
ÉTICA, PESQUISA E IMAGEM DE POVOS INDÍGENAS

Iara Tatiana Bonin ()*

*Daniela Ripoll(**)*

*Luís Henrique Sacchi dos Santos (***)*

INTRODUÇÃO

Este artigo nasce de nossas inquietações contemporâneas no que diz respeito à ética na pesquisa em Educação – e, mais especificamente, das múltiplas “crises” sentidas/enfrentadas enquanto orientadores de dissertações e teses em Estudos Culturais em articulação com a Educação e as discussões pós-modernas e pós-estruturalistas. Tais “crises” têm a ver, eventualmente, com os caminhos investigativos trilhados por nossos alunos em tempos de hipervisibilidade do corpo, de “hipertrofia do eu” (SIBILIA, 2008) e da ascensão da chamada “cultura visual” (MIRZOEFF, 2003, p. 17):

A vida moderna é vivida na tela, se desenrola na tela. Nos países industrializados a vida é vítima de uma progressiva e constante vigilância visual: câmeras instaladas em ônibus, centros comerciais, rodovias, pontes e caixas automáticos. São cada vez mais numerosas as pessoas que enxergam utilizando aparatos que vão desde as tradicionais câmeras fotográficas até as webcams. Ao mesmo tempo, trabalho e tempo livre estão se centrando progressivamente nos meios de comunicação visual (...). A experiência humana está mais visual e está mais visualizada que antes: dispomos de imagens via satélite e também de imagens médicas do interior do corpo humano. Nosso ponto de vista na era da tela é crucial.

Se a vida contemporânea, cada vez de modo mais intenso, é vivida por meio de telas (dos smartphones, dos tablets, das câmeras, dos monitores, da TV, do cinema, etc.) e regida por imagens ultranítidas produzidas e consumidas abundantemente, pode-se afirmar que os modos de se fazer

* Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS (2007); professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Luterana do Brasil. Integra o núcleo UFRGS da Ação Saberes Indígenas na Escola, promovida pelo Ministério da Educação. É bolsista Produtividade (Pq 2) do CNPq. E-mail: iara.bonin@uol.com.br

** Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com Doutorado Sanduíche pela University of Plymouth; professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Luterana do Brasil. Integrou o Comitê de Ética em Pesquisa em Seres Humanos da Universidade Luterana do Brasil (2007 a 2011). E-mail: dripoll@terra.com.br

*** Doutor em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul; realizou estágio pós-doutoral sênior (CAPES) junto ao Departamento de Ciências Sociais, Saúde e Medicina, do King's College - University of London, sob supervisão do Dr. Nikolas Rose. Professor Associado no Departamento de Ensino e Currículo da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professor de Pós-Graduação em Educação (PPGEDU/UFRGS). É membro do Comitê de Ética em Pesquisa da UFRGS. E-mail: luishss2009@gmail.com

pesquisa também se alteram, para responder a cenários, contextos e estilos de vida distintos e cambiantes. As pesquisas desenvolvidas sob o enfoque dos Estudos Culturais em Educação têm sido particularmente movimentadas, num processo que reconfigura metodologias adotadas recorrentemente, inserindo-as em novos contextos, ou que constitui outros caminhos investigativos, na mescla entre diferentes procedimentos. Assim, os estudos de inspiração etnográfica centrados no registro escrito (via diário de campo) e nas análises culturais de artefatos e práticas escolares e não-escolares continuam ocorrendo, mas atualmente vemos nossos alunos mobilizados para realizar netnografias (HINE, 2000; KOZINETS, 2014), fotoetnografias (ACHUTTI, 1997), videoetnografias (RIAL, 1995), pesquisas nas quais textos, imagens e sons são analisados de modo articulado (BAUER; GASKELL, 2002) e estudos que se valem de metodologias visuais diversas (ROSE, 2012). Nas Ciências Sociais – especialmente, na Sociologia, na Antropologia e nas áreas relacionadas à Comunicação Social – existem debates nessa direção há muitas décadas, mas, no que diz respeito à Educação, as pesquisas com imagens são, ainda, bastante discretas.

Este artigo também nasce inspirado pelas recentes discussões empreendidas pelos pesquisadores da área da Educação em torno da regulação da Ética na pesquisa. Em 2012, por ocasião da substituição da Resolução CNS 196/96 pela Resolução CNS 466/12, emergem com mais vigor os debates acerca dos parâmetros adotados pelo “sistema CEP/CONEP[†]” (vinculado ao Ministério da Saúde) e pela Plataforma Brasil[‡] para regular o desenvolvimento da pesquisa envolvendo seres humanos. Carvalho e Machado (2014, p. 212) salientam que as diretrizes e normas regulamentadoras instituídas pela Resolução CNS196/1996 (BRASIL, 1996) são um marco legal de reconhecida importância para a comunidade acadêmica, pois “expressam a história de um compromisso em favor dos direitos dos participantes de pesquisas — autonomia e informação — e deveres da comunidade científica — não maleficência, responsabilidade, justiça e equidade quanto aos procedimentos e resultados da pesquisa[§]”. Mas também é verdade que essa Resolução gerou, em seus 17 anos de existência, fortes reações devido às inadequações de seus procedimentos

[†] Para maiores detalhes sobre o funcionamento do sistema CEP/CONEP no Brasil, ver http://conselho.saude.gov.br/docs/doc_ref_eticaPesq/cadernos%20conep%207.pdf – acesso em 29 de julho de 2015.

[‡] Desde 2012, no Brasil, utiliza-se a Plataforma Brasil (www.saude.gov.br/plataformabrasil) para o registro de pesquisas envolvendo seres humanos. A Plataforma Brasil é uma base nacional e unificada de registros de pesquisas envolvendo seres humanos para todo o sistema CEP/CONEP. Ela permite que as pesquisas sejam acompanhadas em seus diferentes estágios - desde sua submissão até a aprovação final pelo CEP e pela CONEP, quando necessário. Fonte: http://portal2.saude.gov.br/sisnep/Menu_Principal.cfm, acesso em 29 de julho de 2015.

[§] A Resolução CNS196/1996 estabelece quatro princípios éticos, aos quais os autores se referem: respeito à autonomia dos sujeitos envolvidos; princípio de justiça; ponderação entre riscos e benefícios; não maleficência (que inclui a antecipação de cenários possíveis, a ponderação sobre imprevistos, a previsão de medidas de reparação, em caso de danos).

quando se trata de pesquisas desenvolvidas nos campos das Ciências Sociais e Humanas. Para os autores, “a transposição do modelo de pesquisa biomédica para as bases epistemológicas, metodológicas e procedimentais das Ciências Humanas tem se mostrado pouco eficaz e, muitas vezes, um obstáculo para a realização de pesquisas” (*Ibid.* p. 212)**.

O próprio texto da Resolução 466/2012 reconhece, no Artigo XIII.3, que pesquisas em Ciências Sociais e Humanas utilizam metodologias próprias e possuem especificidades éticas – e, por isso, demandariam Resolução Complementar. Em função disso, a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) organizou, em 2013, um Grupo de Trabalho (GT) para elaborar a proposta de Resolução Complementar à 466/2012. O GT incluía representantes de dezoito associações nacionais (entre as quais está a Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Educação – ANPEd), do Conselho Federal de Serviço Social, do DECIT/SCTIE/Ministério da Saúde, do Conselho Nacional de Saúde e é coordenado pela CONEP. Conforme se destaca na Carta Circular 100/2014††, a Resolução Complementar deveria estabelecer protocolos e procedimentos de regulação da pesquisa adequados à “diversidade paradigmática e teórico-metodológica das Ciências Sociais e Humanas, mantendo o foco na proteção dos direitos humanos e das liberdades fundamentais dos participantes de pesquisa”.

