

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
FONES.: 273.3264 (direto)
274.0022 - ramal 2368

SÉRIE ANTROPOLOGIA Nº 92

O ANTRÓPOLOGO: ATOR POLÍTICO, FIGURA JURÍDICA

ALCIDA RITA RAMOS

1 9 9 0

NOTA EXPLICATIVA

Estão aqui reunidos dois trabalhos sobre o papel do antropólogo frente à sua responsabilidade social enquanto agente da nação que engloba sociedades indígenas. O primeiro trabalho, "O Antropólogo como Ator Político", foi primeiro apresentado no Seminário Internacional ABA/UNICAMP sobre "Desenvolvimento e Direitos Humanos: a Responsabilidade do Antropólogo", dentro do Painel "A Responsabilidade do Antropólogo Frente aos Programas de Desenvolvimento: Estado, o Capital Privado e os Grupos Afetados", realizado em Campinas a 6 de abril de 1990. Foi também exposto dois dias mais tarde, na seção de abertura da 17ª Reunião da ABA, em Florianópolis.

O segundo trabalho, "O Antropólogo no Papel de Testemunha", foi apresentado no Simpósio "Laudos Periciais Antropológicos", organizado e coordenado por Maria Hilda Paraiso, no dia 9 de abril, também durante a 17ª reunião da ABA. Enquanto no primeiro permiti-me imprimir um tom algo confessional, no segundo, a preocupação é muito mais analítica, voltada para uma reflexão eminentemente antropológica.

O ANTROPÓLOGO COMO ATOR POLÍTICO

Entre o ativismo e a suspeita¹

No Brasil, como em outros países da América Latina, fazer antropologia é um ato político. Atores sociais com uma certa visibilidade, os antropólogos brasileiros não podem se dar ao luxo de uma torre nem de marfim nem de ébano, sob pena de enfrentarem a pecha de "omissos" vinda da opinião pública, da comunidade acadêmica e, em muitos casos, dos próprios povos que estudam.

Mas o medo da censura pública não é o único ou principal motor desse engajamento político. A tradição da antropologia neste país sempre esteve associada à preocupação de atuar em defesa dos direitos principalmente daqueles que têm sido a grande fonte de inspiração antropológica - os povos indígenas. Talvez por sermos uma nação colonizada tenhamos desenvolvido esse pendor ativista, reconhecendo nas populações dominadas do país a nossa própria condição face ao mundo ocidental.

Seja como for, o fato é que o envolvimento político de seus profissionais imprime uma marca, registrada ou não, na

¹ Esta comunicação denuncia claramente a minha posição de proximidade dos eventos que têm envolvido os índios Yanomami, não apenas nos últimos dois anos, mas desde meados da década de 70. O tom quase jornalístico é intencional e reflete um desejo de fugir à tendência de buscar na linguagem distante e fria da razão acadêmica um ponto de apoio já pronto e fácil que proteja do domínio público sentimentos de perplexidade e impotência por parte do antropólogo envolvido na política do contato.

Agradeço a Luís Roberto Cardoso de Oliveira e Bruce Albert a gentileza de ler e comentar sobre este trabalho. Sou grata a Klaas Woortmann por sua sinceridade, exigência e límpido espírito crítico.

antropologia nacional². A combinação de academia-com-ativismo acaba por conduzir a reflexão teórica e as linhas de pesquisa por caminhos que exploram mais a dinâmica de forças sociais em embate e ebulição do que a continuidade de sistemas homeostáticos. Mesmo assim, o olhar atento dos nossos antropólogos não tem sido ágil bastante para acompanhar a intensidade e rapidez com que essas forças se desenrolam. O tempo da antropologia, em contraste com o tempo do jornalismo, por exemplo, exige um período de maturação de idéias que acaba gerando uma defasagem entre reflexão antropológica e impulso histórico. Quando ainda estamos digerindo a década passada, já esta nos assola com fatos novos e conjunturas muitas vezes inesperadas. Se pouco podemos fazer para superar esse descompasso de tempos, nada impede -- ao contrário, tudo indica -- que tentemos afiar nossos instrumentos de auto-análise, de modo a não sermos levados de roldão pela pressa da história neste país.

