cimi, o que lhes incomodou foi a convicção de se tratar de terras tradicionais e, nesse caso, o correto seria a aplicação do art. 231 da CF e não o ato

administrativo da desapropriação. As glebas desapropriadas estão inseridas nos limites da área historicamente delimitada como o vasto território Guarani, foram amplamente ocupadas no passado e, no presente, foram indicadas por famílias concretas como adequadas a seu modo de ser. Para eles isso é o suficiente para provar a tradicionalidade da terra. Já para os que apoiaram a solução do governo do Estado, entre eles o próprio Ministério Público, as terras adquiridas não podem ser consideradas como *terras indígenas* tal como definidas pela Constituição, onde o aspecto histórico da imemorialidade não é mais o determinante para se falar de *ocupação tradicional*, e sim o antropológico do modo de ser, das formas atuais e peculiares a cada grupo de ocupação, na contemporaneidade.

É correto classificar como terras não tradicionais aquelas inseridas no âmbito do território transnacional historicamente definido como de ocupação guarani? Os critérios parecem não ser tão evidentes quanto deviam. A busca de algo próximo ao consensual seria, sem dúvida, de grande proveito para a solução desse tipo de impasse e para uma adequada aplicação dos direitos indígenas. E nós, antropólogos, podemos e devemos contribuir com o debate. Só não podemos e não devemos nos perder na hermenêutica jurídica e nos esquecermos da nossa própria.

No campo multidisciplinar onde está inserida a atividade pericial, além de saber qual o seu lugar, do antropólogo espera-se objetividade, rigor metodológico e adequação teórica.

A perícia é um meio de prova e só é solicitada para responder perguntas pontuais. No processo judicial, o antropólogo é um cientista como os demais, e está ali na condição de experto para responder questões que o juiz ou outras autoridades não sabem. Por isso, antes de qualquer coisa, tem de ter noção exata das perguntas a serem respondidas, o “para quê” da perícia. E não basta ler os quesitos. É preciso conhecer seu contexto, o que é feito pela leitura do processo em si e por meio de conversas com as autoridades solicitantes, os quais necessitam de subsídios para decidirem com segurança sobre o direito dos outros. É imprescindível ter intimidade com a demanda e o antropólogo não pode ficar tímido ao buscar esclarecimentos acerca do objeto da sua perícia, sob pena de não realizá-la a contento. Pode e deve procurar as autoridades pessoalmente para o diálogo. Não existe hierarquia funcional nessa relação. É o campo interdisciplinar

em pleno funcionamento. É troca de saberes entre esferas de conhecimento distintas a fim de alcançarem um mesmo objetivo: a adequada aplicação dos direitos étnicos e culturais dos povos.

Feito isso, cabe ao antropólogo investigar o objeto da perícia por meio de métodos científicos. O laudo tem de ser um trabalho científico, caso contrário, é mera opinião e, como tal, sem força argumentativa no bojo de um processo judicial ou administrativo. Ou seja, perde sua autoridade e, conseqüentemente, sua eficácia e sentido de ser. E como estudo científico, o antropólogo tem de deixar claro quais os conceitos e os métodos que utilizou e o porquê. Ou seja, deve explicitar os seus parâmetros teóricos e metodológicos - o lugar da sua fala -, e apresentar uma conclusão coerente com os mesmos. É na coerência entre suas conclusões e seus pressupostos conceituais que reside a autoridade de seu trabalho. Portanto, o laudo pericial antropológico tem de ser um exercício de utilização das teorias e dos métodos da Antropologia. Apenas um trabalho altamente qualificado pode fornecer elementos tidos como científicos e, por isso, acatados como argumentos sólidos, aptos a fundamentar e direcionar as decisões de juízes e de outros operadores do Direito, bem como da Administração Pública. É bem verdade que o laudo pode até não ser considerado. Nenhuma autoridade está obrigada a acatar as conclusões de um laudo pericial. Mas a tendência é cada vez mais considerar as informações antropológicas. Mesmo porque atuar sem conhecimento da especificidade étnica, além de ineficaz, é inconstitucional.

O papel do antropólogo na investigação pericial é pragmático. É para que direitos específicos sejam aplicados a grupos específicos, em situações específicas. Não é preciso falar tudo sobre o grupo, mas apenas o essencial para responder os pontos fundamentais da perícia. De nada adianta veicular uma riqueza de detalhes, com grande floreio, e dedicar poucas palavras ao fato em questão. É bom lembrar que peças longas, volumosas, incomodam, dificultam o entendimento e nem sempre são necessárias.

É preciso aproximar a linguagem antropológica da linguagem jurídica, pois nem sempre os termos possuem o mesmo sentido nos dois campos de saber. Por isso, é útil definir os termos centrais e determinantes da perícia, lançando mão, se preciso for, de glossário, notas de pé de página etc. Se não se toma esse cuidado, o juiz ou o administrador poderá traduzir os termos segundo seu

próprio entendimento e vir a prejudicar o grupo em demanda judicial. Trata-se de esforço que vale a pena, pois evita dúvida e ambigüidade.

Ainda no empenho de aproximar o entendimento antropológico do jurídico, é interessante que o antropólogo em seu laudo esclareça conceitos e procedimentos básicos da sua disciplina concernentes ao objeto do processo. Voltando ao laudo de uma demanda fundiária, é preciso, por exemplo, que o perito deixe bem claro o seguinte:

- Cabe ao grupo étnico identificar seu território e elaborar os critérios de pertencimento e exclusão espacial, assim como mapear suas fronteiras segundo suas próprias classificações e categorias.
- Do ponto de vista da Antropologia não há qualquer pertinência em sugerir área que não seja a definida pela própria comunidade indígena.
- O antropólogo não está autorizado, em hipótese alguma, a substituir as classificações sociais defendidas pelos nativos, atores históricos concretos e contemporâneos, por um recorte sustentado por ele segundo a lógica de sua própria sociedade. Se assim o fizer não estará atuando de acordo com os preceitos básicos e elementares de sua disciplina.
- O método da Antropologia é a etnografia e, em linhas gerais, demonstrar ser eficaz para o objetivo que se propõe.

Não podemos supor que o juiz ou administrador saiba disso. E depois, é bom termos em vista que uma acusação comum feita aos antropólogos, nesse contexto de disputas jurídicas, é a de que inventamos terras, índios e impactos socioculturais. Isso decorre da absoluta ignorância da abrangência da Antropologia e de seu método. Há uma falsa idéia de que cada um faz o que quer em campo, inventa os próprios dados e pesquisa imerso no absoluto reino da subjetividade.

Outra coisa importante. Ao elaborar um laudo é imprescindível deixar claro que a única prova que podemos oferecer eficazmente, a única plenamente de acordo com nosso método, é a prova etnográfica. Sempre vão nos pedir provas documentais, provas materiais como se essas fossem por natureza dados reais preferenciais. Esse é o senso comum jurídico. Mas só por estarmos atuando no campo jurídico, não significa termos de nos submeter a seu senso comum. Ao contrário, se estamos nesse campo, é porque fomos chamados a atuar como

especialistas de outra área de conhecimento. E nossa especialidade é a etnografia e não a crítica documental. A busca de documentos só se justifica enquanto subordinada à busca dos dados etnográficos, nunca o inverso. Li certa vez na introdução de uma perícia antropológica a seguinte passagem: *“recebi instruções de que deveria investigar a questão e apresentar prova documental da ocupação indígena do território em disputa. A tarefa era localizar um registro etnohistórico que comprovasse que os índios são os habitantes tradicionais das terras e matas. Aceitei o desafio concordando com regras e expectativas que não são definidas no contexto antropológico”*. Ora, como antropólogo, o que esse perito aceitou foi o desafio de realizar uma perícia histórica e não antropológica. É um perigo tanto para o antropólogo por inferir em área de conhecimento distinta da sua e, sobretudo, para os povos indígenas que perdem o direito à especificidade.

