

História Indígena: uma abordagem teórico-metodológica nas pesquisas com/dos indígenas

A partir dos anos 1990 com a expansão dos programas de pós-graduação no Brasil houve um aumento significativo das pesquisas envolvendo a História Indígena. Contudo, os estudos que visam fundamentar esse campo no país são recentes e ainda tímidos, nesse sentido, é possível identificar diferentes problemáticas em abordar as pesquisas na História Indígena, esse texto busca problematizar algumas situações envolvendo a produção historiográfica nas pesquisas da História Indígena.

Longe de buscarmos certezas procuraremos, nesse texto, problematizar algumas questões que possam vir a enriquecer ainda mais os trabalhos sobre a História Indígena. Dessa forma, não no sentido de traçar conclusões ou buscar uma resposta definitiva, mas identificar alguns desafios no trato das pesquisas desse campo. Para isso fundamentaremos a discussão apoiados na História Cultural, levando em conta que é a partir da tomada de posição desse campo historiográfico que se ampliou o debate sobre cultura, e (só) dessa forma, a História consegue expandir os estudos sobre grupos étnicos.

O que podemos afirmar, é que esse é um campo impreterivelmente interdisciplinar apontando para o diálogo com as áreas próximas principalmente a Antropologia, outro dato indiscutível, é de que cada vez mais, a presença dos indígenas nas graduações e programas de pós-graduações motiva a necessidade de repensarmos algumas categorias nas pesquisas dos acadêmicos indígenas. Dessa forma, esse texto busca problematizar algumas dessas situações envolvendo a produção historiográfica nas pesquisas da História Indígena.

Abordaremos a questão do método e do campo historiográfico das pesquisas que envolvem a História Indígena. Por fim, apoiados em nossas experiências em um curso de formação de professores indígenas pretendemos apresentar como estamos percebendo os acadêmicos indígenas enquanto pesquisadores, atores e produtores de sua escrita histórica.

Contudo antes disso é preciso compreender como a historiografia desse campo vem se renovando e sendo consolidada nos últimos anos, isso é como os grupos indígenas tem sido

vistos pelos historiadores, e como a História Indígena enquanto campo, tem se desenvolvido a partir do diálogo entre a História e a Antropologia, principalmente no que tange a segunda metade do século XX.

Os indígenas na História Indígena: mudanças e renovações no campo historiográfico

A ampliação do campo e da noção de História Indígena entre os historiadores possibilitou que diferentes grupos, em diferentes épocas, passassem a ter sua história revisitada. Nesse sentido, parece estar bastante claro que a História dos grupos indígenas na América não começou em 1492, com o “descobrimento”. Todavia a pesar de reconhecer que a presença humana na América pode ter de 12 mil a 35 mil anos (CUNHA, 1992) nossas observações aqui versarão sobre o contato entre as sociedades indígenas e não indígenas, e como esses passaram a ser descritos pela historiografia.

Até pouco tempo os indígenas eram vistos na História do Brasil como povos que desempenharam papéis muito secundários, como se estivessem sempre agindo a partir da necessidade dos colonizadores. Em alguns momentos foram vistos como amigos, em outros como inimigos, como bons e como maus, mas sempre como coadjuvantes na história dos colonizadores. Maria Regina Celestino de Almeida em seu livro “Os índios na História do Brasil” identifica nas análises sobre o período colonial três imagens dos povos indígenas: “idealizados no passado”, “bárbaros do sertão” e “degradados” (ALMEIDA, 2010).

O primeiro grupo, “idealizados no passado” mostra a imagem de indígenas que foram enaltecidos nas pinturas, nos romances e nas músicas. É o Guarani romântico de Jose de Alencar e foi utilizado na criação de um símbolo nacional. Sua imagem corresponde - convenientemente segundo Cunha (1992) - ao “índio morto”, é o índio que aparecem na história sem qualquer atitude de rebeldia ou de confronto, surgem apenas como aliado dos portugueses a quem deviam lealdade.

Esse olhar pode ser identificado desde a criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro IHGB, na tentativa de criar um símbolo para incluir na memória coletiva da História do Brasil a presença indígena, mas um índio benevolente e aliado aos interesses dos colonizadores.

