



## A antropologia e seus compromissos ou responsabilidades éticas

*Luis Roberto Cardoso de Oliveira*

Em primeiro lugar, cabe um diagnóstico: ética é um tema muito pouco discutido ao longo dos cursos de antropologia, quer na graduação, quer na pós-graduação, embora seja frequentemente debatido quando associado à atividade de pesquisa de professores e alunos. No que se segue, procurarei manter o mesmo tom da exposição oral a partir da qual o texto foi elaborado. Irei me concentrar na discussão sobre os dilemas éticos em pesquisa antropológica de maneira geral. Ao longo da exposição, farei referências à questão da regulamentação, que, no meu ponto de vista, está dirigida à atividade de pesquisa nas universidades ou em instituições de pesquisas, mas raramente atinge as atividades de ONGs e de órgãos públicos voltados para a implementação de políticas sociais. Embora tais órgãos e ONGs também realizem pesquisas de caráter antropológico e utilizem os mesmos instrumentos e técnicas de investigação, suas atividades raramente são supervisionadas pelos organismos responsáveis pela observação da regulamentação. De fato, a regulamentação parece atingir apenas as universidades e os institutos de pesquisa.

Antes de falar rapidamente sobre três compromissos ou responsabilidades éticas que permeiam a atividade do antropólogo, quero mencionar dois pontos nos quais não poderei me deter nesta intervenção, mas que têm sido suscitados com maior intensidade na comunidade antropológica, especialmente no âmbito da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). O primeiro deles tem como referência uma publicação recente da Associação Americana de Antropologia (AAA), intitulada *Anthropology News*, em seu número divulgado em setembro de 2009. Trata-se de uma discussão especial sobre ética em antropologia. Um dos temas discutidos na revista é a pertinência de mecanismos de sanção ou de reprimenda da atividade de antropólogos cujo trabalho foge aos princípios éticos que orientam a pesquisa antropológica. Durante quase um século, a AAA tinha mecanismos e procedimentos para penalizar antropólogos que saíam, digamos assim, da orientação básica, dos princípios éticos da disciplina. No entanto, durante todo esse período, só foi punido um antropólogo: Franz Boas, conhecido como a principal referência na formação da Escola Histórico-Cultural, que marca a disciplina nos Estados Unidos. E a AAA puniu Boas por críticas que ele fez à atuação ou à suposta atividade de antropólogos estadunidenses como espiões na Primeira Guerra Mundial. A punição a Boas foi revista apenas em 2005, muitos anos após o falecimento do antropólogo.

Esse é um tema bastante interessante e complexo, porque, além das dificuldades que tanto a associação estadunidense como a brasileira têm para articular qualquer tipo de punição aos seus associados, nenhuma das duas possui instrumentos adequados para tal, visto que estariam limitadas à divulgação de uma nota pública ou, na pior das hipóteses, ao desligamento do antropólogo. Nem a ABA nem a AAA são associações que regulamentam ou que viabilizam o acesso ao trabalho dos profissionais da área. Então, acredito que esse seja um tema polêmico e de difícil equacionamento para ambas as associações.

O outro ponto para o qual gostaria de chamar a atenção é o fato de que, com a ampliação do universo de atividades dos antropólogos fora das universidades e das instituições de pesquisa em sentido estrito, surge

uma série de questões que permeiam o trabalho desses profissionais, mas não são normalmente examinadas, seja pelas associações científicas, seja pelos órgãos que regulam o acesso a pesquisas. Tais atividades envolvem práticas que, do ponto de vista ético, têm importância equivalente à das que são adotadas na pesquisa acadêmica. Tenho impressão de que seria o caso dos antropólogos que trabalham, por exemplo, no Ministério Público, no Inbra ou no Iphan e na Funai, para mencionar algumas áreas do serviço público, mas isso também valeria para aqueles que atuam em ONGs. Essas atividades são frequentemente identificadas com a produção de relatórios de vários tipos, a qual demanda a realização de pesquisas antropológicas. Tais pesquisas, porém, não estão sendo reguladas pelos mecanismos de revisão ética vigentes. Além disso, o acesso desses profissionais ao objeto de pesquisa não passa pelos mesmos tipos de avaliação institucional pelos quais os trabalhos acadêmicos são examinados. Nesse quadro, é possível dizer que os antropólogos têm uma visão bastante crítica à maneira como a regulação da ética em pesquisa se desenvolveu no Brasil a partir de 1996, com a publicação da Resolução 196, do Conselho Nacional de Saúde (Brasil, 1996).

