

posible. Cómo ocuparlo ética y eficientemente, esa es la cuestión.

NOTAS

1) Esta comunicación denuncia claramente mi posición de proximidad a los eventos que han envuelto a los indios Yanomami, no solo en los últimos dos años, sino desde mediados de la década del 70. El tono casi periodístico es intencional, y refleja un deseo de huir de la tendencia a buscar en el lenguaje distante y frío de la razón académica, un punto de apoyo ya dispuesto y fácil que proteja del dominio público sentimientos de perplejidad e impotencia por parte del antropólogo involucrado en la política del contacto.

Agradezco a Luis Roberto Cardoso de Oliveira y a Bruce Albert la gentileza de haber leído y comentado este trabajo. Mi reconocimiento a Klaas Woortman por su sinceridad, exigencia y límpido espíritu crítico.

2) En otra ocasión, tuve oportunidad de exponer mis ideas sobre esa marca registrada de la etnología brasileña: **Ethnology Brazilian Style**, artículo a ser publicado en la revista Cultural Anthropology, de la American Anthropological Association.

3) El día 24 de marzo de 1990, el Presidente Fernando Collor fue a Roraima para ver de cerca los desastres ecológicos producidos por la actividad del **garimpo**. Envío inmediatamente una orden al Director de la Policía Federal, Romeu Tuma, para que fuesen dinamitadas las más de 100 pistas de aterrizaje clandestinas en territorio Yanomami.

* **Garimpeiro**: trabajador de la actividad minera, que trabaja tanto por cuenta propia, o como destajista para empresas extractivas de variado porte. (Nota del traductor)

El Antropólogo en el Papel de Testimonio

(Este trabajo fue presentado en el Simposio 'Dictámenes Periciales Antropológicos', organizado y coordinado por María Hilda Paraiso, el día 9 de abril, también durante la 17a. reunión de la Asociación Brasileña de Antropología -ABA. Mientras que en el primero me permití un tono algo confesional, en el segundo la preocupación es mucho más analítica, volcada hacia una reflexión eminentemente antropológica).

En el afán de servir a los que creemos son los intereses de los pueblos indígenas que estudiamos, los antropólogos raramente nos detenemos a pensar en lo que estamos haciendo cuando nos comprometemos con cuestiones de orden jurídico, cuando ponemos a disposición de los profesionales de la ley la pericia que



se nos atribuye por ser especialistas. Pero, ¿somos especialistas en qué? Esta es una pregunta delicada y antipática, y solo me permito formularla porque formo parte del problema que estoy proponiendo.

¿Hasta qué punto soy una especialista en Yanomami? Los 27 meses discontinuos que pasé, casi todos, en dos aldeas de menos de 100 personas pertenecientes apenas a uno de los cuatro grandes subgrupos de esa etnia, ¿me autorizan a tomar el lugar y la voz de los más de 9000 Yanomami en el Brasil?

Consideremos a algún otro profesional que haya trabajado por un largo período con el universo entero de una comunidad indígena. El conocimiento que ha acumulado, ¿será suficiente como para convertirlo en portavoz de todo lo que es relevante para esa sociedad? En otras palabras, la pequeña porción de la vida indígena que conseguimos asimilar en nuestras investigaciones, siempre necesariamente limitadas en el tiempo y en el espacio, ¿será suficiente para que tengamos esa visión, al mismo tiempo global y específica, que nos habilite para hacer afirmaciones que, al incorporarse al dominio de la ley, habrán de ser metamorfoseadas en hechos y verdades jurídicas?

¿En qué se basa, finalmente, la idea del "peritaje antropológico"? Una primera consideración apunta directamente a aquella contingencia histórica que transformó a los pueblos indígenas

en gente indefensa ante el estado-nación que los engulló. Gracias a la vulnerabilidad de los indios, fuimos investidos de una autoridad que se basa, justamente, en un saber que hemos adquirido de los propios indios. Somos los traductores de sus aspiraciones. Pero como todo traductor, hacemos cuando mucho una aproximación, si es que no nos deslizamos hacia una traición original. Hasta qué punto somos también portavoces por delegación suya, es una medida de la conciencia, de la confianza y de la disposición mutua, que varían en cada caso.

