

Etnias, Fronteiras e Ciências Humanas: a contribuição da História da América

Enviado em:
20/11/2012
Aprovado em:
04/2013

Cristiano Lima Sales¹

Professor de História da América na Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri – UFVJM.
c.limaastronauta@yahoo.com.br

Resumo

Nesse artigo pretendo revisar teorias acerca de conceitos de etnia, fronteira étnica e seus usos políticos a partir do campo historiográfico sem, no entanto, perder de vista as conexões entre a história e demais ciências sociais, como a antropologia e a arqueologia. Rediscutirei as ideias de pureza racial ou étnica, mestiçagem e fronteiras historicamente construídas na esfera simbólica, levando em consideração a responsabilidade da historiografia neste processo. Levantarei ainda questionamentos sobre o estabelecimento de “fronteiras internas” dentro da própria ciência histórica – “Etnohistória” e “Pré-História” – ponderando sobre a gênese e os sentidos dessas subdivisões da disciplina, especialmente no que se refere à História da América.

97

Palavras-Chave

História, fronteiras étnicas, fronteiras disciplinares.

Abstract

In this article, I intend to review theories about concepts of ethnicity, ethnic borders and their political uses from the historiographical field without, however, disregard the connections between History and another social sciences, as Anthropology and Archeology. I will rediscuss the ethnical or racial purity ideas, miscegenation and the borders historically built at the symbolical sphere, considering the historiography's responsibility in this process. I will still question about the establishment of 'internal borders' inside the historical science itself - 'Ethno-history' and 'Prehistory' - considering the genesis and the meanings of these subdivisions of the discipline, specially on what concerns American History.

Keywords

History, Ethnical Borders, Discipline Borders.

1 Mestre em História pela Universidade Federal de São João del-Rei – USFJ.

Introdução

A existência e persistência de grupos étnicos é daquelas “situações-problema” que causam uma espécie de “vertigem” em muitos cientistas sociais. Talvez nem tanto nos antropólogos, mais habituados a lidar com a matéria, mas alguns sociólogos e historiadores por vezes demonstram certa desorientação sobre ou simplesmente desconsideram as diversas “realidades étnicas” nos seus estudos. E não é para menos, pois se trata de uma questão de fundo “espinhosa”, incômoda, complexa ao extremo e, talvez por isso mesmo, “jogada para debaixo do tapete”.

Essa discussão é também, muitas vezes, negligenciada de modo não intencional. Uma vez que as ciências sociais foram fundamentadas a partir de bases epistemológicas culturais europeias, os estudos tenderam a ignorar realidades culturais diferentes, que se afastassem dos seus modelos originais, tratando-as como apêndices da “verdadeira matéria de estudo” percebida, até então, sempre com uma visão “europeizada” e “europeizante”, etnocêntrica. As pesquisas contemporâneas, no entanto, reconhecem a urgência em reparar essa “miopia científica” e em incorporar criticamente todos os grupos humanos, por mais diversos que sejam, como objeto de análise e como agentes históricos, respeitando-se suas particularidades. Este procedimento implicou numa revisão teórica geral e numa reconfiguração das metodologias científicas tradicionais a partir das diferentes realidades empíricas pesquisadas.

Nesse artigo pretendo revisar teorias acerca de conceitos de etnia, fronteira étnica e seus usos, especificamente a partir do campo historiográfico sem, no entanto, perder de vista as conexões entre história e “ciências vizinhas” (especialmente a antropologia e a arqueologia), no que tangem ao tema. O objetivo é rediscutir as ideias de “pureza racial ou étnica”, mestiçagem e fronteiras historicamente construídas na esfera simbólica, levando em consideração a responsabilidade da historiografia nesse processo. Seguindo esse raciocínio, quero chegar mesmo a questionar o estabelecimento de fronteiras internas dentro da própria ciência histórica – como “Etnohistória” e “Pré-História” – ponderando sobre a gênese e os sentidos dessas subdivisões da disciplina.