Nossa posição de atores políticos dentro da academia é, assim, relativamente cômoda e pouco desgastante em termos de energias éticas e morais. Mas, o que acontece quando somos chamados pelos poderes estabelecidos a pôr o conhecimento que acumulamos a serviço daquilo que geralmente criticamos? Até onde podemos empurrar a lança, não raro quixotesca, do relativismo cultural e do respeito absoluto à famosa alteridade? Quando nossas sugestões pisam nos calos dos interesses desenvolvimentistas, somos acusados de querer guardar os índios em zoológicos. Quando aceitamos dialogar com esses interesses, corremos o risco de acusações de cooptação ou de sermos francamente cooptados o que não é inédito entre nós. Resta então perguntar: será possível que o ethos antropológico é irremediavelmente incompatível com uma participação

². Em outra ocasião, tive oportunidade de expor minhas idéias sobre essa marca registrada da etnologia brasileira: *Ethnology Brazilian Style*, artigo a ser publicado na revista *Cultural Anthropology*, da American Anthropological Association.

mais direta com aqueles que traçam as diretrizes da nação ? Não será uma contradição em termos advogar a legitimidade das diferenças e engajar-se em negociações com quem sistematicamente nega essa legitimidade ? Não estarão as assessorias antropológicas bona fide fadadas ao ostracismo pelo seu sabor que é oficialmente degustado como utópico ? Que Estado nacional seria suficientemente esclarecido para acatar a vocação relativizadora da antropologia ? Ou, inversamente, que antropologia seria suficientemente despojada de relativismo para suportar compromissos "realistas" com o Estado ? Será que temos que nos conformar com a velha fórmula "dos males o menor" ou então assumir o desconcertante papel do bu fão que critica para ouvidos moucos e ainda dá munição ao crítico ?

Por mais angustiantes que essas questões possam ser, elas não justificam desembocarmos na síndrome do avestruz. Afinal, imobilismo confunde-se com omissão e, enquanto postura política, a omissão em nada contribui para enfrentar contradições e a angústia que elas geram. Resta-nos a opção de encarar esses problemas sem falsas expectativas e sem um niilismo paralisante. Antes de tudo, há que manter um estado permanente de alerta e de auto-reflexão, de modo a não sermos apanhados de surpresa por conjunturas adversas e nem alimentarmos ilusões sobre o grau de eficácia -- simbólica ou prática -- do nosso modo antropológico de pensar e fazer.

Consideremos um caso concreto -- o caso Yanomami -- como exemplo das complexidades que o antropólogo pode enfrentar na sua trajetória acadêmico-ativista.

A crônica de uma invasão denunciada

A saga Yanomami não começou nestes últimos meses, apesar da imensa cobertura de imprensa sobre o impacto de mais de 40 mil garimpeiros invasores. Ela tomou corpo no início dos anos 70, com a construção da rodovia Perimetral Norte e com o levantamento mineral da Amazônia empreendido pelo Projeto Radam Brasil. Peões com má saúde, garimpeiros despreparados e empresários gananciosos fizeram em quatro anos mais estrago entre os Yanomami das bacias do Ajarani e Catrimani e da Serra de Surucucus em Roraima do que tudo que os índios têm na memória, mesmo considerando os tempos de guerra com outros grupos indígenas da região. No primeiro ano da construção da Perimetral Norte, doenças contagiosas mataram 22% da população de quatro aldeias, as primeiras atingidas pelas obras, e depois, em 1977, mais 50% dos habitantes de outras quatro comunidades sucumbiram a uma epidemia de sarampo.

Em 1975, em meio ao regime militar, abre-se uma pequena brecha no controle autoritário suficiente para, com um aceno da FUNAI, vários antropólogos se porem à disposição para elaborar e dirigir projetos de assistência a populações indígenas. Um desses foi o Plano Yanoama, dirigido por Ken Taylor, na época professor na Universidade de Brasília, e do qual também eu participei. Menos de um ano depois de haver começado, o projeto era encerrado pela desvontade explícita dos militares de ver um estrangeiro atuar na fronteira. Na época, as razões implícitas foram apenas parcialmente desvendadas. Só em meados da década de 80, novos elementos, como o Projeto Calha Norte, permitiram, em retrospecto, entender melhor aquela reação que, aliás, atingiu não só o Plano Yanoama, mas todos os outros cinco que então existiam. Ficou muito claro, 11 anos depois, que os militares não queriam qualquer concorrência no controle dos destinos da Amazônia e seus habitantes. Uma das grandes preocupações do Plano Yanoama era promover

a demarcação das terras indígenas, antes que surgissem litígios sobre elas e antes que as suas riquezas minerais fossem tomadas de assalto por garimpeiros ou por empresas mineradoras. Nada foi feito, além de uma tentativa da FUNAI, na época frustrada, de re^u talhar a área em 22 lotes pequenos e descontínuos.

