

**Etno-história: uma metodologia para abordagem transdisciplinar da história de povos indígenas<sup>1</sup>****Lúcio Tadeu MOTA\***

**Resumo:** Nas últimas três décadas, houve crescimento da pesquisa sobre a história das populações indígenas no Brasil, posicionando essas populações enquanto protagonistas e não apenas como vítimas da inexorabilidade histórica de ocupação de seus territórios pelas frentes de ocupação. Esse protagonismo, se por um lado evidenciou as populações indígenas como sujeitos de suas histórias, por outro colocou questões teóricas e metodológicas tanto para o campo da História como para a Antropologia que ainda são intensamente debatidas por aqueles que pesquisam nesses campos. Propõe-se aqui uma reflexão sobre a temática da história indígena a partir de sua matriz norte-americana, discutida desde a Conferência de história indígena de Columbus, em Ohio, em 1953.

**Palavras-chave:** Etno-história. História indígena. História dos índios.

**Ethno-history: A methodology for the transdisciplinary approach of the history of indigenous peoples**

**Abstract:** Research on the indigenous peoples in Brazil has been on the rise during the last thirty years, underscoring their agency rather than conditioning them as victims of historical inexorability through the invasion and occupation of their lands by occupying forces. If, on the one hand, such protagonism placed indigenous peoples as subjects of their history, on the other hand, it forwarded theoretical and methodological issues within the field of history and anthropology which are still hotly debated by researchers versed in these fields. The current paper brings to the fore an investigation on the theme of indigenous history from its North American matrix discussed since the 1953 Indigenous History Conference in Columbus, Ohio.

**Keywords:** Ethno-History. Indigenous history. History of Indians.

**Introdução**

---

\* Professor Doutor - Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História - Pesquisador no Laboratório de Arqueologia, Etnologia e Etno-História – UEM - Universidade Estadual de Maringá - Av. Colombo, 5.790, Bloco G-45, CEP 87020-250, Maringá, Paraná, Brasil. E-mail: ltota@uem.br

Analisando a era dos impérios, segunda metade do século XIX e primeiras décadas do XX, Eric Hobsbawm afirmou que ela foi muito mais que um fenômeno econômico e político. Junto com a economia e a política, espalhou-se pelo planeta a visão de mundo dos europeus. A seu ver, o mundo foi conquistado pelas imagens, ideias e aspirações geradas nas nações imperiais. A “ocidentalização” do mundo atingiu as elites dirigentes dos países e regiões submetidas ao imperialismo, impondo-lhes sua ocidentalização ou seu desaparecimento. Mas, para as populações tradicionais de centenas e centenas dos mais diferentes grupos étnicos dos cinco continentes a novidade era que eles:

[...] eram crescente e geralmente tratados como inferiores, indesejáveis, fracos e atrasados, ou mesmo infantis. Eles eram objetos perfeitos de conquista, ou ao menos de conversão aos valores da única verdadeira civilização, aquela representada por comerciantes, missionários e grupos de homens equipados com armas de fogo e aguardente. E, em certo sentido, os valores das sociedades tradicionais não-ocidentais tornaram-se cada vez mais irrelevantes para sua sobrevivência, numa era em que apenas contavam a força e a tecnologia militar. (HOBBSAWM, 1988, p. 118).

Essa “ocidentalização” do mundo se processa em um conjunto de fatores que muitos autores da Antropologia preferem nominar como “choque de culturas”, “choque de raças”. Georges Balandier conceitua esse conjunto de condições, que permeia as relações dos conquistadores com as populações não ocidentais, de situação colonial. Para ele, a situação colonial é a

[...] dominación impuesta por una minoria extranjera, racial y culturalmente diferente, en nombre de una superioridad racial y cultural dogmaticamente afirmada, a una mayoría autóctona. (BALANDIER, 1972, p. 27).

Esta suposta “superioridade racial” foi construída no século XIX em várias disciplinas, em especial na Filosofia e na Antropologia, e chegou no campo da História no século XX, com as interpretações eurocentristas do passado. Um passado que foi erigido “de acordo com o que aconteceu na escala provincial da Europa, frequentemente da Europa ocidental (GOODY, 2008, p. 11). Essa perspectiva, ao mesmo tempo que impôs uma série de conceitos e períodos históricos, negligenciou a história de inúmeras sociedades dispersas por todo o mundo.

