

# SEGREDOS E MENTIRAS, CONFIDÊNCIAS E CONFISSÕES:

reflexões sobre a representação do antropólogo como inquisidor<sup>1</sup>

*Ana Paula Mendes de Miranda*

## O antropólogo como inquisidor?

O entendimento dos símbolos e dos rituais (simbólicos) exige do intérprete que possua cinco qualidades ou condições, sem as quais os símbolos serão para ele mortos, e ele um morto para eles.

*Fernando Pessoa*

Simpatizar, intuir, fazer analogias, compreender, perceber o indefinível. São cinco as condições, ou qualidades, propostas por Fernando Pessoa para análise de símbolos e rituais, tendo como o único objetivo impedir que esses símbolos, e quem se propõe estudá-los, não sejam congelados e isolados, não tornem-se corpos mortos. Fernando Pessoa, como era de se esperar de um poeta, deseja que o processo de interpretação seja regido pela sensibilidade, por um sentido de cuidado e respeito ao lidar com a vida, que se não é a do próprio estudioso, é a de outrem.

O texto poético de Fernando Pessoa<sup>2</sup> serviu como um pretexto para uma reflexão acerca do trabalho antropológico, principalmente, se considerarmos a crítica pós-moderna que busca uma abordagem mais subjetiva, ou melhor, intersubjetiva, voltada para a percepção de sentimentos dos diferentes sujeitos que participam do processo de pesquisa, tentando-se estabelecer ligações com as dimensões políticas das representações construídas durante a pesquisa de campo, em especial a que diz respeito à imagem do pesquisador.

Nesse sentido, o foco deste trabalho será a discussão da representação do antropólogo como inquisidor, empregada em diferentes momentos por

um antropólogo, Renato Rosaldo, e por um historiador, Carlo Ginzburg. Objetiva-se também discutir como essa analogia serve para pensar o trabalho etnográfico. Devo ressaltar que essa idéia surgiu de um incômodo inicial ao ver a imagem do antropólogo vinculada a do inquisidor, a quem tradicionalmente se associou uma imagem negativa devido às implicações políticas resultantes de suas práticas<sup>3</sup>.

O artigo de Rosaldo, “From the Door of His Tent: The Fieldworker and the Inquisitor”, faz parte do livro organizado por James Clifford e George Marcus, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, cujo eixo central é a discussão sobre a escrita e a autoridade etnográfica<sup>4</sup>. Trata-se de uma discussão acerca da retórica etnográfica centrada na análise de dois textos: *Os Nuer*, de E. Evans-Pritchard, e *Montaillou: The Promised Land of Error*, de Emmanuel Le Roy Ladurie. A comparação entre as duas obras fornece a Rosaldo os elementos para a analogia entre o etnógrafo, enquanto pesquisador de campo, e o inquisidor. Para Rosaldo, a autoridade é buscada através do realismo da narração, cujo objetivo é dar credibilidade ao texto.

O texto de Ginzburg, “O inquisidor como antropólogo: uma analogia e suas implicações”, faz parte de uma coletânea, *A Micro-História e Outros Ensaios*, tendo sido publicado originalmente nos Estados Unidos, em 1989. Embora seja posterior ao texto de Rosaldo, não há nenhuma referência ao mesmo, não podendo-se afirmar que tenha havido alguma correlação entre os textos. De modo contrário, Ginzburg nos conduz a pensar na sua originalidade ao afirmar que essa analogia já teria sido cogitada anteriormente por ele, há cerca de dez anos, em Bolonha, enquanto participava de um colóquio sobre História Oral.

O objetivo do artigo é analisar, partindo do ponto de vista do historiador, de que modo poderiam ser trabalhados os testemunhos escritos produzidos a partir de produções orais de uma sociedade não contemporânea. Ginzburg identifica uma contigüidade dos fins que tanto o inquisidor quanto o antropólogo (ele inclui também os historiadores) teriam, diferenciando-se apenas os meios que se utilizam. Os inquisidores interpretavam crenças, que lhes eram estranhas, traduzin-

do-as para um código que consideravam mais claro. Para o autor, os pesquisadores não fariam nada muito diferente: “o que nós fazemos não é assim tão diferente, nem a nível dos princípios nem a nível da prática, porque o material de que dispomos está, neste caso, contaminado pela interpretação que eles lhe deram” (1989: 212).

Há em Ginzburg uma crítica aos “historiadores e antropólogos mais recentes” (1989: 209-210), que direta ou indiretamente inspirados por Geertz tomaram consciência da importância do texto, o que não seria nenhuma “novidade” para os historiadores. O autor faz questão de enfatizar a sua discordância com a visão dos que afirmam que o texto é apenas uma prova de si próprio e de suas categorias. Embora o meu objetivo não seja recompor um quadro de debate intelectual<sup>5</sup>, não posso deixar de observar que há pontos de comunicação entre os textos, tanto Rosaldo quanto Ginzburg remetem-se a textos de História que tratam da Inquisição, e a um mesmo antropólogo, Evans-Pritchard.