Uma segunda imagem pode ser identificada como os “bárbaros dos sertões”, que correspondiam aos indígenas que se rebelavam, ocupavam e atacavam a terra dos imigrantes e colonizadores. Contra esses índios “bárbaros” foram deliberadas as chamadas “Guerras Justas” a partir de 1808, com a chegada da corte imperial ao Brasil. Podem ser ligados a esses indígenas os grupos Botocudos, Kaingang entre outros.

Existia ainda outro grupo considerado os “degradados” que constituíam aqueles que sempre em menos número eram vistos como “misturados” e já integrados ou em processo de integração a sociedade nacional, embora sempre vistos como preguiçosos.

A forma de ver os grupos indígenas modificou a partir do desenvolvimento do campo da História e do diálogo com a Antropologia. Para a mudança na concepção da História foi fundamental a ampliação do conceito de cultura. Isso se dá a partir da consolidação da Nova História Cultural. A cultura sempre foi objeto de estudo dos Historiadores, contudo essa produção é ampliada a partir da metade do século XX. Se por um bom tempo o campo da cultura foi extremamente reduzido (apenas a “alta cultura” como das obras literárias, das artes, eram proclamadas como objetos da História), com a expansão do termo cultura, todos os atos do cotidiano passam também a ser objetos de estudos. “ao existir, qualquer indivíduo já está automaticamente produzindo cultura” (BARROS, 2010:57).

Um fundamental acontecimento para a consolidação do campo surge com a Nova História Cultural, tributaria a chamada terceira geração dos Annales, fortalecida a partir de 1974, com a criação da coleção editada por Jacques Le Goff e Pierre Nora, “*História: Novos Problemas, Novas Abordagens; Novos Objetos*”. Calcada na possibilidade de ampliar as fontes para suas pesquisas, utiliza da interdisciplinaridade, dos diálogos entre a História e principalmente a Antropologia, mas também as demais Ciências Sociais, o que possibilita aos historiadores mudar o foco e o olhar nos estudos a acerca da presença humana na História.

Para Burke, a partir da ampliação do conceito de cultura, passa a ser levado em conta “não apenas a arte, mas a cultura material, não apenas o escrito, mas o oral, não apenas o drama, mas o ritual, não apenas a filosofia, mas as mentalidades das pessoas comuns. A vida

cotidiana ou a ‘cultura cotidiana’”. (BURKE, 2000:246-247). Dessa forma, a concepção de cultura adotada pela historiografia na Nova História Cultural considera a existência de culturas diferentes, nem superiores, nem inferiores.

Para não nos determos apenas na Historiografia francesa, temos que considerar também outra perspectiva importante para a renovação do campo da História Cultural, que é a chamada Escola de Frankfurt, “tendência do Materialismo Histórico que propõe uma radical renovação do marxismo e que incorpora um atento diálogo com a Psicanálise e com as teorias da Comunicação” (BARROS, 2010:71) na busca pelo alargamento dos temas culturais da vida cotidiana.

Importante pensador a partir da corrente do Materialismo Histórico, Habermas, propõe um olhar sobre a “cultura de massas” onde a cultura é estruturada através de “símbolos” e, claro, suas interpretações.

Habermas desenvolve o pressuposto inicial de que qualquer processo comunicativo parte da utilização de regras semânticas inelegíveis para os outros (...). O uso de idiomas, por exemplo, traria em si (...) determinadas normas sociais que seriam evocadas automaticamente pelo emissor de um discurso, com ou sem uma autorreflexão consciente deste processo (BARROS 2010:72)

O que de fato nos aproxima do modo como interpretamos esses símbolos/discursos, está amarrado a concepções de cultura. Contudo, é preciso ressaltar que, pensar a cultura e a linguagem possibilita ampliar os objetos para abordar a História Cultural. Dessa forma, trabalhos fundamentais, para versar sobre as formas múltiplas de ver a cultura através da linguagem, podem ser encontrados em Bakhtin *Cultura popular na Idade média e no Renascimento*, e em Todorov *A conquista da América*.

Enquanto na obra de Bakhtin, o autor aborda o “dialogismo”, isto é as várias vozes que podemos encontrar dentro de uma mesma prática cultural, ou mesmo de um texto. Todorov em sua obra sobre a colonização da América nos possibilita refletir sobre alguns

conceitos que se tornaram chaves para a História Cultural, como “alteridade cultural” e as formas que compreendemos as análises narrativas.