### **OS TRÊS COMPROMISSOS OU RESPONSABILIDADES ÉTICAS**

Embora relevantes, não terei condições de explorar nesta oportunidade os dois pontos mencionados acima, que ficam como indicações importantes ao debate sobre ética e pesquisa no Brasil. Minha intenção nesta intervenção é chamar a atenção para os três compromissos ou responsabilidades éticas que, a meu ver, permeiam as atividades de pesquisa dos antropólogos, qualquer que seja a especificidade do trabalho no qual estejam engajados. Estes são (em ordem cronológica, não em ordem de importância): o compromisso com a verdade e a produção de conhecimento em consonância com os critérios de validade compartilhados na comunidade de pesquisadores; o compromisso com os sujeitos da pesquisa, cujas práticas e representações

constituem o foco da investigação – daí a ideia da pesquisa *com* seres humanos e não *em* seres humanos; e, por fim, o compromisso com a sociedade e a cidadania, que exige a divulgação dos resultados da pesquisa, usualmente por meio de publicações, e eventualmente demanda a intervenção pública do pesquisador, quando esses resultados são distorcidos para beneficiar interesses que ameacem direitos da população pesquisada. Assim, a divulgação dos resultados é uma obrigação moral do pesquisador, com o objetivo de contribuir para o esclarecimento do cidadão e da sociedade sobre o problema em tela. Do meu ponto de vista, esses três compromissos ou responsabilidades éticas seriam incontornáveis na pesquisa antropológica.

O primeiro, o compromisso com a verdade e com a produção de conhecimento baseado em critérios de validade compartilhados na comunidade de pesquisadores, abarca a questão de que o pesquisador não pode maquiagem ou falsear os dados advindos de sua pesquisa. A tese, o livro, o artigo ou qualquer outro trabalho de interpretação que o antropólogo elabora têm que estar fundamentados em pesquisa empírica. Isso não funciona dessa maneira em todas as profissões, algo que abordarei no final da exposição, quando me referir a laudos antropológicos e à relação do trabalho produzido pelos antropólogos com o mundo do direito e seus operadores – como no caso dos antropólogos que trabalham no Ministério Público ou daqueles que são acionados para atuar como peritos em processos judiciais. No direito e nos tribunais brasileiros, diferentemente dos Estados Unidos, por exemplo, as teses apresentadas e arguidas pelos advogados não precisam estar fundamentadas em pesquisa empírica. Isso tem implicações para o diálogo com os advogados, assim como para os princípios éticos envolvidos no trabalho do antropólogo.

No caso da responsabilidade ou do compromisso ético com os sujeitos da pesquisa, isso tem sido interpretado de duas maneiras que seriam, a rigor, duas faces de uma mesma moeda: a ideia do respeito aos interlocutores do antropólogo, isto é, aos sujeitos da pesquisa, e a ideia do consentimento desses sujeitos com o trabalho que o antropólogo fará. Tradicionalmente, esse consentimento