O debate contemporâneo sinaliza, conforme Diniz (2008), a importância de questionarmos a aplicação do modelo biomédico às Ciências Humanas. É oportuno lembrar que as discussões envolvendo a ascensão da bioética como “a” instância encarregada de fornecer o “compasso moral” (PETERSEN, 2011) em termos do sentido de “Ciência” e do que seria “ético” em pesquisa, têm cerca de 30 anos na Europa e nos Estados Unidos. Diniz (2008, p. 418) mostra que na década de 1980, nos Estados Unidos, houve uma intensa discussão acadêmica em torno da ética na pesquisa em Ciências Humanas porque

esse era um momento de efervescência das pesquisas urbanas com grupos alternativos aos estudos clássicos de Sociologia ou Antropologia, tais como usuários de drogas, traficantes, presos e adolescentes, e de surgimento de novas questões de pesquisa, como a violência e a sexualidade. Além disso, foi nesse período que as primeiras regulamentações nacionais de ética em pesquisa com seres humanos surgiram internacionalmente, provocando uma controvérsia

** Os pesquisadores mencionam uma consulta realizada pelo Fórum de Coordenadores de Programas de Pós-Graduação em Educação (FORPRED) aos PPGs a ele vinculados. A consulta contou com uma pergunta aberta que foi respondida por 42 Programas e 33 deles “consideram inadequado o modelo de pesquisa da área da saúde quando aplicado à educação. Além disto, relatam dificuldades com os procedimentos, prazos e exigências dos CEPs, bem como no preenchimento dos formulários eletrônicos da Plataforma Brasil” (CARVALHO; MACHADO, 2014, p. 216).

†† Disponível em http://conselho.saude.gov.br/web_comissoes/conep/aquivos/CartaCircular100-2014.pdf acesso em 25 de julho de 2015.

sobre sua legitimidade para campos que não as Ciências Biomédicas ou mesmo sobre sua pertinência para as metodologias qualitativas.

Diniz (2008, p. 418) afirma que a matriz disciplinar para a regulação da ética em pesquisa no Brasil vem das Ciências Biomédicas e que, embora a Resolução CNS 196/1996 tenha tido pretensões de validade para todas as áreas disciplinares, é no referido campo que se inscreve sua inspiração normativa e metodológica.

Tomando, pois, esses dois importantes focos de atenção na pesquisa contemporânea – a centralidade da imagem na cultura do presente, por um lado, e o candente debate em torno de questões de ética em pesquisa com pessoas, por outro –, pretendemos, neste artigo, discorrer sobre ética e pesquisa em Educação, focalizando particularmente a legislação relativa à pesquisa com povos indígenas e, ainda, discutindo alguns usos que tem sido feitos da imagem produzida sobre/nestes contextos particulares de vida. Antes de prosseguirmos, apresentamos algumas considerações sobre o entendimento de ética adotado neste artigo – isso porque os estudos de inspiração pós-estruturalista, tais como os que nós fazemos e orientamos, se caracterizam pela rejeição (ou, ainda, uma deslegitimação) de fontes usualmente autorizadas de conhecimento (a Ciência, em especial) e pelo acolhimento da contingência e da provisoriedade (SILVA, 1999). Além disso, tais estudos inauguram certa incredulidade relativamente às chamadas “grandes verdades universais” ou “metanarrativas”, bem como em relação a significados considerados universalizantes e transcendentais implicados, por exemplo, na crença em um “homem autônomo”, um “homem livre”, um “homem consciente”, um “homem de bem”, etc. (e pela rejeição, inclusive, da própria ideia de “homem” enquanto sinônimo de “humanidade”). É nesse sentido que argumentamos, amparados na obra de Michel Foucault, que o sujeito não é livre, mas sempre efeito de determinadas circunstâncias socio-históricas e de uma trama de poderes e de saberes. Tal entendimento se constitui em um foco de tensão às determinações e normativas do campo da Ética – tidas como eminentemente objetivas, independentes de quaisquer contextos (portanto, “universais”), estáveis, firmemente assentadas na razão e orientadas pela verdade e pelo “bem comum”. Assumimos, neste texto, as ideias de Petersen (2011) no que diz respeito ao caráter não monolítico da bioética: ela não é uma coisa só, não pode ser vista como uma narrativa-mestra que baliza o bem e o mal, o certo e o errado, a Ciência (de matriz biomédica) e o “resto”. A (bio)ética, segundo ele, é uma política – isto é, ela emerge como área organizada do conhecimento depois da Segunda Guerra Mundial, a partir de múltiplos esforços estadunidenses, e passa a se constituir em uma forma de regulação de comportamentos e condutas dos seres humanos nas mais variadas esferas da vida (e em uma forma de “imperialismo”). O autor explica:

“Imperialismo” pode parecer uma palavra forte para descrever a difusão internacional e a crescente aplicação dos conceitos, princípios e práticas relacionadas à bioética. No entanto, se se concebe o Imperialismo como um sistema em que um país governa outros países, por vezes, sem o uso da força, para exercer poder sobre eles, então esta descrição pode não parecer muito rebuscada ou excessiva. Embora a força possa não ser utilizada, a suposição de que uma visão de mundo predominantemente estadunidense dada à bioética deve fornecer a base para a deliberação sobre as questões fundamentais da vida tem operado como uma forma de hegemonia ou dominação cultural. Não é necessária nenhuma força ou violência, porque há um consenso quase universal de que a bioética pode e deve fornecer orientação sobre tais questões (p. 6-7, tradução nossa).

Petersen (op. cit.) está interessado em mostrar o “imperialismo da (bio)ética” – o modo como as ideias bioéticas podem ajudar a reforçar relações de poder hegemônicas (relacionadas, especialmente, aos ideais estadunidenses liberais e neoliberais) e afetar negativamente (ou potencialmente afetar) a saúde e o bem-estar das pessoas. O autor diz-se “preocupado com o modo como as ideias (bio)éticas são empregadas para justificar certas linhas de ação ou para legitimar a inatividade, e as expertises convocadas no esforço para se obter determinados resultados desejados” (p. 3, tradução nossa). Como exemplo do “imperialismo da bioética”, Petersen (op.cit.) mostra como a questão do consentimento informado se baseia na ideia de autonomia individual em detrimento de aspectos sociais mais amplos – e que a prevalência desse quesito nas discussões feitas nos Comitês de Ética em Pesquisa cria uma “ética vazia” que tira de contexto o processo de consentimento (reduzindo-o a um modelo de ação pautado na escolha racional) e que pressupõe que o processo decisório é uma mera questão de informação adequada e de tempo gasto enquanto sujeito da pesquisa. Como mostraremos nas próximas seções, no que diz respeito aos povos indígenas, a “autonomia individual”, por exemplo, não faz sentido quando os modos de vida são eminentemente coletivos.