A abordagem dialógica e polifônica da cultura abordada por Bakhtin, e sua fundamental análise de “circularidade cultural”, possibilitaram expandir ainda mais a concepção de cultura.

Tomando alguns importantes historiados que elaboraram trabalhos fundamentais para o desenvolvimento da História, podemos citar os trabalhos de Michel de Certeau e sua relação com o cotidiano que aparece como contraponto a história dos grandes eventos. Do mesmo modo, importantes são as observações de Roger Chartier sobre “prática” e “representação”, os quais passam a ser a ação do exame dos historiadores.

Todos esses elementos, embora resumidamente aqui expostos, possibilitaram aos historiadores dialogar com a antropologia, e assim propor novas formas de escrever a história e compreender as práticas culturais dos grupos étnicos.

Nesse sentido, temos que ressaltar que a forma como a Antropologia e a História abordavam as comunidades indígenas, também era a forma como o Estado tratava esses grupos. Assim viam a cultura como estágios que com fases de desenvolvimento aonde os indígenas iriam de um estágio primitivo ao civilizado. Essa perspectiva orientaram a intervenção e as políticas para as sociedades indígenas, como também na academia. Ainda na década de 1970, os indígenas eram vistos no Brasil como sociedades fadadas ao desaparecimento, e assim não mereceriam a atenção dos historiadores (CUNHA, 1992).

Passo importante para a compreensão dos grupos étnicos se dá a partir das análises de etnicidade elaboradas por Barth. Para além do caráter organizacional dos grupos étnicos e de suas fronteiras, as concepções de identidade étnica e etnicidade de Barth passam a auxiliar os historiadores a compreender melhor as sociedades indígenas. Se antes a definição era dada excessivamente por questões culturais, passa agora a ser adotada a organização social dos grupos para compreender as identidades. “Esta história produziu um mundo de povos

separados, cada um com sua cultura própria e organizado numa sociedade que podemos legitimamente isolar para descrevê-la como se fosse uma ilha”. (BARTH, 1998:190).

Para Barth, a concepção de etnicidade se dá através do contato com outros grupos, pela autoatribuição, mas também pelo reconhecimento de “outro”, seja pela classificação básica, ou pelo simples caráter de se compreender “diferente” do grupo a que pertence. “Se eles dizem que são A, em oposição a outra categoria B da mesma ordem, eles estão querendo ser tratados e querem ver seus próprios comportamentos como de As e não de Bs”. (BARTH, 1998:195). Essa posição é assumida também por Pacheco de Oliveira (1999) sobre os processos de identificação. Ele aborda a identificação étnica como o princípio da autoidentificação, e o reconhecimento pelos pares, como também o reconhecimento de uma identidade diferenciada da sociedade majoritária.

Dessa forma, importante também é identificar a ampliação que o estudo proposto por Sahlins permitiu, ao considerar também a estrutura e o evento. Em sua obra “Ilhas de História” o autor aborda a conjuntura do que chama de “estrutura da conjuntura”, define que ao mesmo tempo em que as categorias culturais tradicionais se reproduzem também são atribuídos novos valores, assim para o autor ao mesmo tempo em que as categorias tradicionais se reproduzem também lhes são atribuídos novos valores a tradição. Nesse sentido, as estruturas do presente também são estruturas do passado, logo a construção histórica acontece em um conjunto interminável entre a prática da estrutura e a estrutura da prática.

Essa “renovação” por assim dizer, proporcionou o desenvolvimento da História Indígena no que refere a revisitação de histórias já escritas, como também possibilitou a ampliação de novos objetos para o trabalho dos historiadores. Para título de exemplo podemos mencionar dois trabalhos basilares sobre o que estamos demonstrando.

O primeiro é a obra “Negros da Terra” de John Manuel Monteiro, que propõe um novo olhar a respeito das ações dos bandeirantes de São Paulo. Demonstrando os diferentes momentos da história onde os bandeirantes penetraram o território brasileiro. A originalidade

da obra se dá pelo fato de modificar o olhar sobre os bandeirantes, se antes eram vistos como verdadeiros heróis nacionais, e conquistadores responsáveis pela expansão das terras brasileiras, agora são mostrados como colonizadores que com interesses bem pessoais, aonde as expedições tinham por objetivo a busca pela mão de obra indígena. O que garantiu o desenvolvimento da região de São Paulo.