era percebido na disciplina mais como uma aceitação de participação na pesquisa, expressa no engajamento (informado) em falar com o pesquisador sobre o tema investigado, ou como um consentimento tácito ou implícito, sem necessidade de explicitá-lo num documento ou num ato de assentimento formal, tal como exigido por certos órgãos de regulamentação ética. Atualmente, porém, como registrado na Resolução CNS 196/1996 e requerido pelos organismos de revisão ética, o consentimento explícito deve ser demonstrado e formalizado através da assinatura de um termo pelos participantes da pesquisa. Isso tem sido abordado como algo bastante problemático para os antropólogos, especialmente nos casos em que o consentimento “livre e esclarecido” (o caráter desse esclarecimento é sempre polêmico) pode colocar em risco a situação ou a condição de vida dos participantes, como na pesquisa sobre tráfico de drogas e diversas outras atividades consideradas ilegais. Mas tal procedimento também pode ser problemático nos casos em que inibe ou dirige excessivamente o discurso dos sujeitos da pesquisa, mesmo quando o procedimento não envolve riscos objetivos. Evidentemente, nas pesquisas sobre atividades ilícitas, o antropólogo não deverá ser capaz de convencer nenhum dos sujeitos pesquisados a assinar o termo de consentimento, porque, ao fazê-lo, os atores estariam “confessando” envolvimento em atividades criminais e, portanto, estariam se arriscando a ser presos.

Mas há uma questão de fundo e de peso que atinge o cerne da abordagem antropológica, qualquer que seja a atividade do pesquisador: via de regra, o foco mais elaborado da pesquisa só é definido ao longo desse empreendimento, tornando inviável a obtenção do consentimento previsto na Resolução CNS 196/1996 antes do início do estudo. O antropólogo, em geral, quando começa o trabalho de campo, tem um tema, um problema central, às vezes muito bem elaborado. Entretanto, ainda assim uma pesquisa bem-sucedida e adequadamente realizada deverá implicar algum ajuste de percurso. O bom desempenho do antropólogo no campo supõe não só que ele será capaz de aprender com os sujeitos da pesquisa, mas também que aprenderá o suficiente para ter que reajustar o seu foco

inicial de pesquisa. E, se o consentimento livre e esclarecido significa que os sujeitos têm que saber tudo o que será abordado e todos os temas que o pesquisador desenvolverá para publicação depois de concluir a coleta dos dados, a pesquisa será inviabilizada.

Um aspecto importante é a diferença entre pesquisas *com* seres humanos – trabalho que se faz nas ciências sociais – e pesquisas *em* seres humanos, que implicam uma intervenção. Isto é, o trabalho do antropólogo envolve sempre uma relação de interlocução; já o trabalho na área biomédica envolve frequentemente uma relação de intervenção. Portanto, é muito razoável que se exija que aquele que vai sofrer a intervenção saiba o máximo possível sobre a pesquisa para poder avaliar as implicações ou consequências, em seu próprio corpo inclusive, do trabalho que será realizado. Então, há certa sintonia entre o objetivo das instituições que regulamentam a pesquisa, que é defender os direitos legítimos dos cidadãos submetidos a todo tipo de intervenção, e os objetivos da pesquisa do antropólogo, que, como mencionei a propósito dos compromissos ou responsabilidades éticas, também tem a preocupação de respeitar os direitos do cidadão que participa como sujeito, objeto da investigação. Só que existe também uma dimensão importante de dissintonia entre as distintas tradições científicas, pois o modo como respeitamos os direitos de nossos interlocutores não é igual à maneira como se faz isso na área biomédica, habituada a intervir nos participantes da pesquisa. Aliás, o compromisso ou responsabilidade ética do antropólogo com os participantes não acaba com a conclusão da investigação, mas se mantém na definição de o quê, como e quando publicar. Da mesma forma, ainda que o antropólogo não possa controlar a recepção e as implicações decorrentes da publicação dos resultados, não deve se eximir de intervir no debate público sempre que perceber manipulações indevidas de suas publicações, motivadas por interesses que ameacem direitos dos sujeitos da pesquisa (Cardoso de Oliveira, 2004).

