

## Diálogos intermitentes: Notas sobre antropologia e ética

Luís Fernando Cardoso e Cardoso<sup>1</sup>

### Resumo

As discussões em torno da ética nas pesquisas antropológicas surgem a partir da década de 80, momento no qual se observam com mais rigor as consequências das relações entre o pesquisador e os sujeitos investigados, seja na pesquisa de campo ou na divulgação dos resultados do empreendimento intelectual. Mas, no Brasil, é após a Constituição Federal de 1988 que as implicações éticas do trabalho antropológico tornam-se mais contundentes, já que os conhecimentos teóricos e metodológicos dos profissionais da área passam a serem requeridos pelo poder judicial na construção de *laudos periciais antropológicos*, para auxiliarem decisões judiciais que envolvem direitos socioterritoriais de grupos quilombolas, indígenas etc. Este artigo vincula as discussões sobre Ética na Antropologia e na Filosofia e mostra as implicações das investigações dos antropólogos na construção dos laudos periciais e contralaudos.

**Palavras-chave:** antropologia, filosofia, ética, laudo e contralaudo.

---

<sup>1</sup> Doutor em antropologia social pela PPGAS/UFSC. Bolsista ProDoc/CAPES, ligado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Pará, Campus Universitário do Guamá, Rua Augusto Correia, n. 01, 66.075-110 Belém-PA. E-mail: [luiscardt@gmail.com](mailto:luiscardt@gmail.com).

## Abstract

Discussions on ethics on anthropological research appeared since 1980s; currently, the consequences of the relationship between researchers and studied actors are observed more rigidly not only in the field work, but also in the publications of research results. In Brazil, after the promulgation of the 1988 Federal Constitution, ethical implications of anthropological research have been much more evident; due to theoretical and methodological knowledge of anthropologists are required by legal authorities to elaborate anthropological report in order to help legal decision involved social and territorial rights of African-slave descendent and Indians. This paper, therefore, discusses ethics on Anthropology and Philosophy and demonstrates the implications of anthropological research in the elaboration expert report and contra-expert report.

**Keywords:** anthropology, philosophy, ethics, expert report and contra-expert report.

## INTRODUÇÃO<sup>2</sup>

Os debates sobre Ética, hoje, integram novas áreas de conhecimento científico, passando da Filosofia às ciências, para responder às questões inerentes a cada disciplina. Esta transição necessária não se efetiva apenas no discurso, mas prima para que os vários cientistas, das mais diferentes áreas de conhecimento, introduzam-nos em suas ações concretas. Isso leva a que tais debates assumam contornos particulares nas áreas em que uma postura ética é requerida.

Os debates sobre Ética nas ciências humanas, para Diniz (2008), iniciam nos Estados Unidos da América, na década de 1980, num momento em que passa a existir uma efervescência das pesquisas urbanas

---

<sup>2</sup> O presente texto foi apresentado como parte da qualificação ao doutorado em Antropologia do PPGAS/UFSC, em 2005.

com grupos usuários de drogas, traficantes, presos, adolescentes etc. No Brasil, a Ética em pesquisas das Ciências Humanas é um campo ainda em construção e sob intensas disputas (Diniz 2008:418). Na Antropologia há, conseqüentemente, solicitação de uma postura ética que envolva todas as etapas da produção de conhecimento etnográfico. A ABA – Associação Brasileira de Antropologia – tem promovido muitos debates sobre o tema e muitas contribuições têm feito à nova configuração da Antropologia desde o início do século<sup>3</sup>.

A Ética, portanto, para alguns antropólogos, se revela no rigor da produção da ciência antropológica e no compromisso com os grupos, aos quais se vinculam em sua prática profissional cotidiana, estando ele em seu gabinete ou em pesquisa de campo. Entender a vinculação entre Ética e compromisso social dos antropólogos é a pretensão deste trabalho. Ele está organizado em duas partes: a primeira procura mostrar, brevemente, o surgimento do debate acerca da Ética como campo de conhecimento filosófico e, por conseguinte, sua imbricação com a Antropologia; a segunda discute o compromisso ético do antropólogo com as populações nas quais ele pesquisa. Finalmente, enfatiza-se a produção dos laudos periciais antropológicos e os contralaudos como o campo em que a Ética das pesquisas antropológicas precisa ser discutida, pelo impacto que tais documentos têm na vida das populações investigadas.

## Diálogos: filosofia e antropologia

Com Aristóteles, segundo Rosa e Muyaert (2004:91-103), a Ética alcança um caráter de saber autônomo e passa a ocupar um lugar preponderante na tradição cultural e filosófica do Ocidente, tornando-se parte específica de suas discussões. A história do pensamento ético fundado por Platão não lhe atribuía estatuto autônomo de saber. Era, simplesmente, um capítulo da ontologia das ideias. Mesmo no período anterior a Platão, o tema da Ética foi debatido por diversos pensadores pré-

---

<sup>3</sup> O livro *Antropologia e Ética: o debate no Brasil*, fruto de um ciclo de debates, organizado na gestão do Professor Ruben G. Oliver, no biênio 2000-2002, espelha a preocupação dos antropólogos com a Ética em seus campos de atuação.

socráticos, ainda que não o tenha sido de forma explícita. No presente, este campo de debate filosófico, observa Wittgenstein (1965), se “preocupa sobre o que é valioso, sobre o que realmente importa, ou ainda, sobre o significado da vida, ou daquilo que faz que ela mereça ser vivida, ou sobre a maneira correta de viver”.

A palavra ‘ética’, no seu sentido primeiro – *ethos* –, significa morada do homem. Para Sidekum (2002:21), “propriamente *ethos* significa o *logos*, o ‘lugar’ interno e sagrado do homem, sua atitude interior, seu caráter moral, a forma de vida que vai desenvolvendo e realizando”. Essa concepção de Ética, ligada à atitude do sujeito, ressalta a personalidade moral adquirida por meio dos atos e hábitos. Assim, cada sujeito “constrói e cria seu *ethos*, age segundo esse *ethos*, que são, portanto, resultado e fonte da atividade moral. *Ethos* é modo de proceder, o fundamento da práxis do homem em sua história concreta” (id. *ibid.*).

A Ética, como disciplina filosófica, mostra-se preocupada em responder por que e como julgar se uma ação é moralmente errada ou correta, e que critérios devem orientar esse julgamento. Várias respostas atendem a tal preocupação, cada uma delas marcada por maneiras distintas de compreender o mundo. Todavia, é possível notar que a ação dita ‘correta’ seria aquela que maximiza a felicidade de todos e está de acordo com regras determinadas ou, ainda, que pode justificar aos outros de forma razoável suas atitudes (Borges et al. 2002). Ética, neste sentido, pode ser definida como um conjunto de regras facultativas desde as quais se avalia o que se faz e o que se diz em virtude do modo de existência que isso implica (Deleuze 2004).