Outra obra não menos importante e que modificou a forma de estudar os grupos indígenas é o artigo de João Pacheco de Oliveira publicado na Revista de Antropologia do Museu Nacional intitulado “Etnologia dos Índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos colônias”. O artigo aborda a questão dos grupos indígenas do nordeste brasileiro (embora Pacheco de Oliveira refute o nome índios do Nordeste, por considerar que essa denominação foi adotada não por questões sociais, ambientais ou pelo processo histórico que as populações passaram, mas por uma questão geográfica em uma denominação completamente ocidental). Como essas populações eram consideradas integradas a sociedade nacional e “já misturadas” até pouco tempo (pelas concepções antropológicas já discutidas anteriormente) é com o processo de etnogenese que o autor está interessado.

Pacheco de Oliveira critica os antropólogos americanistas, que estariam mais preocupados em se debruçar sobre os grupos indígenas da Amazônia, relegando assim a etnologia sobre as populações indígenas do nordeste como uma “etnologia menor”. Não nos cabe aqui discutir as críticas do autor, o certo é que sua discussão sobre “as perdas e ausências culturais” e “distintividade cultural” abre um leque de novas possibilidades para a investigação antropológica e histórica, inclusive para novos estudos de demarcação de terras indígenas para grupos que até então eram considerados extintos.

O autor então adota uma opção pela Antropologia Histórica, pois está preocupado em não esquecer a história da colonização que os povos indígenas passaram. Essa noção torna-se fundamental nos trabalhos que envolvem a História Indígena.

Para além dos objetos de investigação que só se tornaram possíveis de serem estudados a partir da ampliação do campo da História Indígena, é preciso ainda analisar e se

debruçar sobre como as opções metodológicas tem contribuído para a ampliação do debate sobre a História Indígena.

Etno-história ou História Indígena: uma questão de método

O termo etno-história aparece pela primeira vez em 1909, no trabalho de Clark Wissler (EREMITES DE OLIVEIRA, 2003), quando utilizou fontes escritas e documentais, além de dados arqueológicos, para fazer a história das sociedades indígenas. Almejava-se, inicialmente, que a etno-história permitisse contar a História dos povos sem escrita, a partir de fontes produzidas por outros povos. Para isso, esses povos já deveriam estar em contato colonial.

Contudo, é só a partir de 1950 que a etno-história se solidifica na América do Norte, tanto como disciplina quanto como método. Quando consolidada, passa a ser compreendida como um método interdisciplinar. A partir de então, a etno-história, enquanto disciplina isolada, não é mais reconhecida pela academia. Apesar disso, Eremites de Oliveira (2003) percebe que no Brasil ainda se faz confusão entre a etno-história e a História Indígena.

O termo história indígena tem sido usado como um neologismo científico, [...] [alguns abordam como a] história que os historiadores e outros cientistas sociais fazem sobre a trajetória dos povos ameríndios ou trata-se, segundo propôs Bartomeu Melià (1991), da própria história contada e interpretada pelos indígenas, que para ele melhor a conhece por meio da tradição oral. (EREMITES DE OLIVEIRA, 2003:39-40).

Dentre as discussões que compreendem a etno-história, fato consensual é que hoje ela é tida como um método que pode ser utilizado tanto pela Antropologia quanto pela História, mas também pelas demais áreas das Ciências Sociais. Infere-se que a etno-história não é uma disciplina autônoma, mas uma metodologia usada por pesquisadores que devem possuir “no sólo la habilidad de un buen historiador convencional sino que también un sólido conocimiento de etnografía, si quiere ser capaz de evaluar las fuentes e interpretarlas con un razonable entendimiento de las percepciones y motivaciones del pueblo nativo involucrado”. (TRIGGER, 1982 apud, ALCAMÁN, 1997).