A importância do laudo antropológico está justamente na sua competência em constituir novos tipos de provas capazes de conferir e assegurar direitos sociais. Sua diferença está aí, nessa capacidade de garantir direitos que sem a prova etnográfica não se aplicariam, com prejuízos evidentes para as pessoas.

Concluindo, para se fazer laudos tem de ser um perito, um experto, com capacidade e amadurecimento para atuar profissionalmente num campo eminentemente interdisciplinar. Ou seja, tem de ser um antropólogo bem formado, altamente qualificado. E aí não consigo entender bem as propostas de algumas universidades brasileiras de criar cursos profissionalizantes em laudo pericial. É mais lógico que essa capacitação seja dada pela própria formação em Antropologia. Só estará apto a atuar profissionalmente quem fizer o curso profissionalizante? Os outros antropólogos não são profissionais? São o que então? Será que o antropólogo precisa de uma formação à parte para fazer laudos? Para atuar como perito? Para atuar como profissional? Não estou convencida disso, nem meus colegas da Procuradoria Geral da República (6ª Câmara). No nosso entendimento, se você sabe fazer uma boa etnografia, você com certeza saberá fazer bons laudos. Sendo assim, não precisa de um curso profissionalizante para ensinar a fazer laudos, basta a existência de bons cursos regulares que ensinem a fazer etnografia, ou seja, que ensinem como aplicar teorias em campo *tête-à-tête* com os nativos, como mapear o melhor possível sua realidade sociocultural e suas relações intra e interétnicas. É exatamente isso o imprescindível para os laudos, para os bons laudos.

De fato, vejo com preocupação a criação de cursos profissionalizantes em Antropologia, de caráter oficial e reconhecidos pelo MEC. Acho que isso pode vir a configurar num tipo específico de antropólogo, o antropólogo profissional dissociado do pesquisador, com prejuízo para os povos, foco da investigação pericial antropológica, e com prejuízo para o diálogo interdisciplinar no que tange à aplicação dos direitos étnicos. Ao se criar o especialista em laudos corremos o risco de criarmos mercadores de laudos, habilitados a sair por aí assinando atestados e cumprindo simplesmente um rito processual, sem o compromisso científico inerente à pesquisa. Na base do diálogo entre antropólogos e operadores do Direito está uma mudança de paradigma na qual o laudo antropológico tem papel fundamental, mas desde que pleno de Antropologia e não uma mera peça técnica e burocrática. Vale lembrarmos que o paradigma a ser mudado é o da auto-imagem monoétnica e monocultural da nação brasileira para o da pluriétnica e multicultural. Não é uma mudança qualquer, e ainda estamos muito longe de vê-la consolidada.

A ANTROPOLOGIA NOS QUADROS DO MPF

A Antropologia inserida nos quadros funcionais do Ministério Público representa a ampliação da capacidade da instituição para o diálogo intercultural, favorece a leitura não naturalizante das práticas sociais, promove o estabelecimento de uma escuta sensível e a criação de espaços de valência para outras concepções de mundo. O objetivo é o de consubstanciar o direito à diferença garantido pela Constituição Federal.

O papel de seus antropólogos é o de veicular informações e pareceres qualificados, resultados de perícias sobre questões pontuais, a fim de nortear antropologicamente as possibilidades de atuação ou não da instituição em situações muito concretas em que estão em jogo os direitos e interesses de grupos socioculturais. Outra tarefa importante é a de fazer com que os laudos antropológicos sejam solicitados, lidos, e que os membros do Ministério Público confiem neles. Ou seja, nos cabe persuadi-los de que na questão dos direitos étnicos e socioculturais, atua melhor quem atua subsidiado por dados antropológicos.

BREVES REFLEXÕES SOBRE INTERVENÇÃO E ÉTICA NOS LAUDOS ANTROPOLÓGICOS

Simone Becker*

I - DAS CONSIDERAÇÕES INICIAIS:

“Do ponto de vista da filosofia moral, a questão central a levantar sobre as ciências sociais não é a que os pretensos guardiões platônicos de ambos os lados sempre formulam: será que vão nos destruir ou nos salvar? É quase certo que não farão uma coisa nem outra. A questão central a formular é: o que elas nos dizem sobre os valores com que nós - todos nós - de fato vivemos? O necessário é colocar as ciências sociais não no banco dos réus, que é onde deve estar a nossa cultura, mas no das testemunhas” (Geertz, 2001:44).

Com o presente ensaio⁹⁹ buscarei pensar o binômio intervenção e ética nos laudos antropológicos, não apenas - a meu ver - como características¹⁰⁰

* Doutoranda do PPGAS/UFSC e pesquisadora do NIGS/UFSC

⁹⁹ - Agradeço à Profa e Dra Ilka Boaventura Leite pelos conhecimentos que me foram transmitidos em sua disciplina de “Laudos Antropológicos”, ministrada no 1º semestre de 2003 junto ao PPGAS/UFSC. A versão original deste ensaio foi apresentada como trabalho final da referida disciplina.

¹⁰⁰ - Desde já, sugiro que tanto a intervenção/militância quanto a ética sejam vistas como *conditio sine qua non* para a elaboração de um laudo antropológico, conforme detalharei ao longo do ensaio.

implícitas e explícitas **deste fazer Antropologia**¹⁰¹, mas como imprescindíveis à (re)discussão de algumas polêmicas que acompanham a Antropologia.

Para tanto, abordarei a intervenção e a ética de maneira a correlacioná-las com os seguintes tópicos: 1)- um breve retrospecto de alguns dos motivos responsáveis pela atuação do antropólogo na condição de perito judicial e/ou extrajudicial¹⁰²; 2)- os limites que circunscrevem o trabalho do antropólogo perito e finalmente, 3)- as possíveis diferenças em relação ao trabalho do antropólogo desempenhado junto à Academia.

II - A CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988 E OS LAUDOS ANTROPOLÓGICOS:

A Constituição Federal de 1988 caracteriza-se como um marco para a disciplina hoje conhecida por laudos antropológicos, face justamente à ampliação do campo de atuação do Ministério Público. Assim sendo, o artigo 129 da referida Carta Magna, especificamente em seus incisos II, III, V e VI, prescreve que o Ministério Público passa a agir de maneira autônoma, constituindo-se enquanto um quarto Poder - paralelo aos Poderes Judiciário, Executivo e Legislativo -, na defesa dos direitos “difusos”¹⁰³, “coletivos” e das “populações indígenas”, ou simplesmente, passa a atuar como defensor da sociedade.

¹⁰¹ - No decorrer do ensaio utilizarei as marcações em itálico para todos as palavras ou expressões estrangeiras, os negritos para evidenciar algum termo ou expressão que penso ser necessária e finalmente, as aspas para me remeter às citações de outros autores.

¹⁰² - Quando fizer remissão à distinção entre os laudos judiciais e extrajudiciais, deve-se ter em mente que os judiciais dizem respeito aos laudos que são requisitados em meio a um processo jurídico já tramitando no Poder Judiciário. Ao contrário, aqueles ditos extrajudiciais são todos os laudos requisitados antes mesmo de ter sido instaurado o processo judicial. Esta distinção não exclui que em ambas as circunstâncias haja tensão ou conflito.

¹⁰³ - Faz-se necessário salientar as diferenças técnicas existentes entre direitos difusos, direitos coletivos, direitos sociais e/ou direitos individuais, para que então possamos entender com mais clareza o próprio papel reativo ou não (Rodrigues, s/d) do Ministério Público Federal.