Ao estabelecer a ideia da existência do “Ocidente” desconectado e em oposição as outras sociedades espalhadas no mundo, e periodizar a história desse “Ocidente” em Grécia, Roma, Europa Cristã, Renascimento, Iluminismo, Revolução Industrial, impondo essa genealogia ao planeta, criou-se uma forma de ver a história falaz, porque a converteu em um relato de êxito moral contado pelos vencedores e defensores dessa moral. Uma

interpretação histórica que se pretenda analítica não pode surgir do estudo de uma só cultura ou nação, nem de uma só área cultural, nem de um só continente, porque as populações humanas edificam suas culturas não no isolamento, mas nas suas relações socioculturais e recíprocas com outras populações. No entender de Eric Wolf, a história da humanidade é uma soma de processos múltiplos interconectados (WOLF, 2005, p. 15).

No caso das sociedades indígenas, são processos que devem ser percebidos dentro das dinâmicas e conflitos inerentes ao sistema e na sua inserção na situação colonial, pois a metrópole e a colônia estão interligadas, e as sociedades não podem escapar dos impactos de suas relações com o mundo exterior, mesmo que sejam relações assimétricas e constituídas entre desiguais.

### **O interesse pela história dos povos indígenas nos Estados Unidos e no Brasil**

Até a primeira guerra mundial, tanto os antropólogos funcionalistas britânicos (RADCLIFFE-BROWN, 1958) como os culturalistas americanos (LOWIE, 1915) assinalavam a necessidade de deixar nítidos os campos de atuação da sua disciplina em relação à História, e questionavam a história relacionada às populações indígenas.

Para Bruce G. Trigger, a Antropologia nos EUA esforçou-se para estudar as culturas tradicionais dos nativos americanos, a sua pré-história, suas variações físicas e suas línguas. Mas não focou o estudo das mudanças das sociedades indígenas impactadas pelo contato com os europeus. Essas mudanças eram vistas apenas como parte de um processo de desintegração cultural que terminaria com a extinção física das populações nativas ou com a assimilação total dos que sobrevivessem na sociedade americana/canadense envolvente (TRIGGER, 1982, p. 3).

Esse panorama começou a mudar no final da Segunda Guerra Mundial, com a promulgação, em 1946, do Indian Claim Act (ICA). O ICA permitiu que os indígenas reivindicassem compensações pelas terras perdidas, gerando demandas por pesquisas em diversas áreas das humanidades, e muitos profissionais (historiadores, antropólogos, arqueólogos, linguistas, etc.) envolveram-se na produção de estudos e laudos que subsidiassem as demandas dos povos indígenas, propiciando, assim, uma mudança nas perspectivas de estudos das histórias das populações indígenas.

Os estudos e laudos produzidos, frutos das demandas das sociedades indígenas, foram apresentados na Ohio Valley Historic Indian Conference, realizada no Ohio State Museum, na cidade de Columbus, em novembro de 1953. Nessa conferência, da qual participaram em torno de cinquenta estudiosos da temática, foi problematizada a história dos indígenas do vale do Rio Ohio, com base no ponto de vista de arqueólogos, antropólogos e historiadores. E, em abril de 1954, foi publicado o primeiro número da revista *Ethnohistory* –

*Bulletin of the Ohio Valley Historic Indian Conference* (OVHIC). Nas suas notas de abertura desse primeiro número da *Ethnohistory*, Ermine W. Voegelin, presidente da Conferência, escreveu sobre as incertezas de iniciar uma publicação num campo acadêmico ainda não reconhecido, uma vez que havia pouca disposição dos historiadores em utilizar dados etnológicos e quase nenhuma disposição dos etnólogos em utilizarem-se da documentação histórica. Acrescentou, entretanto, que o interesse despertado na OVHIC pela história indígena pudesse se firmar como um novo e promissor campo de estudos acadêmico (VOEGELIN, 1954, p. 1-2). Alguns dos papers apresentados na OVHIC foram publicados no segundo número da *Ethnohistory*, e desde então este periódico tem divulgado os trabalhos desse campo de estudos com quatro edições por ano. A conferência de Ohio (OVHIC) ficou conhecida como American Indian Ethnohistoric Conference e, em 1966, mudou o nome para American Society for Ethnohistory, que definiu como seu propósito a educação científica no campo da etno-história.

