

O fazer antropológico e a responsabilidade social de seus praticantes: algumas considerações iniciais*

TELMA CAMARGO DA SILVA

O tema proposto para discussão no Fórum de Pesquisa da 24ª RBA e aqui apresentado em forma de artigos – A Pesquisa Antropológica e o Futuro das Populações com Quem se Trabalha: Uma Reflexão Crítica – retoma questões clássicas da disciplina antropológica decorrentes da dupla tarefa do etnógrafo de captar o “ponto de vista do outro”, na sua experiência de campo, e traduzir esse ponto de vista para a sua comunidade de origem. Essa condição de tradutores, no plano cognitivo, está interligada, como bem indica Roberto Cardoso de Oliveira (2004, p. 23), à dimensão de mediadores de cultura, no plano prático, o que, para ele, se efetiva através de uma razão argumentativa. Na execução dessa dupla tarefa, as questões da ética e do compromisso com as minorias estudadas sempre estiveram presentes como partes intrínsecas do ofício, no caso da antropologia brasileira, na qual os antropólogos associaram o conhecimento produzido pelas etnografias (a prática acadêmica) com o uso do espaço público na defesa das populações estudadas (a prática política). Um exemplo significativo dessa postura é a chamada antropologia comprometida, praticada na década de 1970, no auge do autoritarismo no Brasil, por profissionais estimulados pela Declaração de Barbados,¹ que invocava o comprometimento com a luta de liberação da população indígena (Santos, 2004, p. 97-98).

* Este texto reproduz a introdução do trabalho apresentado durante a 24ª RBA, intitulado Envolvimento, representação e poder: o trabalho de campo em contexto de sofrimento social”.

1. “Em 1971, um grupo de antropólogos atuantes na América Latina reuniu-se em Barbados para participar de um Simpósio sobre a Fricção Interétnica na América Sul. Ao final, os participantes, entre eles quatro brasileiros, emiti

Em alguns países da América Latina, essa relação entre o fazer etnográfico e o compromisso social configurou-se na oposição entre duas formas de fazer antropologia. Uma, entendida como uma ciência pura, e outra, pensada em termos de uma ciência aplicada, na qual antropologia e indigenismo muitas vezes confundiam-se, como no exemplo mexicano. No caso da antropologia praticada em países colonialistas e imperialistas, a questão da ética e do compromisso com as populações estudadas muitas vezes engendrou acirradas polêmicas no âmbito das entidades profissionais, em decorrência das atividades de profissionais que colocaram em risco ou cujas pesquisas prejudicaram a população estudada. Basta lembrar as implicações decorrentes do Projeto Camelot (1964-1965)² e da chamada Controvérsia do

ram a declaração de Barbados ‘Pela Liberação do Indígena’, onde destacavam as responsabilidades do estado: das Missões Religiosas; da antropologia; e do indígena como protagonista de seu próprio destino. Especificamente sobre as responsabilidades da Antropologia, afirmava-se que ‘a antropologia que hoje se requer na América Latina não é aquela que toma as populações indígenas como meros objetos de estudo, mas a que lhes vê como povos colonizados e se compromete em sua luta de liberação’ (1971)” (Santos, 2004, p. 97-98).

2. O Projeto Camelot foi planejado pelo Departamento de Defesa dos Estados Unidos para estudar as causas das revoluções e insurgências nos países subdesenvolvidos e provocou uma violenta reação por parte do governo chileno, em 1965. Esse caso alertou para as implicações de subvenção governamental a pesquisadores estudando questões politicamente delicadas, relacionadas ao contexto de países estrangeiros. E recolocou a questão ética no âmbito da American Anthropological Association (AAA), na década de 1960. Entre outros questionamentos, uma das indagações na época era: que responsabilidades tem o antropólogo em assegurar que o próprio processo da pesquisa não traga consequências adversas para a população estudada? O documento da AAA, intitulado Statement on problems of anthropological research and ethics, aprovado em 1967, é resultado da discussão desse caso no âmbito da entidade (Comitas, 2000, p. 204; Silverman, 2000, p. 212).