Apesar da Constituição Federal de 1988 ter artigos que explicitam os direitos individuais, os coletivos, os sociais e os difusos, em momento algum faz alusão às suas distinções e/ou às suas conceituações. A doutrina de modo geral (Silva, 1994) distingue os direitos individuais dos chamados coletivos, sendo esses últimos aqueles nos quais o pedido ou reclamação em Juízo é feito por mais de um único indivíduo, tais como: direitos à greve, etc. Assim, os direitos sociais e/ou difusos (direitos ambientais, dos consumidores e dos trabalhadores) não deixam de ser ora coletivos, ora individuais. A distinção entre sociais e difusos, seria também em relação à determinação ou não dos sujeitos reclamantes, pois no caso dos difusos, alguns doutrinadores os definem como sendo aqueles nos quais há indefinição do sujeito e indivisibilidade do objeto, como por exemplo: direitos do consumidor e direitos ambientais. A meu ver, em suma, permanece a dicotomia entre direitos coletivos e individuais.

Essa ampliação da competência do Ministério Público acarretou, ao menos teoricamente, uma redução na distância entre os *outsiders* e os estabelecidos¹⁰⁴, considerando que habitualmente na sociedade brasileira a existência e o reconhecimento das diferenças são traduzidas em forma de desigualdades sociais. Não apenas lembro Da Matta (1981), ao mostrar como na sociedade brasileira as minorias em direitos são incluídas – diferentemente do analisado com os negros nos Estados Unidos – para depois serem excluídas, mas me remeto aos pertinentes dizeres de Bandeira *apud* Leite (2002:13), quando nos lembra que

“a diferença, indicativa das múltiplas possibilidades de ser humano, quando dissociada do pluralismo como princípio e como valor, tem sido histórica e culturalmente manipulada para produção de desigualdades, para atribuição social de vantagens e desvantagens”.

Ao me reportar às desigualdades historicamente construídas, restrinjo minhas considerações sobre intervenção e ética nos laudos antropológicos, àqueles voltados às sociedades e/ou comunidades indígenas e de afrodescendentes (remanescentes ou não de quilombos). Tal restrição, longe de desejar reduzir e excluir as demais minorias¹⁰⁵ brasileiras marginalizadas buscará mostrar como a Constituição de 1988 inovou em comparação às anteriores, ao inscrever em seu texto certos direitos que asseguram aos afrodescendentes (remanescentes ou não de quilombos) e aos indígenas o acesso às seguintes garantias:

Artigo 231- “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”;

Artigo 215, parágrafo 1º – “O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”;

Artigo 216- “Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

¹⁰⁴ - Parafraseando o trabalho e obra de Elias & Scotson (2000).

¹⁰⁵ - Minorias no desfrute e gozo de direitos juridicamente reconhecidos.

- I - as formas de expressão;
- II - os modos de criar, fazer e viver;
- III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
- IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
- V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico;

Parágrafo 1º – O poder público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação”;

Artigo 5º, XXIV - “A lei estabelecerá o procedimento para desapropriação por necessidade ou utilidade pública, ou por interesse social, mediante justa e prévia indenização em dinheiro, ressalvados os casos previstos nesta Constituição”;

Artigo 68 ADCT¹⁰⁶ - “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Vale a pena enfatizar, que esses dispositivos constitucionais não apenas garantem-lhes, por exemplo, o acesso à propriedade e/ou posse¹⁰⁷ de terras, mas, sobretudo, garantem-lhes a possibilidade de acesso ao reconhecimento e legitimidade sociais, através da (re)vivificação de suas tradições (e identidades), vinculadas geralmente ao valor simbólico atribuído à terra (Helm, 2001). Nunca é demais lembrar o valor destinado a determinadas categorias locais, tais como: “terras de preto”, “terras de parente”, “terras de índio” e “terras de santo”, nas quais a propriedade não recebe a mesma significação daquela ditada pelo Direito greco-romano:

¹⁰⁶ - Ao longo do ensaio utilizo a sigla ADCT como abreviatura do “Ato das Disposições Constitucionais Transitórias”, assim como a sigla CF/88 como referente à Constituição Federal promulgada em 1988.

¹⁰⁷ - A diferença básica entre propriedade e posse reside na possibilidade do proprietário poder dispor ou vender o seu imóvel, sendo que o possuidor poderá apenas usufruí-lo, ou seja, resume-se à idéia básica de gozar e fruir deste mesmo imóvel (ver artigos 1196 a 1224 do Código Civil Brasileiro).

“os negros mantêm , na concepção e na prática, terras comuns, pois institucionalizaram um sistema de regras acatadas de forma consensual e que alimentam o seu modo de produção”(…) as terras não estavam registradas porque a lógica do grupo não estava pautada pelo título de propriedade privada, o símbolo da terra, e sim pelo trabalho. Dessa forma ignoravam o direito burguês e as cláusulas do ponto de vista fundiário. Dificilmente suas pretensões de terra comum poderiam encaixar-se na ordem jurídica privativa da propriedade”(Acevedo Marim&Castro apud Leite, 2002).

Os antropólogos entra(ra)m na cena jurídica, seja através do chamamento Ministerial ou de outras Instituições - judicial ou extrajudicial - , justamente para “tornar inteligíveis certas situações que jamais podem ser entendidas fora de seu contexto sócio- cultural” (Leite, 2001:34). E mais: essas situações encontram-se atreladas, muitas vezes, às garantias constitucionais acima postas.

III. OS LIMITES DO TRABALHO PERICIAL DO ANTROPÓLOGO

Quais são as questões que os antropólogos peritos esclarecem àqueles que os chamam?

Responder a esta pergunta é balizar os limites da própria atuação do perito antropólogo, que se restringe sobretudo ao conteúdo previsto nos quesitos a ele propostos. Portanto, sugiro pensarmos os limites da atuação do antropólogo, de maneira conjunta a algumas reflexões sobre ética¹⁰⁸ e intervenção nos próprios laudos, que indiretamente perpassarão as diferenças entre o fazer antropologia **na e para a Academia**, e o fazer antropologia **no diálogo com os operadores jurídicos**.

Visando ser o mais didática possível, conduzirei as minhas propostas através do diálogo estabelecido entre alguns pontos importantes de cinco documentos distintos (e complementares), quais sejam: o Código de Ética dos Antropólo-

¹⁰⁸ - Sem maiores divagações teóricas, pode-se afirmar que a Ética do fazer Antropologia circunscreve-se aos direitos inerentes às populações que são pesquisadas pelos antropólogos, assim como aos deveres (ou responsabilidades) e direitos inerentes aos próprios antropólogos. Resumem-se basicamente a 15 itens objetivamente estabelecidos pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Quanto aos antropólogos peritos, acrescento que esses mesmos direitos e deveres devem ser observados, mas face à especificidade dos seus trabalhos, a antropologia consubstanciada nos laudos e a conduta do perito, devem nortear-se também pela Carta de Ponta das Canas (2001), pois de maneira geral – espero que não reducionista -, essa última contém questões que explicitam o caráter específico e único dos laudos.

gos (1988); a Carta de Ponta das Canas (2001) e três laudos antropológicos “finalizados”¹⁰⁹.

Assim, convido-os para refletirmos sobre os seguintes aspectos:

1º - compete ao antropólogo perito compreender todas as palavras (ou termos) propostas nos quesitos, para que possa, principalmente, adequar as especificidades da antropologia às da justiça¹¹⁰.

Se o ofício de fazer um laudo não é algo para um neófito (ver Leite, 2002 e de Oliveira Filho, 1999), isto se deve sobretudo aos quesitos, pois é neste momento que cabe ao antropólogo recusá-los ou aceitá-los. Em outros dizeres, o antropólogo ao ser requisitado para fazer um laudo¹¹¹, deve mostrar - desde o início - àquele que o requisitou, se o conhecimento antropológico é compatível com as demandas a ele dirigidas. Caso não seja da competência de sua disciplina, cabe ao mesmo apontar todos os eventuais equívocos existentes na proposição dos quesitos, sugerindo se for o caso, suas devidas modificações. Um exemplo interessante refere-se ao laudo apresentado por Helm (1996:39 e 2001), - autos de oposição n. 00.0033390-5 - , no qual a antropóloga enfatiza a impertinência dos quesitos formulados pelas partes opostas no processo, nestes dizeres:

“Foi feita uma leitura equivocada dos trabalhos das professoras e antropólogas Maria Lígia Moura Pires e Cecília Maria Vieira Helm.