A discussão sobre Ética está, portanto, na matriz do pensamento filosófico ocidental desde os pré-socráticos. Na Antropologia, ciência surgida há menos de dois séculos, no percurso da descoberta do homem como ‘objeto’ de investigação científica, bem como na formulação de uma nova *episteme* pela ciência iniciada no século XVII (Foucault 2002), o debate acerca da Ética se mostra recente, e marca uma nova perspectiva dos antropólogos em relação às sociedades. De fato, isso ocorre quando esses cientistas passam a pensar nas implicações éticas de seu trabalho, nas consequências de suas relações com os informantes na pesquisa de campo e, em particular, na sua prática como ator social importante quanto à busca de minimização dos processos de exclusão social,

expropriação e marginalização dos direitos e interesses das populações investigadas.

Essa nova atitude aponta para um avanço na matriz teórica e metodológica da disciplina. Como afirma Figueiredo (2004), a Antropologia está superando sua fase de inocência. Entretanto, esse aspecto nem sempre foi evidente no passado. Nos Estados Unidos, por exemplo, na década de 1920, era quase tabu discutir a atitude ética do antropólogo. Franz Boas, ícone da antropologia americana – criador da antropologia cultural naquele país –, foi destituído do cargo de conselheiro da *American Anthropological Association* ao denunciar, por meio de uma carta ao jornal *The Nation*, em 16 de dezembro de 1919, o governo dos Estados Unidos, que mantinha antropólogos como espiões na América Central. Nesse episódio, a Instituição manifestava, pela repreensão, certa carência no que diz respeito ao compromisso dos antropólogos americanos com as populações investigadas, assim quanto ao uso dos referenciais teóricos e metodológicos enquanto instrumentos de dominação por parte do Estado, fato que resultaria na acusação da Antropologia por um considerável tempo.

No Brasil, por sua vez, há apenas duas décadas, aproximadamente, os antropólogos passam a debater intensamente os problemas referentes à Ética em suas fronteiras disciplinares. Congressos, seminários e eventos de diversos tipos foram promovidos pela Associação Brasileira de Antropologia nas décadas de 80 e 90, culminando com a formulação de um código de ética da Associação. O então presidente da ABA indicaria esse tema como prioridade para o biênio 2000-2002, tornando-se evidente a preocupação acentuada dos antropólogos com a questão. Na década de 60, tal preocupação não se estendia para além de normas passadas por meio dos costumes e, de acordo com Laraia (1988:90), resumia-se a três princípios básicos: a) o antropólogo não pode se envolver sexualmente com seus informantes; b) o antropólogo deve respeitar seus informantes e defender seus interesses, agindo como um mediador entre eles e a sociedade nacional; c) o antropólogo tem um compromisso com a verdade científica. Hoje, essas normas integram um código escrito que assinala definitivamente a preocupação com a atitude dos pesquisadores em diversos momentos, inclusive no que se refere à relação entre eles e os sujeitos com os quais interagem na pesquisa (ABA:198).

A antropologia brasileira, sob essa perspectiva, pode ser pensada historicamente. Peirano (1992) lembra, quanto à década de 60, o momento em que se constataria a crise da Antropologia; a década de 70 seria vista como a redefinição do *métier* dos antropólogos. Após a década de 80, a própria Antropologia seria colocada em questão; ou seja, “questiona-se sua validade tanto quanto sua legitimidade como forma de conhecimento” (Peirano 1992:35-6). Surgiu, então, a Antropologia Pós-Moderna ou Antropologia Experimental, como possibilidade de redefinir caminhos para um realismo etnográfico<sup>4</sup> acentuado (Marcus & Cushman 1999:175-7). Isso significaria, por conseguinte, ver a pesquisa de campo como uma tarefa experimental e ética. Otávio Velho (1993) observou que a Antropologia Pós-Moderna seria útil aos antropólogos ao fornecer novas possibilidades do fazer etnográfico.

Efetivamente, as etapas das atividades de pesquisa seriam, então, observadas segundo uma solicitação de atitude ética – e não apenas pelas implicações quanto à configuração do caráter científico da pesquisa antropológica –, marcadas por uma relação próxima entre os sujeitos centrais envolvidos na produção do conhecimento. Além disso, buscava-se a construção de um *habitus*, como diria Bourdieu, ou a compreensão de que o “convívio intelectual voltado para a produção de conhecimento pressupõe sempre um acordo entre pares, o que significa envolver uma ética, indicando com isso estar a ela submetida, ou condicionada, a própria *épistémè*” (Cardoso de Oliveira 1996:15).

Esse caráter ético que envolve a pesquisa antropológica sugere uma consciência que circunscreve o comportamento do pesquisador, levando-o a observar as consequências de seu trabalho em níveis variados, do mais elementar – como a escolha do tema de pesquisa, o referencial teórico, a atitude diante do informante no trabalho de campo – até o mais abrangente – a configuração do campo antropológico brasileiro, a especificidade de sua participação numa comunidade acadêmica, o seu

---

<sup>4</sup> O projeto experimental da Antropologia Pós-Moderna elabora uma crítica aguda ao realismo etnográfico, por ele “ter um modo de escritura *etnográfica* que busca representar a realidade de todo um mundo, ou de uma forma de vida, *ainda* [...] aludir a uma totalidade por meio de partes do foco de atenção analítica, que constantemente evocam uma totalidade social e cultural. [...] A sensação de criar todo um mundo é a característica mais básica da escrita etnográfica realista” (Marcus & Cushman 1998: 175-7).

envolvimento como sujeito político, ao qual não se pode furtar, atuando, por vezes, como mediador de conflitos e demandas da população ou do grupo junto ao qual desenvolve pesquisa, no diálogo com o Estado. Isso significa, para o pesquisador, que não basta divulgar os resultados, como se os sujeitos pesquisados nada lhe devessem, e ele nada devesse a eles; como se o compromisso do antropólogo se encerrasse na divulgação dos resultados de sua ‘empreitada’ intelectual ou, conforme sugere Geertz (2001), como se os cientistas sociais “não dessem conselhos, apenas apontassem a raiz do problema”.

No mundo contemporâneo, cada dia mais complexo, questões locais e globais se imbricam de forma intensa; aí o trabalho do antropólogo deixou de ser apenas mais uma visão sobre o mundo, mais uma interpretação da realidade, para se transformar numa visão cientificamente válida, com poder de intervir significativamente no mundo social. Nas palavras de Bourdieu (2001:36-45), o antropólogo atua “[...] como intelectual coletivo podendo desempenhar seu papel insubstituível, contribuindo para criar condições sociais de uma produção coletiva de utopias realistas”. Tal atuação culmina em novos desafios, exigindo que o tema da Ética na atividade antropológica seja urgentemente discutido (Victora et al. 2004), sobretudo no Brasil, cuja configuração do campo intelectual assume um aspecto particular.