Sudeste Asiático,³ em fins da década de 1960 e início da década de 1970, no âmbito da American Anthropological Association (AAA), nos Estados Unidos.

Contudo, essa perspectiva fundante da disciplina, baseada na noção de alteridade e no entendimento do antropólogo como um tradutor de culturas, tem sido reproblematicada nos tempos atuais: 1) pela definição de novos tópicos, como o da bioética, da Aids, do desastre, do cyberspace; 2) pela inserção cada vez maior dos profissionais em outras áreas de atuação, saindo do espaço acadêmico; 3) pelo caráter multidisciplinar de muitos cursos que requerem o ensino da antropologia, como turismo, enfermagem, educação física, fisioterapia, nutrição, moda e artes visuais; 4) pelo acesso crescente do “informante”, sujeito da pesquisa, aos seus resultados; 5) pela implementação jurídica, na década de 1990, dos preceitos constitucionais no que diz respeito aos direitos relativos aos territórios étnicos (indígenas e quilombolas)⁴ e o surgimento da figura do antropólogo perito, cuja complexidade de atuação foi intensificada pelo surgimento dos contralaudos produzidos também por antropólogos; 6) pela crescente solicitação, por parte do Estado, do conhecimento antropológico, por exemplo no âmbito do Conselho de Gestão do Patrimônio Genético, na esfera do Ministério do Meio Ambiente. No entanto, a problematização do caráter do antropólogo como tradutor/mediador não decorre só da multiplicidade dos tópicos; dos agentes sociais definidores e algumas vezes mantenedores de sua presença em campo (o papel dos stakeholders⁵); da leitura

e do entendimento da sua interpretação pelos grupos estudados; da reflexão sobre a redação da etnografia, ou do repensar sobre o discurso etnográfico levantado pela discussão em torno da pós-modernidade na antropologia. Mas implica também o abarcamento de controvérsias levantadas por reflexões feitas fora do campo disciplinar, como o debate suscitado por Spivak (1996) sobre a impossibilidade da fala subalterna. Assim, essas rápidas considerações apontam para o fato de que o fazer antropológico envolve cada vez mais a presença do antropólogo em lugares marcados pelo aprofundamento dos conflitos de interesse, por negociações cada vez mais complexas quanto a sua permanência no campo e por uma disciplina caracterizada pela incorporação e releitura de noções construídas através do diálogo interdisciplinar, como assinalam o diálogo com o estruturalismo via Lévi-Strauss e a lingüística; com o pós-estruturalismo via Foucault; com a geografia via David Harvey e a noção de compressão tempo-espaço.

Na minha perspectiva, as questões acima levantadas são pontos fundamentais inerentes ao ofício antropológico e são enfocadas mais diretamente quando se fala em antropologia da ação, antropologia aplicada (applied anthropology)⁶, advocacy, agency, anthropology for the public⁷, antropologia e direitos humanos, e

3. Quatro antropólogos faziam parte do grupo de cientistas sociais que prestaram consultoria ao governo dos Estados Unidos sobre o plano de ação no sudeste da Ásia, mais precisamente sobre a contra-insurgência na Tailândia. O caso veio a público através do acesso que a organização Student Mobilization Committee to the End of the War in Vietnam teve a documentos da Universidade da Califórnia (Ucla). Esse caso foi levado para o comitê de ética da AAA e gerou controvérsia entre Eric Wolf e Margaret Mead (Silverman, 2000, p. 212-213).

4. Vale lembrar que laudos periciais são também produzidos por antropólogos em outras áreas como violência contra criança, bioética e patrimônio histórico e cultural.

5. Stakeholders: “[...] groups of people who have a stake in decisions to be made by corporations, government agencies, or other organizational bodies within which decisions by a few people can affect many” (Fortun, 2001, p. 10).