Cuando escribimos una pericia antropológica demostrando que el pueblo X necesita de tanta tierra, o bien que el pueblo Y debe ser indemnizado por ésto o aquéllo, sentimos la reconfortante sensación del deber cumplido. Al mismo tiempo en que hicimos una buena acción, fuimos gratificados con el reconocimiento externo de nuestra condición de expertos. Pero, ¿cuántos de nosotros no hemos sentido una punzada de incomodidad por estar ocupando un lugar que, en verdad, no es nuestro? ¿por haber sido, en fin, los intermediarios de los intermediarios? No creo que ese sentimiento sea apenas un desasosiego idiosincrático, ni descarto tampoco la otra cara de la moneda, esto es, la posibilidad de sentirnos afectados si los indios asumen el papel de peritos de ellos mismos, tornándonos superfluos. No podemos olvidar que, en cuanto autores de informes periciales, constituimos una visibilidad

coyuntural en la trayectoria interétnica de los indios. No siempre fuimos peritos para ellos en el pasado, ni lo seremos para siempre en el futuro. Nuestra actuación en este campo es una contingencia histórica y como tal debe ser evaluada. En el fondo, todo eso apunta hacia la incómoda cuestión del paternalismo que reconocemos, por ejemplo, en el Estado y en la Iglesia, pero que apartamos de nosotros mismos con dignidad herida cuando se nos lo atribuye.

Por otro lado, no hay dudas que lo que nos sostiene es la convicción, históricamente muy justificable, de que el respeto a aquéllo que defendemos para los indios sobre los que nos pronunciamos, habría salvado a muchos otros pueblos indígenas de la extinción y la desagregación: sus tierras, su salud, su derecho a la vida y a la diversidad cultural. Esos son los valores que nos redimen, que dan a nuestras incursiones por los áridos campos de la ley un sentido que supera largamente las críticas que podamos y que debemos autodirigirnos en nuestro papel de "especialistas".

Existe otra consideración que debe ser cuidadosamente examinada, y es el proceso por el cual nos tornamos *experts*. Me refiero a la influencia que ejerce sobre nuestro modo de pensar la propia Antropología, disciplina científica construida con teorías, conceptos, presupuestos, parámetros y, por qué no, modas. Cuando vamos al campo, no somos *tabula rasa*, ni en el sentido existencial, ni en el

profesional. Las posturas teóricas, los conceptos, los métodos, hasta las técnicas que llevamos como herramientas de investigación van a recortar los datos que recogemos; van a ser al mismo tiempo amplificadores de percepción, y anteojeras. Domesticamos la realidad que nos rodea con categorías que nos son familiares, tanto en términos de nuestra socialización cultural, como de nuestro entrenamiento profesional. El resultado es que transformamos nuestra vivencia de campo en un lenguaje que no pertenece a aquella realidad. A partir de ahí, reproduciremos ese lenguaje en nuestros escritos que podrán consistir, entre otras cosas, en peritajes, declaraciones testimoniales, declaraciones públicas, etc. Pero, no nos ilusionemos, ese lenguaje académico y aparentemente neutro, no siempre es inofensivo.

Tomemos el ejemplo que nos da Fred Meyers, antropólogo norteamericano que hace investigación entre los Pintupi de Australia y que está comprometido en la defensa de los aborígenes. Llamado por el gobierno australiano a testimoniar como especialista, Meyers se vio en la posición de tener que cuestionar e intentar demostrar la falta de propiedad con que venía aplicándose el concepto de "grupo local de descendencia" desde los tiempos de Radcliffe-Brown. Apropiándose de este concepto, las autoridades nacionales australianas insistían en obligar a los aborígenes a probar que realmente tenían grupos locales de descendencia, si querían

demostrar que tenían derecho legal sobre las tierras que reclamaban en los estrados. Esa categoría analítica - por otro lado ya algo pasada de moda - ganó, así, el estatuto de evidencia jurídica en manos del poder, aún cuando la intención original de quien lo aplicó primero pudiese haber estado totalmente desligada de la política de contacto. Proveniendo del reino supuestamente inocuo del parentesco, este concepto pasó a ser el principal instrumento del Estado contra los aborígenes (Meyers, 1986: 147).