Algo similar ocorreu no Brasil. Aqui, o interesse pela temática indígena foi impulsionado pela discussão sobre o lugar dos índios na sociedade brasileira quando se discutia a Constituição Federal, promulgada em 1988. Na primeira metade da década de 80 do século XX, o assunto “direitos das populações indígenas” foi tema de diversas reuniões, encontros e seminários por todo o Brasil.

Destacamos duas reuniões organizadas pelo professor Silvio Coelho dos Santos, em Santa Catarina: uma em outubro de 1980 e outra em setembro de 1983. Nelas estiveram reunidos antropólogos, advogados, juristas, representantes da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e da Fundação Nacional do Índio (Funai), e David Maybury-Lewis assinalou que uma das conclusões mais importantes da primeira reunião “foi a de que é chegada a hora do Brasil enfrentar o fato de ser uma sociedade multi-étnica e de agir de acordo com este fato” (MAYBURY-LEWIS, 1982, p. 12). Já Silvio Coelho dos Santos sintetizou, no documento conclusivo da segunda reunião, que “o pluralismo cultural” deveria se “constituir o fundamento de uma nova política indigenista centrada no exercício e respeito à diferença e à autonomia” (SANTOS, 1985, p. 12).

No ano seguinte, em 1983, Manuela C. da Cunha organizou um Grupo de Trabalho (GT) na Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais (ANPOCS) e na Associação Brasileira de Antropologia (ABA) para discutir as temáticas relacionadas à história indígena e indigenismo (CUNHA, 2009, p. 125). Participaram desse GT diversos historiadores, arqueólogos e antropólogos e Cunha publicou parte dessa produção na *Revista de Antropologia* (n. 30, 31 e 32). Na introdução que fez a esse número especial da revista, ela escreveu que a história dos povos indígenas no Brasil estava mudando (CUNHA, 1989, p. 1). Até então, como ocorrera nos EUA, conjeturava-se que as populações indígenas não tinham futuro e caminhavam para a integração na sociedade nacional,

levadas pelas forças irreversíveis e inelutáveis do capitalismo que tinha chegado até as mais longínquas fronteiras e devassado os mais isolados territórios indígenas.

Não tinham futuro e também não tinham passado. Para Manuela Carneiro da Cunha, as justificativas para não estudar a história dos povos indígenas eram sustentadas em duas reticências. O passado dos povos indígenas não era objeto dos historiadores, por motivos metodológicos, pois como estudar povos sem escrita? Temia-se o campo das tradições orais, ou o mergulho na documentação produzida pelos agentes da conquista — padres, administradores, viajantes, colonos, etc. Pelo lado dos antropólogos, a abstenção tinha suas justificativas ancoradas em teorias. Para o evolucionismo, era desnecessário esse esforço, porque as populações indígenas estavam no ponto zero da evolução, portanto, sem passado. Os funcionalistas e estruturalistas, com suas análises sistêmicas e sincrônicas, não permitiam o imponderável, a História (CUNHA, 1989, p. 2).

Se por um lado antropólogos e juristas discutiam e ampliavam as pautas dos direitos dos povos indígenas, por outro a história expandiu seus interesses para estudar novos objetos e temáticas relacionadas à cultura popular, populações ágrafas de tradição oral, etc. Para isso, necessitou forjar novos métodos e ampliar suas fontes, incorporando muitas das já utilizadas pela Antropologia (CUNHA, 1989, p. 3).

Essas ideias ressoaram nas discussões que se faziam no Congresso Nacional, na formulação da Constituição, e contribuíram para a garantia dos direitos aos povos indígenas, especialmente os relativos à terra. Isso conectado ao crescimento demográfico das populações indígenas de forma geral em todo o Brasil, a partir da década de 70, a autovalorização das identidades étnicas, com suas atuações nacionais e internacionais na busca de seus direitos relacionados à terra, etnoconhecimentos e patrimônios culturais, deram visibilidade às sociedades indígenas e geraram novas demandas, como nos EUA pós-guerra, para estudos de suas histórias e costumes.