6. É importante distinguir a antropologia da ação da antropologia aplicada. A primeira caracteriza-se pelo seu compromisso com a busca do conhecimento e com a vida dos sujeitos com os quais pesquisa, implicando o estabelecimento de uma relação dialógica. A segunda elimina o diálogo e esteve sempre associada ao colonialismo (Oliveira, 2004, p. 21-22).

7. Anthropology for the public, constituída no âmbito da antropologia dos Estados Unidos, é entendida como uma contribuição que a antropologia pode dar em termos de formular questões e apresentar soluções para os problemas do mundo contemporâneo. Segundo a ementa do curso intitulado Anthropology for the Public, ministrado pela profa. Leith Mullings, na City University of New York – Graduate Center, na primavera de 2002, “antropologia para o público” é entendida como a forma como o conhecimento antropológico pode ser usado para redefinir e influenciar discussões públicas, definição de políticas públicas e na defesa dos povos estudados (advocacy). (Em: http://web.gc.cuny.edu/Anthropology/courses_s02.html. Acesso em: 11 de abril de 2004.) Em outras palavras, como o conhecimento produzido pelos antropólogos pode ser revertido para a população estudada, provocando transformação social através do compromisso público dos antropólogos com os problemas sociais. Segundo Laura Nader (2002): “Public anthropology should be viewed as a way

quando se discute a temática da representação na antropologia (as noções de reflexividade, recursividade⁸ e tradução). Ou quando se pensa sobre as questões levantadas por Joan Vincent (1991), segundo quem a prática antropológica reflete o mundo em que vivem os seus praticantes. Ao reivindicar uma antropologia crítica, ela compromete o etnógrafo com o mundo em que ele vive, e desconstrói as oposições entre teoria e prática, produção e crítica.

Assim, essa proposta de discussão sobre o compromisso do antropólogo com o futuro das populações pesquisadas aborda uma questão que perpassa a própria história da disciplina e mantém-se atual, como demonstram, entre outros exemplos, a instituição pela ABA e Fundação Ford, em 2000, do Concurso Antropologia e Direitos Humanos; da Conferência intitulada *Ethics and Anthropology: Facing the Future*, organizada pela Seção de Antropologia da New York Academy of Sciences, em 2000⁹ e da centralidade da discussão da temática Antropologia e Ética, na gestão 2000-2002 da ABA. Especificamente no que se refere à ética na pesquisa antropológica, essa preocupação remonta formalmente, no caso do Brasil, ao final da década de 1980, quando foi elaborado e aprovado o Código de Ética da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Contudo, essa questão ressurge de forma intensa no meio antropológico brasileiro, em decorrência da implementação dos Comitês de Ética na Pesquisa, atendendo à Resolução 196/96 do Conselho Nacional de Saúde e a exigência do

consentimento livre e esclarecido do sujeito da pesquisa. As reflexões decorrentes dos debates atuais têm priorizado três pontos: o primeiro refere-se ao aspecto do “biocentrismo” da Resolução 196, que impõe uma visão biomédica sobre a ética na prática da pesquisa; o segundo sinaliza para a distinção a ser feita entre as pesquisas em seres humanos (como na área biomédica e o uso de cobaias) e a pesquisa com seres humanos (como na antropologia e a interação entre pesquisador/pesquisado), e o terceiro, a explicitação da incongruência entre a exigência do consentimento informado e a pesquisa antropológica, que demanda do antropólogo a negociação, por vezes longa, da sua inserção no campo (Oliveira, L. R., 2004, p. 33-44; Ramos, 2004, p. 91-103). Todas essas questões estão diretamente imbricadas na relação entre a pesquisa e o compromisso com grupos com os quais as etnografias são construídas.