Feitos tais esclarecimentos, passamos, a seguir, a pensar sobre o conceito de “população vulnerável” atribuído a determinados grupos sociais e o modo como são enquadrados, nas normativas da ética em pesquisa, os povos indígenas. Depois disso, nos deteremos nos povos indígenas e nos múltiplos usos das imagens a eles relacionadas.

PESQUISA COM POPULAÇÕES VULNERÁVEIS – E COM POVOS INDÍGENAS

Um instigante artigo sobre a noção de vulnerabilidade foi escrito por Cláudia Fonseca (2010, p. 41), frente a um estudo feito por médicos e geneticistas gaúchos, no qual “os pesquisadores se propunham a realizar exames de ressonância magnética para ‘mapear os cérebros’

de cinquenta ‘adolescentes homicidas’ encarcerados na Fundação de Atendimento Socioeducativo do Rio Grande do Sul”. Respalhando-se em estudos históricos, a autora afirma que, com a ciência experimental do século XVIII, firmou-se a aparente aliança entre “virtude” e “verdade”, sendo que o cientista era entendido como cidadão respeitável, afastado das preocupações mundanas e dedicado ao estudo das “verdades das ciências naturais”. Sob uma perspectiva idealizada, a Ciência emerge como esfera afastada do mundo, regida pela racionalidade, capaz de mover o conhecimento e conduzir ao bem estar da humanidade. Contudo, a Revolução Industrial, as novas tecnologias e formas de domínio e ocupação dos espaços tornaram notórios os danos ambientais e os efeitos sociais de algumas descobertas científicas, avalia a autora (*Ibid*, p. 44), “mas foi só depois da Segunda Guerra Mundial e da constatação das atrocidades perpetradas por cientistas do regime nazista que a comunidade científica mundial se viu incumbida de reafirmar as bases éticas de sua prática”.

Ela prossegue argumentando que, em 1947, o Código de Nuremberg sobre experimentação em humanos foi elaborado no contexto norte-americano, prevendo, como princípio, que nenhum sujeito humano deveria ser incluído numa investigação sem ter compreendido os objetivos e assentido com os riscos da pesquisa (através de consentimento livre e esclarecido). Observa a autora que, naquele contexto, confiava-se então que a *boa* Ciência era espaço de atuação de pessoas especializadas, capazes de autorregulação e que os excessos em pesquisas médicas realizadas durante a guerra eram vestígios de *má* Ciência, produzida com a intromissão do governo naquela esfera. Mas a confiança na capacidade de regulação ética foi rapidamente abalada quando se passou a indagar sobre as condições dos sujeitos de negociar os termos de sua participação em algumas pesquisas. Conforme Fonseca (2010, p. 45),

Em 1966, um médico da Universidade de Harvard, Henry Beecher, publicou um levantamento de 22 projetos desenvolvidos por cientistas norte-americanos, todos altamente qualificados, em que a saúde das pessoas envolvidas tinha sido gravemente prejudicada pela pesquisa. Uma das conclusões mais alarmantes do estudo de Beecher era que boa parte da experimentação ocorria em populações vulneráveis: recrutas militares, portadores de deficiência mental, idosos, presos, crianças, etc.

Petryna (2005), citada por Fonseca (2010), destaca que, nos Estados Unidos, cerca de 90% das pesquisas e testes para liberação de medicamentos, antes dos anos 1970, envolveu populações encarceradas. Restrições éticas são atualmente colocadas, limitando a participação de detentos em experiências médicas, sendo estas justificadas apenas quando voltadas à melhoria do próprio ambiente prisional, ou quando capazes de produzir benefícios diretos para os presos. A autora afirma que o debate polariza-se entre os que entendem os sujeitos encarcerados como estando

impossibilitados de negociação, e os que defendem que os presos não são vítimas passivas, incapazes de exercer o discernimento. A polêmica sobre pesquisas médicas com presos mostra, conforme Fonseca (2010), que existe considerável controvérsia quando se fala de ética em pesquisa e, por isso, frequentemente vêm à tona argumentos sobre a insuficiência do consentimento livre e esclarecido ou sobre a necessidade de vigilância em relação a experiências científicas entre populações vulneráveis. Por fim, a autora argumenta que o dinamismo do campo mostra não haver fórmula ou código legal capaz de garantir, por si só, o bom procedimento dos cientistas, sendo necessário manter aberto o debate, examinando as exigências éticas frente a cada nova circunstância.

Tendo sido, os povos indígenas, enquadrados na categoria de pesquisa com “populações vulneráveis”, algumas questões vêm sendo formuladas, concernentes, em especial, aos efeitos dessa vinculação. Vale ressaltar que, no Brasil contemporâneo, a população indígena é de 817.963 pessoas, conforme dados do Censo Demográfico realizado em 2010 pelo IBGE. Deste total, 502.783 indígenas vivem na zona rural e 315.180 habitam as zonas urbanas. O Censo registrou também a existência de 340 etnias, falantes de 274 línguas diferentes. Tamanha diversidade, somada a um variável grau de relacionamento intercultural (há, no Brasil, povos indígenas que mantém intenso contato com as populações circunvizinhas, a exemplo daqueles que habitam periferias urbanas, e há mais de 90 povos, na Amazônia brasileira, habitando territórios que oportunizam viver de modo autônomo) requer, inegavelmente, o refinamento de estratégias de pesquisa e a constante discussão sobre critérios e processos éticos a serem adotados.

No contexto das pesquisas com populações indígenas, são muitas as indagações sobre o que seria ético, e sobre os limites da atuação de pesquisadores. No campo das Ciências Sociais e Humanas, embora haja certo consenso de que se trata de um segmento que requer atenção especial, há divergências sobre a conveniência de enquadrar as populações indígenas no conceito de vulnerabilidade. Afirma-se, por um lado, que a noção de vulnerabilidade tem servido para atribuir aos sujeitos incapacidade (permanente ou transitória) para expressar suas vontades ou para tomar decisões autônomas, de modo a resguardar seu próprio bem-estar, dignidade, segurança e interesse. Neste sentido, vulnerabilidade seria um marcador da diferença, inscrito nos sujeitos aí implicados. Por outro lado, a noção de vulnerabilidade tem sido assumida para sinalizar assimetrias nas relações sociais e para chamar atenção para possíveis desigualdades. Nesse sentido, não se trata de afirmar a imaturidade, a incapacidade ou a incompletude dos sujeitos e, sim, de reconhecer que certos grupos, segmentos ou indivíduos estão em desvantagem – do ponto de vista socioeconômico, étnico, político, religioso, etário, por exemplo (CALDAS; TAQUETTE, 2012).

Em nosso país, um amplo conjunto de direitos e garantias destinadas a este segmento populacional estabeleceu-se na Constituição Federal de 1988 (em especial no Título VIII, “Da Ordem Social”, Capítulo VIII, “Dos Índios”). O texto constitucional reconhece que, na ordem social vigente, os povos indígenas estão em desvantagem e, por esta razão, estende a estes um conjunto de garantias específicas, sendo o Estado responsável pela fiscalização das ações de terceiros em relação aos povos, suas culturas, seus territórios, bens materiais e imateriais. Contudo, a Constituição rompe com o regime tutelar ao determinar que “os índios, suas comunidades e organizações, são partes legítimas para ingressar em juízo, em defesa dos seus direitos e interesses” (CF, 1988, Art. 232).

