

## **SOBRE OS CONCEITOS DE ETNOISTÓRIA E HISTÓRIA INDÍGENA: UMA DISCUSSÃO AINDA NECESSÁRIA**

Jorge Eremites de Oliveira

UFMS/Dourados (eremites@ceud.ufms.br)

**RESUMO:** A discussão em torno do conceito de Etnoistória e de História Indígena ainda é bastante recente no Brasil, havendo muitas questões de ordem epistemológica a serem esclarecidas. Neste sentido, a presente comunicação tem o objetivo de discutir, do ponto de vista teórico-metodológico, as principais diferenças e semelhanças entre Etnoistória e História Indígena, com vistas à construção de uma história de povos indígenas em seus múltiplos aspectos e perspectivas espaço-temporais, valendo-se da análise de fontes diversas e perseguindo deliberadamente a interdisciplinaridade, sobretudo nos campos da antropologia, da arqueologia e da história. Para tanto, as experiências adquiridas no estudo dos índios Guató do baixo São Lourenço, canoeiros da região do Pantanal Mato-Grossense, servirão de ponto de partida e exemplo concreto para a análise do assunto.

Em outubro de 1987, por ocasião do *Encuentro de Ethnohistoriadores*, realizado em Santiago, Osvaldo Silva Galdames (1988) apresentou uma conferência intitulada *¿Ethnohistoria o historia indígena?*, durante a qual manifestou suas idéias e preocupações acerca do uso cada vez mais corrente – e até certo ponto confuso – dos conceitos de etnoistória (ou etno-história) e história indígena. De lá para cá, especialmente a partir da década de 1990, o mesmo dilema parece ter sido instalado no Brasil, sobretudo por conta de uma dose talvez exagerada de empiricismo que ainda marca parte das pesquisas no campo das ciências sociais no país.

Diante da realidade apontada, um questionamento precisa ser feito de início: o que é, afinal de contas, etnoistória e história indígena, e quais são suas principais diferenças epistemológicas, se é que elas de fato existem?

Em muitos estudos publicados por antropólogos, arqueólogos e historiadores de vários países americanos, o termo história indígena tem sido usado como uma espécie de neologismo científico, recentemente popularizado no Brasil, *grosso modo* tratando da história dos povos nativos das Américas. Este conceito, conforme apontei no artigo *A história indígena em Mato Grosso do Sul, Brasil: dilemas e perspectivas* (Oliveira 2001), apresenta algumas questões em descoberto, quais sejam: (1) trata-se da história que os historiadores e outros cientistas sociais fazem sobre a

trajetória dos povos ameríndios ou trata-se, segundo propôs Bartolmeu Melià (1991), (2) da própria história contada e interpretada pelos indígenas, quem para ele melhor a conhece por meio da tradição oral? Estas duas questões trazem à tona, pois, duas visões que não são totalmente antagônicas entre si, mas que têm gerado algumas confusões entre pesquisadores interessados na história dos povos indígenas.

Em primeiro lugar, é preciso ter clareza que a história indígena pode ser compreendida como a história que os cientistas sociais produzem acerca do transcurso sociocultural e histórico das populações nativas do continente americano, quer dizer, das representações que construímos sobre o *outro*, a nossa visão *ética*. Em segundo lugar, a história indígena também pode ser vista como a história narrada e interpretada segundo os próprios indígenas, via tradição oral, aqueles que recentemente foram reconhecidos por muitos historiadores brasileiros como agentes sociais plenos. Em muitos casos, tal reconhecimento se deu a partir da leitura dos artigos *Introdução a uma história indígena*, de Manuela Carneiro da Cunha (1992), e *O desafio da história indígena no Brasil*, de John Manuel Monteiro (1995). Na segunda concepção apresentada, ainda que confusa para alguns pesquisadores distantes da antropologia, a história indígena está ligada à idéia de *ethos*, ou seja, ao caráter sociocultural dos povos indígenas, e apresenta-se como um tipo de história *êmica*, aquela história que os próprios nativos americanos contam sobre si mesmos e sobre seus ancestrais. Esta visão *êmica* foi incorporada à idéia de etnohistória quando a tradição oral passou a ser considerada como uma importante fonte de pesquisa em muitos estudos realizados na América do Norte.