As questões são impertinentes. O processo judicial não é o espaço para debate acadêmico sobre teses que foram apresentadas e defendidas nas suas respectivas Universidades”.

Em se tratando de questões que a antropologia pode e deve responder, compete ainda ao antropólogo analisar se seus conhecimentos são suficientes para o aceite da citada empreitada, à medida que toda a etnografia e demais metodologias de pesquisa empregadas para a elaboração do laudo, convergem para o **desvelar claro e objetivo** (Carta de Ponta das Canas, 2001) dos quesitos.

¹⁰⁹ - O finalizado aqui refere-se tão somente ao ato de entrega do resultado da perícia (laudo) à Instituição solicitante.

¹¹⁰ - Emprego o termo justiça como sinônimo tanto de Poder Judiciário quanto das Ciências Jurídicas e/ou do Direito.

¹¹¹ - Faço meus os dizeres de Leite, quando define um laudo como sendo “o resultado final de uma perícia”(idem, 2002:17).

Clareza no redigir (e/ou objetividade) e domínio do vocabulário (antropológico e jurídico), constituem-se como pilares imprescindíveis à correta elaboração de um laudo, pois:

2º - o processo de sua confecção encontra-se permeado por três conflitos relacionais (tensões) básicos: entre os operadores jurídicos e o antropólogo, entre o antropólogo e os informantes e finalmente, entre os próprios informantes.

O conflito (ou tensão) presente na relação estabelecida entre os conhecimentos jurídico e antropológico, como bem aponta a Carta de Ponta das Canas (2001:09) “é parte das ferramentas próprias de cada um, expressando diferentes poderes, ainda que desiguais”. Então, acredito que ao antropólogo perito compete ater-se às seguintes precauções: 1ª- ter o conhecimento jurídico necessário para compreender todos os termos apontados nos quesitos, que nem sempre são formulados com base nos preceitos da própria antropologia; 2ª- ter o pleno domínio do conhecimento antropológico, pois deverá responder pontualmente os quesitos e eventuais demandas jurídicas, o que requer tanto a capacidade quanto a competência de traduzir os resultados de sua pesquisa antropológica em um vocabulário inteligível para os operadores jurídicos e por fim; 3ª - ter a consciência que a entrega de um laudo judicial é fixada por prazos preclusivos e/ou peremptórios, cujo desrespeito pode acarretar a perda de um direito constitucional sem a devida comprovação.

Diferentemente do que ocorreu com Helm (1996), no laudo - Inquérito Civil Público n. 13/96- elaborado por Leite (2002)¹¹², os quesitos são claros e demonstram o domínio do conhecimento antropológico por parte da perita do Ministério Público Federal¹¹³. Se por um lado a clareza e a precisão dos quesitos trouxeram uma preocupação a menos para Leite, por outro, seu trabalho demonstra o conhecimento jurídico acumulado, bem como a brilhante tradução e explicação da teoria antropológica (e do trabalho de campo) para os operadores jurídicos. Como exemplos merecedores de citação – por me parecerem mais elucidativos - restrinjo-me às categorias analíticas de comunidade e de legado.

¹¹² - Este laudo foi requisitado com base no artigo 68 do ADCT, ou seja, para que a Comunidade de Casca/RS alcance o direito à propriedade das terras que ocupam na qualidade de legatários há mais de dois séculos.

¹¹³ - Tal questão mereceria um outro trabalho, cujo conteúdo privilegiasse os novos campos de trabalho voltados ao antropólogo (ver Chagas, Antropologia em Primeira Mão, “Ensino de Antropologia: Diagnóstico, Mudanças e Novas Inserções no Mercado de Trabalho”, 2002:44).

Qual a diferença entre herdeiros legítimos (ou necessários) e legatários? Estes últimos são destituídos de direitos tutelados pela lei ordinária específica, no que diz respeito à sucessão? Ambas as noções - legatário e herdeiro necessário¹¹⁴ - permeiam o documento produzido pela autora, sem que para tanto precisasse em momento algum diferenciá-las pontual e tecnicamente, pois além dos quesitos terem sido formulados por uma instituição que detém estes conhecimentos, estas definições incorporaram-se na construção e interpretação do discurso presente no laudo.

Quanto à categoria local e analítica intitulada comunidade, a perita não deixa de esclarecer que se trata de um termo repleto de discussões e debates no campo antropológico (Leite, 2002:74). Ao mesmo tempo, o conceito por ela adotado e posteriormente traduzido ao universo jurídico, evidencia os laços mantidos – ao longo de séculos - entre os moradores de Casca, seja por meio do parentesco (consangüíneo e matrimonial), seja por meio da história que mantêm em comum. Assim, a noção de comunidade veio de encontro ao esclarecimento prestado pela autora em relação à distinção entre titulação coletiva e/ou individual, constante como exigência em um dos quesitos.

As tensões existentes nas relações estabelecidas entre o antropólogo perito e os informantes, bem como entre os próprios informantes, não são novidades em nosso *métier* acadêmico. Todavia, mesmo com o Código de Ética do Antropólogo prevendo o direito de recusa e negação do informante, pode o perito depender justamente deste único informante, para dar prosseguimento à resposta dos quesitos propostos. O que fazer neste caso? É claro que fórmulas prontas não existirão, porém, se numa etnografia acadêmica a negação é utilizada, às vezes, como parte da metodologia empregada na pesquisa (Favret-Saada, 1968), nos laudos a recusa deve caminhar de mãos dadas com a persistência do antropólogo perito em receber aquela informação indispensável.

Na Fazenda ou Comunidade de Casca, a demarcação de sua área com conseqüente elaboração de seus mapas, demonstra(ra)m as tensões grafadas no parágrafo anterior. Os estabelecimentos das cercas e a (re)constituição dos mapas da área, realizados por Leite (2002) com o auxílio dos moradores da Comunida-

¹¹⁴ - Acredito que a autora poderia ter explorado outras noções jurídicas, como por exemplo, a de arrendamento.

de, explicitaram a consciência que estes têm em relação às negociações e mudanças geradas pelo seu administrador¹¹⁵ - o Sr. Antônio de Lima Gomes - , responsável também, por algumas das dificuldades e dissabores sofridos pela própria perita¹¹⁶.

3º - Se o silêncio (ou negação) do informante retrata provável percalço na trajetória do trabalho de campo do perito, não menos complicado é o direito daquele em relação à preservação de sua intimidade.

Não são poucos os antropólogos que deixam de publicar suas teses e dissertações acadêmicas (ou ainda publicam-nas omitindo os nomes reais dos informantes), sob o argumento de que as publicações acarretarão problemas à própria sociedade, comunidade e/ou grupo pesquisados. Entretanto, como pode o perito furtar-se à revelação, por exemplo, dos nomes reais daqueles que são em potencial detentores de direitos e garantias constitucionais? A meu ver, refletir sobre esta questão nos leva diretamente à reflexão do papel de interventor (ou não), desempenhado pelo antropólogo perito junto à expressão cultural desvelada **nos e com** os laudos.

Velhas polêmicas - ao longo de anos fomentadas no cenário antropológico - , retornam como protagonistas nas discussões que emergem dos laudos antropológicos. Em um de seus artigos, Laraia (1998) pergunta aos colegas de ofício como agiriam frente ao sepultamento de uma mulher e seu filho, mortos após o insucesso do parto em que os primeiros o assistiram sem esboçar qualquer reação! Logo em seguida, o antropólogo finda suas provocações afirmando que

“é esta mesma inquietação que nos diz que não podemos ficar calados diante da mutilação sexual das mulheres pelo fundamentalismo islâmico, para citar apenas um exemplo. O presente momento, como afirmou Otávio Velho, é o relativizar o relativismo. Os antropólogos, diante do mundo novo com que se defrontam, devem aceitar este novo desafio: repensar o relativismo” (idem:95-96).