É preciso ressaltar ainda que, no Brasil, a demora em se solidificar esse tipo de método é decorrente da própria concepção que História e a Antropologia tinham das sociedades indígenas. Segundo Manuela Carneiro da Cunha, em seu livro “História Dos Índios No Brasil”, - a primeira grande coleção a abordar a História das sociedades indígenas - ainda na década de 1970, os indígenas eram tidos como povos que, além de não ter passado, estavam fadados ao desaparecimento, logo não mereciam atenção maior de historiadores e antropólogos. Assim a História Indígena como campo é muito recente no Brasil

No Brasil, um dos primeiros fóruns onde se discutiu a temática foi o Grupo de Trabalho “História Indígena e do Indigenismo”, coordenado por Manuela Carneiro da Cunha, da USP, que realizou o seu primeiro encontro formal em 1984, no quadro da reunião da ANPOCS - Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais. (...) A partir desse encontro, algumas universidades brasileiras passaram a integrar a disciplina em seus programas curriculares. No primeiro semestre de 1985, Etno-história é oferecida na Pós-Graduação da UNICAMP (SP). No segundo semestre do mesmo ano, o Curso de História da Universidade Federal do Amazonas reformula sua grade curricular, introduzindo esta disciplina na graduação. Logo depois, ocorre mudança similar na Universidade Federal da Bahia, seguida de algumas outras instituições de ensino superior. (FREIRE, s/d).

Nos últimos anos ainda diferentes episódios tem contribuído para o aumento dos debates com relação a História Indígena. Podemos citar a Lei 11.645 de 2008, que determinar a inclusão nos currículos escolares da Educação Básica o ensino da história e culturas dos povos indígenas no Brasil, mas também a partir da criação e do acesso dos próprios grupos indígenas ao ensino superior permitiu que eles passassem a serem também os protagonistas de suas historiografias, fato que ainda é recente e que tem ganhado espaço no debate sobre a História Indígena.

História Indígena e os indígenas como escritores de suas Histórias

Com o aumento das discussões sobre a História indígena e a própria popularização de pesquisas com essa temática, outra concepção de História Indígena passa a ser formulada. A ideia de que existiriam duas formas opostas do fazer História Indígena, uma concepção *êmica* e a outra *ética*. O primeiro aspecto dá conta de uma história indígena *êmica*, que só partiria de

dentro da cultura indígena, pois para isso seria necessário descobrir esquemas culturais internos como a própria língua, além de valores morais próprios da comunidade. A história *êmica* seria a representação que estes fazem de si mesmos e se constituiria na ‘verdadeira’ História Indígena.

Em contraponto, a história *ética* seria a interpretação realizada a partir de categorias de análises de fora da cultura, das categorias de linguagem científica. “a aparente dicotomia entre o ético e “êmico”, remete a uma longa e antiga discussão aparentemente longe de um entendimento consensual: história/eventos/diacronia *versus* estrutura/mitos/sincronia” (EREMITES DE OLIVEIRA, 2003:40). É preciso dessa forma então compreender que “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” (Idem).

Vemos, portanto, que realizar uma história *êmica* pode ser um processo muito complicado, pois é preciso levar em conta que em uma comunidade indígena os sujeitos não são iguais. Nesse sentido, um rezador, um xamã, deterá muito mais conhecimento da história e da cultura na comunidade do que um sujeito qualquer (LARAIA, 2004).

De outra sorte, temos que considerar outro fator que impossibilita uma história *êmica*. É basilar o julgamento de que não existe “uma” História da sociedade indígena - salvo algumas particularidades que possam ter ocorrido no sentido de alguma “História oficial” de alguma região ou de alguma Terra Indígena – o que de fato se observa, são histórias de famílias. Cada ator indígena conta à forma como a sua família, seus antepassados, foram parar em determinado local. A única história compartilhada é aquela que toma forma de mito.

Outro fato que começa a ser debatido é com relação do aumento, nos últimos anos, de indígenas no Ensino Superior. É grande o número de acadêmicos indígenas que se dedicam a abordar temas sobre sua comunidade nas áreas de História ou Antropologia. Estamos diante de um fenômeno que em pouco tempo poderá reconstituir uma nova concepção da etno-história. Contudo, faz-se necessário observar que apesar desses atores e interlocutores

indígenas estarem em posição privilegiada, não haverá garantia de que surja uma nova concepção, uma nova etnociência, em virtude do local de produção do saber. (CAVALCANTE, 2010)