Rosaldo analisa *Os Nuer* buscando desmistificar o estilo realista das etnografias clássicas e demonstrar que a autoridade do antropólogo é garantida pela presença do pesquisador de campo nos eventos descritos. Deve-se reconhecer que a contribuição de Rosaldo à análise da retórica etnográfica refere-se à discussão acerca das três funções da figura do autor: a figura do indivíduo que escreve a obra, a figura do narrador, e a figura do pesquisador de campo. Assim, o pesquisador ao aparecer na introdução e desaparecer ao longo do texto, expõe os laços existentes com os contextos de dominação, mas se isenta e nega as relações entre poder e saber.

Já Ginzburg, usa como exemplo o livro *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azaande*, para demonstrar “a influência crescente da antropologia sobre a história” (1989: 205), que teria servido de base para o desenvolvimento de estudos históricos sobre feiticeiros ingleses do século XVII.

Ginzburg argumenta que a essência de uma atitude antropológica é a disposição dialógica, o que seria demonstrado pela transcrição das conversas entre o antropólogo e seu informante, sendo presente também na série de perguntas e respostas do processo inquisitorial. Entretanto, su-

ponho que Ginzburg busca na antropologia exatamente o estilo realista e descritivo que Rosaldo critica. Esse fato pode ser exemplificado pelo debate entre Hildred Geertz e Keith Thomas, citado por Ginzburg, o qual apontava as dificuldades de um diálogo entre antropologia e história provocado pelo conceito de prova. O autor segue analisando que os historiadores estariam em desvantagem, pois os arquivos não seriam substitutos dos gravadores, assim os historiadores não poderiam indicar suas fontes tais como o antropólogo. Ou seja, a autoridade do historiador não seria tão consistente porque ele não poderia usar o argumento “eu estive lá”.

Todavia, há que se ressaltar que Guinzburg não afirma que os documentos sejam neutros e que tampouco transmitam uma informação objetiva. Ele sugere que sejam lidos como o produto de uma inter-relação especial, em que há um desequilíbrio nas partes envolvidas; afirma ainda que é preciso aprender a “desembaraçar o emaranhado dos fios que formam a malha textual destes diálogos” (1989: 209).

O foco central de minha análise diz respeito à ambigüidade da analogia entre inquisidores e antropólogos. Compartilho da opinião de Trajano Filho (1988), a analogia pode ser considerada oportuna porque articula a pesquisa de campo a uma relação de poder e dominação. Porém, ao assumirmos esta analogia, implicitamente estaríamos aceitando que, apesar de utilizarem meios distintos, os antropólogos/inquisidores visariam a um mesmo objetivo – a busca da verdade. E será isso mesmo, será possível se falar da busca de uma verdade na antropologia?

Relembrando Foucault (1996), se consideramos que o processo de produção do conhecimento é fruto da convivência entre sistemas distintos, conclui-se que a “verdade” é construída de diferentes maneiras. Portanto, a busca de uma “verdade” teria sentidos distintos num sistema jurídico e num sistema acadêmico.

Nesse sentido, acho que é importante questionarmos de que modo se constroem as provas, ou melhor, os dados durante a pesquisa de campo. O que assegura a sua autenticidade é a existência de gravações das entrevistas? O que é mais revelador, o que o “informante”<sup>6</sup> fala ou os seus silêncios. Como apontou Vagner Silva (2001), não é preciso desconsiderar

a importância das diversas técnicas ou procedimentos metodológicos, mas pode-se questionar de que modo esses instrumentos não são também objetos de uma auto-representação.

Os fatos registrados em anotações de campo, fotos, fitas transformam-se durante o trabalho de campo em “dados”, cujo sentido está totalmente relacionado e subordinado ao campo, falando muito pouco por si só. Os “dados” estão totalmente relacionados com o problema teórico que orienta a pesquisa. A etnografia funciona, então, como instrumento de acesso aos sentidos que estão inscritos nos processos sociais, que precisam ser observados e interpretados em seus contextos.

Do mesmo modo que nos documentos examinados pelo historiador a informação obtida através da pesquisa de campo não é objetiva, devendo ser compreendida como produto de uma relação construída a partir da interferência do antropólogo, cuja presença muitas vezes representa uma ameaça, provocando medo e insegurança no grupo, que é levado a questionar aspectos de seu cotidiano, que em situações normais não seriam objeto de reflexão.

O reconhecimento deste processo não se dá sem sofrimentos, pois os antropólogos vão apreendendo que o “campo” não está ali a espera de sua observação, mas que é produto de encontros e confrontos de sistemas simbólicos diversos, a do grupo e a do antropólogo, ou seja, o “campo” é construído pela interferência do referencial teórico do pesquisador e dos constrangimentos impostos pelo grupo estudado. Não se pode esquecer que a etnografia é historicamente datada pelo momento em que foi produzida e pelos limites de quem a produziu, por outro lado a etnografia tem que ser capaz de produzir sentido para as diferentes culturas envolvidas.