No entanto, o que pode parecer simples é, na verdade, mais complexo do que geralmente tem sido apontado no Brasil até o presente momento. Acontece que a aparente dicotomia entre *ético* (nossa representação sobre o *outro*) e *êmico* (a representação dos indígenas sobre si mesmos), remete a uma longa e antiga discussão aparentemente longe de um entendimento consensual: história/eventos/diacronia *versus* estrutura/mitos/sincronia. Isto porque, sem recorrer a um alhures no campo da chamada antropologia histórica, a visão que os próprios nativos constroem sobre sua trajetória é, em muitos casos, impregnada por complexas representações simbólicas não facilmente decodificáveis e passíveis de serem ordenadas em termos temporais. Esta problemática nem sempre faz parte dos círculos de debate dos historiadores tradicionais, por assim dizer, haja vista que a marca mais conhecida de seus trabalhos é a preocupação com o *processo histórico*, com os eventos, com a cronologia, com o tempo, em última instância com a diacronia. Daí certamente o desenrolar de longos debates a respeito das interfaces entre disciplinas como a história e a antropologia, cujos resultados ainda não são fáceis de serem previstos e avaliados, como bem apontou Clifford Geertz (2001) em seu recente livro *Nova luz sobre a Antropologia*.

De todo modo, o *ético* e o *êmico* podem nortear, para mais ou para menos, o enfoque dado sobre a história de um determinado povo indígena, ponto de vista este que também diz respeito ao uso maior ou menor da tradição oral durante as pesquisas.

Especificamente sobre o conceito de etnoistória, como deveria ser de amplo conhecimento, este assunto foi motivo de muitas discussões realizadas por antropólogos estadunidenses entre as décadas de 1950 e 1960, sendo que parte dos debates foi publicada na revista *Ethnohistory*, fundada em 1954. A referida revista ainda é pouco conhecida no Brasil face, também, ao empiricismo apontado anteriormente e, ainda, por conta da constatação de que muitos cientistas sociais brasileiros não vêm tendo a preocupação em saber o que vem sendo produzido em outros países, exceto, é claro, quando os trabalhos são traduzidos para o português e aqui publicados. Tal postura, vale a pena lembrar, foi duramente criticada por José Honório Rodrigues na década de 1970 (Rodrigues 1978).

Segundo Baerreis (1961:49), o primeiro cientista social a utilizar o termo *ethnohistory* foi Clark Wissler, em 1909, pesquisador que se referiu a etnoistória como um método que utiliza dados arqueológicos e dados provenientes de fontes textuais, principalmente de cronistas, funcionários públicos, missionários e viajantes, com o propósito de reconstruir a história das culturas indígenas, sobretudo daquelas que necessitavam de antecedentes contemporâneos. Seu uso, portanto, remete à idéia de história das sociedades não-ocidentais, a exemplo das sociedades tidas como *ágrafas* das Américas, África, Ásia e Oceania. Todavia, em muitos países americanos o termo etnoistória tem sido empregado de forma tão genérica como o é os de história do Brasil, história da América, história universal, história antiga etc. Há, contudo – vale a pena registrar –, um certo entendimento de que o estudo dos contatos interétnicos, incluindo aqui os primeiros contatos diretos e indiretos entre indígenas e europeus, faz parte de seus objetivos mais importantes (Galdames 1988). Nesta linha de argumentação, é oportuno citar o que frisou Ricardo Delfim Quezada Dominguez:

“As causas de sua aparição foram múltiplas e variadas, mas é indubitável que emergiu da antropologia cultural, já que em seu campo etnológico necessitava sair do controle imposto pelos estudos e análises a partir da perspectiva sincrônica, pelo que foi precisando da dimensão temporal para entender os processos de mudança operados nas sociedades. As dimensões históricas da etnoistória podem ser aplicadas de duas maneiras: o estudo de pontos do passado, de momentos históricos, ou do processo de desenvolvimento de uma sociedade. Então, o aparecimento da etnoistória não foi a simples mescla ou união da antropologia com a história, senão que se deveu ao manejo de uma parte da antropologia usando fontes e os dados do passado.” (Quezada Dominguez 2001:2)

Com efeito, o método da etnoistória, além de ter um forte viés interdisciplinar, no campo da antropologia e com grande influência da história, possui uma proposta de interfaces com a arqueologia, área do conhecimento que apenas a partir da década de 1960 passou a ter status de disciplina em alguns cursos de graduação existentes no país, sobretudo os de história.