## **IMPLICAÇÕES ÉTICAS DA(S) IDENTIDADE(S) ASSUMIDA(S) NO CAMPO**

Isso não quer dizer que não existam polêmicas em relação aos modos de observar os compromissos ou responsabilidades éticas na pesquisa antropológica. Nesse sentido, vale mencionar rapidamente uma prática de pesquisa que teve algum sucesso nos anos 1930. Trata-se de um trabalho de Foote Whyte (2005) recentemente traduzido para o português, intitulado *Sociedade de Esquina*, em que o antropólogo relata que uma das maneiras como ele estabelecia relações com os sujeitos da pesquisa era justamente sem se identificar como pesquisador, embora em alguns momentos ele se apresentasse dessa forma. Tal estratégia sugere uma aproximação indevida ao trabalho do espião, na medida em que o pesquisador disfarça sua identidade real para alcançar um material de pesquisa ao qual provavelmente não teria acesso sem ludibriar o interlocutor. Esse modo de estabelecer a relação entre pesquisador e pesquisado passou a ser muito criticado e não tem mais a mesma aceitação hoje em dia. Já outros casos, como a experiência de pesquisa de Favret-Saada (1985) sobre bruxaria na França, tratam de situações nas quais o antropólogo assume uma posição institucional nativa, compartilhada com a identidade de pesquisador no campo, e em que nem sempre é claro para todos os interlocutores que ele está realizando uma pesquisa (Cardoso de Oliveira, 2004). Mas, em nenhuma circunstância, ele engana seus interlocutores ou disfarça sua identidade. Apenas não se preocupa em lembrá-los ou informá-los de sua atividade de pesquisa quando está atuando na posição nativa.<sup>1</sup>

Na mesma direção, em minha tese de doutorado sobre um juizado de pequenas causas nos Estados Unidos (Cardoso de Oliveira, 1989), combinei a perspectiva tradicional da disciplina, expressa na identidade de pesquisador, como quer que ela faça sentido para o grupo estudado, com a assunção de posições institucionais nativas quando atuei como conselheiro leigo para pequenas causas e como mediador de disputas em diferentes momentos da pesquisa. Também nesse caso, não seria gramatical avisar ou lembrar meus

interlocutores de minha condição de pesquisador quando exercia atividades de mediação ou de aconselhamento, ainda que em nenhum momento minha atuação pudesse ser caracterizada como a de alguém tentando ludibriar seus interlocutores. Afinal, as três identidades ou posições sociais eram públicas. Além disso, todos os conselheiros e mediadores eram voluntários e, portanto, também exerciam outras atividades não reveladas aos interlocutores nas sessões de mediação ou de aconselhamento, de acordo com os procedimentos socialmente instituídos.

A propósito, gostaria de mencionar também o trabalho recente de Scheper-Hughes (2009) sobre tráfico de órgãos, cuja apresentação faz parte do número do *Anthropology News* acima referido, dedicado à discussão das inovações no Código de Ética da AAA. Scheper-Hughes propõe uma antropologia com uma orientação ética diferente para o que ela chama de "etnografia engajada". A autora tem outros trabalhos, nos quais propõe uma "antropologia militante", com implicações similares, mas aqui ela prefere caracterizar sua perspectiva como "engajada". É preciso dizer que Scheper-Hughes realiza seu trabalho sobre tráfico de órgãos combinando a identidade de pesquisadora com o ativismo político, estando ao mesmo tempo associada à Universidade da Califórnia, em Berkeley, e a uma organização da sociedade civil que tem por objetivo combater o tráfico de órgãos humanos. Resumindo seu argumento, a autora assinala que, para realizar seu trabalho, não pôde seguir os princípios básicos do Código de Ética da AAA, os quais enfatizam a preocupação com a transparência, o compromisso com a revelação completa dos objetivos da pesquisa e o consentimento dos sujeitos, mesmo com a flexibilização vigente, que não exige um documento assinado.

Um parêntese: na alteração recente do Código de Ética da AAA, é feita uma nova interpretação sobre o consentimento livre e esclarecido, que não precisa mais ser sempre assinado.<sup>2</sup> Além disso, chama-se a atenção para o fato de que a responsabilidade do antropólogo em relação ao consentimento e aos sujeitos da pesquisa não termina no primeiro contato, em que a pessoa concorda em se submeter à atividade de pesquisa. Ao contrário, o consentimento



é um compromisso permanente do antropólogo, que não pode ser traduzido definitivamente em uma assinatura num momento determinado.