Se é para dialogar com diversos domínios simbólicos, poderíamos apreciar a proposta de Fernando Pessoa relacionando-a ao “paradigma indiciário” (Ginzburg, 1989a), método interpretativo centrado sobre os resíduos, sobre dados marginais, que pressupõe a participação de elementos imponderáveis: faro, golpe de vista, intuição. A partir da decifração desses sinais/pistas poderia se chegar às grandes estruturas. Este modelo

teria sido adotado por disciplinas eminentemente qualitativas, que têm por objeto casos, situações e documentos individuais, produzindo um conhecimento indireto, indiciário, conjectural. Ginzburg relaciona o método indiciário às atividades dos detetives, dos estudiosos de arte e dos psicanalistas. Todavia, poderíamos relacioná-lo também ao “olhar de joalheiro” de que falam George Marcus e Michael Fischer (1986), buscando-se, assim, novas formas de explorar e descrever as representações etnográficas.

### **Confidências, confissões, traduções**

O abandono de abordagens que enfatizavam o ponto de vista do nativo e a estrutura social pela Antropologia Interpretativa<sup>7</sup>, significou a incorporação da metáfora da cultura como texto, que poderia ser lida pelos observadores e observados, tendo como eixo principal a análise dos símbolos, da linguagem, e dos significados.

Merece destaque o fato de que a comparação do “mundo” a um livro remonta ao período medieval, tendo sido utilizada por Galileu, fundamentando-se na evidência da legibilidade imediata do mundo<sup>8</sup>. Porém, no paradigma galileano o texto é uma entidade invisível, que deveria ser reconstruída para além dos dados sensíveis. Nesse sentido, quanto mais fossem considerados os traços individuais mais se afastaria a possibilidade de um conhecimento científico rigoroso.

Atualmente não mais se coloca a possibilidade de um conhecimento objetivo para a antropologia, mas sim a possibilidade de uma intersubjetividade, na qual a tradução que se efetua não seja meramente do outro, mas uma tradução simultânea de culturas. Como dizia Jakobson, “desde que haja interpretação, emerge o princípio da complementaridade, promovendo a interação do instrumento de observação e da coisa observada” (1975: 15).

Vale ressaltar que traduzir códigos significa ter acesso a uma chave de decifração, e que o processo de tradução do antropólogo possui

especificidades na medida em que há uma distinção entre decifrar o código para compreender a mensagem, e tentar deduzir o código a partir da mensagem.

A metáfora da tradução nos remete à lingüística, segundo a qual qualquer ato de fala envolve uma mensagem e quatro elementos conexos cuja relação é variável: o emissor, o receptor, o tema da mensagem e o código utilizado. Somente uma “máquina” de tradução poderia traduzir literalmente, de modo que “o problema essencial para análise do discurso é o do código comum ao emissor e ao receptor e subjacente à troca de mensagens” (Jakobson, 1975: 21). Portanto, para a lingüística o que deve ser o foco de análise não é o discurso individual como uma única realidade, mas sim qualquer discurso que suponha uma troca, ou seja, um diálogo.

Concebendo-se o discurso como um diálogo, pode-se questionar de que modo o inquisidor e o antropólogo relacionaram-se com os depoimentos obtidos. De modo esquemático relacionarei o inquisidor à confissão, e o antropólogo à confidência. Pretendo com isso ressaltar a diferença de natureza entre a confidência voluntária e a confissão imposta pela Igreja; a primeira se refere a uma comunicação em segredo, que pressupõe a confiança na discrição e lealdade do ouvinte, na qual o foco pode estar tanto no receptor quanto na mensagem; enquanto a segunda relaciona-se à declaração ou reconhecimento de uma verdade relacionada à uma ação, um erro, uma culpa<sup>9</sup>, e também ao arrependimento, na qual o foco estava no emissor.

As duas categorias, confidência/confissão, diferem da idéia do diálogo, que pressupõe uma conversa entre duas ou mais pessoas, na qual teoricamente as partes têm os mesmos direitos e estariam em condições equivalentes de falar e ouvir. É importante destacar ainda o papel da conversa na sociedade brasileira, que se opõe a idéia de discussão, posto que a primeira estaria regida por um código de veracidade, intimidade e amizade, enquanto a segunda seria a representação de um conflito. Porém, mesmo a conversa tem ainda um outro significado – a “conversa-fiada”, “mole”, “para boi-dormir” – revelando-se também conforme a situação num discurso de falsidade, no qual a pessoa que fala não é merecedora de confiança.

## Segredos e mentiras

Considerando que “a pesquisa de campo pressupõe uma hierarquia: ou ela é aceita pelos nativos, ou não há pesquisa etnográfica” (Peirano, 1995: 38-39). A possibilidade de uma co-autoria não ocorre entre indivíduos empíricos concretos durante a relação de pesquisa, mas sim teoricamente, ao longo do processo de produção etnográfica: o diálogo se dá entre a teoria desenvolvida pela disciplina e a observação etnográfica. Nesse sentido, a “verdade” não é um dado, mas sim fruto de um consenso que surge a partir de uma argumentação entre pesquisador e pesquisado. Tratam-se de verdades e mentiras em confronto.