Una faceta poco conocida de la antropología norteamericana nos revela una figura ya antigua y bastante relevante para nuestra discusión - el testimonio de peritos. El antropólogo como *expert witness* entró en la escena judicial americana a partir de 1946, con la creación de la *Indian Claims Commission* (Rosen, 1977: 566). Pero, aunque la mayoría de las presentaciones de los antropólogos en los tribunales fuese sobre asuntos indígenas de aquel país, otros casos también llevaron a los antropólogos al banco de los testigos: el derecho de los Amish a no enviar a sus hijos a las escuelas del sistema oficial, la justicia o no del sistema de segregación racial en escuelas, la "insanía cultural" de los que quemaron las boletas de reclutamiento durante la guerra de Vietnam. A causa de esta experiencia que intentaba probar el relativismo cultural en los tribunales, varios científicos sociales norteamericanos llegaron a acuñar el concepto de "incapacidad social", atribuible a

grupos minoritarios como una forma contundente de exponer a los ojos de la ley la realidad de las diferencias culturales, fuesen éstas creadas por la experiencia histórica de los indios, por la vida en los ghettos urbanos, o por la tradición religiosa de una minoría étnicamente diferenciada. A nuestros oídos, esa "incapacidad social" resuena como un eco de los "relativamente incapaces" de nuestro Código Civil, figura por la cual se contempló a los pueblos indígenas como el único segmento socialmente constituido en el país que merecía esta distinción. Así, se llegó al mismo concepto legal por caminos distintos: en Estados Unidos, por la experiencia de científicos sociales expuestos a la complejidad de la ley; en Brasil, por determinación de juristas expuestos a la complejidad cultural.

Lawrence Rosen, el antropólogo norteamericano que en 1977 discursó sobre el asunto, no escatima esfuerzos para destacar las repercusiones generadas por ese tipo de desempeño en los científicos sociales. Destaca el problema de los testimonios contradictorios, como consecuencia de las distintas interpretaciones realizadas por diferentes antropólogos sobre el mismo asunto, la reputación de la antropología como *soft science*, afectando a las decisiones de los jueces, la importancia de la autoridad del perito como fiel de la balanza en las decisiones judiciales y - de especial relevancia para nosotros - el impacto que esas experiencias individuales de los antropólogos pueden tener sobre el

pensar antropológico.

Citando el caso de Julian Steward, quien testimonió ante la Comisión de Reivindicaciones Indígenas sobre la organización política de los Paiwii septentrionales, Rosen destaca que esa actuación condujo a Steward a profundizar su investigación sobre las bandas de cazadores. Concluye que los testimonios de los antropólogos ante la Comisión estimularon un aumento en las investigaciones etnográficas y etnohistóricas, dando a los estudiosos la "oportunidad y la necesidad de reevaluar los abordajes técnicos y metodológicos aceptados hasta mucho tiempo, con el resultado de que cada uno de ellos pudo ser reafirmado o abandonado" (Ray, apud Rosen, 1977: 567). Es evidente, afirma Rosen, que "esa participación en casos judiciales ha tenido un efecto recíproco en el pensamiento antropológico" (op. cit.).

Más reveladora aún es la declaración del propio Steward sobre el papel del antropólogo en esas situaciones: "El propio antropólogo se transforma en evidencia, porque su testimonio está basado, de manera imponderable, en su teoría (explícita o implícita), en sus experiencias con ese pueblo, en sus viajes por el territorio...". En otras palabras, su autoridad de expert está afirmada en un tipo de experiencia personal y su género con el grupo estudiado, experiencia virtualmente irreproducible por otro profesional. Súmese a esto la influencia que uno u otro tipo de teoría ejerce sobre cada

antropólogo, y tendremos una situación muy próxima a la de los "imponderables" de Malinowski, esto es, aspectos poco afectos a la precisión y a la previsión, pero de fundamental importancia para develar un *ethos* determinado.