Nessa linha de argumentação, outro exemplo que merece ser mencionado é o do convênio firmado entre a ABA e a Procuradoria Geral da República, datado de 24 de abril de 2001, visando à colaboração na realização de estudos, pesquisas e elaboração de laudos antropológicos periciais, “que permitam subsidiar e apoiar tecnicamente os trabalhos judiciais e extrajudiciais do Ministério Público Federal, em questões que envolvam direitos e interesses de populações indígenas, remanescentes de comunidades de quilombos, grupos étnicos, minorias e outros assuntos referentes às atribuições do Ministério Público Federal, seja como defensor dos direitos e interesses referidos, seja na qualidade de custos legis” (em: <http://www.prg.mpf.gov.br>. Acesso em: 11 de abril de 2004). O compromisso social do antropólogo, no contexto pós-11 de setembro de 2000, pode ser ilustrado, de outra forma, pela assinatura da Declaração de Halifax, Nova Scotia (Canadá, 8-11 de maio de 2003), que, como resposta à “guerra ao terrorismo” de George Bush, conclamou os antropólogos progressistas e ativistas a formarem uma comunidade transnacional de solidariedade por justiça social, lembrando a atuação da *Anthropologists for Radical Political Action* (Arpa), que, em 1968, se organizou contra a Guerra do Vietnã.

of thinking, not as something separate from our professional behavior. If we were to search for a definition, I would say public anthropology is a combination of academic anthropology and its use to enlighten discussion of public issues. It is different from applied or strict academic anthropology, but makes use of both. Ethnography is a crucial component of public anthropology for the socio-cultural anthropologist as, also, is doing anthropology at home where we have the rights of citizens”.

8. A diferença entre reflexividade e recursividade é feita por Kim Fortun (2001, p. 23), que afirma: “Reflexivity calls for the ethnographer to position herself. Recursivity positions her within processes she affects without controlling, within competing calls for response. Reflexivity asks what constitutes the ethnographer as a speaking subject. Recursivity asks what interrupts her and demands a reply”.

9. Com a publicação do volume 925 dos Anais da New York Academy of Sciences, intitulado *Ethics and anthropology: facing future issues in human biology, globalism, and cultural property*.

Entendendo, como Joan Vincent, que a própria opção teórica é uma opção política, ou seja, que existe uma relação dialética entre o empírico e a teoria, o que essa discussão propõe, em última instância, é a reflexão já antiga da relação entre ciência e sociedade e a neutralidade ou não da prática científica. Os textos a seguir ilustram e ampliam, de diferentes formas, essas considerações iniciais sobre o compromisso social do antropólogo.

Referências

- COMITAS, Lambros. Ethics in anthropology: Dilemmas and conundrums. In: CANTWELL, Anne Marie; FRIEDLANDER, Eva; TRAMM, Madeleine L. (Eds.). Ethics and anthropology: facing future issues in human biology, globalism, and cultural property. Annals... New York: New York Academy of Sciences, v. 925, 2000, p. 196-210.
- FORTUN, Kim. Advocacy after bophal: environmentalism, disaster, new global orders. Chicago: University of Chicago Press, 2001.
- MULLINGS, Leith. Anthropology for the public – Programa de Curso. In: http://web.gc.cuny.edu/Anthropology/courses_s02.html. Acesso em: 11 de abril de 2004.
- NADER, Laura. Conceptualizing public anthropology. In: <http://www.publicanthropology.org/Defining/someviews.htm>. Acesso em: 15 de agosto de 2002.
- OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso de. Direitos humanos e antropologia. In: NOVAES, Regina (Org.). Direitos humanos: temas e perspectivas. Rio de Janeiro: Mauad, 2001, p. 26-27.
- _____. Pesquisas em versus pesquisas com seres humanos. In: VICTORIA, Ceres et al. (Org.). Antropologia e ética: o debate atual no Brasil. Niterói: EdUFF, 2004, p. 33-44.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O mal-estar da ética na antropologia prática. In: VICTORIA, Ceres (Org.). Antropologia e ética: o debate atual no Brasil. Niterói: EdUFF, 2004, p. 21-32.
- RAMOS, Alcida Rita. A difícil questão do consentimento informado. In: VICTORIA, Ceres (Org.). Antropologia e ética: o debate atual no Brasil. Niterói: EdUFF, 2004, p. 91-96.
- SANTOS, Sílvio Coelho dos. Ética e pesquisa de campo. In: VICTORIA, Ceres (Org.). Antropologia e ética: o debate atual no Brasil. Niterói: EdUFF, 2004, p. 97-103.
- SILVERMAN, Sydel. Ethical dilemmas: what's new, what's not. In: CANTWELL, Anne Marie; FRIEDLANDER, Eva; TRAMM, Madeleine L. (Eds.). Ethics and Anthropology: facing future issues in human biology, globalism, and cultural property. Annals... New York: New York Academy of Sciences, v. 925, 2000, p. 211-215.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Subaltern talk – interview with the editors. In: LANDRY, Donna; MACLEAN, Gerald (Eds.). The Spivak reader. Londres: Routledge, 1996, p. 287-308.