É interessante observar que no sistema judiciário brasileiro há uma expressão amplamente utilizada, “apurar a verdade dos fatos”, que não possui tradução para a língua inglesa, na qual se o fato recebe tal designação deve necessariamente ser verdadeiro<sup>10</sup>. Um outro aspecto relevante é que nos tribunais brasileiros é facultado ao réu a possibilidade de mentir em defesa própria, o que não vale para as testemunhas. Enquanto nos Estados Unidos quando o réu mente perante o tribunal, pode ser acusado do crime de perjúrio.

Esses exemplos têm como objetivo destacar que as categorias “verdade”, “mentira” e “segredo”, adotadas muitas vezes como categorias de conteúdo universal, revelam-se diferenciadas em contextos culturais distintos. A importância desta ponderação está a meu ver na discussão de caráter metodológico para a antropologia, principalmente, no que diz respeito à possibilidade tanto do pesquisador quanto do pesquisado de lidar com a mentira ou a ocultação/revelação de segredos.

Relaciono a mentira ao segredo, pois avalio que a mentira é uma forma de segredo ou vice-versa, já que ela não silencia em relação ao outro, como ocorre no segredo *stricto sensu*, mas busca transmitir uma informação. Deste modo, a mentira é uma forma de segredo consciente porque ela implicaria na ocultação de algo.

De um ponto de vista político, o segredo e a mentira são considerados necessários<sup>11</sup>, servindo como justificativa para preservar interesses cole-



tivos e/ou individuais, favorecendo tanto aos grupos dominantes, quanto aos dominados (em caso de rebeliões); do ponto de vista moral, de acordo com a filosofia kantiana deve-se valorizar a publicidade e a verdade. Contudo, não se pode esquecer que a publicidade em si não é democratizadora, posto que a democratização promovida pela publicidade depende essencialmente do tipo de acesso às informações.

O controle quando orientado pela existência do segredo, entendido tal como Scheppele (1988) o definiu, como a parte da informação que é intencionalmente sonegada por um ou mais atores sociais dos demais, transforma o segredo em um mecanismo que, devido à sua significação simbólica, serve de base para a construção de identidades pessoais e/ou coletivas. O segredo, ao ser compartilhado e individualizado, cria no meio social a possibilidade da autonomia individual. Porém, paradoxalmente serve também de base para o desenvolvimento do poder, que por sua vez controla essa autonomia.

Tradicionalmente, o segredo foi estudado pela teoria antropológica relacionado a fenômenos religiosos, cujo enfoque estava voltado para o entendimento do papel dos conhecimentos secretos em sociedades secretas e em rituais iniciatórios. Todavia, o enfoque que pretendo desenvolver aqui é o do segredo como parte inerente à vida quotidiana, o qual para Piot (1993) tem um papel fundamental na negociação dos significados e nos tipos indiretos de comunicação, que constituem o cotidiano das relações sociais. Deste modo, o segredo também está relacionado às noções de vergonha, de hierarquia e de igualdade, e aos respectivos contextos nos quais se materializam.

O uso do segredo como técnica sociológica, como forma de ação, que se mantém neutra acima dos valores de seus conteúdos, sem o qual não se poderia atingir alguns fins, fica claro quando este produz um sentimento de propriedade exclusiva, resultante da necessidade de que outros não tenham essa coisa possuída. Para Simmel (1926), esta atitude é fundamentada pela necessidade que o homem tem de manter a diferença, de não desejar a igualdade. O segredo funciona como elemento diferenciador porque é capaz de criar posições excepcionais, exercendo uma atração

social determinada independente de seu conteúdo, agindo então como um elemento individualizador.

Simmel analisou o segredo tendo como referência sociedades de tipo individualistas<sup>12</sup>, na qual a idéia de indivíduo aparece como uma construção histórica, não universal, relacionada às dinâmicas dos conflitos originados pelo desenvolvimento do capitalismo. Nesse contexto, o segredo é visto como o elemento produtor de identidades, através do estabelecimento de direitos individuais, tais como o direito à privacidade. Porém, segredo e privacidade representam entidades diferentes, o primeiro representa a informação sonogada intencionalmente, que reforça uma relação de poder, enquanto a privacidade representa a possibilidade de autonomia dos indivíduos.

Ao analisarmos o papel do segredo na sociedade brasileira, tendo como referência as instituições públicas que lidam com informações – Cartórios, Arquivos, Universidades, repartições burocráticas<sup>13</sup> – percebe-se que o segredo é uma forma legítima de produção de poder que, no entanto, gera exclusão e desigualdade, fazendo com que algumas pessoas tenham acesso a tudo, enquanto os demais que ficam à margem, necessitam descobrir meios de ter acesso à informação, nem sempre sendo bem sucedidos.

A significação sociológica do segredo está no modo de sua realização, sua medida prática está na capacidade ou inclinação do sujeito para guardá-lo, ou na sua resistência frente à tentação de traí-lo. A revelação do segredo faz com que o sujeito fique vulnerável em seu conhecimento, e por isso passível de manipulação. Segundo Kim Schepelle, as defesas do segredo, diferentemente das defesas físicas, nunca podem ser reconstituídas, posto que um segredo ao ser revelado jamais pode ser mantido. O paradoxo do segredo é que ele para ter sentido deve ser revelado, e a sua legitimidade (e por extensão de uma mentira) deve ser medida pela reação que o seu desvendamento pode provocar.