La reflexión de Steward contiene encapsulado ese predicamento del antropólogo: el de ser, al mismo tiempo, sujeto y objeto de su propio trabajo. Esa condición merece un examen cuidadoso, bajo pena de ser sorprendidos desaprensivamente en situaciones contradictorias: por ejemplo, que se nos solicite nuestra participación como autoridades en algún asunto cuando, al mismo tiempo, se nos impide realizar nuestro propio trabajo como antropólogos. Es el caso, por ejemplo, de muchos etnólogos que colaboran con uno de los poderes del Estado, el Judicial, proveyendo peritajes sobre los pueblos indígenas del norte de la Amazonia, en cuanto otro poder de ese mismo Estado, el Ejecutivo, nos prohíbe volver a campo para continuar ejerciendo nuestro derecho al trabajo. El estigma de *persona non grata* se adhirió a la imagen del etnógrafo como una mancha infamante arrojada por la mano certera de militares, que reconocen el potencial denunciador representado por el testimonio ocular del antropólogo. No existe - como, por otro lado, jamás existió - el científico social desligado y por encima de cualquier contradicción del orden social o político. Factores tan constitutivos de su ser social cuanto de su

trabajo, son los que lo asaltan en cuanto transpone el umbral de su torre de marfil. Y desde el momento en que está del lado de afuera, todo puede ocurrir.

En el Brasil, el escenario donde desempeñamos nuestra pericia no es tanto en el espectáculo público del tribunal, como en los bastidores del Ministerio Público. Es con la Procuraduría General de la República que los antropólogos interactúan más frecuentemente en su papel de expert witnesses. Reconociendo los servicios que potencialmente se pueden prestar en este terreno, la Asociación Brasileña de Antropología selló un acuerdo con la Procuraduría, con el objetivo de transformar en un compromiso profesional colectivo lo que hasta entonces era asumido como participación individual de algunos antropólogos en los procesos judiciales. Quedó entonces oficializado este tipo de actuación, que antes dependía de la osadía y los contactos personales de cada antropólogo. Convocar a ese campo a una asociación profesional, con su sello de legitimidad, refuerza aún más algunas de las consideraciones que cité, especialmente en lo que hace al pensar antropológico, al introducirse el interés por temas que, sin ese estímulo, tal vez dejaran de ser de ser explorados.

Volvamos a la cuestión destacada por Steward sobre el papel de 'evidencia' que puede asumir el antropólogo. Aunque su experiencia

etnográfica, de campo, sea personal y no pueda ser repetida por ningún otro, ni siquiera por él mismo en otro momento diferente, los resultados escritos en los cuales se vuelca no pierden por ello su peso como evidencia de prueba. Además de esto, los escritos profesionales que el antropólogo produce a lo largo de su carrera, refiriéndose directa o indirectamente a su vivencia etnográfica específica, tienen igualmente una gran potencialidad de transformarse en prueba jurídica. Por uno de esos azares que ninguna racionalidad consigue explicar, llegó a mis manos un impecable ejemplo de cómo el antropólogo puede transformarse en 'prueba'. Es con una mezcla de pudor y orgullo que resumo este ejemplo, ya que resulté involucrada, sin saberlo. El 22 de marzo de 1990, el Juez Federal de Culabá, Mario Figuerado Ferreira Mendes, juzgó improcedente la Acción Ordinaria de Desapropiación Indirecta promovida contra la Unión Federal y la Fundación Nacional del Indio, por miembros de la familia Victorelli que reivindican la propiedad de casi 170 mil hectáreas dentro del Área Indígena de Aripuaná. Para llegar a esa decisión, el juez se basó en las siguientes evidencias: un peritaje antropológico (de autoría no declarada), demostrando que dicha área ha sido ocupada por los Indios Cinta Larga desde 1680, y constancias dispositivas de la Ley de Tierras, de 1850, de las Constituciones de 1891, 1934, 1946, 1969 y 1988, garantizando a los Indios la posesión permanente de sus tierras. Probado el

antecedente de la posesión indígena con relación a la propiedad alegada de la familia Victorelli, la cuestión se limitó a la pertinencia de indemnizar a los autores de la Acción por desapropiación justa. De ahí en adelante, los argumentos del juez son exclusivamente antropológicos:

"Por lo que se desprende de la exposición de los expertos la región de Córrego da Mata es utilizada por los Indios Cinta-larga en sus actividades de pesca, caza y recolección de frutos silvestres, hecho que le confiere posesión sobre él.