A respeito desse caráter interdisciplinar da etnoistória, Bruce G. Trigger assim escreveu em seu famoso artigo *Ethnohistory: problems and prospects*, publicado em 1982 na revista *Ethnohistory*, traduzido para o castelhano como *Etnohistoria: problemas y perspectivas*, assim divulgado na revista *Traducciones y Comentarios*. Ao que pude constatar, o desconhecimento deste importante ensaio tem favorecido ainda mais o aumento das confusões em torno do conceito e da aplicabilidade do termo etnoistória. Na verdade, o referido autor iniciou seu artigo explicando que algumas discussões sobre a etnoistória pareciam estar superadas na década de 1980, ao menos nos Estados Unidos. Ao fazer referência a um trabalho de A. G. Bailey (1979:147), apontou o seguinte: “Discutia-se se a etnoistória era uma disciplina separada, um ramo da antropologia ou da história, uma técnica de analisar tipos de dados particulares ou simplesmente um conveniente canteiro de dados para outras disciplinas” (Trigger 1982b:29). Bailey, aliás, foi quem em 1937 publicou o primeiro grande estudo etnoistórico na América do Norte, o livro *The Conflict of European and Eastern Algonkian cultures, 1504-1700* (Sain John, New Brunswick Museum).

Mas ainda segundo Trigger (1982b:29): “Nenhum desses problemas podem ser definitivamente resolvido”. Por outro lado, o autor observou haver “um tácito acordo sobre a idéia de que a etnoistória usa evidências documentais e tradições orais para estudos das mudanças nas sociedades sem escrita, desde aproximadamente o momento do mais recente contato com os europeus”. Isto porque ele entendeu que a etnoistória havia nascido da etnologia e da história, a primeira inicialmente incorporando fontes textuais em seus estudos, porém permanecendo o uso de teorias antropológicas em suas análises. Posteriormente, com desenvolvimento cada vez mais acelerado das pesquisas arqueológicas nos Estados Unidos, a pré-história americana foi incorporada como parte de uma história nativa, porém geralmente quando da possibilidade de se fazer seguras analogias diretas entre o passado arqueológico e o presente etnográfico ou histórico. Tais analogias contribuíram, no campo da arqueologia, para o desenvolvimento da chamada etnoarqueologia ou o estudo arqueológico de populações vivas, incluindo os atuais povos ameríndios.

Cumpra aqui, em tempo, fazer um adendo necessário: no caso do Brasil, um dos primeiros estudos antropológicos feitos com base em fontes textuais é o clássico *A função social da guerra na sociedade Tupinambá*, de Florestan Fernandes, um conhecido estudo funcionalista que para ser considerado etnoistórico necessitaria, ao meu ver, de um enfoque mais diacrônico sobre o assunto.

Prosseguindo a discussão, dos maiores perigos do método etnoistórico, ainda de acordo com Trigger (1982a, 1982b), destacam-se as incapacidades dos euroamericanos entenderem as vozes dos

nativos ameríndios, sobretudo, conforme leitura que faço do assunto, pelo fato de muitos não saberem trabalhar com a tradição oral e, ainda que com ela trabalhando, buscarem a comprovação empírica dos acontecimentos narrados. Desta maneira, eles restringem a validade das informações orais a uma comprovação dentro de argumentos científicos às vezes influenciados pelo positivismo. Por isso, para o referido arqueólogo a etnohistória pode ser vista, também, como um método para a construção de uma verdadeira história nativa americana. Isto requer, como disse Alberto G. Flórez Malagón (2002), na realização de um exercício de alteridade.

Uma visão metodologicamente um pouco diferente sobre o assunto foi apresentada por Denise Maldi (1993), em seu ensaio *A teia da memória – proposta teórica para a construção de uma etnohistória* [sic.], no qual a antropóloga advogou sobre uma etnohistória voltada para a construção de uma história nativa a partir do uso de fontes textuais e da tradição oral. Ela não discutiu, porém, as contribuições da arqueologia, disciplina que pode contribuir, efetivamente, para que o método etnohistórico possa ser aplicado em estudos voltados para períodos mais recuados e não apenas para recortes temporais recentes.