Os anos 80 viram a maior campanha, ao menos nos últimos tempos, em defesa de um povo indígena brasileiro, tanto a nível nacional, como internacional. Instâncias como a ONU e a OEA foram acionadas para pressionar o governo brasileiro no sentido de demarcar as terras tradicionais dos Yanomami. Durante dois ou três momentos, essa meta parecia a ponto de se realizar, para logo depois diluir-se na eterna técnica da procrastinação oficial. A FUNAI chegou a assinar uma proposta, em 1985, para a criação de um Parque Yanomami com área superior a 9 milhões de hectares. Três anos depois, o grupo interministerial encarregado das demarcações, sob o comando da SADERN (Secretaria de Assessoramento da Defesa Nacional), decide por mais um retalhamento das terras Yanomami, desta vez, em 19 áreas descontínuas, cercadas por duas florestas nacionais e pelo Parque Nacional do Pico da Neblina. Era o Projeto Calha Norte em ação. Além de diminuir o território Yanomami em 70% de sua área tradicional, os militares promoveram a ampliação de pistas de pouso que se tornaram chamariz para a grande invasão garimpeira que começou em agosto de 1987. Daí em diante, pouco se soube em primeira mão do que ocorria na área, graças à expulsão de equipes médicas não-governamentais, de missionários, principalmente católicos, e a taxativa proibição da entrada de antropólogos em toda a extensão da Amazônia afetada pelo Calha Norte. Enquanto a etnologia da região era totalmente paralisada, os Yanomami passaram a viver o cerco surdo de massas desprovidas como formigas em marcha cega pela floresta, deixando atrás de si um deserto de fauna, rios mortos, grandes viveiros de malária e outras doenças altamente voláteis. Veio a desnutrição, a pesada mor

talidade, principalmente infantil, a desagregação econômica e, po demos só imaginar porque não podemos presenciar, o caos existencial e simbólico de um povo tomado de assalto pelo pior dos desastres que lhes poderia ocorrer.

Novamente entra o antropólogo em seu duplo papel de acadêmico-ativista, desta vez como autor de um laudo pericial solicitado pela Procuradoria Geral da República e que, somado a um volumoso dossiê, iria fundamentar a Ação Cautelar apresentada ao Juiz da 7a. vara do Distrito Federal, demonstrando a necessidade de proteção das vidas e da terra Yanomami. No tempo recorde de 4 dias, a 20 de outubro de 1988, veio a liminar que estabelecia a interdição da área proclamada pela FUNAI em 1985, ignorando as 19 áreas e suas circundantes florestas nacionais, e a ordem para expulsão dos garimpeiros que, a essas alturas, já andavam por perto de 50 mil, espalhados praticamente por todo o território Yanomami em Roraima.

A reação negativa à liminar veio rápida e ousada: empresários, donos de aviões e outros agentes de garimpo começaram a despejar dezenas de índios doentes nos hospitais e na Casa do Índio em Boa Vista, transferindo para a FUNAI as atenções acusadoras da opinião pública. Em novembro, mais de 200 Yanomami se amontoavam na Casa do Índio, praticamente sem assistência médico-sanitária, famintos pela falta de alimentação suficiente, assistindo à morte contínua de crianças, as maiores vítimas desse desastre.

Em outra frente, o governador de Roraima, Romero Jucá, tentava neutralizar os efeitos da liminar, pressionando o governo federal a aprovar seu Projeto Meridiano 62 que tenta legalizar a atividade garimpeira em área indígena. A partir daí, começou um confuso jogo de pingue-pongue envolvendo o governo estadual, o governo federal e o poder judiciário, onde a peça oscilante era o

governo federal, enquanto o Congresso Nacional, em seu recesso sa crossanto de fim de ano, aparecia como a grande ausência.

Os antropólogos especialistas em Yanomami não tiveram a medir para atender jornalistas estrangeiros e nacionais, ávidos de informações etnográficas de última hora, tentando fazer sentido de uma situação sem sentido. Acabei participando inesperadamente de uma audiência com o Presidente Sarney, colocando-lhe a apreensão de todos os que se preocupam com os Yanomami quanto à manutenção dos garimpos em pleno território indígena, para acabar ouvindo do Presidente o inusitado comentário: "A senhora pode ficar tranqüila, porque eu sinto a mesma coisa que a senhora! Os garimpeiros vão sair de perto dos índios". Poucas semanas depois, o seu Ministro da Justiça, Saulo Ramos, vai a Roraima e reitera o acordo de permitir a permanência dos garimpeiros na área indígena, em frontal desobediência à ordem judicial.