Este é um fenômeno ainda muito recente e conclusões acerca dele podem ser precipitadas, pois ainda não é possível saber o exato alcance e a repercussão que essas pesquisas terão. Não há dúvida, no entanto, de que um pesquisador indígena que se dedica à história de sua própria etnia está em condições muito mais favoráveis do que a maioria dos outros pesquisadores para analisar a história desse povo, sobretudo a partir de uma perspectiva êmica. Nesse sentido, tudo indica que logo se terá acesso a trabalhos com uma perspectiva renovada e rica, especialmente para os povos indígenas. (CAVALCANTE. 2011:358)

Como docente de um curso de licenciatura intercultural indígena, nos colocamos em situação privilegiada ao analisar os trabalhos de conclusão de curso desenvolvidos pelos alunos. Estamos falando do curso de graduação em Licenciatura Intercultural – *Teko Arandu* curso específico para indígenas das etnias Guarani e Kaiowá da Universidade Federal da Grande Dourados. Este Curso tem como objetivo habilitar os professores Guarani e Kaiowá, em nível superior de licenciatura, para o atendimento à Educação Escolar Indígena, conforme preconiza a Lei, nos níveis do Ensino Fundamental e Médio, nas modalidades da Educação Básica, especialmente nas escolas de suas comunidades, tanto na docência como na gestão escolar.

O curso está organizado em dois blocos, sendo o primeiro parte de uma formação comum que engloba a educação escolar indígena naquilo que compreende seus fundamentos pedagógicos, linguísticos e legais. O segundo bloco faz parte de uma formação específica nas áreas que o curso habilita: matemática, linguagem e seus códigos, ciências sociais e ciências da natureza. O curso que já está em sua quarta turma e tem marcado a colação de grau da segunda turma

No final do curso os acadêmicos têm a oportunidade de desenvolverem um trabalho de conclusão de curso o TCC é um componente/módulo que integra o Projeto Pedagógico do curso e tem como objetivo possibilitar aos discentes do curso desenvolvimento de pesquisa

contemplando prioritariamente as atividades relacionadas aos processos de ensino e aprendizagem, considerando entre outras coisas recuperação de suas memórias históricas, a reafirmação de suas identidades étnicas e a valorização de suas línguas e de suas culturas, a pesquisa e registro do conhecimento tradicional dos grupos familiares, da aldeia e das etnias Guarani e Kaiowá, valorizando as narrativas históricas para compreender as concepções de mundo e o modo de vida do grupo.

A partir das situações observadas no desenvolvimento dos trabalhos pelos acadêmicos indígenas, principalmente nos trabalhos que envolvem uma pesquisa histórica, podemos observar diferentes situações que nos fazem refletir as discussões apresentadas anteriormente.

O principal elemento que aparece nas pesquisas dos acadêmicos indígenas que nos faz refletir na produção da escrita da História Indígena é a resistência que os acadêmicos têm com a literatura já produzida sobre a temática pesquisada. Reconhecem que estão em um espaço privilegiado para a construção de suas narrativas históricas, mas encontram resistência em tomar o que já foi escrito pelos pesquisadores *karai*, isso é o pesquisador branco não indígena.

Os argumentos para essa resistência são diversos: os pesquisadores que produziram textos sobre as suas comunidades escreverem sobre o que não conheciam, ou sobre uma cultura que não era a sua, em oposição à situação dos acadêmicos indígenas; outro argumento é que os locais e a região pesquisada e os interlocutores das pesquisas dos *karai* em muitos casos foram às comunidades onde eles vivem, e os pais, tios ou avós que foram os sujeitos entrevistados por esses pesquisadores.

Essa mesma resistência pode ser encontrada com relação às fontes ditas oficiais, encontramos imprecisões de datas, dados e acontecimento nas escritas dos acadêmicos indígenas, o argumento também é o mesmo, se o fato aconteceu em sua comunidade, os mais velhos ou a sua parentela tem conhecimento disso. Sendo assim, não é necessário pesquisar em outros lugares para escrever algo que a sua família tem conhecimento.

Obviamente que é preciso problematizar essas pesquisas e essas escritas indígenas, contudo repudiamos desclassificar esses trabalhos, ou mesmo caracteriza-los apenas como fontes, aonde só após a análise de um “pesquisador de verdade” pode tomar o que foi escrito como relevante. Da mesma forma, como já comentamos não se pode supervalorizar essas pesquisas e considera-las apenas essas como verdadeiras.