Tratando-se de documentos internacionais, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, ratificada pelo Estado Brasileiro em 2003, afirma, como princípio regulador, a autodeterminação dos povos indígenas, reconhecendo “as aspirações desses povos de assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e de seu desenvolvimento econômico e de manter e fortalecer suas identidades, línguas e religiões no âmbito dos Estados que habitam”. Do mesmo modo, a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, ratificada no Brasil em 2007, afirma, no Artigo 18, que “os povos indígenas têm o direito de participar da tomada de decisões sobre questões que afetem seus direitos, por meio de representantes por eles eleitos de acordo com seus próprios procedimentos, assim como de manter e desenvolver suas próprias instituições de tomada de decisões”.

Em um contexto em que a proteção aos direitos indígenas se estabelece como imperativo, a discussão sobre o desenvolvimento de estudos e pesquisas envolvendo etnias adquire grande visibilidade e repercussão. Ao fazer menção à pesquisa entre coletividades indígenas, a Resolução 196/1996 do Conselho Nacional de Saúde os caracteriza como “comunidades culturalmente diferenciadas” nas quais, para realizar pesquisas, seria necessário “a anuência antecipada da comunidade através dos seus próprios líderes, não se dispensando, porém, esforços no sentido de obtenção do consentimento individual” (IV.3, e) e acena, ainda, para a necessidade de participação de um consultor familiarizado com os costumes e tradições da comunidade (VII.7). Já a Resolução 466/2012 recomenda que,

Em comunidades cuja cultura grupal reconheça a autoridade do líder ou do coletivo sobre o indivíduo, a obtenção da autorização para a pesquisa deve respeitar tal particularidade, sem prejuízo do consentimento individual, quando possível e desejável. Quando a legislação brasileira dispuser sobre competência de órgãos governamentais, a exemplo da Fundação Nacional do Índio - FUNAI, no caso de comunidades indígenas, na tutela de tais comunidades, tais instâncias devem autorizar a pesquisa antecipadamente (IV.6, alínea e).

Considerando a necessidade de regulamentação complementar da Resolução CNS nº 196/96 (Diretrizes e Normas Regulamentadoras de Pesquisas Envolvendo Seres Humanos), no que diz respeito à área temática especial “populações indígenas” (item VIII.4.c.6), no âmbito do Conselho Nacional de Saúde foi aprovada a Resolução CNS n.304/2000, que estabelece critérios para a pesquisa envolvendo a vida, os territórios as culturas e os recursos naturais dos povos indígenas do Brasil.

Esta resolução reconhece o direito de participação dos índios nas decisões que os afetem, resguarda os direitos constitucionais destas populações e mantém como instância de fiscalização e de tutela a Fundação Nacional do Índio. Interessante notar que o documento define povos indígenas como aqueles “com organizações e identidades próprias, em virtude da consciência de sua continuidade histórica como sociedades pré-colombianas”; índio como sendo “quem se considera pertencente a uma comunidade indígena e é por ela reconhecido como membro”, e, ainda, índios isolados, como o conjunto de “indivíduos ou grupos que evitam ou não estão em contato com a sociedade envolvente” (Res. CNS 304/00, II, 1, 2 e 3). Afirmam-se preceitos bioéticos como a manutenção do bem-estar dos envolvidos, a reversão de benefícios da pesquisa para a coletividade indígena ou para o grupo envolvido. Mas também são estabelecidas normas específicas das quais destacamos as seguintes: “Respeitar a visão de mundo, os costumes, atitudes estéticas, crenças religiosas, organização social, filosofias peculiares, diferenças linguísticas e estrutura política”; “Ter a concordância da comunidade alvo da pesquisa que pode ser obtida por intermédio das respectivas organizações indígenas ou conselhos locais, sem prejuízo do consentimento individual, que em comum acordo com as referidas comunidades designarão o intermediário para o contato entre pesquisador e a comunidade” (Res. CNS 304/00, III, 2).

O tópico IV desta resolução é dedicado aos protocolos da pesquisa com povos indígenas, detalhando procedimentos e instâncias de avaliação das propostas que envolvam comunidades e povos indígenas, mantendo-se basicamente os mesmos procedimentos previstos pela Resolução 196/96, mas sublinhando a necessidade de anuência das comunidades indígenas antes da aprovação da pesquisa e, ainda, a garantia de produção de termo de consentimento livre e esclarecido adequado às línguas indígenas dos povos envolvidos.

Para pesquisas em terras indígenas, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) como instância tutelar, deve autorizar previamente a entrada e permanência do pesquisador. A Fundação Nacional do Índio, por sua vez, dispõe de Instrução Normativa (FUNAI, IN 001/1995) que regulamenta a pesquisa junto a povos indígenas, sendo este órgão responsável tanto pela aprovação de normas que disciplinam o ingresso em terras indígenas para realização de pesquisa científica (Art. 1º), quanto

pela autorização do ingresso e permanência de pesquisadores em “campo” (Art. 4º). Já a Portaria 177/PRES/2006 trata especificamente da proteção do patrimônio material e imaterial dos povos indígenas, de suas criações artísticas e culturais (com base na Lei n. 9.610/1998, sobre direitos autorais, que protege as criações de caráter estético) e do uso da imagem indígena. Sobre este último aspecto, em especial, nos deteremos um pouco mais.

A referida Portaria reconhece “que os índios e suas comunidades detêm o poder de autorizar ou vetar a entrada de pessoas em suas terras, e a realização de atividades por terceiros, sendo também de sua exclusiva alçada a definição ou valoração de obras e imagens a serem protegidas da exploração comercial ou divulgação indesejada”. Em seu Artigo 1º, § 1, resguarda “o gozo dos direitos individuais e coletivos de imagem e autoral, pelos seus titulares, independe de atuação, parecer, autorização ou qualquer outra medida administrativa da Fundação Nacional do Índio – FUNAI” e, no § 2º, afirma que a FUNAI atua na defesa dos direitos e interesses indígenas. O Artigo 2º dispõe sobre os direitos autorais, “sobre as manifestações, reproduções e criações estéticas, artísticas, literárias e científicas; e sobre as interpretações, grafismos e fonogramas de caráter coletivo ou individual, material e imaterial indígenas”.

O direito de imagem indígena é regulamentado nos Artigos 5 a 10, estabelecendo, em síntese, que “Direito de imagem indígena constitui direitos morais e patrimoniais do indivíduo ou da coletividade retratados em fotos, filmes, estampas, pinturas, desenhos, esculturas e outras formas de reprodução de imagens que retratam aspectos e peculiaridades culturais indígenas”, sendo este direito inalienável e intransferível. Sobre a captação, uso e reprodução de imagens indígenas para pesquisa e divulgação, a Portaria afirma ser necessária autorização expressa dos indígenas, com participação da Fundação Nacional do Índio. Afirma-se, por fim, que “o uso de imagens indígenas para fins de informação pública é livre e gratuito, respeitados os limites da privacidade, honra e intimidade dos retratados, e que imagens indígenas coletadas para fins de informação pública ou de pesquisa não podem ser exploradas comercialmente. As atividades de pesquisa de caráter científico, que utilizem imagens, sons, grafismos ou outras criações e obras indígenas devem seguir os procedimentos de solicitação determinados na mesma Portaria.