Esse interesse por estudar os processos históricos das populações indígenas, tanto nos EUA como no Brasil, trouxe consigo questões e problemas relacionados ao uso de fontes, definições de conceitos e questões relacionadas às metodologias a serem utilizadas que passaremos a apreciar valendo-nos de sua matriz americana: as discussões realizadas no seio da Sociedade Americana de Etno-História e publicadas, sobretudo na *Ethnohistory*, desde os anos de 1950.

### **As discussões sobre a etno-história a partir da matriz norte-americana**

Não pretendemos, aqui, fazer um histórico das definições do termo etno-história desde a definição de Wissler em 1909 até a OVHIC realizada em 1953, nem discutir as abordagens que relacionam História e Antropologia, ou vice-versa, na tradição acadêmica

norte-americana, mas apenas pontuar nessa matriz alguns momentos em que elas, as questões da etno-história, se apresentam com mais força.

Abordando etno-história e arqueologia, David A. Barreis considera que a mais antiga utilização do termo talvez tenha sido feita por Clark Wissler, numa introdução que ele escreveu para uma série de relatórios arqueológicos sobre a presença de populações indígenas na área da grande Nova York e do baixo Rio Hudson, publicados em 1909 (BARREIS, 1961, p. 49-50). Nas observações de Wissler, o significado do termo “etno-histórico” seria a combinação de dados etnográficos e dados coletados nas escavações arqueológicas, e o termo implicava em uma documentação produzida pelos estudiosos e pesquisadores não indígenas situados em universidades e centros de pesquisa.

Apesar da existência de toda uma produção acadêmica preocupada com a história das populações indígenas nessa primeira metade do século XX, feita tanto por historiadores como por antropólogos treinados na escola culturalista de Franz Boas, Erminie Voegelin, no trabalho que apresentou na Conferência de Columbus, afirmou que não tinha encontrado em dois dos principais dicionários da época, no *Merriam-Webster Unabridged* e no *Funk and Wagnalls New College Standard*, uma definição para o termo, não obstante eles trazerem definições para “etnogeografia” e “etnobotânica”.

Posicionando sua discussão a partir do ponto de vista do historiador, Voegelin apresentou a seguinte definição da etno-história: “the study of identities, locations, contacts, movements, numbers and cultural activities of primitive peoples from the earliest written records concerning them” (VOEGELIN, 1954b, p. 168). E ressaltou que buscou fazer uma definição mais abrangente possível, mesmo que ela fosse criticada pelo antropólogos porque estava incluindo na sua definição “cultural activities”, que era própria do campo da Antropologia. E o que chama a atenção na definição de Voegelin é o destaque para “from the earliest written records concerning them”. Documentação escrita, na maioria das vezes, por não nativos, mas que na perspectiva dos fundadores da etno-história nos EUA não as invalidavam enquanto fontes documentais para o estudo da história dos indígenas.

Um dos problemas assinalado por Voegelin foi o das desigualdades das fontes documentais existentes para os diversos povos indígenas. Exemplificou com a abundância de fontes escritas sobre os Shawnee, e a escassez documental referente ao pequeno grupo Tiibatulabal, habitantes de uma região da Califórnia. Sobre essa questão podemos traçar um paralelo sobre a profusão de fontes referentes aos índios Guaranis e a escassez quando tratamos dos índios Xetá. Temos informações sobre os Guaranis no Sul do Brasil e regiões vizinhas (rios Paraná e Paraguai) desde 1504, quando o navio francês L’Espoir ficou ancorado durante seis meses em São Francisco do Sul/SC, e ali seu comandante Binot de Paumier Goneville estabeleceu contato com grupos Guaranis. Ao passo que para os Xetá, temos informações esparsas no século XIX e raras na primeira metade do século XX. Diante

da farta documentação sobre os Guarani, do século XVI ao XX, contrastada com a carência de fontes sobre os Xetá, podemos perguntar, por exemplo: Por que os Xetá estão quase “invisíveis” no século XIX e primeira metade do XX se estão ocupando áreas encravadas em territórios Guarani e Kaingang na bacia do Rio Ivaí no Estado do Paraná que foram amplamente descritos e estudados?<sup>2</sup>