A existência do segredo serve para mostrar o modo pelo qual a informação é compartilhada em um contexto e restrita a outros, explicitando, assim, as diferenças nos tipos de relações sociais, fazendo ver quem são

“o nós” e quem são “os outros”. O segredo possibilita a existência de um mundo distinto do mundo aparente, o que cria um campo de ambigüidade, e conseqüentemente de interpretações conflitivas sobre a realidade, forçando a negociação das posições sociais.

A diferenciação social originada pela obtenção de um conhecimento privado, traz o prestígio, entendido como a atribuição de uma competência a alguém por outros sujeitos. Para José Gil (1989), o prestígio pode se transformar em poder na medida em que a pessoa saiba manipular os signos que o representam, de modo a construir um conjunto de significados, com os quais atua sobre a realidade, criando um código ao qual somente ela tem acesso.

A estratificação dos que podem, ou não, ter acesso à informação (o segredo) expõe a mentira como o mecanismo utilizado para preservação de uma possível revelação. Assim, a mentira seria uma forma mais sofisticada do segredo, pois envolve a sua sonegação e a substituição por uma outra informação (Schepelle, 1988).

O documento escrito é, por essência, oposto a tudo que é secreto, porém conforme o modo pelo qual as sociedades controlam o acesso à escrita<sup>14</sup>, esta também pode fortalecer a existência do segredo. É isso que se verifica na sociedade brasileira onde o domínio da palavra escrita atua como um patrimônio privado, e quem a possui assegura uma gama de conhecimentos, que conferem autoridade a quem o possuir.

O segredo possui um duplo caráter: é uma forma de controle social, pois dá poder a quem o possui, e ao mesmo tempo representa a possibilidade de mudança pois, à medida que pode ser revelado, cria novas relações de poder e conhecimento<sup>15</sup>.

### **O campo: confissões, confidências, diálogos**

Neste segmento pretendo apontar alguns problemas enfrentados ao longo de minha pesquisa de campo, iniciada em 1997 e ainda em andamento, junto a auditores-fiscais da Receita Federal, no Rio de Janeiro. Por se tratar de um campo novo de investigação - a antropologia do Estado

ou da burocracia - gostaria de enfatizar algumas dificuldades enfrentadas por mim, dificuldades essas que julgo não serem novas, ao contrário, seriam intrínsecas a qualquer etnografia.

Com relação às entrevistas alguns pontos precisam ser destacados: em primeiro lugar, a extrema dificuldade que tive em obtê-las. Mesmo considerando que todas elas se deram através da mediação de algum funcionário da instituição, sempre houve uma grande resistência por parte dos fiscais. Vale ressaltar também que as minhas tentativas de inserção no campo sem a mediação<sup>16</sup> de um terceiro foram totalmente infrutíferas: os fiscais simplesmente se recusam e ponto.

A maioria das entrevistas não foi gravada, pois percebi que as pessoas ficavam mais à vontade quando o gravador não era ligado. Porém, a não gravação não diminuía a preocupação com o que estava sendo registrado no caderno de campo, chegando ao estranho “pedido”, que eu não anotasse o que estava sendo dito, que deixasse a caneta de lado, e só escutasse. Só havia uma relativa tranquilidade quando o que estava sendo dito estava registrado de maneira já pública (principalmente o que já saíra em jornais e revistas), o que funcionava não só como uma forma de comprovação do que se falava, mas também como uma maneira de tirar de si a responsabilidade sobre a informação, mesmo que o que estivesse sendo dito fosse completamente diferente do que fora publicado. Pairava sempre no ar o medo de sofrer alguma perseguição ou punição por terem emitido opiniões sobre a instituição, mesmo que ninguém estivesse falando sobre questões sigilosas<sup>17</sup>.

Um outro aspecto a ser enfatizado diz respeito ao anonimato da entrevista: os funcionários mais antigos, talvez por serem “pessoas públicas” ou por estarem aposentados, não se opuseram a serem identificados, ao contrário, pude perceber um desejo, não explícito, de que a sua identificação seria uma forma de ter seu trabalho reconhecido. Enquanto que os demais se mostraram reticentes com relação à sua identificação. Um dos entrevistados chegou a indagar sobre o modo que eu apresentaria as informações, argumentava que mesmo ocultando seu nome, caso fosse narrado algo sobre sua trajetória, ele seria identificado em

função dos cargos que ocupara. Esse questionamento levou-me a repensar a adoção da estratégia da história de vida, que embora tenha sido um excelente modo para fazê-los falar sobre a instituição, revelou-se bastante problemático no que diz respeito à construção do texto, já que a maioria solicitava o anonimato.

A confusão entre o papel do antropólogo e do jornalista constituiu um dos maiores desafios. O jornalista era sempre visto como aquele que está em busca de fatos a serem denunciados, de modo que foi necessário um tempo considerável para convencê-los que não estava em busca de “furos”, já que eu era apenas uma pesquisadora tentando entender melhor um “reino exótico”, a burocracia estatal. A confusão não é totalmente sem fundamento, temos em comum o hábito de querer saber detalhes demais, mas nos diferenciamos pela forma como tratamos as informações.