De maneira divergente e não menos instigante, Geertz (2001) esclarece que todo o seu árduo trabalho como pesquisador nos novos países (Marrocos e

¹¹⁵ - Em detrimento da Comunidade.

¹¹⁶ - O referido administrador negou-se a prestar esclarecimentos à Leite (2002), dentre eles, o de mostrar com prontidão o testamento deixado por Dona Quitéria, que sob os seus cuidados encontrava-se.

Indonésia), tornou-se muito mais “eficaz para expor os problemas do que para encontrar soluções para eles” (idem:32). Em outras palavras, Geertz compara a atuação do antropólogo ao do oncologista, na medida em que o trabalho deste último, depende na maior parte de “seus esforços em expor delicadamente patologias graves que não está preparado para combater” (2001:36).

Talvez a relativização do relativismo cultural se faça naturalmente no *métier* do antropólogo perito, pois acredito que ao fazer um laudo antropológico esse mesmo profissional está militando¹¹⁷. Assim sendo, 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” (Carta de Ponta das Canas, 2001:9), por outro lado, ao retirar os véus dessa realidade a olho nu incompreensível, o antropólogo perito instrumentaliza os meios de consecução de direitos. Ora evitando que um terreiro de candomblé seja desapropriado para a construção de obras objetivando a utilidade pública (Serra, s/d)¹¹⁸; ora mostrando como os Kaingangs e Guaranis Mbya da TI Mangueirinha devem ser indenizados, seja pelos impactos causados por implementações de Hidrelétricas, seja pela expropriação ilegítima e ilegal de parte de seus territórios¹¹⁹; ou ainda, mostrando os direitos à regularização fundiária e à proteção do patrimônio cultural, por parte dos moradores da Comunidade de Casca - afrodescendentes de remanescentes de quilombos -¹²⁰.

Paralelamente, devemos ter a consciência de que a intervenção não rima apenas com consecução ou aquisição de direitos postos nas legislações oficiais (Carreira, 2002), pois, ela transcende e se estende ao plano relacional destas comunidades e/ou sociedades com o todo social dominante e englobante (Dumont, 1997). É nesse tocante, que talvez a legitimidade desses atores minoritários e englobados possa ser efetivada, transbordando o plano não menos importante, mas restrito, das garantias postas em lei e não consumadas na prática.

¹¹⁷ - Essa reflexão emergiu em meio ao Seminário ministrado por Miriam Chagas, antropóloga perita do Ministério Público Federal, na disciplina já citada de Laudos Antropológicos do PPGAS/UFSC. Recordo-me que nesta ocasião estava sendo discutida a tão polêmica dicotomia na Antropologia entre academia e militância.

¹¹⁸ - Baseado, sobretudo, nos artigos 215 e seguintes da CF/1988.

¹¹⁹ - Baseada, sobretudo, nos artigos 215 e 216, combinados com os artigos 231 e seguintes, todos da CF/1988.

¹²⁰ - Baseada, sobretudo, nos artigos 215 e seguintes, aliados ao artigo 68 do ADCT, todos da CF/88.

Então, remeto-me uma vez mais à obra de Leite (2002), especificamente às explicações quanto às razões que a motivaram publicar o seu laudo, cujo conteúdo explicita os nomes reais de seus informantes. **Desde** o ineditismo da situação examinada, fazendo com que a Comunidade de Casca se tornasse a primeira área remanescente de quilombo da Região Sul; **passando pela** pressão política quanto à regularização fundiária – ainda não ocorrida –, **pela** sistematização das informações antes dispersas que contribuirá “para impulsionar um processo de discussão entre as próprias comunidades negras rurais, ampliando significativamente o cenário das lutas dos afrodescendentes e alcançando relativa visibilidade na sociedade brasileira”(idem:29), **ou pelo** próprio diálogo travado pela perita junto às (aos) ONGs, Universidades e demais Movimentos Sociais; (e) **culminando** na constatação de que ao “procurar aplicar seu conhecimento, sua ética, o antropólogo perito está também exercendo o seu papel de cidadão” (ibidem:34), **a intervenção direta ou indiretamente encontra-se presente.**

Vê-se, portanto, que a intervenção não se concretiza apenas na relação jurídica,- judicial ou extrajudicial -, mas concretiza-se igualmente nas relações entre o grupo minoritário com a sociedade *lato sensu*; entre a antropologia e os outros campos de conhecimento (Bourdieu, 2001); entre os próprios antropólogos frente à discussão da dualidade **academia e militância**, e finalmente, entre o perito e as diferentes organizações governamentais e não governamentais.

Neste mesmo sentido, se temos a ilusão – não arcaica!- de que a tarefa do perito finda com a entrega do laudo, estamos enganados, haja vista que o seu papel se estende para além deste ato (de ação), ou seja, para o papel de parceiro das próprias mutações e (re)organizações geradas a partir da confecção dos laudos. Portanto, inspirada na citação em epígrafe de Geertz (2001), afirmo que o fazer antropologia nos laudos é minimamente atuar como testemunha, em contextos sempre recheados de conflitos, se não existentes, certamente iminentes.

BIBLIOGRAFIA

- BOURDIEU, Pierre. *Meditações Pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- CARTA DE PONTA DAS CANAS. Textos e Debates. NUER/UFSC, 2001.
- CARREIRA, Elaine de Amorim. “*A Antropologia no Campo Interdisciplinar do Laudo Pericial*”, in: *Antropologia em Primeira Mão: “Ensino de Antropologia: Diagnóstico, Mudanças e Novas Inserções no Mercado de Trabalho”*, Número Especial. UFSC/PPGAS, 2002.
- CHAGAS, Miriam. “*A experiência de assessoria antropológica no Ministério Público Federal*”, in *Antropologia em Primeira Mão: “Ensino de Antropologia: Diagnóstico, Mudanças e Novas Inserções no Mercado de Trabalho”*, Número Especial. UFSC/PPGAS, 2002.
- CÓDIGO Civil Brasileiro. Juarez de Oliveira (Org.).São Paulo: Saraiva, 2003.
- CÓDIGO DE ÉTICA DO ANTROPÓLOGO. www.abant.org, 2003.
- CONSTITUIÇÃO Federal Brasileira. Brasília: Imprensa Nacional, 1989.
- DA MATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*-Petrópolis:Vozes, 1981.
- DE OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. *Ensaio em Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1999.
- DUMONT, Louis. *Homo Hierarchicus. O sistema de castas e suas implicações*. São Paulo: Edusp, 1997.
- ELIAS, Norbert & SCOTSON, John. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- FAVRET-SAADA, Jeanne & CONTRERAS, Josée. *Corps pour Corps: enquête sur la sorcellerie dans le bocage*, 1968.
- GEERTZ, Clifford. *Nova Luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- HELM, Cecília Maria Vieira. *Kaingang e Guarani da Terra Indígena Mangueirinha e a Usina Hidrelétrica Salto Santiago, no Rio Iguaçu/PR*, in: *Hidrelétricas e Populações Locais*, Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

_____. *Laudo apresentado nos autos do processo de oposição sob o n. 00.0033390-5*, em trâmite na 2ª Vara Cível da Justiça Federal, da Circunscrição Judiciária de Curitiba, 1996.

LARAIA, Roque de Barros. *Ética e antropologia*, in: *Ética e Estética na Antropologia*/Ilka Boaventura Leite, organizadora. Florianópolis: PPGAS/UFSC, CNPq, 1998.

LEITE, Ilka Boaventura. *O legado do testamento: a Comunidade de Casca em perícia*. Florianópolis: NUER/UFSC, 2002.