O antropólogo brasileiro não é apenas um cientista que promove certo afastamento de sua sociedade na busca de conhecer ‘outros mundos’, outras formas de construir as relações sociais. Ele é, particularmente, um cientista (etnólogo) orgânico, um cidadão envolvido nas questões de sua sociedade (Cardoso de Oliveira 2004; Peirano 2001). Portanto, a compreensão mais contundente da participação do antropólogo como sujeito político leva, inevitavelmente, a uma discussão do conceito de Ética. E assim, contesta-se, mais uma vez, a validade da ciência positivista que considera a neutralidade científica, que pensa o cientista como observador distante dos processos analisados e por ele mesmo vivenciados. A compreensão de um conhecimento antropológico orgânico, militante, cidadão, ou de um intelectual coletivo fazem brotar questões novas no debate acadêmico; de forma alguma, porém, o caráter de uma política [...] de intervenção no mundo político anula as regras em vigor no campo científico (Bourdieu 2001).

Interessante notar que a discussão da ética na Antropologia sublinha a vinculação entre esta disciplina e a Filosofia, o que se evidencia na própria Ética, presumidamente assumida pela maioria dos antropólogos e identificada à corrente utilitarista (Tugendhat 1996:334-362). Nesse caso, o princípio é o de que a melhor ação se constitui como aquela possível de maximizar a felicidade das partes envolvidas. Numa pequena passagem, John Stuart Mill demonstra esse princípio, afirmando: “a convicção que aceita a *utilidade* ou o princípio da maior felicidade como o fundamento da moral admite que as ações são corretas na proporção em que promovem a felicidade, e erradas na medida em que produzem o contrário da felicidade” (Mill apud Borges et al. 2003:33). Ora, os antropólogos nunca deixaram de estabelecer diálogo com a Filosofia. Ela é, pois, tomada como fonte caudalosa de inspiração para os cientistas sociais. É matriz de muitas análises antropológicas, haja vista o fato de que os próprios filósofos se atribuem a função de criadores de conceitos, como Deleuze (2004), ao declarar que “a Filosofia, mais rigorosamente, é a disciplina que consiste em criar conceitos”. Todavia, é oportuno enfatizar que a proposta de afastamento da forma de investigação mais ‘clássica’ da Antropologia é um aspecto criticado por alguns, embora se reconheça sua contribuição para o desenvolvimento teórico da disciplina. Efetiva-se uma maior ligação entre Filosofia e Antropologia ou, ao menos, percebe-se mais estreita relação entre as duas, emergindo, no percurso, a discussão sobre a Ética. É precisamente aí, como lembra Cardoso de Oliveira (2003:99), que a Antropologia atualmente “passa a incorporar um certo olhar filosófico, exprimindo não só um estranhamento com o outro, mas também consigo mesmo”. Dessa vinculação surge não apenas o debate, as experiências de trabalho de campo também se constituem matéria-prima para a reflexão sobre a Ética.

Crapanzano (1991:62), por exemplo, no artigo *Diálogo*<sup>5</sup>, ressalta que sua análise acerca do assunto é devedora da perspectiva do filósofo ale-

---

<sup>5</sup> Existe hoje uma corrente derivada da Antropologia Interpretativa, de Clifford Geertz, que está construindo um debate importante, não sem críticas, acerca da autoridade etnográfica do antropólogo, da construção do texto etnográfico, do diálogo na Antropologia, da Antropologia como crítica cultural. Autores desse debate são Vincent Crapanzano, George Marcus, Kevin Dwyer, James Clifford, Michael Fischer, entre outros.



mão Hans-Georg Gadamer. Este filósofo apreenderia a formação do diálogo em três níveis: o primeiro deles entende “(...) a natureza humana, o que é típico e possível no comportamento do outro”; o segundo entende “(...) o outro enquanto pessoa, mas aí o entendimento ainda é uma forma de auto-referência. Esse aspecto seria compatível com a construção do conhecimento antropológico”. Completando esses níveis, “(...) por fim, o terceiro modo é imediato, aberto e autêntico”. Crapanzano observa ainda que o filósofo alemão estabeleceu a diferença entre “ter uma conversa” e “engendrar uma conversa”; ou seja, “no primeiro caso só obtemos dados que podem ser arrumados num quadro. No segundo, temos a compreensão; o fato criativo; o fato fértil; o fato que sugere e gera”. Sob tal perspectiva, o autor elabora sua compreensão dos níveis tratados por Gadamer, analisando Peter Cook, homem branco sul-africano – exemplo extraído do seu livro *Waiting: the whites of South African* –, para indicar as implicações dos diferentes níveis na construção etnográfica. De fato, o livro levanta questões polêmicas quanto à Ética<sup>6</sup> na pesquisa de campo, especialmente porque Crapanzano faz pesquisa na África do Sul, não com pessoas dominadas pelo sistema de *apartheid* – como usualmente acontece na Antropologia –, mas com ‘os dominadores’, pessoas por quem o autor não nutre qualquer simpatia. Parece que o livro tem sua força, fundamentalmente, na introdução, no primeiro e segundo capítulos, em que se apresentam a situação da pesquisa, a proposta teórica e a inserção do antropólogo na pesquisa e no campo. Em certo sentido, exprime os seus sentimentos diante do campo de pesquisa, a África do Sul, não como observador neutro, antes, moral e politicamente ‘insultado’; não por meio de ‘legislação da inferioridade humana’, mas “(...) cheio de horror pelas histórias de proscrição arbitrária, detenção e aprisionamento, tortura, suicídio forçado e homicídio, da expropriação violenta, degradação e racha das famílias, que são familiares a qualquer pessoa que ler os jornais”. Nesse sentido, lembra a experiência de certa ‘claustrofobia moral’ em seu tempo de permanência na África do Sul. “Tentei colocar entre parênteses meu ultraje, minha pretensão cínica e minha tristeza para ser o mais

---

<sup>6</sup> No artigo *O encontro etnográfico e o diálogo teórico*, Peirano (1992) mostra as implicações ética e teórica do trabalho de Crapanzano na África do Sul.

objetivo possível (...). Aprendi que é possível ter alguma simpatia mesmo por pessoas cujos valores achamos repreensíveis. Estive, e ainda estou, confuso com isso” (Crapanzano 1985:23-5).