Vale ressaltar que, no âmbito acadêmico, a polêmica sobre a necessidade (ou não) de manutenção da tutela por parte da FUNAI, quando se trata da pesquisa com povos indígenas, tem sido alimentada e expandida em muitas direções. Emergem, por um lado, as reivindicações de autonomia de coletivos indígenas para determinar, sem interferência do órgão indigenista oficial, se uma pesquisa deve ou não ser conduzida em seu cotidiano e/ou em seus territórios. Por outro lado, veiculam-se documentos que denunciam abusos praticados contra coletividades indígenas em

pesquisas realizadas nos mais diferentes campos. Silva e Grubits (2006, p. 48), por exemplo, salientam que

Na pesquisa com grupos indígenas, a discussão ética é essencial. De fato, ao longo da História, e ainda nos dias de hoje, nota-se um abuso nas pesquisas com etnias indígenas. Há inúmeros casos de pesquisadores que coletaram seus dados e nunca mais voltaram às reservas para apresentar e discutir os resultados das investigações; publicaram trabalhos sem que os próprios grupos soubessem ou autorizassem; apropriaram-se de conhecimentos da cultura e desapropriaram seus próprios donos desse conhecimento; enfim, há uma série de formas abusivas que permearam e permeiam ainda hoje as pesquisas com grupos indígenas e que tornam esse um campo bastante delicado e complexo. Além disso, a própria história do contato entre as diferentes culturas, entre índios e não índios, é uma história carregada de violência, desrespeito e dominação.

De todo modo, parece estar em xeque uma relação utilitária que marca historicamente a pesquisa com povos indígenas. Pesquisadores como Silva e Grubits (2006) e Costa (2014) avaliam que os povos indígenas já foram suficientemente explorados, sendo seus saberes e culturas servido historicamente como objetos de escrutínio, de investigação e de (bio)pirataria. Tal crítica suscita, em especial, a discussão sobre a racionalidade a partir da qual se produzem conhecimentos, sobre as assimetrias de poder a partir das quais os saberes dos povos indígenas são banalizados, quando confrontados, desde uma perspectiva eurocêntrica, com o conhecimento cientificamente validado.

Conforme Santos (2006), a crítica às bases eurocênicas e às premissas do pensamento moderno tem conduzido a dois movimentos teóricos importantes: um interno, a partir do qual se questiona o caráter monolítico do cânone epistemológico, se indaga sobre a relevância social dos diferentes modos de produzir saber e se reclama maior elasticidade no conceito de Ciência; e outro externo, que se interroga sobre a pluralidade de formas de pensar, de viver, de produzir conhecimentos, de registrar a história, e que estranha o lugar subordinado atribuído aos diferentes segmentos sociais e políticos no mundo da produção acadêmica e no espaço escolar como um todo.

Por fim, o ingresso de indígenas em programas e pós-graduação em Educação de instituições brasileiras tem favorecido a produção de pesquisas desenvolvidas sob outros parâmetros, uma vez que os pesquisadores são “nativos” daquelas culturas que investigam, mas não menos implicados com questões éticas. As discussões, neste âmbito, desenrolam-se particularmente em duas direções: por um lado, a reivindicação de direito de acesso aos resultados das pesquisas desenvolvidas com grupos indígenas específicos (e, em alguns casos, a fontes primárias de informação e a acervos de objetos indígenas constantes em acervos de museus universitários) e, por outro lado, a intensa discussão sobre os saberes indígenas – o resguardo de seu caráter coletivo, indicando-se a impossibilidade de apropriação individual pelo pesquisador (seja ele falante da

língua, integrante da comunidade ou externo a esta) e a proteção do teor fechado (e, às vezes, sagrado) de alguns conhecimentos, atentando para o risco de quebra do segredo, igualmente inaceitável desde uma perspectiva indígena.

Tais premissas vêm se delineando em um cenário tenso, em especial quando implicadas na orientação de dissertações e teses de estudantes indígenas, posto que aí se estabelecem disputas entre normas regimentais das Universidades e dos organismos que disciplinam a produção de pesquisa no Brasil e normas culturais específicas de uma dada etnia, da qual o mestrando ou doutorando é integrante. Uma das questões pontuadas anteriormente – relativa ao retorno dos dados da pesquisa – poderia ser tensionada se imaginamos que, de uma perspectiva culturalista, a pesquisa implica produção (e não coleta) de dados, estando, assim, o pesquisador implicado com o que registra, bem como com as formas de seleção, organização e análise daquilo que viu, ouviu, fotografou, filmou em “campo”.

ÉTICA, PESQUISA E IMAGEM DE POVOS INDÍGENAS

É necessário trazer algumas palavras sobre a questão das imagens na contemporaneidade antes de adentrarmos na discussão sobre os usos da imagem indígena. Entendemos, tal como argumenta Hernández (2007, p. 28), “que vivemos em um mundo em que tanto o conhecimento quanto muitas formas de entretenimento são visualmente construídos”, e há uma pluralidade de perspectivas teóricas a partir das quais se discutem imagens. Conforme afirma Manguel (2001), o sentido de uma imagem não é, nunca, definitivo ou exclusivo, ele é construído a partir de um vocabulário comum, das experiências com outras imagens e de um amplo espectro de circunstâncias sociais, culturais e subjetivas. É por esta razão que Hall (1997) argumenta não haver nada de simples ou linear na resposta à pergunta corriqueira: o que “quer dizer” esta imagem? Afinal, a leitura de uma imagem é marcada por repertórios visuais e por disposições afetivas e cognitivas daquele que lê. Quando nos deparamos, por exemplo, com peças publicitárias, folhetos, páginas de jornais e revistas, lemos as imagens e elas comunicam, representam, expressam algo sobre o mundo.

Quando lemos imagens – de qualquer tipo, sejam pintadas, esculpidas, fotografadas, edificadas ou encenadas –, atribuímos a elas o caráter temporal da narrativa. Ampliamos o que é limitado por uma moldura para um antes e um depois e, por meio da arte de narrar histórias (sejam de amor ou de ódio), conferimos à imagem imutável uma vida infinita e inesgotável (MANGUEL, 2001, p. 27).

Assim, conforme o autor, situamos cada imagem no conjunto de outras tantas que constituem nossos repertórios – cada imagem trava um diálogo com incontáveis outras, deste e de

outros tempos. O “vocabulário que empregamos para desentranhar a narrativa que uma imagem encerra” (*Ibid*, p. 28) se constitui não apenas por elementos de uma iconografia mundial, escolar, cotidiana, como também por um amplo espectro de circunstâncias sociais, pessoais, conjunturais, que definem o que vemos e como vemos – ou, em outras palavras, que fixam temporariamente o sentido das coisas representadas. “Nenhuma narrativa suscitada por uma imagem é definitiva ou exclusiva, e as medidas para aferir a sua justeza variam segundo as mesmas circunstâncias que dão origem à própria narrativa” (*Ibid*, p. 28).

Poderíamos perguntar, então: quais circunstâncias emolduram o olhar daquele que, ao desenvolver uma pesquisa com povos indígenas, realiza a “captura” de dados através de imagens? Quais representações informam/conformam esse olhar? Quais cenas são privilegiadas e quais sujeitos seriam representativos da cultura que se pretende examinar? O que é visto como residual e “fica de fora”, à margem desse ato de captura?