RODRIGUES, Geisa de Assis. *Procedimentos Judiciais*, in: *Revista Palmares, Quilombos no Brasil*, n.5. Fundação Cultural Palmares, s/d.

SERRA, Ordep. *Texto referente ao laudo antropológico sobre o Terreiro Ipatitió Gallo*, s/d.

SILVA, José Afonso. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 10ª Edição. Malheiros Editores/SP, 1994.

ANEXOS



ANEXO 1

**ACORDO DE COOPERAÇÃO TÉCNICA ENTRE A
ABA E O MINISTÉRIO PÚBLICO, 2001**

periciais, que permitam subsidiar e apoiar tecnicamente os trabalhos, judiciais e extrajudiciais do Ministério Público Federal, em questões que envolvam direitos e interesses de populações indígenas, remanescentes de comunidades de quilombos, grupos étnicos, minorias e outros assuntos referentes às atribuições do Ministério Público Federal, seja como defensor dos direitos e interesses referidos, seja na qualidade de *custos legis*.

CLÁUSULA SEGUNDA

A ASSOCIAÇÃO se obriga a:

1 - indicar à PROCURADORIA os serviços profissionais necessário à realização dos serviços solicitados;

2 - indicar, sempre que possível, desde que solicitada pela PROCURADORIA, dentre seus afiliados, profissionais idôneos e de notória especialização, preferencialmente que possuam conhecimento direto, através de pesquisa científica, dos grupos objetos dos serviços, observado o disposto no art. 25, II, c/c art. 13 da lei 8.666, de 21 de junho de 1993, para realizar pesquisas, projetos, estudos e perícias, com o propósito de instrumentalizar a defesa dos direitos e interesses mencionados na CLÁUSULA PRIMEIRA deste;

3 - estabelecer com outras instituições as contatos necessários para a realização dos serviços solicitados pela PROCURADORIA;

4 - solicitar à PROCURADORIA as informações necessárias à execução dos serviços solicitados;

5 - solicitar ao profissional indicado que encaminhe proposta/prestação de serviços à PROCURADORIA, com a discriminação dos trabalhos a serem executados, o tempo de permanência em campo, seus custos, honorários profissionais, cronograma de execução e de desembolso, forma de pagamento, transporte, estadia e outras despesas inerentes à prestação dos serviços.

PARÁGRAFO PRIMEIRO - A PROCURADORIA e o profissional indicado pela ASSOCIAÇÃO contratarão diretamente os honorários e demais custos inerentes à prestação dos serviços, respeitada a tabela de honorários em anexo, que é parte integrante deste convênio.

PARÁGRAFO SEGUNDO - O pagamento dos honorários se dará em conformidade com os cronogramas de execução e de desembolso acordados entre o profissional contratado e a Procuradoria. A primeira parcela de desembolso não excederá 20% (vinte por cento) do total contratado.

PARÁGRAFO TERCEIRO - A última parcela de pagamento a que se refere o parágrafo anterior ocorrerá por ocasião da prestação final do serviço contratado pela Procuradoria, após avaliação da suficiência do trabalho.

PARÁGRAFO QUARTO - O pagamento final não desonerará o profissional dos esclarecimentos técnicos reputados essenciais pela Procuradoria, os quais serão prestados mediante relatório complementar, sem qualquer acréscimo nos honorários contratados.

PARÁGRAFO QUINTO - O profissional contratado fica obrigado a remeter 01 (uma) cópia do trabalho elaborado à ASSOCIAÇÃO e 01 (uma) cópia à PROCURADORIA.

CLÁUSULA TERCEIRA

A PROCURADORIA se obriga a:

1 - solicitar à ASSOCIAÇÃO a indicação de profissional para realização de serviços de estudos, pesquisas e perícias necessários à atuação do Ministério Público Federal na defesa dos direitos e interesses mencionados na CLÁUSULA PRIMEIRA, estipulando ao profissional indicado pela ASSOCIAÇÃO o prazo máximo para o término dos serviços contratados;

2 - acompanhar a execução dos trabalhos do profissional indicado;

3 - fornecer as informações necessárias e requerê-las a outras instituições e prestar o apoio devido à realização dos trabalhos, quando solicitada pela ASSOCIAÇÃO ou pelo profissional indicado, bem como dar conhecimento à ASSOCIAÇÃO sobre eventuais consultas dirigidas a outras instituições;

4 - contratar, se conveniente, os serviços dos profissionais indicados pela ASSOCIAÇÃO;

5 - custear as despesas decorrentes de deslocamentos eventuais, passagens e diárias do profissional indicado pela ASSOCIAÇÃO, na forma da proposta apresentada.

CLÁUSULA QUARTA

O presente convênio tem validade de 04 (quatro) anos, podendo ser anulado ou prorrogado, desde que haja interesse das partes.

CLÁUSULA QUINTA

As condições específicas de cada serviço serão estipuladas em proposta, formalizada, à época oportuna, entre a PROCURADORIA e o profissional indicado pela ASSOCIAÇÃO. Fica desde logo entendido que tal proposição não implicará vínculo empregatício entre o profissional indicado e a PROCURADORIA e sua vigência será adstrita à conclusão do serviço solicitado.

CLÁUSULA SEXTA

Os entendimentos necessários ao cumprimento deste protocolo serão mantidos pela PROCURADORIA por intermédio da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal e pelo presidente da ASSOCIAÇÃO.

CLÁUSULA SÉTIMA

Este convênio de cooperação não importa em transferência de recursos financeiros entre as partes, e suas cláusulas têm natureza meramente declaratória, tornando dispensável a eleição de foro para solução de litígio.

E por estarem de pleno acordo com as cláusulas e condições fixadas, firmam o presente CONVÊNIO em 02 (duas) vias de igual teor e forma.

Florianópolis, 24 de abril de 2001.



GERALDO BRINDEIRO
Procurador-Geral da República



RUBEN GEORGE OLIVEN
Presidente da Associação Brasileira de Antropologia

ANEXO 2

**MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL: DOCUMENTO
DOS ANTROPÓLOGOS, 2001**



MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL

DOCUMENTO DOS ANTROPÓLOGOS

Introdução

Nós, reunidos durante o Seminário Nacional dos Analistas Periciais em Antropologia, apresentamos o seguinte relato das reflexões desenvolvidas, a fim de partilhar com os Membros do Ministério Público Federal um conjunto de questões cujo objetivo é fornecer elementos **de análise** que otimizem nossa atuação junto ao órgão e favoreçam o aprofundamento do diálogo entre os campos jurídico e antropológico com vistas a potencializar a atuação institucional.

Constatações

1. O incremento da atuação do Ministério Público Federal na esfera dos direitos coletivos se faz acompanhar pelo aumento da responsabilidade dos antropólogos e pela necessidade de aprimorar as condições de realização da assessoria técnica prestada ao órgão.
2. A atuação do antropólogo no âmbito do Ministério Público Federal é pautada pela diversidade de temas e situações complexas, dentro de um contexto que exige adequação entre respostas consistentes e a consideração de: prazos de execução; utilização de linguagem clara; atenção a demandas pontuais que dificultam o estabelecimento de prioridades e oportunidade de ação.

3. Foi destacado, por intermédio das diversas manifestações do conjunto dos participantes (comunidade científica, procuradores, convidados) que é possível esperar do trabalho do antropólogo inserido no Ministério Público Federal, a capacidade nova para o diálogo intercultural, a leitura não naturalizante das práticas sociais, a criação de espaços de valência para outras concepções de mundo que assegurem a construção e o fortalecimento de entendimentos jurídicos habilitados a garantir o direito à diferença.
4. A decodificação implicada em toda iniciativa de diálogo intercultural que venha a se estabelecer entre os sujeitos e os operadores do direito é fortalecida com a presença do antropólogo, que produz exercício interpretativo desses diferentes códigos, vozes e discursos, construindo parâmetros de compreensão mais afinados que instrumentalizem a ação em defesa dos direitos.