O debate filosófico mostra-se igualmente evidente nos trabalhos de Roberto Cardoso de Oliveira (2004, 2000, 1996), quando ele discute a Ética na Antropologia, como uma “ética discursiva”. Outros autores envolvidos nessa discussão (Victoria et al. 2004) mantêm o fundamento filosófico subsumido numa compreensão mais geral do pensamento ocidental, em sua socialização no espaço universitário, na matriz dos autores escolhidos como referência para pesquisa etc. Efetivamente, não há como desvincular a compreensão de mundo dos cientistas sociais sem estabelecer um nexos com o pensamento filosófico ocidental. No entanto, em Cardoso de Oliveira, as referências são explícitas, mais diretas, marcam o debate do antropólogo com os filósofos e ultrapassam, muitas vezes, os próprios limites da Antropologia. O filósofo Rouanet (1990) observa que os trabalhos de Cardoso de Oliveira propõem essa discussão partindo da perspectiva da ética discursiva de Habermas e Apel, esclarecendo, “(...) de modo original e pioneiro, inúmeros aspectos da relação entre Ética e Antropologia”. Por outro lado, é possível que a vinculação do antropólogo à Filosofia venha de sua formação disciplinar e da compreensão de que existe uma “profunda crise ética em toda a sociedade contemporânea.” Isto significa falar de uma crise “(...) de valores e de perspectivas existenciais e do sentido último da vida para o sujeito humano como indivíduo em si e como sujeito inserido na solidão da vida em sociedade” (Sidekum 2002:169).

Finalmente, estabelecer relação entre Antropologia e Filosofia, e entre estas e o debate ético, parece tarefa que implica a retomada dos sistemas de pensamento filosófico e antropológico, algo impraticável nos limites desta reflexão. Pretendo tão somente assinalar essa vinculação.

A Antropologia, hoje, pergunta por sua relação com o informante no trabalho de campo, com a construção do texto etnográfico, com o seu posicionamento em relação aos processos mais gerais da sociedade moderna. Talvez se possa ver aí o reflexo e o produto de um novo olhar sobre o mundo. Nessa perspectiva, tomar como referência Roberto Cardoso de Oliveira e Vicent Crapanzano, a despeito das críticas que, por ventura, se dirijam à sua opção, significa tê-los como exemplos de que as teorias filosóficas contribuem, de fato, para adensar o pensamento dos

antropólogos, seja em ‘centros intelectuais’, como nos Estados Unidos, seja na ‘periferia’, em países como o Brasil.

## Um debate: ética e laudos antropológicos

A contribuição da Antropologia Pós-Moderna ou Experimental para os antropólogos acentua, dentre outras, a discussão acerca da autoridade etnográfica, da reivindicação de uma antropologia dialógica, da cultura como um texto. Alguns antropólogos brasileiros, contudo, ainda veem tal debate de maneira exacerbadamente crítica, deixando de refletir, muitas vezes, sobre as possibilidades plausíveis de conquista desse campo de diálogos, como se quisessem defender uma forma canônica, única, do fazer antropológico: eliminando um vírus que o estivesse infectando e levando a definhando as verdades da antropologia. Esse ‘barulho dos pós-modernos’ (Trajano Filho 1988) coloca em questão não só a relação do antropólogo com o texto etnográfico; leva, igualmente, a discutir a relação entre aquele e o informante – algo por muito tempo escondido nos diários de campo ou omitido deles. Tais aspectos provocaram bastante ‘barulho’ com a publicação do texto ‘maldito’, o diário de campo de Malinowski. Geertz (2002:85) prefere ver nisso um ganho, no sentido de avaliar o mito do pesquisador como um “semicamaleão, que se adapta perfeitamente ao ambiente exótico que o rodeia, um milagre ambulante de empatia, tato, paciência e cosmopolitismo”.

Outro aspecto interessante, quanto aos ganhos que acredito permitirem maneiras outras de perceber a pesquisa antropológica, diz respeito diretamente ao tratamento dado à questão ética, tendo em conta que esta é, sobretudo, uma discussão política (Bastos 1998). Na imbricação entre Política e Ética, arrisca-se a delimitar a constituição de um campo político de atuação, mais efetivo desde a Antropologia, para além do campo tradicionalmente a ela designado<sup>7</sup>, tendo em vista os inúmeros processos

---

<sup>7</sup> A pesquisa junto a povos indígenas foi “consolidada no Brasil com os estudos dos contatos interétnicos, constituindo, talvez, a contribuição mais original da Antropologia feita no país”; no campesinato, a “preocupação com o contato, tendo incluído as fronteiras de expansão, tornou legítimos, na antropologia, os temas relacionados com o colonialismo interno, que por sua vez abriu espaço para este importante tema” (Peirano 2000:227-8).

complexos em que os antropólogos se veem envolvidos atualmente – resultantes, por exemplo, de mudanças na configuração da sociedade, em decorrência de questões internas e externas, impondo novas inquietações a serem pensadas e investigadas. Hoje os antropólogos se veem debruçados sobre questões ligadas aos territórios indígenas, quilombolas; pesquisa com soropositivos; violências em vários níveis e envolvendo sujeitos diversos; práticas de uso de alucinógenos, de forma ritual ou não etc. Ora, são diversas as situações às quais os antropólogos se vinculam para produzir conhecimento científico e atender demandas de ordem acadêmica e da sociedade abrangente, caracterizando a Antropologia brasileira como particularmente comprometida com as questões de sua época (Peirano 1992, 2000). Assim, ela assume tarefa decisiva em muitas situações. Não que não o tenha assumido antes, mas, atualmente, acentua-se a sua atribuição crucial em questões referentes aos sujeitos pesquisados e aos grupos com os quais aqueles se encontram ligados ideologicamente pelas subáreas de atuação. Assim, a Ética na Antropologia significa não apenas um conjunto de normas a serem seguidas por quem deseja ser reconhecido como antropólogo na associação profissional. O compromisso social consequente à ética da responsabilidade (Weber 1967) e à ética utilitarista (Tugendhat 1997) parece ser um ponto relevante para pensar a Ética entre antropólogos.

Outro ponto a se considerar é a preocupação relativa à Ética nos dias atuais, isto é, o número crescente de antropólogos. No Brasil, como em outros países, tais profissionais ocupam diversos cargos em instituições, como ONGs, empresas privadas (de pesquisa ou não), fundações nacionais e internacionais, além das atividades já consagradas<sup>8</sup>, como as de professor e pesquisador em universidades e instituições governamentais. O número crescente de antropólogos culmina com a possibilidade de que profissionais solidamente formados se vinculem acadêmica e politicamente às causas de minorias sociais ou, pelo contrário, contribuam para frear conquistas sociais importantes para certos grupos, causando maior exclusão social. Importante notar que a proliferação dos cursos de pós-graduação em Antropologia, nas décadas de 60 e 70, exigiu um

---

<sup>8</sup> Sílvia Coelho dos Santos (2004) mostra que, ao longo dos anos, o número de antropólogos no Brasil cresceu; nas décadas de 50-60, participavam da ABA 20 a 30 sócios, hoje são mais de 1000.

conjunto de preceitos éticos, para além de uma transmissão apenas oral, que pudesse mediar a relação do antropólogo com os informantes, a comunidade científica e comunidades com as quais mantém vínculo por sua atuação profissional.