La Doctora Alcida Rita Ramos, Profesora de Antropología de la Universidad de Brasilia, en su opúsculo *Sociedades Indígenas*, editado por Atica, 1986, pags. 20 y 22, sobre la importancia del territorio para la supervivencia indígena: ..."

Sigue la cita de dos párrafos de *'Sociedades Indígenas'* donde se demuestra que territorio indígena es mucho más que un simple bien de producción y que se extiende más allá de las inmediaciones de las casas y los plantíos. Prosigue el juez:

"Queda entonces, reconocido que el territorio tribal no puede reducirse a los estrechos límites de una aldea. Ahora bien, la creación de una reserva, parque o área indígena dentro de las fronteras de un área Inmemorial de los Indios, no desnaturaliza el carácter de ésta, que no puede tener la relevancia de su ancianidad reducida o extinguida por la impropiedad de un

acto o denominación.

Conclúyese que las tierras que los autores pretenden se les reconozca como su dominio realmente no lo son:

Imposible, así, indemnizarse a los autores."

Cuando en 1982 terminé la redacción de *'Sociedades Indígenas'*, me dirigía como supuestos lectores a los alumnos de Introducción a la Antropología. Sin embargo, por más popular y accesible que fuese el lenguaje que le imprimí al texto, en momento alguno abdiqué del rigor antropológico y del respeto al lector, por más lego que fuese. Constatar ocho años más tarde que la influencia de un texto como ése pudiese desbordar los límites universitarios y alcanzar los tribunales para, gracias al interés y seriedad de jueces como Mario Figueiredo Ferreira Mendes, transformarse en instrumento de defensa de derechos indígenas, es trascender la gratificación personal de la autora del texto. Es, por encima de todo, ver proclamada, para que nadie dude, la importancia del trabajo del antropólogo en foros que sobrepasan los límites estrechos de la academia, es reiterar la necesidad de mantener un puente constantemente tendido entre el rigor profesional y el compromiso político. Pero es también apuntar a la relevancia del lenguaje en el cual exponemos nuestra información; un texto cuya densidad técnica es tal que lo vuelve indigerible para quien no es del oficio, ciertamente tendrá un

ámbito de influencia mucho más restringido, y tal vez nunca llegue a las manos adecuadas, en el lugar y el momento precisos. También en esto nuestro *matter* puede beneficiarse del reflejo que nos devuelve el espejo de la alteridad, por esta vez, alteridad profesional: nos vemos en los ojos de un juez que nos mira desde su estrado y que, comprendiéndonos e interpretándonos, toma decisiones y afecta destinos.

El poder de fuego del antropólogo en situaciones como la de los Yanomami relatada en el trabajo anterior ('El Antropólogo como Actor Político') es muy limitado y corre aún el riesgo de volverse sobre sí mismo, por atraer sobre sí la atención y las acciones revanchistas de quien se siente atacado a causa de su testimonio. Pero no creo que ninguno de

nosotros, quienes encaramos este tipo de desafío, seamos inocentes al punto de imaginar que un informe pericial va a salvar al pueblo indígena del flagelo, ni que nuestro mérito será universalmente reconocido. Hacemos esto porque nos sentimos actores de un complicado proceso político, porque creemos que nuestro conocimiento acumulado debe servir para algo más que la relación académica, y por que no dormiríamos bien si omitiésemos nuestra presencia en medio de tragedias tales como la de los Yanomami. En el fondo, creo que Rosen (1977: 573) acertó al evocar a Carl Sandburg al decir que: "Un experto no es más que un loco sin remedio muy lejos de su casa".

(Agradezco a Mariza Peirano sus sutiles y útiles comentarios).

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

MEYERS, Fred

(1986): The Politics of Representation: Anthropological Discourse and Australian Aborigines. American Ethnologist 13: 138-153.

ROSEN, Lawrence

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