Entendendo que “é por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa existência e aquilo que somos” (WOODWARD, 2000, p. 17), argumentamos, pois, que a pesquisa com imagem não diz respeito apenas ao uso de um recurso tecnológico específico para reter um fragmento de tempo, uma porção do espaço, um movimento cotidiano, um acontecimento ritualizado, ela é produto daquilo que somos, como pesquisadores – vamos a “campo” munidos de repertórios representacionais e iconográficos que informam sobre o que e como ver – e também é produtora de significados – ao construir narrativas e divulgar nossos achados de pesquisa, participamos de uma ampla rede na qual se estabelecem certos sentidos sobre o sujeito e a vida indígena. O pesquisador inventa uma narrativa (teórica e metodologicamente sustentada) sobre estes outros – indígenas –, que está implicada em relações de poder e, em especial, o poder de representar. O que se impõe, então, como procedimento ou conduta ética? Nosso modesto intuito, neste texto, é apresentar pontos de interrogação, mais do que estabelecer bases de ação ou de conduta para o pesquisador.

UMA ICONOGRAFIA QUE CONFORMA O NOSSO OLHAR

Pesquisas sobre os povos indígenas são antigas, principalmente se considerarmos os registros de cronistas que vinham ao “novo mundo” com a incumbência de fazer chegar à Europa informações sobre a *Nova Terra* e seus habitantes. Caracterizados inicialmente como sujeitos de “bons rostos e bons narizes” e marcados por seu tom de pele avermelhado, por andarem nus, “sem coberta alguma” e inocentemente não fazerem questão de “encobrir ou de mostrar suas vergonhas” (CAMINHA, 1985, p. 78), os índios foram, posteriormente, tidos como povos sem fé, sem lei, sem

rei, como “gente que nenhum conhecimento tem de Deus” (NÓBREGA, 1988, p. 99). Hans Staden, por exemplo, escreveu, em meados do século XVI, “A verdadeira história dos selvagens, nus e ferozes devoradores de homens” (STADEN, 1999), referindo-se ao povo Tupinambá. Ele registrou, por meio de desenhos, suas impressões sobre os indígenas e tais imagens, reconstruídas, tornaram-se bastante populares por meio do gravurista e ourives Theodor de Bry para descrever os perigos enfrentados pelos colonizadores, sendo facilmente encontradas, por exemplo, em livros didáticos da Educação Básica.

Figuras 1 e 2: Detalhes de gravuras de Theodor de Bry (a partir de narrativas e ilustrações de Hans Staden) sobre os Tupinambás



Fonte: STADEN, Hans. A verdadeira história dos selvagens, nus e ferozes devoradores de homens (1548-1555). Rio de Janeiro: Dantes, 1999.

Alguns séculos depois, imagens indígenas são reinventadas, especialmente através de representações ficcionais do indianismo romântico, que traçam um perfil de índio conveniente para figurar como “raiz” da nação republicana que, então, surgia.

Figura 3: Iracema, José Maria de Medeiros (1881).



Fonte: Museu Nacional de Belas Artes, RJ

Figura 4: O último tamoio, Rodolfo Amoedo (1883)



Fonte: Museu Nacional de Belas Artes, RJ

Tratando-se de imagens contemporâneas que constituem nossos repertórios representacionais, podemos citar, por exemplo, fotografias expressivas que circulam na mídia e que nos apresentam os povos indígenas ora como expressão de exotismo, ora como marca de anacronia, daquilo que seria residual e desajustado a um mundo ágil, versátil e concorrencial em que vivemos. No contexto em que se inserem essas imagens fotográficas, e em diálogo com outros elementos textuais, se constituem e são negociadas distintas representações.

Em 1994, Helouise Costa publicou um ensaio intitulado “Um olhar que aprisiona o outro: o retrato do índio e o fotojornalismo na revista *O Cruzeiro*”, no qual discutia o modelo de fotorreportagem implantado na referida revista em meados do século XX. As análises desenvolvidas pela autora, a partir de um conjunto de matérias publicadas entre os anos 1943 e 1954, dão destaque ao modo como a estrutura narrativa do fotojornalismo constituía um olhar sobre os povos indígenas que os capturava sob a perspectiva de um ideário nacionalista. A autora examinou fotorreportagens do período, empenhada em mostrar que, nelas, um verdadeiro “projeto de colonização” e de assimilação indígena poderia ser subentendido. A revista apregoava que o índio era um “empecilho ao avanço do progresso”, sendo sua imagem incompatível com um modelo de nação desenvolvida. Assim, “a dominação do índio, como parte do processo de modernização, é defendida não só como inevitável, mas como necessária, e a revista irá engajar-se sistematicamente nesta tarefa” (COSTA, 1994, p. 84). Conforme a autora, a sequência de edições da revista vai inserindo o leitor numa retórica a partir da qual se entende que “o índio não só deve como quer ser ‘civilizado’”. Na revista afirma-se que “chegou a hora de aproveitar a inteligência de nossos silvícolas, civilizando-os para que eles deixem de ser um peso morto na vida da nacionalidade”, promovendo-se a sua “integração cultural”. Os índios eram também apresentados como “recursos naturais disponíveis a serem utilizados em benefício da modernização do Brasil” (COSTA, 1994, p. 85).

Mais recentemente, Bonin e Ripoll (2015) selecionaram, das edições da revista *VEJA* publicadas entre os meses de junho de 2012 e dezembro de 2013, seis fotorreportagens para nelas analisar as representações de povos indígenas que ali se configuravam. De acordo com as autoras, os textos e imagens destas fotorreportagens enfatizam a suposta ameaça que os povos indígenas representariam para os rumos do Brasil do século XXI e ao “Brasil que dá certo” – isto é, ao Brasil da cultura agropecuária extensiva e do agronegócio.

Tal ameaça se estabelece, por um lado, na afirmação da agressividade dos indígenas, apresentados como “invasores” de terras produtivas ou como “aproveitadores” e “transgressores” da ordem social e, por outro lado, na alusão a uma suposta ingenuidade e inocência que tornaria os índios “massa de manobra” de organizações da sociedade civil e órgãos públicos federais com interesses inconfessáveis (BONIN; RIPOLL, 2015, p. 153).

Argumentando, com base em Rose (2007), que há imagens poderosas que constroem relatos sobre o mundo e põem em relevo marcas da cultura de um tempo, as autoras examinam, por exemplo, as fotografias a seguir:

Figuras 5 e 6: Fotorreportagem “Adivinhe qual é a terra dos índios”



Fonte: VEJA, Edição 2273, ano 45, nº 24, 13 de junho de 2012, pp.116-117 e 120.

Em relação à primeira fotografia, que ocupa duas páginas da revista, Bonin e Ripoll (2015) observam que o ângulo de captura, de cima para baixo (vista aérea) e o enquadramento em plano aberto permite ver o que seria um fragmento da área. O corte da imagem, sem horizonte, amplia o sentido de imensidão. Este é o cenário no qual se estabelece o binômio – de um lado a propriedade privada (a ordem, a civilização) e, de outro, a terra indígena (a desordem, a barbárie). O título, grafado sobre a parte superior da imagem, interpela diretamente o leitor, “*Adivinhe qual é a terra dos índios*”. A estrada que divide a terra estabelece um ponto a partir do qual o leitor é convocado a estabelecer comparações entre estes “*Dois mundos no mesmo lugar*”. Na análise, elas destacam o teor depreciativo que assume o texto, ao descrever as práticas culturais indígenas neste território que, por estar em suas mãos, não se integraria ao modelo produtivo que a revista defende.