Em seu trabalho, Scheper-Hughes dá como exemplo sua experiência de campo na Turquia, em que, tentando detectar as redes de traficantes de órgãos, ela visita bairros pobres junto a mercados populares. Nesses locais, há, de um lado, pessoas com interesse em vender seus órgãos devido à situação precária em que se encontram e, de outro lado, corretores de órgãos (*brokers*, segundo ela os chama) que os compram para vender no mercado. Scheper-Hughes assume a identidade de uma pessoa interessada em comprar órgãos e entra em uma barganha com um sujeito que quer vender seus próprios rins. Em determinado momento, ele pede trinta mil dólares por um rim e pergunta qual rim (esquerdo ou direito) ela deseja. Ela então argumenta que não é rica, que a doença do marido já consumiu todos os recursos da família no tratamento e que ela não poderia pagar aquele preço. O negociante baixa o preço do órgão para 20 mil dólares e, mais tarde, acaba baixando para 10 mil dólares. Scheper-Hughes ainda contra-argumenta indicando que imigrantes ilegais na mesma cidade costumam cobrar apenas 3 mil dólares por um rim. No entanto, o vendedor assinala que cidadãos legalizados vendem seus rins por preços maiores.

Finalmente, depois desse diálogo, ela apresenta sua dupla identidade real, tanto como antropóloga quanto como representante da associação da sociedade civil que combate o tráfico de órgãos. Diz então que, de fato, não tem nenhum interesse em adquirir um rim e se oferece para comprar alguma outra coisa. Pergunta se a pessoa tem um casaco de couro para vender, como vários que ela tinha visto naquele local. O vendedor sai correndo para buscar o casaco, trazendo rapidamente o produto, que a antropóloga acaba comprando. Scheper-Hughes destaca que pediu permissão ao negociante para usar a estória e a foto dele em seu trabalho, ao que ele teria respondido afirmativamente.

Não obstante o caráter polêmico de sua estratégia, Scheper-Hughes pode acionar boas razões para mostrar que seus objetivos de pesquisa impuseram a necessidade

de sair um pouco da linha mestra padrão do Código de Ética da AAA. De todo modo, ela não abandonou completamente essa linha, porque, ao final da conversa, revelou exatamente o que estava fazendo e, dessa forma, não manteve a encenação com a qual havia ludibriado seu interlocutor, que, por sua vez, lhe deu o consentimento para utilizar os dados coletados. No entanto, a autora menciona ainda outro aspecto deveras mais complicado: ela revela que, ao longo do trabalho, teria interagido com vários organismos de repressão, inclusive o FBI, dos Estados Unidos. Ela afirma ter conversado com um agente do FBI por recomendação de membros de um instituto de saúde onde ela fazia pesquisa. Isso permite aventar a possibilidade de que ela teria revelado aos agentes do FBI uma série de aspectos do crime de tráfico de órgãos que estudou.<sup>3</sup> Essa possibilidade ganha veracidade quando Scheper-Hughes assinala que um de seus "informantes" no Brasil, um traficante de órgãos, está preso em Recife. A autora destaca que o teria conhecido já na prisão e que ele, mesmo sabendo que ela tinha colaborado com a investigação que teria viabilizado o desmonte das atividades de tráfico de órgãos nas quais ele estaria envolvido, ainda teria conseguido estabelecer uma relação "colegial" com ela. Ela chega a dizer que hoje acredita poder chamá-lo até de "amigo". O que parece complicado, do ponto de vista ético, é o fato de essa situação de pesquisa sugerir uma articulação, a meu ver indesejada e normativamente indevida, entre a pesquisa etnográfica e a investigação policial. Scheper-Hughes reconhece que se trata de empreendimentos distintos, mas vive esse dilema, e não parece ter conseguido distingui-los adequadamente em sua pesquisa.