Voegelin também destaca as discrepâncias que podem existir entre as fontes documentais e a informação etnográfica. Os trabalhos de campo sobre os índios Shawnee, que habitavam da costa leste ao centro dos EUA, tinha estabelecido que eles adoravam uma divindade feminina referenciada como “Nossa Avó”, ao passo que para todas as outras populações vizinhas essa entidade era masculina. Por que esse contraste, pergunta a autora? Na sua resposta, ela infere que a mudança de sexo da divindade desses povos podia ser uma inovação recente feita apenas pelos Shawnee. Porque a adoração da entidade masculina de ampla distribuição deveria ser mais antiga que a adoração da entidade feminina restrita ao povo Shawnee. No entanto, os atuais informantes Shawnee (em 1953) estavam convencidos de que a entidade “Nossa Avó” protegia e guardava o povo Shawnee desde quando eles foram criados. Diante dos dados etnográficos que não se combinavam, a autora foi rever a documentação existente sobre os costumes e as crenças religiosas daquele povo, e descobriu, em documentos de 1825, que todos os grupos Shawnee da época reconheciam e adoravam uma entidade masculina, e a “Nossa Avó” era um membro subordinado do panteão Shawnee. O porquê e como se deu a mudança, Voegelin diz ser uma questão ainda a ser respondida, mas acentua que só pode ser verificada na documentação, pois com base em informantes Shawnee não é possível, por eles acreditarem que a sua “Grandmother” sempre existiu.

Questões como a da Grandmother dos Shawnee permearam intensamente o debate na etno-história norte-americana na sua primeira década, e continua sendo pauta de contendas até os dias atuais. Podemos encontrar em sites de divulgação de antigas histórias dos povos indígenas da América do Norte a argumentação de que a não presença da figura feminina na mitologia Shawnee no século XIX poderia ter sido uma falha na coleta dos dados pelos não índios, e não uma inovação como sugere Voegelin.

Pode haver também o contrário: o questionamento da documentação a partir de dados etnográficos atuais. Quando o Adelantado espanhol Dom Alvar Nunes Cabeza de Vaca percorreu os territórios Guarani e Kaingang, onde hoje é o Estado do Paraná, rumo a Assunção, no Paraguai, em 1542, ele deixou diversas informações sobre as populações que ali viviam e sobre o ambiente da região. Ao percorrer uma região de pinheiros (*Araucaria angustifolia*) entre os rios Ivaí e Piquiri, ambiente preferencialmente ocupado por grupos Kaingang, com registros arqueológicos (casas subterrâneas e artefatos cerâmicos) antes e

documentais depois do século XVII, ele anotou que os macacos subiam nos pinheiros, derrubavam as pinhas e vinham comer os pinhões no solo.

Por aquella tierra ay muchos puercos monteses y monos, que comen estos piñones desta manera: que los monos se suben encima de los pinos y se asen de la cola, e con las manos y pies derruecan muchas pinas e nel suelo, y quando tienen derribado mucha cantidada baxan a comerlos, y muchas vezes acontece que los puercos monteses están aguardando que los monos derriben las pinas, y quando las tienen derribadas, al tiempo que abaxanlos monos de los pinos a comellos, salen los puercos contra ellos e quitan se las e comen selos piñones, y mientras los puercos comian, los gatos estañan dando grandes gritos sobre losarboles. (VACA, 1906, p. 176).

Quando esse fato é relatado aos índios Kaingang atuais, eles são unânimes em questionar o relato de Cabeza de Vaca. Eles discordam da informação de que os macacos jogavam as pinhas no chão para em seguida descer do pinheiro para comer os pinhões. Informam que os macacos retiram as pinhas das pontas dos galhos, carregam-nas para as proximidades do tronco onde procuram quebrá-las para retirarem os pinhões e comê-los, com isso, muitas partes delas acabam caindo no solo, onde os porcos do mato as esperam. Dizem os Kaingang que os macacos não descem dos pinheiros por temerem os caititu (*Pecari tajacu*), e mais ainda as onças (*Panthera onca*) que rondam esses locais na época do pinhão.