A preocupação com os sinais indiciários tem-se constituído metodologicamente numa chave explicativa para o estudo dos auditores-fiscais pois é exatamente através desse mecanismo que as práticas cotidianas de fiscalização revelam-se. Ou seja, é através dos detalhes muitas vezes, aparentemente insignificantes, ou imperceptíveis que se pode chegar à decifração de uma realidade complexa<sup>18</sup>.

Os indícios devem ser considerados no que se refere ao contexto e aos dados obtidos em entrevistas. Considerando-se, tal como Vagner Silva (2001), que a entrevista é um momento no qual o diálogo etnográfico pode se estabelecer na medida em que seja instaurada uma relação de confiança, fazer entrevistas durante o horário de trabalho e no local de trabalho permitem a observação de um cotidiano da instituição que não nos é revelado apenas pela descrição dessa rotina. Por outro lado, falar da instituição na instituição pode comprometer o que é dito, em função da presença de outros funcionários que podem atuar como testemunhas. É preciso, portanto, construir progressivamente uma relação de confiança para que as informações sejam ofertadas como dádivas, como dívidas<sup>19</sup>, já que não se trata de um interrogatório.

O estranhamento com relação à presença do pesquisador é um fato que merece ser analisado com mais cuidado. Não pertencer ao grupo e nem desejar fazê-lo, como ocorre em algumas pesquisas de campo<sup>20</sup>, pode contribuir para criar uma imagem de “espião”, que está ali infiltrado em busca de segredos.

Frente às distintas reações dos entrevistados, julgo que a imagem construída sobre o pesquisador não corresponde a do inquisidor, pois nem a pesquisa é direcionada à busca de uma verdade, tampouco as entrevistas têm um caráter confessional. Talvez, até possam ter um caráter de confidências, mas não vejo nisso uma representação negativa, ao contrário, acredito que são absolutamente positivas, na medida em que revelam que o pesquisador foi considerado como alguém digno de confiança. Afinal, não se faz confidências<sup>21</sup> a qualquer pessoa, e sim para aquelas que se julgam capazes de ouvir, e silenciar quando necessário.

Ademais, considero também que superadas as dificuldades iniciais, no momento em que se estabelece de fato a “rede” a imagem do antropólogo transforma-se. Ao tornar-se mais próximo abrem-se as possibilidades de um diálogo não entre iguais, mas sim da produção de um quase-discurso (Rouanet, 1993), que reconhece a assimetria do pesquisador e pesquisado, mas não nega a possibilidade do “Outro” manifestar suas posições.

Assim sendo, ponderando sobre a crítica que Crapanzano faz a Geertz, com relação à separação entre a identidade do antropólogo e a do grupo estudado, que não tem sua individualidade reconhecida, fica a questão: será que identificar, através de pseudônimos ou da criação de personagens fictícios (Crapanzano, 1985), é suficiente para reconhecer a sua importância? Será que apenas é possível fazer pesquisa quando se tem empatia pelo grupo estudado? Como é possível conciliar a individualidade do antropólogo com a individualidade no interior do grupo estudado, quando o objetivo é discutir uma identidade de grupo e não individual? Ou ainda, falar das dificuldades da etnografia significa superar os preconceitos?

Retomando Fernando Pessoa, não é preciso que o antropólogo transforme o seu interlocutor em seu melhor amigo, o que não é em si um

problema, mas quando se trata de grupos com os quais não há uma empatia imediata (já que tradicionalmente as Ciências Sociais no Brasil privilegiaram o estudo dos grupos sociais “excluídos”), não podemos adotar uma atitude irônica, deslocada, defendida, já que todas elas privam o pesquisador da condição para poder interpretar – reconhecer que o “Outro” é produtor de significados.

É preciso permitir que a intuição, uma espécie de juízo com que se percebe o que está além do símbolo, sem que se esteja totalmente seguro, auxilie a compreensão do “Outro”, no sentido de relacionar ao que se estuda às diversas dimensões que permeiam as relações.

Ao ultrapassar as portas da sua “tenda”, o antropólogo tem que enfrentar o desafio de lidar com contextos distintos, em que não lhe cabe afirmar qual é a real descrição deste outro mundo só porque ele “esteve lá”, mas sim, porque em face do que o pesquisador pode ver, escutar, experimentar, discutir, discordar e sentir foi possível construir uma síntese, que é uma leitura daquele contexto, naquele momento. Trata-se de interpretar a vida, não como ela é, mas como ela parece ser. Cabe, enfim, ao antropólogo o desafio de cumprir a missão de Hermes, dar sentido ao sentido, sem contrariar a promessa feita a Zeus de jamais mentir, e nem revelar toda a verdade.