Sobre conceitos de etnia e fronteira étnica

As construções da ideia de etnia se vinculam intimamente a outros conceitos “problemáticos”, especialmente aos de raça, cultura e identidade. Dizia-se que a etnicidade teria um caráter “biocultural”. Entretanto, o peso relativo do fator biológico e do fator cultural na construção de “imagens étnicas” variou ao longo da história.

Até os anos 60, de modo geral, a antropologia adotava uma visão tradicional – “primordialista” ou “essencialista” – na qual a etnia seria um fator precedente ao sujeito, seria praticamente uma herança biológica, uma essência, composta por um conjunto de características culturais objetivas, ou seja, por uma cultura unificada, coerente, dada ou recebida no nascimento do indivíduo. Essa “estrutura cultural hereditária” somente se formaria no isolamento do grupo, tenderia à conservação (permanência) de seus traços identitários e determinaria o comportamento dos sujeitos nascidos no grupo. Nessa leitura antropológica, quando dois ou mais grupos entravam em contato ocorreria, necessariamente, um processo de aculturação, no qual o grupo culturalmente mais forte se sobreporia aos demais. Assim, o contato intergrupar seria um fator de desagregação e perda da identidade étnica, entendida como o conjunto de traços culturais comuns aos membros do(s) grupo(s) dominado(s).

Nessa vertente da antropologia, pois, a etnia está intimamente relacionada à ideia de raça e ancorada numa perspectiva objetivista de cultura e identidade. Esse conjunto conceitual e teórico foi, aos poucos, solapado pelo surgimento e emergência da antropologia cultural americana e desmontado, por fim, através de trabalhos posteriores ao surgimento dessa escola antropológica. Vamos por partes.

Falar em raça para qualificar grupos humanos hoje em dia é praticamente uma “heresia” científica. Esse conceito, segundo as pesquisas da biologia humana, simplesmente não se sustenta. A evolução dos estudos sobre o homem, que fizeram uso de medidas antropométricas (incluindo as medidas do índice encefálico), da caracterização dos diferentes grupos sanguíneos e, finalmente, dos avanços da genética, apontam para uma única conclusão geral: “qualquer ‘perfil raciológico’ é comparável com qualquer outro e os ancestrais de qualquer ‘raça’ remontam, igualmente, à mesmíssima origem do *Homo sapiens*” (GARCÍA, 2000:32). Assim, embora haja evidências empíricas, visíveis e invisíveis, de que existem diferenças biológicas entre populações humanas, essas diferenças são mínimas, insuficientes para estabelecer qualquer tipologia racial válida. A biologia mostra que todas as

mais diversas populações de nossa espécie têm uma única origem comum e “só resta [à ciência] estabelecer perfis estatísticos referentes a alguns traços genéticos característicos de certos grupos, [que não implicam em diferenciação racial e] que, ademais, são variáveis ao longo do tempo” (GARCÍA, 2000:33). Essas mesmas estatísticas revelam ainda que nenhum grupo humano apresenta um conjunto de caracteres hereditários homogêneo. A variação genética interna de qualquer grupo pesquisado chega a ser superior à variação expressa quando se compara grupos diferentes. E todas as pequenas diferenças genéticas populacionais detectáveis são relativamente recentes, evidenciando o fato de que nunca houve “raças puras” quando tratamos do homem. Dessa maneira, o conceito de população é teórica e cientificamente incompatível com o de raça.

Partindo dessa “verdade científica”, levanta-se uma questão central:

Se isso ocorre com a ‘identidade genética’, que está determinada, inscrita, para cada indivíduo desde a formação do zigoto, o que pensar da ‘identidade étnica’, uma vez que os traços atribuídos a ela ‘evoluem’ ou mudam de maneira muito mais rápida e podem se modificar inclusive ao longo da vida individual? (GARCÍA, 2000:36).