Se por um lado a mitologia Shawnee é tencionada pela documentação, por outro a documentação de Cabeça de Vaca é questionada pelos atuais Kaingang. Esse movimento expõe tanto a fragilidade da informação documental produzida nos primeiros séculos da conquista pelos agentes coloniais, como as informações etnográficas coletadas junto aos informantes nativos. E nos alerta para o cuidado que se deve ter no manuseio das fontes – documentais ou orais – na construção da história das populações indígenas.

No plano dessa construção, as posições de Clark Wissler e Ermine Voegelin apontam para a conjunção de dados advindos de outras disciplinas. Voegelin, na Conferência de Columbus, em 1953, enfatizou que a etno-história, como a própria nomenclatura aponta, implicava no envolvimento de duas outras disciplinas acadêmicas: Etnologia e História. E ambos estavam cientes de que os dados produzidos nessas disciplinas, em suas épocas (1909 e 1953), não eram fruto do esforço acadêmico dos nativos, eram dados produzidos por não índios, situados nas universidades, nos museus e institutos de pesquisa.

Essa postura não quer dizer que não possa haver dados e conhecimentos produzidos pelos nativos, e nem que eles não possam escrever suas histórias<sup>3</sup>. Isso pode ocorrer de duas maneiras: a primeira é a visão que uma sociedade indígena tem sobre seu



próprio passado, produzida no decorrer de sua existência; a outra seria a história indígena escrita por estudantes indígenas com base em modelos acadêmicos.

Uma autoconcepção da história, gerada pelas sociedades indígenas, seria o que Robert Carmack denomina de História Folk. O conhecimento histórico gerado por uma sociedade sobre seu passado seria parte integral da cultura dessa sociedade. Essa concepção histórica seria como a etnomedicina, a etnobotânica, etc., seria mais um dos etnoconhecimentos dessas sociedades (CARMACK, 1972, p. 239). Mas, como lembra J. S. Boston, as tradições dessas sociedades de oralidade têm uma perspectiva histórica própria, e o historiador precisa compreender essas perspectivas antes de ordená-las em perspectivas unilineares (BOSTON, 1969, p. 38).

A história indígena produzida por estudantes indígenas que acessaram os cursos superiores das universidades está dentro dos cânones da produção científica acadêmica balizada por normas, métodos, filiação teórica, que são diferentes das categorias cognitivas da sociedade pesquisada, da qual o historiador/indígena pode fazer parte. Também deve ser lembrado que quem escreve tem uma posição no seu mundo, na sua sociedade (CAVALCANTE, 2011, p. 358) e está sujeito à construção de significados que não estão livres do crivo analítico. Enquanto esses novos pesquisadores/indígenas não apresentarem perspectivas “históricas próprias”, das sociedades que estudam, eles estarão produzindo da mesma forma e nos mesmos padrões dos historiadores não indígenas, ou então produzirão “versões descolonizadas de suas histórias” (TRIGGER, 1982, p. 6) com base em métodos científicos disponíveis para historiadores de quaisquer partes do mundo.

O debate, iniciado na Conferência de Columbus sobre as questões relacionadas à história dos índios, continuou repercutindo no meio acadêmico americano e teve vazão nas publicações da revista *Ethnohistory*. Num balanço publicado em 2008, Kelly K. Chaves contabilizou 869 artigos nos 54 números da revista. Destes, quase dez por cento foram dedicados às questões metodológicas, guias de pesquisa em etno-história e estudos comparativos. A preocupação pela definição do que seria a etno-história foi tema da oitava reunião anual da American Indian Ethnohistoric Conference, realizada em novembro de 1960, na Universidade de Indiana. Os trabalhos apresentados foram publicados na Revista *Ethnohistory* v. 8, n. 1, em 1961; e os comentários relativos aos papers ali apresentados foram publicados nesse mesmo ano na *Ethnohistory* v. 8, n. 3. O tema foi abordado de várias perspectivas por pesquisadores de diversas áreas, desde o Folklore, passando pela História, Antropologia até a Arqueologia.