## **OS LAUDOS PERICIAIS E O DIÁLOGO COM OS OPERADORES DO DIREITO**

Gostaria de tocar ainda em dois outros pontos: o primeiro refere-se aos laudos periciais feitos no Brasil, e o segundo, também associado à produção de laudos, refere-se a dificuldades no diálogo com os operadores do direito

devido às diferenças nas formas de produção da verdade vigentes na antropologia e no direito. Os laudos periciais têm suscitado polêmicas porque, elaborados para subsidiar processos de demarcação de terras indígenas e quilombolas, frequentemente só são apreciados positivamente pela comunidade de antropólogos quando solicitados em defesa dos interesses das minorias étnico-raciais em tela – em atenção seja a demandas do Ministério Público, que tem o dever constitucional de defender os direitos desses grupos, seja a demandas do Judiciário, que, em tese, leria o laudo como peça de esclarecimento para resolver a disputa, motivado por critérios de imparcialidade. Mas a ênfase no compromisso com a defesa dos interesses dessas minorias, às vezes colocada como uma questão de princípio, tem posto em xeque, no debate público, a qualidade técnica dos laudos antropológicos, com implicações potencialmente negativas para a defesa dos direitos de indígenas e quilombolas. Como há casos em que antropólogos rejeitam publicamente a possibilidade de fazer laudos contratados por empresas (fazendeiros ou órgãos públicos) interessadas nas terras ocupadas por indígenas ou quilombolas, essa prática pode trazer problemas na relação com o Judiciário. Isso porque, se essa perspectiva atribuída aos antropólogos for entendida como motivada por uma solidariedade absoluta para com as comunidades indígenas e quilombolas, prevalescente sobre os critérios que fundamentariam a objetividade da análise técnica do pesquisador, a importância do laudo antropológico para os processos judiciais seria fortemente abalada.

Os antropólogos, em princípio, devem ter o direito de fazer laudos para quem quer que seja, desde que estes sejam laudos éticos. E o que seriam laudos éticos? Seriam laudos de acordo com pelo menos dois daqueles três compromissos ou responsabilidades éticas que mencionei inicialmente: primeiro, o compromisso com a verdade – não uma verdade absoluta, mas a verdade da maneira como ela é construída na nossa disciplina, ou seja, uma verdade baseada em pesquisa empírica, à luz dos critérios de validação da interpretação antropológica; segundo, o compromisso que estabelecemos com os sujeitos da pesquisa, o que implica, além do respeito, a preocupação

em não prejudicar os direitos e os interesses legítimos dos atores ou do grupo pesquisado. Uma vez orientado por esses dois compromissos, o antropólogo deveria poder fazer laudos para quem quer que fosse, inclusive os chamados “contralaudos”.

No entanto, é importante referir que os antropólogos em geral se solidarizam com as populações indígenas e quilombolas não por causa de uma identificação intrínseca ou romântica com esses grupos, mas porque esses são segmentos que, de acordo com os instrumentos analíticos que aprendemos com a nossa disciplina, sofrem arbitrariedades e passam por processos de discriminação e abusos de todo tipo impostos por outros grupos da sociedade brasileira ou mesmo pelo Estado. Pois é exatamente esse tipo de situação, desvendada pela análise antropológica, que motiva nossa solidariedade e, às vezes, nossa indignação. E é fundamental que saibamos, em nosso trabalho, separar a solidariedade fundamentada por essa perspectiva de outros tipos de solidariedade sem o mesmo fundamento, que também têm o seu lugar, mas que não devem ser associados à produção dos laudos periciais.

Minha última observação também se refere a uma das dificuldades do trabalho dos antropólogos na produção de laudos, associada ao diálogo com o direito. Em qualquer circunstância, o antropólogo tem aqueles três compromissos ou responsabilidades éticas (ainda que eu não tenha tido espaço para elaborar sobre o terceiro deles aqui), que implicam a assunção de obrigações de caráter ético-moral para com a verdade, para com os sujeitos da pesquisa e para com a sociedade ou a cidadania. No entanto, o trabalho do advogado não é pautado pelos mesmos princípios e compromissos, porque a verdade do advogado tem duas características radicalmente distintas da do antropólogo. Primeiro, ela não está fundamentada em pesquisa empírica – essa é uma diferença enorme que dá uma flexibilidade imensa para o advogado. Segundo, de acordo com os princípios éticos vigentes na prática do direito, o advogado tem a responsabilidade de defender o cliente em qualquer circunstância, devendo acionar, no contraditório, a *doutrina* que melhor se ajuste aos interesses do cliente (seu oponente fará o mesmo, e ambos o fariam de forma