Para os antropólogos, a Ética implica, cada vez mais, certa atitude não somente profissional, mas, particularmente, política, junto aos grupos com que trabalham. Eles devem, pois, dissipar possíveis suspeitas quanto à tomada de posição<sup>9</sup> em documentos periciais e não-periciais, construindo-os solidamente, resguardando informações importantes para as comunidades pesquisadas e respeitando suas demandas. Existem perícias antropológicas, hoje, em processos judiciais e administrativos de titulação de terras indígenas, quilombolas, comunidades ‘tradicionais’ em conflito, projetos governamentais e empresariais de instalação de hidrelétricas, empresas de mineração, parques nacionais, empresas agropecuárias e agrícolas. Muitas vezes, conta-se com o compromisso ético e científico dos antropólogos. Os laudos antropológicos periciais surgem numa conjuntura de redemocratização, cujo evento mais destacado é a promulgação da nova Carta Constitucional de 1988, resultado de um amplo debate nacional, implicando a consulta e mobilização da sociedade cível (Oliveira 2002:254-5). No debate acerca da produção de laudos antropológicos, a Ética parece ocupar um lugar de destaque, pois os laudos são peças importantes em processos judiciais ou administrativos. Seguindo Anjos (2004), acredito que os laudos

não se definem como meras perícias técnicas coadjuvantes dos procedimentos administrativos e judiciais. Trata-se de uma intervenção acadêmica junto a arenas jurídico-administrativas a partir de perspectiva pragmática, que relativiza os discursos instituídos e

---

<sup>9</sup> Tomar posição num campo político não implica falsear, distorcer ou omitir da análise etnográfica fatos importantes que podem colaborar para a clareza do processo. Uma vinculação política responsável deve ser tomada no sentido do compromisso com a verdade dos fatos, se isso é possível, e com a Antropologia. Aracy Lopes (1998:60) sublinha que a construção de um laudo antropológico implica, em certo sentido, assumir uma condição de “militante em favor dos direitos e das condições de vida dos grupos com os quais convive e com os quais assume um compromisso político, que levam a atitude e tomadas de posição com graus diversos de engajamento e explicitação”.

aprofunda substancialmente as perspectivas nativas em jogo, buscando, em uma etnografia densa dos grupos em questão, recursos, argumentos que possam contribuir para a mudança no estado das lutas sociais, uma redefinição dos problemas [...] em favor dessas vozes menos audíveis.

Há certos dilemas desnecessários, muitas vezes, vividos por profissionais que produzem laudos, no sentido de suspeitar do conhecimento antropológico neles existente (Lopes 1998). Afinal, na maioria dos casos, os laudos estão de acordo com as rigorosas ferramentas teórico-metodológicas da Antropologia. Oliveira (2000:58) observa que, a rigor, quando o antropólogo intervém em processos judiciais e administrativos, isso não pode “(...) ser associado a alguma modalidade de ‘antropologia aplicada’ nem considerado como um saber cristalizado, mas sim como o exercício de uma competência técnico-científico em meio a um complexo jogo de pressões e negociações”. Além disso, contribuem para o desenvolvimento de um espaço democrático quanto ao reconhecimento dos direitos dos grupos expropriados desde o início da história do Brasil<sup>10</sup>. Nas palavras de O’Dwyer (2002:20):

participação intensa de antropólogos na luta pelo reconhecimento de direitos étnicos e territoriais de segmentos importantes e expressivos da sociedade brasileira (...) rompe com o papel tradicional desempenhado pelos grandes nomes do campo intelectual, que garantem, com sua autoridade, o apoio às reivindicações da sociedade, subcritando, como pedionários, manifestos políticos e documentos políticos. Ao contrário, os antropólogos brasileiros, que têm desempenhado papel no reconhecimento de grupos étnicos diferenciados e nos direitos territoriais de populações camponesas, ao assumir responsabilidade social como pesquisadores que detêm um ‘saber local’ sobre os povos e os grupos que estudam, fazem de sua autoridade experiencial um instrumento de reconhecimento público de direitos constitucionais.

---

<sup>10</sup> Não se quer defender com isso que as populações indígena, quilombola ou tradicional tenham, de forma geral, sempre razão; antes, pela configuração do campo agrário no país, o que se evidencia é um grupo forte de pressão dos que possuem o capital, para que essa população seja expropriada de seu território.

Não obstante, ressalta O'Dwyer uma prática comum entre alguns antropólogos que, de forma alguma, faz parte da compreensão geral: nem todos comungam do compromisso com sujeitos expropriados por empresas e/ou fazendeiros. Muitos laudos de antropólogos com vinculação a certas minorias<sup>11</sup> mostram a pertinência dos direitos destas, não por militância e compromisso ideológico, mas pelo uso do instrumental teórico e metodológico de que se valem para analisar determinado grupo. Existe a possibilidade do contralau<sup>12</sup>, documento requerido igualmente como peça em processo conflituoso pela propriedade da terra, cujo contrato vem da parte que se acha lesada em seu direito. Nesse caso, outro antropólogo constrói um segundo documento que, no geral, invalida o anterior. Considero curioso que dois documentos baseados, a priori, em realidades concretas, quase no mesmo tempo histórico, cheguem a posições diametralmente opostas. Leite (2004:70) enfatiza que os contralaudos são polêmicos e se pergunta: “(...) poderá o antropólogo aceitar fazer um contralau<sup>12</sup> para beneficiar um fazendeiro ou uma empresa ou até o governo, ficando, portanto, na fronteira oposta à dos interesses das comunidades?” A autora entende que o “código de ética em vigor desaprova esta postura”.

Sílvio Coelho dos Santos (2004) não se mostra avesso ao contralau<sup>12</sup>; afinal, é importante ter a possibilidade de outros pontos de vista acerca de uma mesma realidade social. Com isso ele parece compreender serem as realidades sociais presentes nos laudos: constructos, interpretações do social. Ou seja, não há neutralidade nas narrativas etnográficas; elas são produtos da observação a preceitos metodológicos, que em si compreendem posturas éticas, balizadores da relação com os informantes e com os pares do campo acadêmico. A não observância a estes elementos situa alguns antropólogos fora da comunidade ou os torna hereges.

---

<sup>11</sup> O conceito de minoria e maioria não distingue os grupos por número. Para Deleuze (2004:214), o que define a maioria é um modelo ao qual é preciso estar conforme, ao passo que a minoria não tem modelo, é um devir, um processo. Quando uma minoria cria para si um modelo, é porque quer se tornar majoritária e, sem dúvida, isso é imprescindível para a sua sobrevivência ou salvação.

<sup>12</sup> Leite (2004) lembra que é reprovável, segundo o código de ética vigente, que um antropólogo construa um laudo para favorecer uma empresa ou fazendeiro.