Por trás dessa aparente ingenuidade de nossa parte em buscar uma interlocução com agentes do poder comprometidos com interesses opostos aos dos índios está uma tática bastante rotineira nos meios indigenistas: a de provocar declarações públicas desses agentes sobre suas posições, ainda que retoricamente vazias, e criar visibilidade nos meios de comunicação para o problema que nos ocupa. Em nenhum momento daquela tarde de janeiro no Palácio do Planalto tive qualquer dúvida sobre o vazio retórico do então presidente da República. Mas também em nenhum momento lamentei ter perdido meu tempo ouvindo palavras ao vento.

A situação Yanomami, transformada em cause célèbre nacional e estrangeira, mereceu até uma fala presidencial, em cadeia nacional de rádio e televisão no horário mais nobre da TV brasileira: antes da novela das 8. É possível que o pingue-pongue continue nos próximos 5 anos, talvez com novos jogadores e mais

algumas demonstrações coloridas de pirotecnia³.

O caso Yanomami e suas lições

O caso Yanomami conseguiu congregiar numa mesma arena política um número insólito e inesperado de personagens desencontradas com posturas e interesses os mais antagônicos: o capital selvagem dos empresários de garimpo, as massas falidas de garimpeiros desenraizados, os índios Yanomami e sua multiplicidade interna, o governo local abertamente a favor do garimpo, o governo federal numa oscilação de pêndulo entre atender aos interesses privados e manter uma imagem de democracia, o poder judiciário local a serviço dos poderes econômicos, o poder judiciário federal a serviço do estado de direito e, em meio a todo esse emaranhado de atores e papéis, os antropólogos, associados a outros militantes da causa indígena.

O que pode fazer o antropólogo em situações como essa? Que eficácia pode ter o seu treinamento teórico e prático de pesquisa dentro de um contexto tão fugaz e volátil como esse? Apesar da participação de antropólogos em ações potencialmente benéficas e, portanto, eticamente louváveis, o curso dos acontecimentos não parece muito afetado por elas. No caso específico Yanomami, só se pode dizer até aqui que o desastre foi protelado durante alguns anos e muito pouco mais do que isso.

3. No dia 24 de março de 1990, o presidente Fernando Collor foi a Roraima ver de perto os estragos ecológicos decorrentes da garimpagem. Mandou imediatamente uma ordem ao Diretor da Polícia Federal, Romo Tuma, para que fossem dinamitadas as mais de 100 pistas de pouso clandestinas em território Yanomami.

A lição do caso Yanomami desnuda em toda sua crueza as contradições de uma nação que é pluriétnica, mas não o quer admitir, que é regida pelo autoritarismo, mas se disfarça de democracia. A lição Yanomami também põe a descoberto o dilema do antropólogo, apanhado entre o tempo da academia e o tempo do ativismo. Como conciliar -- se é que são conciliáveis -- ritmos tão diferentes é o que temos que fazer, sob pena de sermos atropelados pelo imediatismo pouco dado a reflexões mais detidas e, portanto, sujeito a ações precipitadas de conseqüências nem sempre reparáveis. Afinal, se o ativismo do antropólogo é distinguível do de outros personagens politicamente engajados, ele deve ter sua marca própria. Essa marca não pode ser outra coisa senão a sua identidade profissional.

Sujeito ativo da sua própria sociedade, o antropólogo brasileiro se vê na incômoda posição de ser com alguma frequência chamado a falar, quando é preciso legitimar ações social e eticamente melindrosas, como, por exemplo, a implantação de projetos econômicos em terras indígenas, para logo em seguida ver o seu parecer desaparecer em gavetas obscuras, protegidas pelo anonimato da burocracia e das decisões por baixo do pano. Quando não é acusado de gigolô de índios, aproveitador da inocência nativa para construir uma carreira de doce vida acadêmica, ele é descartado como romântico, lírico, idealista, com suas demonstrações sobre a necessidade de 9 milhões de hectares para os Yanomami ou seus argumentos contra a construção de alguma hidrelétrica em terras indígenas. É como se, em sua ingenuidade, o antropólogo quixotescaamente batalhasse pelo melhor de dois mundos, quando apenas um mundo é possível -- o dos poderes estabelecidos. Enquanto carregarmos essa pecha, poucos príncipes nos darão o ouvido.

Talvez uma maneira de nos rebelarmos contra o olvido e descarte a que nos relegam os poderes constituídos é fazermos um esforço publicitário sobre nossas ações ativistas, ampliando mecanismos de divulgação, de modo a propagar pelos meios de comunicação mais permeáveis o fato e o conteúdo de nossos pareceres, laudos e opiniões; tornar público o que não vem a público pela vontade do poder.