Em relação à segunda imagem, as autoras salientam a vinculação com o argumento da revista de que há índios bem-sucedidos que se alinham ao modo de produção agrícola mecanizado e em larga escala. A imagem acompanha um box, inserido no corpo da reportagem, intitulado “*Dois diplomas e 26 bois*”, exibindo os dois indígenas como protagonistas de “história de sucesso”. O texto informa que aos 18 anos um indígena da Terra Indígena Utariti (MT), “mudou-se para a cidade em busca de um sonho: um diploma universitário”. Aos 24 anos, está formado em mecanização agrícola e finalizando a faculdade de agronomia, seu pai comprou um trator e 26 cabeças de gado.

Embora estas imagens – assim como a discussão proposta pelas autoras – não sejam relativas a pesquisas com povos indígenas, elas podem ser tomadas, no presente artigo, como provocações para pensarmos que a produção imagética sempre veicula e reforça argumentos sobre as culturas, modos de ser, práticas corporais, ritualísticas, culturais dos povos representados. Vale, então, ressaltar, como princípio ético, que a pesquisa deve resguardar os sujeitos envolvidos e não deveria desprestigiar seus estilos de vida. Supõe-se, assim, ser necessário empreender a desconstrução de pressupostos sobre o que são e como vivem os indígenas.

Tal como argumenta Sontag (2004, p. 14), “fotografar é apropriar-se da coisa fotografada. É envolver-se numa certa relação com o mundo que se assemelha com o conhecimento – e, por conseguinte com o poder”. A autora argumenta também que um fotógrafo seleciona o que irá colocar à mostra, e nessa escolha de cenas, ângulos, luminosidade, contextos, sujeitos, cenários, instantes a serem registrados, constrói a coisa fotografada. As fotografias foram, por longo tempo, tidas como prova, indício, marca objetiva, e as câmeras eram assumidas como os “olhos da história”: “sobre a mesa à nossa frente, as fotos...olhem, dizem elas, as coisas são assim” (SONTAG, 2003, p. 23). Mas as fotografias são construções, elas configuram o que/quem é exibido e produzem posições de sujeito também para quem olha.

Uma interessante discussão é conduzida pela autora na obra “Diante da dor dos outros”, relativamente ao que ela chama de “iconografia do sofrimento” (pinturas do século XVIII, campos de concentração nazistas, guerras, conflitos contemporâneos, desastres, exílio). A autora afirma que as imagens da “dor dos outros”, por vezes, perdem o poder de nos comover ou chocar por serem exaustivamente apresentadas em meios de comunicação. “Plantados diante das telinhas – televisões, computadores, palmtops –, podemos surfar por imagens e notícias sucintas a respeito de desgraças em todo o mundo” (*Ibid.* p. 96). Facilmente podemos dar as costas, virar a página, zapear, acessar outro site, mas isso não altera o fato de que nestas imagens se estampa uma dor anônima, muitas vezes, genericamente referida.

A crítica da autora se estende ao modo de retratar populações pouco prestigiadas, situações em que, não raras vezes, sujeitos são expostos em contextos que não gostariam, ou, ainda, cometem-se erros ao referir a etnia, o local, a região. Pode-se dizer que tais imagens, ao serem inseridas numa narrativa sobre o acontecimento, são tomadas como indícios de um mundo que não necessitaria de grandes esforços enunciativos. Em termos de representação, os “outros” comumente são apresentados por alegorias, por estereótipos, reduzidos “a poucos traços essenciais, simplificados, redutivos” (HALL, 1997, p. 249).

Para Sontag (2003), a iconografia dedicada a marcar diferenças étnicas (as fotografias de indígenas, por exemplo) raramente possuem legendas específicas, com o nome das pessoas ali retratadas, como o fazem as fotografias jornalísticas que exibem celebridades. Algumas fotografias, de inegável beleza plástica, permitiriam “ver com os próprios olhos” algo distante geograficamente: elas constroem possibilidades de olhar e posicionam o espectador – elas nos ensinam, entre outras coisas, que o outro está lá longe, deve ser visto à distância, é fascinante porque incomum. Essas fotografias podem ser analisadas em sua função pedagógica – ensinando sobre nós mesmos e sobre os outros – produzindo e fixando sentidos sobre a vida indígena, de modo a reconhecermos neles atributos de naturalidade, simplicidade, harmoniosa completude com a natureza, por exemplo.

PALAVRAS FINAIS

Neste texto, argumentamos sobre a relevância de se estabelecer uma posição ética na realização de pesquisas em Ciências Sociais e Humanas. É importante ressaltar que o campo da Educação vem constituindo densas discussões sobre ética, não sendo este um tema novo. Na arena das novas discussões sobre ética em pesquisa, e de contestação da supremacia dos critérios (bio)éticos, compartilhamos do entendimento de Rose (2012, p. XIV) de que “ética na pesquisa diz respeito, sobretudo, à conduta do pesquisador. Trata-se de sua própria integridade, da robustez de sua pesquisa, e do tipo de relação que mantém com o que, ou quem, está pesquisando”. Defendemos, ainda, a inexistência de um conjunto de princípios e condutas éticas dados *a priori* – e, ao invés disso, a plena existência de práticas plurais, cambiantes e circunstanciais de investigação ética em Educação e em Estudos Culturais. Tal como Rose (2012, p. 328, tradução nossa), acreditamos que

Todas as discussões de ética em pesquisa concordam que há muito poucas regras absolutamente rígidas e rápidas sobre o que constitui a pesquisa ética em todas as circunstâncias; (...) qualquer projeto de pesquisa deve considerar as circunstâncias específicas que irá encontrar e criar, e então decidir o que é ético nessas circunstâncias.

Tratando-se da veiculação de imagens de indígenas e das questões éticas implicadas na pesquisa com estas populações, conforme afirmamos anteriormente, mais do que estabelecer uma pauta de ação para pesquisadores, nosso intuito, neste texto, foi o de unirmo-nos àqueles que vêm empreendendo esforços para problematizar alegorias, visões genéricas, estereótipos sobre os povos indígenas, indicando a necessidade ética de, ao construirmos imagens dos “outros”, desconstruirmos aquele conjunto de representações naturalizadas que conduzem nosso olhar e nossa sensibilidade.