Santos (2004) observa, porém, haver uma tendência da comunidade de antropólogos em recriminar quem faz contralaudo como se, *a priori*, este fosse favorecer empresa, fazendeiro ou agência qualquer. Ele indica a necessidade de o contralaudo estar centrado em dados empíricos e numa boa etnografia. Na prática, isso nem sempre se realiza. De fato, se a comunidade de antropólogos, como afirma o autor, ‘condena’ esse procedimento, não o faz gratuitamente, por simples leviandade. Algo deve justificar a cautela. Num contexto democrático, é impossível imaginar a negação do direito de reunir provas que venham a favorecer alguém em qualquer processo judicial. Entretanto, isso não significa que certos profissionais possam contribuir com ‘provas’<sup>13</sup> que favoreçam empresas ou fazendeiros, quando tais sujeitos têm intencionalidade, no mínimo, suspeita acerca da legitimidade de sua solicitação, pelas inúmeras práticas de expropriação conhecidas no país. Ao aceitar uma pesquisa nesses termos, os antropólogos são levados, em certo momento, a se perguntar sobre a genuinidade dos que reivindicam o contralaudo. Quais seus reais interesses? Qual a legitimidade de sua solicitação? Que grupo estão confrontando e de que estratégia de poder econômico e político se valem para acessar o direito? Antropólogo não é advogado. O cliente nem sempre tem razão<sup>14</sup>. Tem-se que atuar como perito e usar a ferramenta teórico-metodológica da Antropologia para evidenciar como o universo social em análise se constrói, independentemente da agência financiadora. Nessa perspectiva, Geertz (2001) refere-se ao pensamento como um ato moral, afirmando: “(...) depois de Dewey, ficou muito mais difícil encarar o pensamento como uma abstração do agir, a teorização como uma alternativa ao compromisso e a vida intelectual como um monacato secular, isento de responsabilidade por ser sensível ao bem”.

---

<sup>13</sup> Na Carta de Ponta das Canas, nota-se a dificuldade nos diálogos entre o campo jurídico e o antropológico, em decorrência dos quadros conceituais, profissionais e ideológicos que geram dualidades entre “produzir julgamentos ou produzir inteligibilidade; produzir ‘verdades’ ou produzir interpretações”.

<sup>14</sup> Roque Laraia (1998) lembra, com bastante perspicácia, que muitos antropólogos se recusam, quando solicitados pelo Ministério Público Federal ou outro órgão do judiciário, a construir laudos para ambas as partes implicadas na ação, mas sem contestação o fazem a favor dos índios. Ele observa também que, um dia, esse dilema seria rompido e estariam os antropólogos fazendo laudos para as duas partes.



Assim, pensar, investigar e tecer estudos sobre qualquer realidade leva a implicações sérias que, em nenhuma hipótese, pode se resumir à simples finalização de um relatório oriundo da pesquisa de campo, como se os sujeitos ‘investigados’ não estivessem igualmente implicados no processo. Daí a necessidade dos resultados da pesquisa serem densamente construídos e discutidos.

Um exemplo para ilustrar as questões referentes a laudos e contra-laudos<sup>15</sup> é o da Comunidade de Porto Corís, em Minas Gerais, que passou por esse processo em 1997. Já se passaram 11 anos, mas os efeitos e as consequências da situação ainda permanecem para a comunidade. O fato se deu, inicialmente, pela mobilização da comunidade na tentativa de frear a construção da barragem da Usina Hidrelétrica de Irapé, no Rio Jequitinhonha, nordeste de Minas Gerais, implementada pela Companhia Energética de Minas Gerais – CEMIG. A obra atingiria toda a terra desta e de mais 46 outras comunidades, em sete municípios da região.

Um *laudo* foi solicitado pela Fundação Cultural Palmares, depois de uma audiência pública realizada em Acauã, município Leme do Prado/MG, em 22 de junho de 1997. O *contralaudo* foi contratado pela Divisão de Meio Ambiente da CEMIG em período posterior. Os laudos tinham por objetivo mostrar a validade ou não da ação da comunidade, ao recorrer ao artigo 68 da Constituição Federal, para o seu reconhecimento como remanescentes de quilombos e conseqüente negociação da sua permanência no local. Prescreve o referido artigo: “(...) aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhe os títulos”.

Quanto aos dois laudos, a análise antropológica aponta para uma estrutura parecida. Tratam da história da comunidade, surgida com Germano Alves Coelho, e das relações de parentesco dos 12 filhos e dos descendentes deles. Incluem os conflitos internos à comunidade com a chegada de Balsário Guedes da Silva, que teria transformado em propriedade privada o que antes era terra de uso comum; e ainda da descendência negra dos moradores e suas relações de parentesco. Contudo, embora os temas sejam os mesmos, a forma de tratá-los é diferente. Por

---

<sup>15</sup> Não se fará referência aos autores dos laudos, mas somente aos termos *laudo* e *contralaudo*. Ambos constam da bibliografia.

um lado, o *laudo* toma os temas com maior autoridade, como se estivesse no local ‘falando’ com as pessoas, e obtendo informações mais precisas, inclusive, citando trechos de entrevistas, como se estivesse autorizado a alcançar, com propriedade, a imagem presente e a passada acerca da comunidade de Porto Corís.

Por sua vez, o *contralaudo* apresenta em sua análise um maior distanciamento da comunidade, usando relatos de fazendeiros da região, pessoas que conhecem os moradores e sua história, comerciantes que mantiveram relações com o grupo no passado etc. Em certos momentos, chega-se a citar a fala de alguns moradores, mas a abordagem é nitidamente afastada das questões internas à comunidade. Tais elementos evidenciam a incapacidade do pesquisador em estabelecer relações sociais que levem a consecução de sua pesquisa. Isso aponta, portanto, para a impossibilidade de uma aplicação plena dos métodos antropológicos. Estes, como observa Minayo (2008), são uma das maiores contribuições da Antropologia para discussões sobre Ética nas ciências humanas.

A impossibilidade de aplicação do método para a construção da pesquisa é, em certo sentido, o indício da falta de Ética do pesquisador, já que não consegue aproximar-se dos sujeitos investigados. Mas, mesmo diante disso, o *contralaudo* é incapaz de mostrar um elemento comum às duas pesquisas:

Porto Corís apresenta remanescência de quilombos anteriores à própria existência da comunidade e de quilombos contemporâneos. Ver Porto Corís é ver uma comunidade rural delimitada geográfica, histórica e simbolicamente. É ver uma comunidade de afro-descendentes que carregam uma bagagem de lembranças históricas próprias das culturas ancestrais africanas. Falam-nos disso as suas formas de expressão, seus modos de criar, fazer e viver, ou, sua origem comum, as relações afetivas, sociais, econômicas e políticas que são ali estabelecidas, as relações de parentes, as memórias dos lugares. Tudo isso nos fala de uma tradição que subsiste muito viva em Porto Corís. (Contralaudo 1997:84)

Efetivamente, não obstante o fato de que os dois documentos formulam questões em sentidos próximos, eles chegam a conclusões radicalmente diferentes. O *laudo* (1997:29) conclui, evidenciando de forma “mais que suficiente”: “(...) Porto Corís é uma comunidade que se for-

mou a partir de escravos fugidos, [...] que ali se estabeleceram e a atual comunidade negra rural de Porto Corís é remanescente desse quilombo”. Em contrapartida, o *contralaudo*, ainda que com base nas mesmas evidências – e que, pela análise lógica da pesquisa, chegaria ao mesmo resultado –, mostra um desfecho precisamente contrário, inesperado. Parece que, a exemplo dos livros de tramas bem armadas, conclui com algo imprevisível, e o parecer se dá em favor da CEMIG: “(...) apesar de todas as condições favoráveis para a criação de quilombos na vasta região que circunda a comunidade de Porto Corís, esta não se enquadra na condição de remanescente de quilombos”.