O antropólogo-ativista como objeto de reflexão
antropológica

Com estes comentários quero apenas instigar meus colegas a pensar de maneira sistemática e crítica sobre o nosso papel como ator político. Não tenho respostas, só perguntas que me vêm surgindo há alguns anos, tempo em que embalei esperanças, enterrei sonhos e criei defesas contra decepções e derrotas amargas. No momento, não podemos nos regozijar de nossa influência sobre os acontecimentos. Apesar de certa visibilidade que os meios de comunicação às vezes nos concedem, as nossas opiniões têm sido essencialmente ignoradas pelos donos do poder. Creio que uma análise mais profunda e uma reflexão mais detida é necessária e urgente para nos compreendermos melhor e chegarmos talvez a um melhor desempenho no futuro. Entre a impessoalidade do processo macro-histórico e a porosidade das situações conjunturais localizadas no tempo e no espaço, está um campo de ação possível. Como ocupá-lo ética e eficientemente é a questão.

Agradeço a Luís Roberto Cardoso de Oliveira a gentileza de ler e comentar sobre este trabalho.

O ANTROPOLOGO NO PAPEL DE TESTEMUNHA

No afã de servir ao que acreditamos ser os interesses dos povos indígenas que estudamos, nós antropólogos raramente paramos para pensar no que estamos fazendo quando nos envolvemos com questões de ordem jurídica, quando pomos à disposição de profissionais da lei a perícia que nos é atribuída por sermos especialistas. Mas, somos especialistas em quê? Esta é uma pergunta delicada e antipática e só me permito fazê-la porque sou parte do problema que eu mesma levanto.

Até que ponto sou eu uma especialista em Yanomami? Os 27 meses descontínuos que passei, quase todos, em duas aldeias de menos de 100 pessoas, pertencentes a apenas um dos quatro grandes subgrupos daquela etnia autorizam-me a tomar o lugar e a voz dos mais de 9 mil Yanomami no Brasil? Ou, tomemos outro profissional que tenha trabalhado por longo período com o universo inteiro de uma sociedade indígena. O conhecimento que foi por ele acumulado seria suficiente para torná-lo porta-voz de tudo o que é relevante para aquela sociedade? Em outras palavras, a pequena fatia da vida indígena que conseguimos assimilar em nossas pesquisas, sempre necessariamente limitadas no tempo e no espaço, será suficiente para termos aquela visão, ao mesmo tempo global e específica, que nos habilite a fazer afirmações que, ao passarem para o domínio da lei, são metamorfoseadas em fatos e verdades jurídicos?

Em que se baseia, afinal, a idéia de "perícia antropológica"? Uma primeira consideração toca diretamente naquela contingência histórica que transformou os povos indígenas em gente indefesa face ao estado-nação que os engoliu. Graças à vulnerabilidade dos índios, somos revestidos de uma autoridade que é baseada, justamente, num saber que adquirimos dos próprios índios.

Somos os tradutores de seus anseios. Mas, como todo tradutor, fazemos, no máximo, uma aproximação, quando não escorregamos numa traição original. Até que ponto somos também porta-vozes por e-les delegados é uma medida da consciência, da confiança e disposição mútuas que variam em cada caso.

Quando escrevemos um laudo antropológico demonstrando que o povo X necessita de tanta terra ou que o povo Y deve ser indenizado por isto ou por aquilo, sentimos a reconfortante sensação do dever cumprido. Ao mesmo tempo em que fizemos uma boa ação, somos gratificados com o reconhecimento externo da nossa posição de experts. Mas, quantos de nós não sentimos uma ponta de desconforto por estarmos ocupando um lugar que, na verdade, não é nosso; por sermos, enfim, os intermediários dos intermediários? Não creio que esse sentimento seja apenas um desassossego idiossincrático, e nem descarto a outra face da moeda, ou seja, a possibilidade de nos sentirmos lesados caso os índios assumam o papel de peritos deles mesmos e, assim, nos tornando descartáveis. Não podemos esquecer que, enquanto autores de laudos periciais, somos, afinal, uma vicissitude conjuntural na trajetória interétnica dos índios. Nem sempre fomos peritos para eles no passado e nem o seremos para sempre no futuro. Nossa atuação nesse campo é uma contingência histórica e como tal deve ser avaliada. No fundo, tudo isso aponta para a incômoda questão do paternalismo que reconhecemos, por exemplo, no Estado e na Igreja, mas que afastamos de nós mesmos com bríos feridos quando nos é atribuído.

Por outro lado, não há dúvida que o que nos sustenta é a convicção, historicamente mais do que justificável, de que o respeito àquilo que defendemos para os índios que nos tocam teria salvo muitos outros povos indígenas da extinção e da desagregação: suas terras, sua saúde, seu direito à vida e à diversidade cultural. São esses os valores que nos redimem, que dão a nos

sas incursões pelos campos cerrados da lei um sentido que mais do que supera as críticas que possamos -- e que devemos -- fazer-nos em nosso papel de "especialistas". Esses valores são-nos legados pelos princípios humanistas da própria antropologia.