Retomando a discussão inicial é preciso considerar que, na historiografia contemporânea o historiador é um sujeito inserido em seu tempo, logo, ator da sua representação de historicidade. Diante disso, precisamos ter cuidado de não considerarmos que a história escrita pelos indígenas será a *verdadeira história indígena*, uma história melhor ou pior do que a escrita por um não indígena. Poderá conter, sim, uma nova concepção do fazer história.

Para além das disputas teóricas envolvidas, reforçamos que compreendemos a etno-história como um método interdisciplinar que possibilita analisar historicamente as sociedades indígenas. Disciplinarmente, contudo, o campo no qual nos inserimos é o da História Indígena. Esse campo ainda pode ser abordado de diferentes perspectivas. Primeiramente, no sentido de uma História Indígena, como costumeiramente se fez a História do Brasil, quando em parte da História do Brasil é contado o contato do europeu com o indígena.

Outra abordagem é aquela que considera a História de cada povo, e/ou a sua relação com outros povos, sejam indígenas ou não-indígenas. Desse modo, a História indígena pode remeter à História do indigenismo, ou mesmo à relação dos indígenas com o Estado, com as missões religiosas, com as Organizações não Governamentais ONG's, com a escola, dentre outras possibilidades.

Enfim para concluir a discussão do debate proposto, cabe considerar que precisamos levar em conta a mudança na área e as concepções sobre o campo histórico atual. Acreditamos que o desafio atual não deveria mais estar relacionado sobre a legitimidade do uso de determinadas metodologias ou fontes para justificar a sua validade nas pesquisas em História Indígena, assim como não cabe desqualificar ou supervalorizar as pesquisas

historiográficas pelos atores dessa escrita ser indígenas. Ao buscarmos na academia qualificar os trabalhos desenvolvidos, seria contraditório procurar desenvolver, nos moldes acadêmicos, pesquisas com a perspectiva *êmica*.

Da mesma forma, que valorizamos as perspectivas multidisciplinares nos diálogos com a Antropologia e a Ciência Social, que só foram possíveis a partir da renovação historiografia, chamamos a atenção para a necessidade de ampliação do debate teórico-metodológico no campo da História Indígena, que ainda é tímido visto o conservadorismo da área. A ampliação do debate reforça o campo da História Indígena tornando as pesquisas ainda mais qualificadas no extrato da historiografia, sem que essa linha precise se encontrar na reduzida ou na periferia dos historiadores.

Referencias Bibliográficas

ALCAMÁN, Eugenio In: Roberto Morales. Universidad y Pueblos Indígenas, Instituto de Estudios Indígenas/Universidad de La Frontera, Temuco, 1997, pp. 110-127.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na história do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Tradução de Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008

BARROS, José D'Assunção. *O campo da História*, Petrópolis: Editora Vozes, 2010

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P; STREIFF-FEMART J. *Teorias da Etnicidade*. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Edunesp, 1998.

BURKE, Peter. Unidade e variedade na história cultural. In: *Variedades de História Cultural*. Tradução Alda Porto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. *Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa*. *História* [online]. 2011, vol.30, n.1, pp. 349-371

CERTEAU, Michel de **A invenção do Cotidiano: 1. Artes de fazer** tradução de Ephraim Ferreira Alves. 11º Ed. Petrópolis Editora Vozes, 1994

CHARTIER, Roger. Por uma sociologia histórica das práticas culturais. In CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CUNHA, Manuela Carneiro. Introdução a uma história indígena. In: CUNHA, M. C. da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: FAPESP/SMC/Companhia das Letras, 1992, p.9-24.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. Sobre os conceitos e as relações entre história indígena e etnohistória. *Prosa Uniderp*. v. 3, n. 1, , p. 39-48, jun. 2003.

FREIRE, José R. Bessa. *O Ensino de Etnohistória*. s/d. Disponível em: <<http://www.proindio.uerj.br/proens.htm>>. Acesso em: 16 de março. 2013.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: Um Conceito Antropológico*. 17. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (Dir.). *História: Novos Problemas*. Trad. Theo Santiago. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S/A.,(1974), 1976.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais*. 1998 Disponível em: www.scielo.br/pdf/mana/v4n1/2426.pdf Aceso em: 28 out de 2010.

_____, *Ensaio em Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ. 1999

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América. A Questão do Outro*. São Paulo : Martins Fontes, 1998