Nesse sentido, o *contralaudo* vai ainda mais longe, aceitando a inevitabilidade da transferência da comunidade, porque ela não seria remanescente de quilombo; sugere finalmente que, “se a construção da Usina de Irapé for inevitável, a transferência da comunidade deverá levar em conta todos os impactos que esta possa acarretar”. Ora, como aponta o caso, o *contralaudo*, contratado por sujeitos que estariam interessados em reproduzir seu capital econômico, permite pressupor uma atitude identificada com a categoria de ‘atos irrefletidos’ desde uma perspectiva histórica mais ampla. A questão seria, portanto: o que motiva um profissional da Antropologia que, pelo menos no Brasil, guarda certa relação histórica com determinados grupos minoritários, como bem releva Durham (1986) ao mostrar que a “Antropologia sempre demonstrou especial interesse pelas minorias despossuídas e dominadas de todos os tipos, em detrimento do estudo dos grupos ou classes politicamente dominantes e atuantes”, a realizar uma pesquisa contrária a seus interesses? Pergunta fundamental, que diz respeito à própria produção do conhecimento antropológico e que, mesmo o *contralaudo* de Porto Corís, subentende quando foca a coleta de dados em torno da comunidade. Como é possível ao antropólogo, que elabora um documento contratado por empresa ou fazendeiro, recolher os dados da sua pesquisa, se para isso teria inevitavelmente que entrar em contato com os informantes? Trabalha pelas ‘bordas’? Isso é o suficiente? É oportuno lembrar que a maior parte das pesquisas em Ciências Sociais envolve contatos diretos, íntimos e perturbadores (Geertz 2001); além disso, na maioria das situações, “(...) os informantes têm uma visão relativamente clara das finalidades do trabalho do antropólogo, sabendo que o que disserem poderá ser usado

na contenda judicial (...) fortalecendo ou reduzindo as chances de sucesso de demandas.” (Oliveira 2000:266).

As indagações formuladas acima suscitam outras questões. Uma delas corresponde ao próprio conceito de ‘verdade’, implícito na compreensão da Antropologia como ciência que discorre com autoridade sobre o mundo social. Os laudos antropológicos, por seu turno, são requeridos num processo judicial ou administrativo como expressão da realidade das populações, de seu território e de sua ‘história’<sup>16</sup>. Por outro lado, os contralaudos assumem igualmente o status de ‘verdade’, com base na pesquisa etnográfica e na autoridade do profissional que o elabora. Então, que verdade prevaleceria no veredicto final do magistrado, se a “verdade na antropologia é uma criação consensual e não uma descoberta. Isto é muito importante do ponto de vista ético, jurídico e científico.” (Kant de Lima 2004:75). Daí que o problema percebido no contralauado se refere à sua dificuldade de gerar um documento em termos consensuais para a Antropologia, haja vista os obstáculos para o acesso ao grupo a ser pesquisado. Enfim, acredito que a questão poderia ser respondida de forma satisfatória, partindo de pesquisas junto aos processos que contam com laudos e contralaudos. Como assevera Leite (2004: 66), lembrando sua experiência no diálogo com o campo jurídico, “(...) o fato de o antropólogo colocar à disposição o seu saber (...) para auxiliar os operadores jurídicos (...) não significa produzir julgamentos sobre os processos conflituivos, cujas decisões cabem ao campo jurídico”.

### Considerações Finais

A Antropologia produzida atualmente provoca questões bastante instigantes de serem pensadas e respondidas. Por outro lado, a Ética emerge como debate imprescindível às fronteiras da disciplina. Hoje é necessário rever a atitude do antropólogo frente aos informantes, aos grupos com os quais trabalha, à divulgação das informações colhidas e à conjuntura política, para a qual não pode fechar os olhos. O trabalho do

---

<sup>16</sup> Na Carta de Ponta das Canas, os autores descrevem as dificuldades de relacionamento entre os campos jurídico e antropológico, pela alteridade conceitual, profissional e ideológica.

profissional não se encerra com a apresentação de uma tese, dissertação, artigo ou relatório; vai além, constitui comportamento ético. Entretanto, não se trata de ‘compreensão geral’, até porque não existe uma Antropologia, mas existem várias, assim como o são os sujeitos que as engendram. Os dilemas, que se manifestam a alguns antropólogos, são os mesmos para todos os profissionais quando a pergunta é até que ponto se deve ou não participar do debate político, social e cultural contemporâneo a respeito dos direitos das populações excluídas. Nesse sentido, é importante entender que participar intensamente do debate político em favor de certos grupos não implica, de forma alguma, a compreensão de que o antropólogo seja ‘porta-voz’ dos grupos, de seus anseios e de suas reivindicações.

Com efeito, uma parcela dos antropólogos parece assumir a ética da responsabilidade (Weber 1967:113-114), partindo de relações construídas desde a pesquisa de campo, do *estar lá*, da vinculação profissional, mas, igualmente, do *estar aqui*, dos enfrentamentos colocados a cada um no que diz respeito aos direitos das populações a que se vincula. Isso exige certa clareza acerca das ações dos pesquisadores que, se não forem realizadas segundo uma reflexão minuciosa das suas possíveis implicações, poderá levar indivíduos, grupos ou até comunidades inteiras a sofrerem constrangimentos desnecessários. Talvez seja particularmente adequado, como lembra Geertz (2001), fazer uma avaliação da pesquisa social, enquanto conduta moral, e das suas consequências para as ciências sociais. Nesse aspecto, os laudos antropológicos, no presente momento da História do Brasil, não se colocam como mera peça judicial; antes, correspondem a um dos poucos momentos privilegiados em que os antropólogos podem, de fato, exercer uma prática, e cujo trabalho pode interferir de forma direta na configuração política que envolve os direitos das populações. Executar tal tarefa com responsabilidade, rigor científico e consciência ética seria o mínimo esperado de um profissional que carrega consigo a chamada ‘ética vocacional’ (Geertz 2001).