invertida se trocassem de lugar sem passar por qualquer dilema ou constrangimento ético). Já o antropólogo, ainda que deva ter o direito de fazer laudos para quem quer que o contrate, não pode *ajustar* sua interpretação para defender os direitos ou os interesses de quem o contrata se isso ferir aqueles três compromissos ou responsabilidades éticas que caracterizam a prática da disciplina. Essa é uma diferença importante, nem sempre muito clara para os atores, mas que merece nossa atenção.

---

<sup>1</sup> A rigor, em nenhuma pesquisa de campo bem-sucedida, na qual o antropólogo convive com o grupo pesquisado por um período razoável, ele estabelece relações apenas de pesquisa com seus interlocutores. É difícil evitar relações pessoais ou mesmo de amizade, que às vezes envolvem uma multiplicidade de papéis. Nas pesquisas em sociedades tribais, por exemplo, o antropólogo é frequentemente incorporado a uma família, estabelecendo laços de parentesco a partir dos quais se espera que assuma uma série de papéis tradicionais nas relações com os atores.

<sup>2</sup> Na recente revisão do Código de Ética da AAA, o consentimento não precisa mais ser assinado e pode tomar diversas formas. A qualidade do consentimento passa a ter precedência sobre a forma: "O consentimento livre e esclarecido, para os propósitos deste código, não necessariamente implica ou requer um documento escrito ou assinado em particular. É a qualidade do consentimento, não o formato, que é relevante" (AAA, 1998).

<sup>3</sup> Em reportagem publicada em 24 de julho de 2009 no *Daily News*, a propósito da participação de Scheper-Hughes na prisão do traficante de órgãos Levy-Izhak Rosenbaum em Nova York, indica-se a colaboração da antropóloga com forças policiais no Brasil e na África do Sul, com base em suas pesquisas sobre tráfico de órgãos nesses países (Daly, 2009).

## REFERÊNCIAS

AMERICAN ANTHROPOLOGY ASSOCIATION (AAA). Code of ethics of the American Anthropology Association. Arlington: AAA, 1998. Disponível em: <<http://www.aaanet.org/committees/ethics/ethcode.htm>>. Acesso em: 28 dez. 2009

ANTHROPOLOGY NEWS. Arlington: American Anthropology Association, Sept. 2009.

BRASIL. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Saúde (CNS). Resolução 196/1996: diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos. Brasília: CNS, 1996.

CARDOSO DE OLIVEIRA, L. R. Fairness and communication in small claims courts. 1989. Tese (doutorado) – Harvard University, Ann Arbor, 1989.

\_\_\_\_\_. Pesquisas *em* versus pesquisas *com* seres humanos. In: VÍCTORA, C. *et al.* (Org.). Antropologia e ética: o debate atual no Brasil. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2004. p. 33-44.

DALY, M. Anthropologist's 'Dick Tracy moment' plays role in arrest of suspected kidney trafficker. Daily News, July 24th, 2009. Disponível em: <[http://www.nydailynews.com/news/ny\\_crime/2009/07/24/2009-07-24\\_seven\\_year\\_quest\\_to\\_end\\_rosenbaum\\_evil\\_work\\_pays\\_off.html](http://www.nydailynews.com/news/ny_crime/2009/07/24/2009-07-24_seven_year_quest_to_end_rosenbaum_evil_work_pays_off.html)>. Acesso em: 30 dez. 2009.

FAVRET-SAADA, J. Les mots, la mort, les sorts. Paris: Gallimard, 1985.

SCHEPER-HUGHES, N. The ethics of engaged ethnography: applying a militant anthropology in organs-trafficking research. Anthropology News, p. 13-14, Sept. 2009.

WHYTE, W. F. Sociedade de Esquina. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.