Proposições

1. O alcance de resultados confiáveis e seguros como consequência do trabalho do antropólogo depende da observação de limites e do resguardo de parâmetros mínimos de atuação que considerem: prazos mínimos para apropriação de dados e informações relevantes para a aproximação com o caso; condições de inserção nos campos de relações e situações concretas sob análise; a elaboração da etnografia como fundamento metodológico da análise antropológica.

- 2.) O aprofundamento do diálogo entre o Ministério Público Federal e os sujeitos de direitos coletivos deriva da natureza do trabalho de longa duração, a partir do qual se pode estabelecer uma agenda que organize prioridades, decorrentes da escuta qualificada em diagnósticos elaborados com base em linhas temáticas ou regionais de ação por equipes de trabalho que potencializam a atuação do órgão na direção de uma abordagem mais estratégica e menos pontual.
3. O convênio do Ministério Público Federal com a Associação Brasileira de Antropologia reconhece a relevância da atuação profissional articulada, possibilitando que, em situações que exijam acúmulo de competências específicas ou demandem convergência dessas competências, os analistas periciais qualifiquem a demanda, contribuindo para a obtenção de resultados consistentes.
4. A ampliação das demandas da sociedade civil pela efetiva aplicação dos direitos coletivos, também decorrente da repercussão pública da atuação do Ministério Público Federal, estende/aprofunda a necessidade do órgão em se utilizar de saberes especializados - entre os quais se destaca a antropologia -, sugerindo o acréscimo do quadro técnico atual.
5. Importância dos encontros periódicos específicos entre os antropólogos, como espaços para a reflexão sobre a prática profissional conseqüente, ampliando e consolidando os pontos de contato e diálogo com os Membros do Ministério Público Federal.
- 6.) Importância da criação de uma política interna de capacitação e qualificação dos antropólogos que considere áreas específicas de atuação, bem como condições para a participação em eventos de cunho científico.

ANEXO 3

DESAFIOS DO MERCADO DE TRABALHO E REGULAMENTAÇÃO DE ASSESSORIAS, LAUDOS E PERÍCIAS*

Jane Felipe Beltrão**
Ilka Boaventura Leite***

No dia seis de dezembro do ano da graça de dois mil e dois estiveram reunidos 20 profissionais em Antropologia para discutir no fórum 9 os *Desafios do mercado de trabalho e regulamentação de assessorias, laudos e perícias*, durante o Seminário *Ensino de Antropologia: diagnóstico, mudanças e novas inserções no mercado de trabalho*

* Relatório do *Fórum 9: Desafios do mercado de trabalho e regulamentação de assessorias, laudos e perícias* elaborado por ocasião do Seminário **Ensino de Antropologia: diagnóstico, mudanças e novas inserções no Mercado de trabalho** promovido pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), em Florianópolis – Santa Catarina – Brasil.

** Antropóloga, professora adjunto no Departamento de Antropologia (DEAN), coordenadora do Mestrado em Antropologia da Universidade Federal do Pará (UFPA).

*** Antropóloga, professora adjunto no Departamento de Antropologia, chefe do Departamento de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

realizado pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) em Ponta das Canas/Florianópolis – Santa Catarina – Brasil.

As discussões no fórum observaram a pauta proposta pela organização do encontro, a saber: importância da formação do perito em Antropologia; inclusão de disciplina sobre perícia no currículo de Ciências Sociais; conteúdos didáticos da formação para a elaboração de perícias; avaliação dos convênios realizados entre a ABA e outras instituições; dilemas éticos; e relatos de experiências. Além da pauta, os integrantes do fórum se beneficiaram com as comunicações:¹²³ *A Antropologia como campo interdisciplinar do laudo pericial* de Elaine de Amorim Carreira;¹²⁴ *A formação antropológica e a capacitação para elaborar laudos periciais* de Osvaldo Martins de Oliveira;¹²⁵ *O ensino de Antropologia e a formação de antropólogos que atuam na elaboração de laudos e perícias ligadas às comunidades indígenas* de Flávia Cristina de Mello;¹²⁶ e *A experiência de assessoria antropológica no Ministério Público Federal* de Miriam de Fátima Chagas.¹²⁷

O relato escrito evidentemente não substitui a riqueza do debate travado entre os participantes, mas permanece como registro do evento, assim sendo começa-se pela formação exigida para elaborar laudos.

Considerando que o laudo é a peça escrita resultante de uma perícia, os participantes acordaram que se faz necessário: conhecer e estar familiarizado com o tema sob perícia; ter clareza quanto ao objeto demandado para poder elaborar um trabalho científico de qualidade, posto que é preciso gerar provas etnográficas. O antropólogo deve travar relações de reciprocidade com a comunidade onde realiza a perícia, portanto o profissional deve estar habilitado a assessorar a comunidade no sentido de incluir as demandas adequadamente.

Sendo o trabalho de perícia uma tarefa política para qual é requerida competência técnica, recomenda-se que o antropólogo possua sólida formação aca-

¹²³ Os resumos das comunicações encontram-se publicadas. Conferir: UFSC/PPGAS. “Ensino de Antropologia: diagnóstico, mudanças e novas inserções no mercado de trabalho” IN *Antropologia em Primeira Mão* Número especial, dezembro de 2002: pp.40-44.

¹²⁴ Antropóloga vinculada ao Ministério Público Federal.

¹²⁵ Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC.

¹²⁶ Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC.

¹²⁷ Antropóloga vinculada ao Ministério Público Federal e doutorando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRS).

dêmica realizada em nível de pós-graduação, pois a execução da perícia demanda sintonia com as discussões políticas, além do fundamental respaldo da ABA, pois a cada dia as tarefas tornam-se mais complexas. Na verdade, para executar uma perícia não basta ser antropólogo, é necessário combinar formação acadêmica, experiência e apoio político da ABA, segundo os presentes. Sobre o assunto, discutiu-se inclusive os cuidados que se deve ter com as indicações e referendos oferecidos pela Associação, uma vez que os cenários são complexos e exigem conhecimento de causa.

A *Carta de Ponta das Canas*, documento elaborado como suporte à ABA foi largamente mencionado como texto produzido para oferecer lastro/orientação ao trabalho de perícia. Antropólogos e Instituições como Ministério Público Federal, Fundação Palmares, Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e Organizações Não Governamentais que se envolvem com perícia tomam o documento como norte. Os laudos, entre os diversos documentos produzidos pelos antropólogos, possuem valor inestimável, não apenas pelo auxílio que prestam as partes envolvidas no conflito, mas pela possibilidade de comunicar os resultados alcançados. Assim sendo, recomenda-se à ABA que seja produzido um formulário para registro virtual dos laudos, na página mantida pela Associação, para que todos tenham acesso aos dados e sobretudo saibam onde encontrar o documento caso se interessem pelo mesmo.

Recomenda-se à Associação que encontre formas de apoiar os peritos, especialmente em situações políticas delicadas, que exigem esforço de todos para o cumprimento de tarefas inerentes ao ofício e ao exercício da cidadania. Os participantes recomendam também que a Associação envide esforços para realizar encontro envolvendo peritos e operadores do direito para debates a legislação que requer cada vez mais a contribuição de antropólogos. Há, segundo os profissionais presentes ao fórum, uma quantidade de situações novas que demandaram trabalhos antropológicos, fato que dobra a demanda de trabalho.

Por fim os presentes concordam com a necessidade de desencadear processo de discussão para debater a profissionalização do antropólogo, face às demandas por assessorias, laudos e perícias por parte de comunidades indígenas, quilombolas e de operadores do direito: juízes e procuradores, entre outros.