Há, entretanto, uma outra visão da etnohistória como disciplina acadêmica, a qual vem sendo assim trabalhada em vários países hispano-americanos como o México, idéia esta que tem a ver com o movimento indigenista e indianista na América Latina (Caleffi 1992). Trigger (1982a, 1982b) rechaçou esta possibilidade, pois não percebeu a etnohistória como sendo uma disciplina; seguiu defendendo a tese de ela ser um método interdisciplinar, ponto de vista com o qual possui afinidade. Esta é a mesma proposta também defendida por Robert M. Carmack (1979) em sua obra *Etnohistoria y teoria antropológica*. Assim consta nesta obra:

“Temos visto que esta – a definição de etnohistória – implica em um conjunto de técnicas para recolher, preparar e analisar as tradições orais e escritas. Os objetivos pelos quais se utilizam estes métodos são aqueles que correspondem à antropologia cultural em termos gerais e se relacionam com as teorias sobre a cultura. Por conseguinte, a etnohistória não pode ser considerada como uma disciplina independente.” (Carmack 1979:22)

Em outras palavras, além de tratar da relação entre história e antropologia, Carmack abordou a relação entre etnohistória e arqueologia dentro de uma perspectiva de dinâmica sociocultural e histórica. Portanto, o passado pré-histórico pode ser concatenado com o presente etnográfico ou histórico, inclusive dentro do que chamei de uma história indígena total e em seus múltiplos aspectos e perspectivas espaço-temporais, incluindo aqui a *longa duração* (Oliveira 2001, 2002). Deve-se ressaltar, todavia, que a etnohistória é por si só, como bem disse Trigger (1986), em outro artigo de sua autoria, um *edifício inacabado* no contexto de uma história euroamericana, haja vista que a história da América pós-contato entre indígenas e europeus pode ser toda revista à luz da

história dos povos nativos do continente. Nesta perspectiva, a história de grande parte do atual Estado de Mato Grosso do Sul, por exemplo, pode ser percebida a partir da ótica de uma história Guarani-Kaiowá. Tal proposta também foi apresentada por Melià (1991) para um repensar sobre a história do Paraguai. Algo assim implicaria, a bem da verdade, em operar um radical rompimento com quase todo tipo de visão histórica até então estudada pela esmagadora maioria dos historiadores americanos e de outros continentes como África, Ásia e Oceania.

No caso específico da história do povo Guató no curso inferior do rio São Lourenço, região também inclusa nos limites do Pantanal de Mato Grosso e de Mato Grosso do Sul, as pesquisas que culminaram com a elaboração de minha tese de doutorado, intitulada *Da Pré-história à História Indígena: (re)pensando a arqueologia e os povos canoieiros do Pantanal* (Oliveira 2002), tiveram por objetivo maior tratar da arqueologia e da etnohistória desses últimos argonautas da região. Nos capítulos 6 e 7, para ser mais preciso, a organização social, a história e a etnoarqueologia Guató foram abordados a partir de uma leitura diacrônica/sincrônica do processo histórico e sociocultural daquele povo indígena, a luz de teorias da antropologia e da arqueologia.

A organização social Guató, tratada no capítulo 6, foi analisada basicamente através da análise de dados arqueológicos, etnográficos e históricos contidos em fontes textuais diversas, embora tenha sido usada ainda a tradição oral recolhida por meio de entrevistas informais com alguns indígenas. Os dados foram organizados em uma perspectiva cronológica e analisados a partir da teoria estruturalista do sistema de parentesco, sem contudo deixar de pensar as mudanças e as continuidades socioculturais, inclusive com inferências sobre o sistema de assentamentos, subsistência e mobilidade espacial, bem como as relações sociais que permearam a construção e o uso de estruturas monticulares do tipo aterro, assim conhecido na arqueologia brasileira e regional.

A trajetória e os assentamentos dos descendentes do cacique Caetano ou João Casado, o principal da região até a primeira metade do século XX, contatado pelo etnólogo alemão Max Schmidt em 1910 (Schmidt 1914), foram estudados a partir da tradição oral e da etnoarqueologia, além de eventuais fontes textuais levantadas. Neste caso em particular, foi aplicada a *teoria de alcance médio*, uma proposta teórica da arqueologia processual para tratar do processo de formação, uso e abandono de assentamentos indígenas. Em campo foi feito ainda um trabalho de descrição etnográfica da cultura material e do *modus vivendi* da família Caetano, na época (fins da década de 1990) distribuída em dois assentamentos: um localizado à margem esquerda do baixo curso do São Lourenço e outro situado no lado norte do morro do Caracará.