REFERÊNCIAS

- ACHUTTI, L. **Fotoetnografia**: um estudo de Antropologia Visual sobre cotidiano, lixo e trabalho. Porto Alegre: Tomo Editorial; Palmarina, 1997.
- BAUER, Martin; GASKELL, George (Orgs.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Um manual prático. 12ª Edição. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.
- BONIN, Iara Tatiana; RIPOLL, Daniela. “Um olhar que aprisiona o outro...”: os povos indígenas em revista, 20 anos depois. In: KIRCHOF, Edgar Roberto; WORTMANN, Maria Lúcia; COSTA, Marisa Vorraber (Orgs.). **Estudos Culturais & Educação**. Contingências, articulações, aventuras, dispersões. Canoas: Editora da ULBRA, 2015.
- CAMINHA, Pero Vaz de. Carta. In: CASTRO, Silvio. **O descobrimento do Brasil - a carta de Pero Vaz de caminha**. Porto Alegre: L&PM, 1985.
- CARVALHO, Isabel C. M.; MACHADO, Frederico Viana. A regulação da pesquisa e o campo biomédico: considerações sobre um debate epistêmico desde o campo da educação. **Práxis Educativa**, Ponta Grossa, v.9, n.1, jan.-jul., 2014.
- COSTA, Mauro Gomes da. Os povos indígenas e as Missões Salesianas do Amazonas: as disputas de poder, as estratégias civilizatórias e a autodeterminação indígena. **Tellus**, ano 14, n. 26, p. 49-74, jan./jun. 2014.
- COSTA, Helouise. Um olhar que aprisiona o outro: o retrato do índio e o papel do fotojornalismo na Revista *O Cruzeiro*. **Imagens**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, n. 2, agosto de 1994.
- DINIZ, Débora. Ética na pesquisa em ciências humanas – novos desafios. **Ciência & Saúde Coletiva**, 13 (2): 417-426, 2008.
- FONSECA, Cláudia. Que ética? Que ciência? Que sociedade? In: FLEISCHER, Soraya; SCHUCH, Patrice (Orgs.). **Ética e regulação na pesquisa antropológica**. Brasília, DF: Letras Livres/Editora UnB, 2010.
- HALL, Stuart. The spectacle of the ‘other’. In: _____ (Org.). **Representation**. Cultural representations and signifying practices. London; New Delhi; New York: Sage, 1997.
- HERNÁNDEZ, Fernando. **Catadores da cultura visual**: proposta para uma nova narrativa educacional. Porto Alegre: Mediação, 2007.
- HINE, Christine. **Virtual Ethnography**. London: Sage: 2000.
- KOZINETS, Robert V. **Netnografia**. Realizando pesquisa etnográfica online. Porto Alegre: Penso, 2014.
- LACERDA, Rosane Freire. **Diferença não é incapacidade**: gênese e trajetória histórica da concepção da incapacidade indígena e sua insustentabilidade nos marcos do protagonismo dos povos indígenas e do texto constitucional de 1988. Dissertação (Mestrado). Universidade de Brasília/ Faculdade de Direito, 2007.
- MANGUEL, Alberto. **Lendo imagens**: uma história de amor e ódio. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- MIRZOEFF, Nicholas. **Una introducción a la cultura visual**. Buenos Aires: Ed. Paidós, 2003.
- NÓBREGA, P. Manoel da. **Diálogo sobre a conversão do gentio**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1988.
- PETERSEN, Alan. **The Politics of Bioethics**. New York; London: Routledge, 2011.
- RIAL, Carmen. Por uma antropologia visual do contemporâneo. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 1, n. 2, p. 119-128, jul./set. 1995. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/ppgas/ha/pdf/n2/HA-v1n2a09.pdf>, acesso em julho de 2015.
- ROSE, Gillian. **Visual Methodologies**. An introduction to researching with visual materials. 3rd Edition. Los Angeles; London; New Delhi; Singapore; Washington DC: Sage Publications Ltd., 2012.
- SANTOS, 2006
- SHOAT, Ella e STAM, Robert. **Crítica da Imagem Eurocêntrica**. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
- SIBILIA, Paula. **O show do eu** – a intimidade como espetáculo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- SILVA, Maíra Pedroso Corrêa da; GRUBITS, Sonia. Reflexões éticas em pesquisas com populações indígenas. **Psicol. Cienc. Prof.**, Brasília, v. 26, n. 1, p. 46-57, 2006.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. **Teoria cultural e educação**: um vocabulário crítico. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.
- SONTAG, Susan. **Diante da dor dos outros**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. **Sobre fotografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

STADEN, Hans. **A verdadeira história dos selvagens, nus e ferozes devoradores de homens** (1548-1555). 4ª edição. Tradução: Pedro Süsskind. Rio de Janeiro: Dantes, 1999.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

LEIS, PORTARIAS E NORMATIVAS CITADAS:

BRASIL. Conselho Nacional de Saúde. Resolução CNS 196/96. Estabelece as Diretrizes e Normas Regulamentadoras de Pesquisas Envolvendo Seres Humanos. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/bioetica/res19696.htm>, acesso em 28 de julho 2015.

BRASIL. Conselho Nacional de Saúde. Resolução CNS 466/12, de 12 de dezembro de 2012. Estabelece Estabelece as Diretrizes e Normas Regulamentadoras de Pesquisas Envolvendo Seres Humanos. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, nº 12, quinta-feira, 13 de junho de 2013, Seção 1, Página 59. Disponível em: <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2012/Reso466.pdf>, acesso em 28 de julho 2015.

BRASIL. Conselho Nacional de Saúde. Resolução CNS 304/2000, de 9 de agosto de 2000. Estabelece critérios para a pesquisa envolvendo a vida, os territórios as culturas e os recursos naturais dos povos indígenas do Brasil. Disponível em: <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2000/reso304.doc>, acesso em 28 de julho 2015.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Instrução Normativa Nº 01/PRESI, de 19 de novembro de 1995. Aprova as normas que disciplinam o ingresso em Terras Indígenas com finalidade de desenvolver Pesquisa Científica. Disponível em: http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/LEGISLACAO_INDIGENISTA/Pesquisa/001-INSTRUCAO-NORMATIVA-1995-FUNAI.pdf, acesso em 28 de julho 2015.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Portaria n. 177/ PRES, de 16 de fevereiro de 2006. Regulamenta o procedimento administrativo de autorização pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI – de entrada de pessoas em terras indígenas interessadas no uso, aquisição e ou cessão de direitos autorais e de direitos de imagem indígenas. Disponível em: http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/LEGISLACAO_INDIGENISTA/Cultura/portariadireitoautoral.PDF, acesso em 28 de julho de 2015.

RESUMO

Este artigo explora dois temas principais: a) a centralidade das imagens na cultura contemporânea b) e o candente debate sobre questões éticas em pesquisa a partir da aplicação do modelo biomédico às ciências humanas. Ele explora a ética e a pesquisa em educação com foco na legislação que regulamenta a pesquisa com povos indígenas. O texto ainda argumenta que a reiteração de certas imagens constitui uma poderosa iconografia sobre os povos indígenas, a qual contribui para naturalizar certas representações sobre eles. Finalmente, o artigo também defende que seria oportuno garantir práticas éticas pluralistas (de mudança e ética circunstancial de pesquisa em educação) em vez de considerar um conjunto de princípios e condutas éticas predeterminado.

Palavras-chave: Ética em Pesquisa. Povos Indígenas. Imagem.

ABSTRACT

This paper explores two main topics: a) the centrality of images in the contemporary culture, b) and the burning debate on ethical issues in research concerning the application of the biomedical model to the human sciences. It explores ethics and research in education focusing on the legislation that regulates the research with indigenous people. The paper argues that the reiteration of certain images constitutes a powerful iconography on indigenous peoples, which contributes to naturalize certain representations about them. Finally, this paper also advocates that would be appropriate ensure pluralist ethical practices (of changing and circumstantial ethics of research in education) rather than to consider a set of pre-given ethical principles and conducts.

Keywords: Research Ethics. Indigenous People. Images.

*Submetido em: julho de 2015
Aprovado em: setembro de 2015*