## Bibliografia

- ANJOS, J. C. G.; SILVA, S. B. 2004. *São Miguel e Rincão dos Martinianos*. Porto Alegre: Ed. UFRGS.
- BASTOS, R. J. de M. 1998. Antropologia como crítica cultural e como crítica a esta: dois momentos extremos de exercício da ética antropológica (entre índios e ilhéus). In LEITE, I. B. (Org.). *Ética e estética na Antropologia*. Florianópolis: PPGAS-UFSC, CNPq.
- BORGES, M. L.; DALL'AGNOL, D.; DUTRA, D. V. 2002. *Ética*. Rio de Janeiro: DP&A.
- BOURDIEU, Pierre. 2001. *Contrafogos 2: por um movimento social europeu*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 2000. Etnicidade, eticidade e globalização. In \_\_\_\_\_: *O trabalho do antropólogo*, pp. 169-88. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: UNESP.
- \_\_\_\_\_. O mal-estar da ética na antropologia prática. In VÍCTORA, Ceres; OLIVEN, Ruben George; MACIEL, Maria Eunice; ORO, Ari Pedro (org.): *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*, pp. 21-32. Niterói: Editora UFF.
- \_\_\_\_\_ & CARDOSO DE OLIVEIRA, L. R. 1996. *Ensaaios antropológicos sobre ética e moral*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Código de ética do antropólogo. 2004. In VÍCTORA, Ceres; OLIVEN, Ruben George; MACIEL, Maria Eunice; ORO, Ari Pedro (org.): *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*. Niterói: Editora UFF.
- CRAPANZANO, Vincent. 1986. *Waiting: Writes of South Africa*. New York: Random House.
- \_\_\_\_\_. Diálogo. 1991. *Anuário antropologia*, 88:59-80.
- DELEUZE, Gilles. 2004. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34.
- \_\_\_\_\_ & GUATTARI, F. 2004. *O que é filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34.
- DINIZ, Débora. 2008. Ética na Pesquisa em Ciências Humanas – Novos desafios. *Ciências & Saúde coletiva*, 2(13):417-28.

- DURHAM, Eunice R. 1986. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. In CARDOSO, Ruth (org). *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*, pp. 17-37. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- FIGUEIREDO, V. 2004. Ética e ciência: comissões de ética em pesquisa científica. In VÍCTORA, Ceres; OLIVEN, Ruben George; MACIEL, Maria Eunice; ORO, Ari Pedro (org.): *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*, pp. 113-8. Niterói, RJ: Editora UFF.
- FOUCAULT, Michel. 2002. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes.
- GEERTZ, Clifford. 2001. O pensamento como ato moral: dimensões éticas do trabalho de campo antropológico nos países novos. In \_\_\_\_\_: *Nova luz sobre a antropologia*, 30-46. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. 2002. “Do ponto de vista dos nativos”: a natureza do entendimento antropológico. In \_\_\_\_\_: *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*, pp. 85-107. Petrópolis: Vozes.
- GUIMARÃES, C. M.; PAULA, F. L.; MATOS, S. M. 1997. *Diagnóstico histórico sobre a Comunidade de Porto Corí, Município de Leme dos Prados/MG*. Belo Horizonte.
- KANT DE LIMA, Roberto. 2004. Éticas e identidades profissionais em uma perspectiva comparada. In VÍCTORA, Ceres; OLIVEN, Ruben George; MACIEL, Maria Eunice; ORO, Ari Pedro (org.): *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*, 73-8. Niterói: Editora UFF.
- LARAIA, Roque de Barros. 1998. Ética e antropologia: algumas questões. In LEITE, Ilka Boaventura (org.): *Ética e estética na antropologia*. Florianópolis: PPGAS-UFSC/CNPq.
- LEITE, Ilka Boaventura. 2004. Questões éticas da pesquisa na interlocução com o campo jurídico. In VÍCTORA, Ceres; OLIVEN, Ruben George; MACIEL, Maria Eunice; ORO, Ari Pedro (org.): *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*, 65-72. Niterói: Editora UFF.
- MARCUS, G.; CUHMAN, D. E. 1998. Las etnografías como textos. In GEERTZ, Clifford & CLIFFORD, James: *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. 2008. Anthropological Contributions for Thinking and Acting in the Health Area and Its Ethical Dilemmas. *Ciências & Saúde coletiva*, 2 (13):329-39.

- O'DWYER, Eliane Cantarino. 2002. Quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In \_\_\_\_\_ (org.): *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*, pp. 13-42. Rio de Janeiro: FGV.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. 2002. O antropólogo como perito: entre o indianismo e o indigenismo. IN: L'ESTOILE, Benoit de; NEIBURG, Federico; SIGAUD, Ligia (org.): *Antropologia, império e estados nacionais*, pp. 253-77. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- OLIVEIRA, O. M. 1997. "O povo do Germano": relatório de identificação da comunidade negra rural de Porto Corís, Município de Leme do Prado/ MG. Maceió: Fundação Cultural Palmares/UFAL. (mimeo)
- PEIRANO, Mariza. 1992. *Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas*. Brasília: EdUnB.
- \_\_\_\_\_. 2000. A antropologia como ciência no Brasil. *Etnográfica*, 4(2): 219-32.
- ROSA, L. P.; MUYLAERT, M. S. 2004. Ética e conhecimento. *Revista Tempo Brasileiro*, 57.
- SANTOS, Silvio Coelho dos. 2004. Ética e pesquisa de campo. In VÍCTORA, Ceres; OLIVEN, Ruben George; MACIEL, Maria Eunice; ORO, Ari Pedro (org.): *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*, pp. 97-104. Niterói: Editora UFF.
- SIDEKUM, A. 2002. *Ética e alteridade: a subjetividade ferida*. São Leopoldo, RG: Editora Universidade do Vale do Rio dos Sinos.
- SILVA, Aracy Lopes da. 1994. Há antropologia nos laudos antropológicos? In SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília Maria (org.): *A perícia antropológica em processos judiciais*, pp. 60-6. Florianópolis: Ed. UFSC.
- \_\_\_\_\_. 2001. *Laudos antropológicos: carta de Ponta das Canas*. Florianópolis: NUER/UFSC.
- TRAJANO FILHO, W. 1988. Que barulho é esse, o dos pós-modernos? *Anuário Antropológico*, 86:133-51.
- TUGENDHAT, E. 1997. *Lições sobre ética*. Petrópolis: Vozes.
- VELHO, Otávio. 1993. Algumas considerações sobre o estado atual da antropologia no Brasil. *Antropolítica*, 1(1).



Diálogos intermitentes: notas sobre antropologia e ética

VÍCTORA, Ceres; OLIVEN, Ruben George; MACIEL, Maria Eunice; ORO, Ari Pedro (org.). 2004. *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*. Niterói: Editora UFF.

WEBER, Max. 2004. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: Cultrix.

WITTGENSTEIN, Ludwig. 1995. Conferência sobre ética. In DALL'AGNOL, D. *Ética e linguagem: uma introdução ao Tractatus de WITTGENSTEIN*. Florianópolis: UFSC/UNISINOS.

Recebido em novembro de 2008

Aprovado para publicação em fevereiro de 2009