As pesquisas, no entanto, não se encerraram com a tese de doutorado e deverá ter continuidade, almejando contar para os próximos trabalhos de campo com outros profissionais especializados em história, antropologia e arqueologia. Creio que esta talvez tenha sido a primeira tentativa de construir uma história Guató frente à perspectiva – talvez utópica – de construir uma

história indígena total e na perspectiva da *longa duração*, na qual a pré-história dos povos pescadores-caçadores-coletores do Pantanal pode ser considerada, sob alguns aspectos, como parte da história nativa pantaneira que pode recuar a uns 10.000 anos de antiguidade.

Em suma, embora os termos etnohistória e história indígena venham sendo utilizados como sinônimos um do outro, é certo que o uso do primeiro implica em valer-se de um método em construção e de caráter interdisciplinar, cada vez mais sólido frente às interfaces entre a antropologia, a arqueologia e a história, dentre outros campos do conhecimento. Acredito, para finalizar, que a etnohistória seja um dos mais eficazes métodos para jovens pesquisadores entusiasmados com a história indígena.

### Referências Bibliográficas

- BAERREIS, D. A. 1961. The ethnohistoric approach and archaeology. *Ethnohistory*, Chicago, 8(1):49-77.
- CALEFFI, P. 1992. Indianismo e etnohistória. *Anais da XII Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica*. Porto Alegre, SBPH, pp. 101-103.
- CARMACK, R. M. 1979. *Etnohistoria y teoría antropológica*. Trad. de F. J. Lima. Guatemala, Ministerio de Educación. (Cuadernos, 26)
- CUNHA, M. C. da. 1992. Introdução a uma história indígena. In CUNHA, M. C. da. *História dos índios no Brasil*. São Paulo, FAPESP/SMC/Companhia das Letras, pp. 9-24.
- GEERTZ, C. 2001. *Nova luz sobre a Antropologia*. Trad. de V. Ribeiro. Rio de Janeiro, Zahar.
- QUEZADA DOMÍNGUEZ, R. D. 2001. *La Etnohistoria, una disciplina comprometida*. In [http://www.h-debate.com/listahad/a\\_2001\\_ing/march/14-3-2001\\_ing.htm](http://www.h-debate.com/listahad/a_2001_ing/march/14-3-2001_ing.htm) [26/09/2002].
- GALDAMES, O. S. 1988. ¿Etnohistoria o historia indígena? *Encuentro de Etnohistoriadores*. Santiago, Universidad de Chile, pp. 7-9.
- MALAGÓN, A. G. F. 2002. ¿Antropología Histórica, Antrohistoria...? In <http://www.javeriana.edu.co/cursos/aflorez/ETNO.htm> [26/09/2002].
- MALDI, D. 1993. *A teia da memória – proposta teórica para a construção de uma etnohistória*. Cuiabá, EdUFMT.
- MELIÀ, B. 1991. Del guaraní de la historia a la historia del guaraní. *Correo Semanal*, Asunción, 27 abr.
- MONTEIRO, J. M. 1995. O desafio da história indígena no Brasil. In SILVA, A. L. & GRUPIONI, L. D. B. (Org.). *A temática indígena na escola*. Brasília, MEC/MARI/UNESCO, pp. 221-237.
- OLIVEIRA, J. E. de. A história indígena em Mato Grosso do Sul, Brasil: dilemas e perspectivas. *Territórios & Fronteiras*, Cuiabá, 2(2):115-124.

\_\_\_\_\_. 2002. *Da pré-história à história indígena: (re)pensando a arqueologia e os povos canoieiros do Pantanal*. Tese de Doutorado. Porto Alegre, PUCRS.

RODRIGUES, J. H. 1978. *Teoria da História do Brasil: introdução metodológica*. 4ª ed., São Paulo, Companhia Editora Nacional/MEC.

SCHMIDT, M. 1914. Die Guato und ihr Gebiet. Ethnologische und archäologische Ergebnisse der Expedition zum Caracara-fluss in Matto-Grosso. *Baessler-Archiv*, Berlin, 4(6):251-283.

TRIGGER, B. G. 1982a. Ethnohistory: problems and prospects. *Ethnohistory*, Chicago, 29(1):1-19.

\_\_\_\_\_. 1982b. Ethnohistoria: problemas y perspectivas. *Traducciones y Comentarios*. Trad. de C. T. Michieli. San Juan, 1:27-55.

\_\_\_\_\_. 1986. Ethnohistory: the unfinished edifice. *Ethnohistory*, Chicago, 33(3):253-267.