Há uma outra consideração que deve ser cuidadosamente examinada, que é o processo pelo qual nos tornamos experts. Refiro-me à repercussão em nosso pensar da antropologia enquanto disciplina científica construída de teorias, conceitos, pressupostos, parâmetros e, por que não, de modas. Quando vamos a campo, não somos uma tabula rasa nem existencial, nem profissional. As posturas teóricas, os conceitos, os métodos, até as técnicas que levamos como ferramentas de pesquisa vão talhar os dados que levantarmos; vão ser a um só tempo amplificadores de percepção e anteolhos. Domesticamos a realidade que nos rodeia com categorias que nos são familiares, tanto em termos da nossa socialização cultural como em termos do nosso treinamento profissional. O resultado é que transformamos a nossa vivência de campo numa linguagem que não pertence àquela realidade. A partir daí, iremos reproduzir essa linguagem em nossos escritos que poderão incluir, entre outras coisas, laudos periciais, depoimentos oficiais, declarações públicas, etc. Mas, não nos iludamos, essa linguagem acadêmica, aparentemente neutra, nem sempre é inofensiva.

Tomemos o exemplo que nos dá Fred Meyers, antropólogo norte-americano que faz pesquisa entre os Pintupi da Austrália e está engajado na defesa dos direitos dos Aborígenes. Chamado pelo governo australiano a depor como especialista, Meyers viu-se na posição de ter que questionar e tentar derrubar a propriedade com que o conceito de "grupo local de descendência" vinha sendo aplicado aos Aborígenes desde os tempos de Radcliffe-Brown. De posse desse conceito, as autoridades nacionais australianas insistiam em obrigar os Aborígenes a provar que tinham realmente grupos locais de descendência, se quisessem fazer jus às ter-

ras que pleiteavam. Essa categoria analítica -- aliás já um tanto fora de moda -- ganhou, assim, o status de evidência judicial nas mãos do poder, mesmo que a intenção original de quem primeiro o aplicou pudesse estar totalmente desligada da política do contato. Advindo do reino supostamente inócua do parentesco, esse conceito passou a ser o principal instrumento do Estado contra os Aborígenes (Meyers 1986:147).

Uma faceta pouco conhecida da antropologia norte-americana revela-nos uma figura já antiga e bastante relevante para esta nossa discussão -- a testemunha pericial. O antropólogo como expert witness entrou na cena judicial americana a partir de 1948, com a criação da Indian Claims Commission (Rosen 1977: 556). Mas, embora a maioria dos depoimentos antropológicos nos tribunais fosse sobre assuntos indígenas daquele país, outros casos também levaram antropólogos ao banco das testemunhas: o direito dos Amish de não mandar seus filhos para a rede escolar nacional, a justiça ou não do sistema de segregação racial em escolas, a "insanidade cultural" dos queimadores de arquivos de recrutamento durante a guerra do Vietnã. Foi por causa dessa experiência de tentar provar o relativismo cultural nos tribunais que vários cientistas sociais americanos chegaram ao conceito de "incapacidade social" atribuível a grupos minoritários como uma forma contundente de expor aos olhos da lei a realidade das diferenças culturais, fossem elas criadas pela experiência histórica dos índios, pela vida nos guetos urbanos ou pela tradição religiosa de uma minoria etnicamente diferenciada. Aos nossos ouvidos essa "incapacidade social" ressoa como um eco do "relativamente incapazes" do nosso Código Civil, que contemplou os povos indígenas como o único segmento socialmente constituído no país a merecer essa distinção. Assim, chegou-se ao mesmo conceito legal por caminhos distintos: nos Estados Unidos, pela experiência de cientistas sociais expostos à complexidade da lei; no Brasil, por de

terminação de juristas expostos à complexidade cultural.

Lawrence Rosen, o antropólogo americano que, em 1977, percorreu sobre o assunto, não poupa esforços para ressaltar as repercussões geradas por esse tipo de envolvimento por parte de cientistas sociais. Ele aponta o problema de depoimentos contraditórios como consequência de interpretações distintas dadas por diversos antropólogos ao mesmo assunto, a reputação de soft science da antropologia afetando decisões de juízes, a importância da autoridade do perito como fiel da balança nas decisões judiciais e -- de especial relevância para nós -- o impacto que essas experiências individuais de antropólogos podem ter sobre o pensar antropológico.