## Notas

1. Uma primeira versão deste artigo foi apresentada durante o Fórum de Pesquisa 26, “Processos Institucionais de Administração de Conflitos e Produção de Verdades no espaço público em uma perspectiva comparada”, da XXII Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, realizada em Brasília, 16 a 20 julho de 2000.
2. O texto a que me refiro trata-se da Nota Preliminar de abertura do livro *Mensagem. À Memória do Presidente-Rei Sidônio Pais. Quinto Império. Cancioneiro*.
3. Sobre o papel do inquisidor em processos do Tribunal do Santo Ofício, ver Lana Lima (1998), (1999).
4. Tendo sido resultado de um seminário em Santa Fé (1984), o livro é reconhecido como um dos principais referenciais acerca da pós-modernidade na antropologia no que diz respeito à reflexão sobre o processo de produção das representações antropológicas. Para uma análise do livro ver Trajano Filho (1988).
5. É possível que Ginzburg desconhecesse o texto de Rosaldo, mas vale lembrar que Rosaldo tem escrito sobre o *status* da história no trabalho antropológico há algum tempo. Ver *The Inca and Aztec*

*States, 1400-1800: anthropology and history*. New York: Academic Press, 1982; *Ilongot beadbunting, 1883-1974: a study in society and history*. Stanford: Stanford University Press, 1980.

6. Particularmente não gosto desta categoria, não consigo dissociá-la da imagem ambígua dos informantes que servem às polícias.

7. Ver Geertz (1989).

8. Ver Ginzburg, 1989a: 158.

9. O reconhecimento da culpa como forma de arrependimento é adotado ainda hoje tanto nas instâncias judiciais – onde a confissão do réu tem grande valor, é a “rainha das provas” (KANT DE LIMA, 1990), quanto em instâncias administrativas.

10. Para uma comparação dos modelos brasileiro e americano de construção de verdade, ver Kant de Lima (1991) e (1997).

11. A mentira e o segredo, na política, podem ser tratados de maneira conjunta, embora a primeira tenha sido tradicionalmente objeto de uma reprovação moral maior que o segundo. Ver Almino (1986).

12. Sobre a oposição entre sociedades individualistas e hierárquicas ver Da Matta (1983) e Dumont (1985).

13. Ver Miranda (1993) e (1999), Miranda & Mouzinho (1996), Pinto, P. (1999) e Pinto, G. (2001).

14. Sobre a escrita ver Goody (1986) e Rama (1985).

15. Kim Schepelle chama a atenção que tanto no direito quanto na medicina o poder é baseado no controle e na sonegação da informação, aqueles que detêm o conhecimento o controlam de modo a excluir os outros da possibilidade de acesso ao mesmo.

16. A respeito da necessidade da construção de uma “malha” de relações ver os trabalhos de Kant de Lima (1995) e Silva (2001).

17. Este “medo” não é totalmente infundado, recentemente um agente penitenciário foi preso no Rio de Janeiro por falar à imprensa sem autorização do diretor do presídio. Ver “PM prende agente que deu entrevista”. O Globo, Rio, 16/08/01, p. 22.

18. Um fiscal me relatou que durante uma investigação realizada numa fábrica de refrigerantes, ele desconfiou que havia fraude no pagamento de imposto de consumo em função da discrepância das vendas com relação às notas fiscais de compra de tampinhas de garrafa, que eram em número relativamente alto. Concluiu, assim, que havia sonegação, pois não teria sentido a fábrica comprar tantas tampinhas, que foram contadas por ele, se não houvesse uma produção equivalente, que no entanto não aparecia nas vendas.

19. Sobre a relação entre a dádiva e a dívida ver Mauss (1974).

20. Tal como é o caso de Crapanzano (1985) em seu livro sobre os racistas da África do Sul.

21. É bom diferenciar a confidência, que segundo o dicionário Aurélio significa uma comunicação em segredo, baseada na confiança e na discrição do ouvinte, da bisbilhotice, que também é uma informação em segredo que gera inimizades, pois expõe publicamente informações que deveriam ser mantidas preservadas.



### Referências bibliográficas

- ALMINO, João. *O segredo e a informação: ética e política no espaço público*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CRAPANZANO, Vincent. *Waiting: the Whites of South Africa*. New York: Random House, 1985.
- \_\_\_\_\_. “Herme’s Dilemma: the Masking of Subversion in Ethnographic Description”. In: Clifford, James & Marcus, George. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis - por uma sociologia do dilema brasileiro*. 4 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- DUMONT, Louis. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.
- FERNANDO PESSOA. *Mensagem. À Memória do Presidente-Rei Sidónio Pais. Quinto Império. Cancioneiro*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1976.
- FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU, 1996.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989.
- GIL, José. “Poder”. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1989. (Vol. 14, Estado - Guerra).
- GINZBURG, Carlo. “O inquisidor como antropólogo: uma analogia e suas implicações”. In: \_\_\_\_\_. *A Micro-História e Outros Ensaios*. Lisboa: Difel, 1989. (Memória e Sociedade).
- \_\_\_\_\_. “Sinais: Raízes de um paradigma indiciário”. In: \_\_\_\_\_. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989 (a).
- GOODY, Jack. *A lógica da escrita e a organização da sociedade*. Lisboa: Edições 70, 1986. (Coleção Perspectiva do Homem, 28).
- JAKOBSON, Roman. “A linguagem comum dos lingüistas e dos antropólogos”. In: \_\_\_\_\_. *Lingüística e Comunicação*. 8 ed. São Paulo: Cultrix, 1975.