RECEBIDO EM JULHO DE 2004
APROVADO EM SETEMBRO DE 2004

Remesas multi-direccionales y etnografía viajera

LISA MAYA KNAUER*

Resumen: Durante varios años de hacer investigaciones con Cubanos en New York y La Habana, informantes en ambos lugares me han dado dinero, cartas y paquetes para llevar "al otro lado". Como otros viajeros y turistas, soy mensajera, testigo y vicaria para personas separadas por geografía, economía y política. También personas en ambas ciudades me han dado videos, fotos y grabaciones, o me han pedido a documentar algo para enseñar "allá". En este artículo, analizo algunas corrientes específicas de remesas y mandados: los que fluyen desde Cuba hacia afuera, o sea, remesas reversas; El papel de remesas materiales e intangibles en la evolución de transnacionalismo religioso, particularmente en las religiones de origen africano; y el significado de imágenes y sonidos – o sea, remesas audiovisuales.

Palabras-clave: remesas, religiones afrocubanas, transnacionalismo, inmigrantes cubanos, diáspora, medios de comunicación.

Al principio de Junio 2004, estaba con algunos amigos Cubanos en una rumba en el Bronx. La palabra "rumba" refiere a un género o complejo de música, canto y baile nacido en los barrios marginales de Cuba urbana en el siglo 19, nutrido por antecedentes africanos y españoles, pero también a un evento, fiesta o lugar donde se toca, se canta y se baila la rumba. Uno de los rumberos, cómo los que tocan y gozan rumba se llaman, sonrió con aprobación cuando vio que yo estaba tomando fotos. René, quien salió de Cuba en el puente de Mariel en 1980 y no ha regresado a su país nativo en 24 años, me dijo, "¿Tú vas a enseñar esas fotos en la Habana, verdad?" Era menos una pregunta que una carga para mí.

Hace unos años en Matanzas, Cuba, Bertina García me dio un paquete a llevar a su hermano Felipe, quien estaba viviendo en New

York. Ese contuvo varios tabacos, una saya en los colores de la orisha Oyá, y una copia de la "letra del año," una serie de predicciones y consejos preparado por los babalawos – sacerdotes en la religión afrocubana llamada "la regla de ocha" o "Santería" – el 1 de enero cada año.

Durante los años que he viajado entre New York y Cuba para hacer investigación de campo sobre cultura afrocubana, gente en cada lugar me ha solicitado a llevar dinero, cartas y paquetes a sus familiares y amistades "al otro lado." Yo no era única en esto; casi cada visitante llega a Cuba con maletas llenísimas de cosas mandadas por otra gente. Ese incluye emigrantes cubanos volviendo a visitar sus familias pero también muchos non-cubanos, turistas igual que investigadores. Nos han hecho convertido en agentes en intercambios transnacionales entre Cuba y su diáspora.

Miembros de comunidades diaspóricas y gente en la patria – incluso si no pueden visitarse – non obstante quedan en contacto (Glick-Schiller et al., 1994). Cartas y llamadas telefónicas permitan los emigrantes a participar en

* Professora assistente de Antropologia e de Estudos Africanos e Afro-Americanos na University of Massachusetts Dartmouth, U.S.A. PhD. New York University, Program in American Studies. E-mail: lknauer@UMassD.Edu