Citando o caso de Julian Steward, que testemunhou junto à Comissão de Reivindicações Indígenas sobre a organização política dos Paiute setentrionais, Rosen ressaltava que esse envolvimento levou Steward a aprofundar sua pesquisa sobre bandos de caçadores. Concluiu que os depoimentos de antropólogos perante a Comissão estimularam um aumento de pesquisas em etnografia e em etnohistória, dando aos estudiosos a "oportunidade e a necessidade de reavaliar abordagens técnicas e metodológicas há muito aceitas, com o resultado de que cada uma destas pode ser reafirmada ou abandonada" (Ray, apud Rosen 1977:567). É evidente, afirma Rosen, que "essa participação em casos judiciais tem tido um efeito recíproco no pensamento antropológico" (op.cit.).

Mais reveladora ainda é a declaração do próprio Steward sobre o papel do antropólogo nessas situações: "Ele mesmo transforma-se em 'evidência', pois o seu testemunho está baseado, de maneira incalculável, na sua teoria (explícita ou implícita), nas suas experiências com o povo, nas suas viagens pelo território...". Em outras palavras, sua autoridade de expert está calcada num tipo de experiência pessoal e sui generis com o

grupo estudado, experiência essa virtualmente irreproduzível por outro profissional. Some-se a isso a influência que um ou outro tipo de teoria exerce sobre cada antropólogo e teremos uma situação muito próxima dos "imponderáveis" de Malinowski, isto é, aspectos pouco afeitos à precisão e à previsão, mas de importância fundamental para se desvelar um determinado ethos.

A reflexão de Steward contém numa cápsula esse predicamento do antropólogo: o de ser, a um só tempo, sujeito e objeto de seu próprio trabalho. Essa condição merece um exame cuidadoso, sob pena de, desavisados, sermos apanhados em situações contraditórias, ou seja, sermos solicitados a participar como autoridades em algum assunto quando, ao mesmo tempo, somos barrados em nosso trabalho como antropólogos. É o caso, por exemplo, de muitos etnólogos que colaboram com um dos poderes do Estado, o judiciário, fornecendo laudos periciais sobre povos indígenas do norte da Amazônia, enquanto um outro poder desse mesmo Estado, o executivo, nos proíbe de voltar ao campo para continuarmos a exercer o nosso direito de trabalhar. A pecha de persona non grata aderiu à imagem do etnógrafo como uma mancha pecaminosa atirada pela mão certa de militares que reconhecem o potencial de denúncia que representa a testemunha ocular do antropólogo. Não existe -- como, aliás, nunca existiu -- o cientista social desligado e acima de qualquer contradição de ordem social ou política. Fatores tão constitutivos de seu ser social quanto o seu trabalho propriamente científico são aqueles que o assaltam assim que ele transpõe o umbral da torre de marfim. E, do momento em que ele está do lado de fora, tudo pode acontecer.

No Brasil, o palco onde desempenhamos a nossa perícia não é tanto o espetáculo público do tribunal como os bastidores do Ministério Público. É mais com a Procuradoria Geral da República que os antropólogos interagem em seu papel de expert witnesses.

Reconhecendo o potencial de serviços que podem ser prestados nesse terreno, a ABA selou acordo com a Procuradoria, de modo a transformar em envolvimento coletivo da categoria o que até então era participação individual de alguns antropólogos em processos judiciais. Ficou então oficializado esse tipo de engajamento que antes dependia da ousadia e dos contatos pessoais de cada antropólogo. Trazer uma associação profissional para essa arena, com seu carimbo de legitimidade, reforça ainda mais algumas das considerações que citei, especialmente, no que toca ao pensar antropológico, ao se introduzir o interesse por temas que, sem esse estímulo, talvez deixassem de ser explorados.

Voltemos à questão levantada por Steward sobre o papel de "evidência" que o antropólogo pode assumir. Embora a sua experiência etnográfica, de campo, seja pessoal e não possa ser repetida por mais ninguém e nem por ele mesmo em outro momento diferente, os resultados escritos que vêm dela não perdem seu peso como prova evidencial. Além disso, os escritos profissionais que o antropólogo produz ao longo de sua carreira, referindo-se direta ou indiretamente à sua vivência etnográfica específica, têm um grande potencial de se transformar também em prova jurídica. Por um desses acasos que nenhuma racionalidade consegue explicar, chegou-me às mãos um impecável exemplo de como o antropólogo pode transformar-se em "prova". É com um misto de pudor e orgulho que resumo esse exemplo, já que, sem o saber, fui envolvida. A 22 de março de 1990, o Juiz Federal em Cuiabá, Mário Figueiredo Ferreira Mendes, julgou improcedente a Ação Ordinária de Desapropriação Indireta movida contra a União Federal e a FUNAI por membros da família Victorelli que reivindicam a propriedade de quase 170 mil hectares dentro da Área Indígena de Aripuanã. Para chegar a essa decisão, o juiz baseou-se nas seguintes evidências: laudo pericial antropológico (de autoria não declarada), demonstrando que essa área vem sendo ocupada pelos índios Cinta-