- LIMA, Lana Lage da G. “O tribunal do Santo Ofício da Inquisição: o suspeito é o culpado”. Trabalho apresentado no GT “Processos institucionais de administração de conflitos e produção de verdades nos espaços públicos”. Vitória, 21ª Reunião da ABA, abril 1998.
- \_\_\_\_\_. “Confissão sacramental e confissão judicial: a construção da verdade num ritual de sujeição”. Trabalho apresentado no GT “Processos institucionais de administração de conflitos e produção de verdades nos espaços públicos”. Florianópolis, 20º Simpósio Nacional da ANPUH, julho 1999.
- KANT DE LIMA, Roberto. “Constituição, direitos humanos e processo penal inquisitorial: Quem cala, consente?”. *Dados*, Rio de Janeiro, 33, 3, pp. 471-488, 1990.
- \_\_\_\_\_. “Ordem pública e pública desordem: modelos processuais de controle social em uma perspectiva comparada (inquérito e *Jury system*)”. In: *Anuário Antropológico*, 88, UNB, pp. 21-44, 1991.
- \_\_\_\_\_. *A polícia da cidade do Rio de Janeiro: seus dilemas e paradoxos*. 2 ed. rev. Rio de Janeiro: Forense, 1995.
- \_\_\_\_\_. “Polícia e exclusão na cultura judiciária”. In: *Tempo Social. Revista de Sociologia da USP*, 9 (1): 169-183, 1997.
- MARCUS, George & FISCHER, Michael. *Anthropology as Cultural Critique: an experimental moment in the human sciences*. Chicago: University of Chicago Press, 1986.
- MAUSS, Marcel. “Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca em sociedades arcaicas” In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974, v. 2.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de. “Cartórios: onde o público tem registro” In: KANT DE LIMA, R. (org). *Do cartório à academia, da religião à burocracia*. Niterói: Universidade Federal Fluminense, Cadernos do ICHF, n. 58, 1993.
- \_\_\_\_\_. “Soltando o Leão: observações sobre as práticas de fiscalização do Imposto de Renda. In: *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 8, 29-44, 1999.

- MIRANDA, Ana Paula Mendes de & MOUZINHO, Gláucia Maria Pontes. “Arquivo morto ou vivo? Reflexões a respeito da circulação das informações em saúde” In: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio (org.). *Formação de pessoal de nível médio para saúde: desafios e perspectivas*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1996.
- PEIRANO, Mariza. “A favor da etnografia”. In: \_\_\_\_\_ . *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.
- PINTO, Gabriela R. *Os caminhos do Leão: uma etnografia do processo de cobrança do Imposto de Renda*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Niterói, PPGACP, Universidade Federal Fluminense, 2001.
- PINTO, Paulo G. R. *Práticas acadêmicas e o ensino universitário: uma etnografia das formas de consagração e transmissão do saber na universidade*. Niterói: EDUF, 1999.
- PIOT, Charles D. “Secrecy, Ambiguity, and the Everyday in the Kabre Culture” In: *American Anthropologist*, 95 (2): 353-370, jun./93.
- RAMA, Angel. *A cidade das Letras*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- RODRIGUES, José Honório. “Acessibilidade do público aos documentos. Sigilo e reserva” In: *ACERVO - Revista do Arquivo Nacional*, 4 (2) / 5 (1): 7-12, jul.-dez. 1989 – jan.-jun. 1990.
- ROSALDO, Renato. “From the Door of His Tent: The Fieldworker and the Inquisitor”. In: CLIFFORD, James & MARCUS, George. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- ROUANET, Sérgio Paulo. “Antropologia e ética”. In: \_\_\_\_\_ . *Mal-estar na modernidade: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SCHEPELLE, Kim Lane. *Legal Secrets - Equality and Efficiency in the Common Law*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. *O antropólogo e sua magia. Trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras*. São Paulo: EDUSP, 2001.
- SIMMEL, Jorge. “El secreto y la Sociedad Secreta” In: \_\_\_\_\_ . *Sociologia - Estudio sobre las formas de la socialización*. Madrid: Revista de Occidente, 1926.

TRAJANO FILHO, Wilson. “Que barulho é esse, o dos Pós-Modernos?”.  
*Anuário Antropológico*, Brasília, 86, p. 133-151, 1988.

### **Resumo**

Trata-se de uma reflexão acerca do trabalho antropológico a partir da metáfora do inquisidor, utilizada por Carlo Ginzburg e Renato Rosaldo, e da utilização do modelo indiciário na etnografia. A partir das noções de segredo, confissão, verdade e mentira, tenta-se diferenciar a forma como antropólogos e inquisidores obtêm as informações em diferentes modelos de construção de conhecimento.

### **Palavras-chave**

Etnografia, informação, modelos de conhecimento

### **Abstract**

This article presents a brief analysis of the anthropological work considering the use of the category “inquisitor” as a metaphor by Carlo Ginzburg and Renato Rosaldo. It also analyses the application of inquisitorial method in ethnography. Taking into account the concepts of secrecy, confession, truth and lies, it aims at comparing and differentiating the ways through which anthropologists and inquisitors gather information through different models of knowledge.

### **Key-words**

Ethnography, information, models of knowledge