No que se refere ao ensino da Antropologia, os participantes recomen-

dam aos responsáveis pela formação de antropólogos que sejam incluídas tanto no curso de Ciências Sociais, como nos cursos de pós-graduação em Antropologia disciplinas que habilitem as novas gerações de antropólogos para as tarefas relativas a perícia. As disciplinas que lidam com métodos e técnicas antropológicas podem inserir questões relacionadas à execução de perícias, mas é necessário não desconhecer as especificidades do trabalho e dar ênfase às disciplinas que discutem temas como: relações interétnicas, identidade, território e conflito. Mas é preciso, criar interfaces com o direito, em especial com as questões relativas ao exercício da cidadania e a garantia de direitos constitucionais. Torna-se portanto desejável incluir no currículo de optativas dos cursos a disciplina Antropologia do direito.

Entretanto, constatou-se que o debate aberto via reuniões científicas promovidas e/ou apoiadas pela ABA vem referendando o trabalho dos peritos na condição de fórum privilegiado para trocas de idéias e relatos de experiência, posto que o laudo não segue uma fórmula definida. A natureza dos conflitos e o cenário é que, muitas vezes, indicam os caminhos da perícia. Embora, tenha ficado evidente que o profissional perito não deve descuidar-se da ética, posto que ele é mediador e como tal precisa identificar os atores, revelando os conflitos existentes no cenário da perícia. Pelo exposto, os presentes indicam a necessidade de observar os cânones éticos da profissão firmados não apenas consuetudinariamente, mas através de inúmeros documentos.

É importante asseverar que qualquer questão tratada pelo antropólogo, hoje, é extremamente politizada, refletindo tensões e conflitos, portanto são bem vindos os convênios e a interferência da ABA para imprimir respeitabilidade às ações desenvolvidas pelo profissional, o exercício profissional discutido auxilia o perito em diversas situações.

Ponta das Canas, 6 de dezembro de 2002.

ANEXO 4

DOCUMENTO DA **ABA** SOBRE O
DECRETO 4 887

OFÍCIO DA ABA AO MINISTRO CHEFE DA CASA CIVIL

Brasília, 16 de outubro de 2003.

Ofício nº 171/03/ABA/PRES
Ao Exmo. Sr.
José Dirceu
Ministro Chefe da Casa Civil
Palácio do Planalto
Brasília – D.F.

Prezado Senhor Ministro,

Referimo-nos ao processo de elaboração de minuta de Decreto para regulamentar o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, da Constituição Federal. A Associação Brasileira de Antropologia (ABA) defende a inclusão de um parágrafo no artigo segundo do decreto, conforme redação abaixo e pelos motivos que passamos a expor.

O tema dos direitos humanos tem orientado, através da ABA, a experiência reflexiva e prática acumulada pelos antropólogos na defesa dos grupos minoritários estudados, a fim de que se cumpram os princípios da Carta Universal dos Direitos Humanos da qual o país é signatário, princípios igualmente expressos na Constituição Federal de 1988. Deste modo, os antropólogos brasileiros têm desempenhado um importante papel em relação ao reconhecimento de grupos étnicos diferenciados e dos direitos territoriais de segmentos importantes e expressivos da sociedade brasileira, como as *comunidades negras rurais remanescentes de quilombos* que têm solicitado aos órgãos governamentais e ao poder legislativo a aplicação do artigo 68º da Constituição Federal que prescreve: “aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos definitivos”.

Através da Associação Brasileira de Antropologia, fundada em 1955, os antropólogos têm tido um papel decisivo no âmbito destas questões, indicando, por exemplo, a necessidade de os fatos serem percebidos a partir de uma outra dimensão que venha a incorporar o ponto de vista dos grupos sociais que pretendem, em suas ações, a vigência do direito atribuído pela Constituição Federal. Ao assumirem, por um lado, sua responsabilidade social como pesquisadores que detêm um conhecimento de situações etnográficas específicas sobre os povos e grupos que estudam, os antropólogos fazem desse saber experiencial um instrumento de reconhecimento público de direitos constitucionais. Por outro, a participação intensa de antropólogos reunidos através da ABA representa um tipo de intervenção num campo específico de articulação e envolvimento do mundo intelectual com os movimentos sociais e a mobilização de grupos étnicos, os quais reivindicam o direito à diferença cultural, à reprodução de suas práticas econômicas e sociais, bem como o respeito pelos seus saberes tradicionais.

A disputa em torno da posse da terra e o envolvimento de grandes empreendimentos agropecuários, madeireiros ou a pura e simples grilagem com fins de especulação imobiliária acabaram por tornar necessários os estudos antropológicos para dirimir questões judiciais e/ou como prática administrativa de órgãos governamentais para conferir direitos. É preciso, ainda, destacar que a questão da garantia dos direitos territoriais é estratégica para se assegurar a existência social e cultural dos grupos remanescentes dos quilombos que reivindicam a aplicação do artigo 68º do ADCT.

A autodefinição dos remanescentes das comunidades de quilombos, segundo a Convenção 169 da OIT, constitui um primeiro e importante momento do processo de reconhecimento dos direitos constitucionais. É de bom alvitre que a autodefinição utilizada pelos próprios atores sociais seja acompanhada da realização de estudos técnicos especializados que venham a descrever e interpretar a formação de unidades étnicas no bojo do processo de reconhecimento das comunidades negras rurais remanescentes do quilombo, na medida em que esses estudos tragam subsídios para uma decisão governamental e forneçam uma base a respeito das condições e possíveis conseqüências de uma intervenção do Estado. Do contrário, corre-se o risco de possibilitar apenas a reprodução das relações e categorias sociais que se definem levando em conta o preceito constitucional, sem garantir as condições para a perpetuação de tradições culturais e dos modos de vida dos grupos étnicos e sociais que reivindicam o direito à diferença cultural, à reprodução de suas práticas econômicas e sociais, bem como o respeito pelos seus saberes tradicionais, tal como estabelecem os Artigos 215 e 216 da Constituição Federal, único modo de garantir o destino das chamadas culturas minoritárias.

Deixar por conta de uma futura ação judicial a defesa do ato de reconhecimento dos direitos constitucionais pelo Estado, pode representar uma enxurrada de questionamentos na esfera jurídica que termine por inviabilizar que se cumpram os princípios da Constituição Federal de 1988. A proposta atual de Decreto deixa em aberto a questão dos estudos técnicos especializados. O parágrafo terceiro do artigo segundo faculta à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução processual. Deste modo, o Estado se exime de parte da responsabilidade que lhe cabe para enfrentar o contraditório envolvendo conflitos territoriais. Por fim, a omissão do Decreto quanto aos estudos e competências que se fazem necessários, ao invés de dirimir as dúvidas e conflitos pode levar a um processo de desestruturação das próprias comunidades negras rurais quilombolas, obtendo efeito contrário ao fim último do decreto. Visando sanar tais efeitos indesejáveis e perversos é que a ABA propõe a inclusão de um §4º no artigo 2º, como segue:

Art. 2º §4º - A territorialidade específica dos remanescentes das comunidades dos quilombos, expressa pelo vínculo que se estabelece entre um grupo étnico-racial com determinada área tradicionalmente ocupada segundo seus usos, costumes e tradições, será instruída através de estudo realizado por grupo técnico coordenado por antropólogo, a ser promovido pelo poder público encarregado da titulação.

Opinamos que o referido grupo técnico, de caráter multidisciplinar, deve ser coordenado por um antropólogo pois este profissional, como se sabe, é o especialista,

na divisão social do trabalho acadêmico e científico, da questão étnica, questão que incide diretamente na definição de terras quilombolas. Se as terras dos quilombolas não dissessem respeito a uma territorialidade étnica certamente seriam tratadas apenas como uma questão fundiária e não gozariam do destaque especial que lhe conferiu a Constituição Federal.

Certos, senhor ministro, de que contaremos com a compreensão de V. Excia. na inclusão deste parágrafo que propiciará o aperfeiçoamento de tão importante Decreto, aproveitamos a oportunidade para apresentar nossos protestos da mais alta consideração.

Atenciosamente,

Gustavo Lins Ribeiro
Presidente