larga desde 1680, e dispositivos constantes da Lei das Terras, de 1850, das Constituições de 1891, 1934, 1946, 1969 e 1988, garantindo aos índios a posse permanente de suas terras. Provada a antecedência da posse indígena com relação à alegada propriedade da família Victorelli, a questão limitou-se à pertinência de indenizar os autores da Ação pela justa desapropriação. Daí em diante, os argumentos do juiz são exclusivamente antropológicos:

Pelo que se depreende da exposição dos "experts" a região do Córrego da Mata é utilizada pelos índios cinta-larga em suas atividades de pesca, caça e coleta de frutos silvestres, fato que lhe confere a posse sobre ele.

A Doutora Alcida Rita Ramos, Professora de Antropologia da Universidade de Brasília, em seu opúsculo Sociedades Indígenas, editado pela Ática, 1986, pgs 20 e 22, sobre a importância do território para a sobrevivência indígena: ...

Segue-se a citação de dois parágrafos de Sociedades Indígenas onde se demonstra que território indígena é muito mais do que simples bem de produção e que se estende para além das imediações das casas e das roças. Prossegue o juiz:

Fica, então, reconhecido que o território tribal não pode cingir-se aos estreitos limites de uma aldeia. Ora, a criação de uma reserva, parque ou área indígena dentro das fronteiras de uma área imemorial dos índios não desnatura o caráter destes, que não pode ter a relevância de sua ancianidade reduzida ou extinta pela impropriedade de um ato ou denominação.

Conclui-se que as terras que os autores pretendem se lhes reconheça como dominial realmente não o são:

Impossível, assim, indenizar-se os autores.

Quando em 1982 terminei a redação de Sociedades Indígenas, os meus leitores-alvo eram alunos de Introdução à Antropologia. No entanto, por mais popular e acessível que fosse a linguagem que imprimi ao texto, em momento algum abdiqueei do rigor antropológico e do respeito ao leitor, por mais leigo que fosse.

Constatar oito anos mais tarde que a influência de um texto como esse pode transbordar os limites universitários e alcançar os tribunais para, graças à lisura e seriedade de juizes como Mário Figueiredo Ferreira Mendes, transformar-se em instrumento de defesa de direitos indígenas, é transcender a gratificação pessoal da autora do texto. É, acima de tudo, ver proclamada, para quem duvidasse, a importância do trabalho do antropólogo em foros que ultrapassam os limites estreitos da academia, é reiterar a necessidade de se manter uma ponte constantemente estendida entre o rigor profissional e o engajamento político. Mas é também apontar para a relevância da linguagem na qual veiculamos as nossas informações; um texto cuja espessura técnica é tal que o torna indigerível por quem não é do ramo, certamente terá seu âmbito de influência muito mais restrito e talvez nunca chegue às mãos certas no lugar e na hora certos. Também aqui o nosso métier pode beneficiar-se do reflexo que nos é devolvido pelo espelho da alteridade, desta vez, a alteridade profissional: vemo-nos nos olhos de um juiz que nos mira de sua tribuna e que, compreendendo-nos e interpretando-nos, toma decisões e afeta destinos.

O poder de fogo do antropólogo em situações como a dos Yanomami relatada no primeiro trabalho (O Antropólogo como Ator Político) é muito limitado e ele ainda corre o risco de se queimar, por atrair parasi atenções e ações retaliatórias de quem se sente atacado pelo seu testemunho. Mas não creio que nenhum de nós que encara esse tipo de desafio é inocente a ponto de imaginar que o seu laudo pericial vá salvar o povo indígena do flagelo, nem que o seu mérito seja universalmente reconhecido. Fazemos isso porque nos sentimos atores de um complicado processo político, porque acreditamos que o nosso conhecimento acumulado deve servir para mais do que simplesmente a academia e porque não dormiríamos bem se nos omitíssemos em meio a tragédias como a dos Yanomami. No fundo, acho até que Rosen (1977:573) acertou quando evocou Carl Sandburg ao dizer que "an expert is just a damned fool along ways from home".

REFERÊNCIAS

Meyers, Fred

1986 The Politics of Representation: Anthropological
Discourse and Australian Aborigines. American
Ethnologist 13:138-158.

Rosen, Lawrence

1977 The Anthropologist as Expert Witness. American
Anthropologist 79:555-573.