Sintetizando o debate ocorrido na Conferência de Indiana em 1960, podemos afirmar que não houve consenso sobre as questões ali tratadas. Muito se discutiu se a Etno-História seria: disciplina independente; subdisciplina da História ou da Antropologia; uma mera técnica de análise dos dados; fornecedora de dados para outras disciplinas; se estava mais

relacionada à História ou à Antropologia; se era uma área nova de pesquisa; se ela comportava a descrição etnográfica de culturas históricas e se ela deveria dividir-se entre: antes ou depois do contato, entre outros assuntos.

O acalorado debate não chegou a uma conclusão sobre a etno-história ser uma disciplina acadêmica, mas acomodou os debatedores a um acordo tácito de que ela poderia ser uma metodologia que se valeria de fontes, tais como: tradições orais, etnoconhecimentos, elementos da cultura material, dados linguísticos, dados etnográficos e evidências documentais para estudar as transformações nas sociedades nativas da América<sup>4</sup>. Depois, essa ideia expandiu para as sociedades nativas da Oceania e África. Essa foi a posição de maior ressonância entre diversos autores/pesquisadores que participavam da American Society of Ethnohistory e foi a posição adotada por ela.

Com essa distinção de fazer uso combinado de diversas fontes na análise integrada do passado é que a etno-história pode fornecer resultados mais significativos quando comparada com os resultados da história sustentada apenas em fontes documentais (CARMACK, 1972, p. 233). Focalizando as fontes documentais, Bruce G. Trigger distingue a etno-história da história pelo fato dela trabalhar com fontes escritas produzidas por agentes externos à sociedade estudada, ao passo que a história lida com fontes produzidas pela própria sociedade em estudo. Dessa forma, requer-se do etno-historiador não só os conhecimentos técnicos e as habilidades de um historiador convencional, mas também sólidos conhecimentos etnográficos da sociedade que se estuda (TRIGGER, 1982, p. 9).

## **Conclusão**

Podemos asseverar que, ao incorporar em seu escopo analítico as percepções contidas nas tradições orais e os valores encerrados nos etno-conhecimentos dos povos até então taxados de “sem história”, e ao estimular a cooperação interdisciplinar entre as diversas áreas de conhecimento que tratam do objeto populações indígenas e suas relações socioculturais, a etno-história foi responsável por estudos inovadores no campo historiográfico dos Estados Unidos antes da influência da Escola dos Annales, ali ocorrida em meados de 1960 (CHAVES, 2008, p. 511).

No Brasil, o interesse mais amplo pela história indígena só ocorreu a partir dos anos de 1980, quando interesses dos índios foram pautados nas discussões sobre a redemocratização do país. Cabe perguntar por que as formulações da etno-história americana, discutidas desde os anos de 1950, não chegaram ao Brasil junto com esse interesse pela história das populações indígenas. O movimento foi similar, nos EUA como no Brasil, o interesse pela história dos povos indígenas foi impulsionado a partir das discussões sobre seus direitos e seu lugar na nova ordem constitucional.

O que não foi semelhante foi seu impacto no campo da História. Enquanto nos EUA o debate sobre os direitos indígenas inovou a História, e criou a Etno-História, no Brasil essa inovação – marcada pela cooperação interdisciplinar da História com outras disciplinas, o alargamento das fontes, a incorporação de “novos objetos”, “novos problemas”, com “novas abordagens” – ficou por conta da *nouvelle histoire* francesa da terceira geração dos Annales, que aportou nos campi universitários brasileiros no início da década de 80, e não pela influência dos estudos da etno-história da matriz americana.

Por que as discussões sobre história indígena, que estavam sendo publicadas na revista *Ethnohistory* e em muitos outros periódicos de alcance mundial, não foram incorporadas nas reflexões sobre a temática aqui no Brasil, é uma pergunta que ainda precisa ser respondida. E um balanço sobre as ancoragens teóricas/metodológicas que sustentam a historiografia que trata da história dos povos indígenas no Brasil, a partir da década de 80, é uma tarefa a ser realizada.

**Recebido em 23/5/2014**

**Aprovado em 29/5/2014**

## NOTAS

---

<sup>1</sup> Texto apresentado na mesa sobre “A questão indígena no Brasil atual”, no VII Encontro do CEDAP na UNESP-Assis, de 23 a 25 de abril de 2014. A toda comissão organizadora, nosso agradecimento pela afetiva acolhida.

<sup>2</sup> Sobre a história dos Xetá até o contato no começo da década de 1950, ver: MOTA (2013).

<sup>3</sup> Não faremos aqui a discussão sobre emic e etic, termos cunhados em 1954 pelo linguista Kenneth Pike, e introduzido na Antropologia e na História para diferenciar estudos e estratégias de pesquisas a partir de ponto de vista do participante e do observador. Para o debate desses termos na Antropologia com pontos de vista opostos, ver: Ward Goodenough (1969, 1970) e Marvin Harris (1976).

<sup>4</sup> Cf. (TRIGGER, 1982, 1986).

## REFERÊNCIAS\*\*

BAERREIS, David A. The Ethnohistoric Approach and Archaeology. *Ethnohistory*, [S.l.], v. 8, n. 1, p. 49-77, winter, 1961.

BALANDIER, Georges. *El concepto de situación colonial*. Ciudad do Mexico: S. E., 1972.

BOSTON, John S. Oral Tradition and the History of Igala. *The Journal of African History*, Cambridge, v. 10, n. 1, p. 29-43, jan. 1969.

CARMACK, Robert M. Ethnohistory: a review of its development definitions, methods, and aims. *Annual Review of Anthropology*, [S.l.], v. 1, p. 227-246, oct. 1972.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. *História* (São Paulo), São Paulo, v. 30, n. 1, p. 349-371, jan./jun., 2011.

CHAVES, Kelly K. Ethnohistory: from in cepti on topost modernism and beyond. *Historian*, [S.l.], v. 70, n. 3, p. 486-513, fall, 2008.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução. *Revista de Antropologia*, São Paulo, n. 30, 31 e 32, p. 1-8, 1987/88/89.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Por uma história indígena e do indigenismo. In: \_\_\_\_\_. *Cultura com Aspas*. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p. 125-131.

GOODY, Jack. *O roubo da história: como os europeus se apropriaram das ideias e invenções do oriente*. São Paulo: Contexto, 2008.

HARRIS, Marvin. History and Significance of the Emic/Etic Distinction. *Annual Review of Anthropology*, [S.l.], n. 5, p. 329-350, 1976.

HOBBSAWM, Eric. *A Era dos Impérios*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LOWIE, Robert H. Oral tradition and history. *American Anthropologist*, [S.l.], New Series, v. 17, p. 597-99, jul. /sep., 1915.

MAYBURY-LEWIS, Davis. Prefácio. In: SANTOS, S. C. (Org.) *O índio perante o direito*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1982, p. 9-13.

MOTA, Lúcio Tadeu. *Os Xetá no vale do rio Ivaí 1840 – 1920*. Maringá: Eduem, 2013.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Method in Social Anthropology*. Chicago: Univ. Chicago Press, 1958.

SANTOS, Silvio Coelho dos. Apresentação. In: \_\_\_\_\_ (Org.). *Sociedades indígenas e o direito: uma questão de direitos humanos*. Florianópolis: UFSC, 1985, p. 11-16.

TRIGGER, Bruce G. Ethnohistory: problems and prospects. *Ethnohistory*, [S.l.], v. 29, n. 1, p. 1-19, winter, 1982.

TRIGGER, Bruce G. Ethnohistory: the un finishe dedifice. *Ethnohistory*, [S.l.], v. 33, n. 3, p. 253-267, Summer, 1986.

VACA, Alvar Núñez Cabeza de. *Relación de los Naufragios y Comentarios*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1906.

VOEGELIN, Erminie W. A Note from the Chairman. *Ethnohistory*, [S.l.], v. 1, n. 1, p. 1-3, apr. 1954.

\_\_\_\_\_. An Ethnohistorian's View point. *Ethnohistory*, [S.l.], v. 1, n. 2, p. 166-171, nov. 1954.

WOLF, Eric R. *Europa y La gente sin história*. México DF: FCE, 2005.

\*\* Não foi possível grafar, por extenso, os nomes de alguns autores citados nesta Referência, por se tratar de Revistas Americanas, cujo padrão utilizado é pela abreviação dos prenomes.