100

Voltaremos a isso adiante. Por hora é necessário reafirmar, a partir do que foi exposto, a distinção entre os conceitos de raça e etnia e relacionar, enfim, etnia à cultura e identidade.

Com a eliminação de componentes biológicos para justificar a diferenciação étnica restaram os traços culturais e identitários dos grupos. Entretanto, alguns cientistas questionam a escolha de quais traços (ou conjunto de traços) deveriam ser tomados como critério(s) para diferenciar e criar realidades étnicas diversas... Na perspectiva objetivista, que entende a cultura de modo estanque, forjada num conjunto de fatores (“marcadores culturais”) determinados pela observação do pesquisador, fala-se em características lingüísticas, territorialidades, religiosidades, origem familiar (retomando a proximidade com o fator biológico) e formas de organização social ou produtiva para distinguir as etnias, mas não chega-se a um consenso... Qual seria a seleção de traços pertinentes para identificar uma etnia? Quantos traços seriam necessários para isso? “Quem estabelece, e em virtude de que critério, que uma dada diferença é significativa e constitui um traço diferencial

ou um marcador de identidade étnica?” (GARCÍA, 2000:42)².

Devido a esse “nó teórico-conceitual” alguns estudos antropológicos tenderam a adotar uma postura extremada, inversamente oposta, ressaltando o caráter subjetivista da construção identitária. Nessa linha de raciocínio a etnia emergiria do próprio grupo étnico, da “subjetividade social de seus membros e da de seus vizinhos”, independentemente da observação do antropólogo. A este caberia perceber a consciência ou “sentimento de pertencimento” do indivíduo a uma comunidade étnica singular, identificando uma “consciência de identidade” já presente na subjetividade individual/grupal (GARCÍA, 2000).

Alguns cientistas propõem conceituações que chegam mesmo a fundir as proposições objetivistas e subjetivistas:

El término grupo étnico hace referencia al conjunto de individuos que comparten una cultura, algunos de cuyos rasgos son utilizados como signos diacríticos de pertenencia y adscripción, y cuyos miembros se sienten unidos mediante una consciencia de singularidad históricamente generada (ZAMORA, 1993 apud GARCÍA, 2000:43).

Esses autores são herdeiros de uma (re)visão antropológica que apareceu no contexto do ressurgimento dos movimentos étnicos e das “políticas de identidade” nos Estados Unidos, a partir dos anos 70 (CUCHE, 1999)³. Essa “nova

101

2 Na sua crítica tenaz ao que ele chama de “*pseudoconceito*” de etnia, Pedro G. García afirma: “A la idea ‘etnia’ no le queda ningún significado riguroso, cuando ningún rasgo o conjunto de rasgos, sean biogenéticos o socioculturales, es capaz de aportar, como regla general, una información concluyente acerca del grupo étnico al que pertenece un individuo humano” (GARCÍA, 2000:51). O autor destaca em toda sua argumentação, a inexistência de um critério (ou conjunto de critérios) único, universalmente válido, que “tipifique” uma etnia. Desta maneira parece querer simplificar demais uma questão complexa ao extremo, correndo o risco de reduzi-la a uma “explicação que não explica” nada... Garcia “perde o pé” da historicidade inerente tanto às ciências quanto à etnicidade. O “universal” na ciência é também uma construção histórica! Muda, evolui... Assim como a etnicidade (ou identidade étnica), que é resultado de uma construção social e histórica. Como afirma Denys Cuche: “Querer reducir cada identidade cultural a uma definición simple, ‘pura’, seria não levar em conta a heterogeneidade de todo grupo social. Nenhum grupo ou indivíduo está fechado *a priori* em uma identidade unidimensional. O caráter flutuante que se presta a diversas interpretações ou manipulações é característico da identidade” (CUCHE, 1999:192). É esse caráter “multidimensional e dinâmico”, difícil de ser apreendido, mas tão real quanto um teorema da física exata, que dificulta a conceituação de etnia, identidade ou cultura. E não é por isso que esses conceitos devam ser reduzidos a explicações simplistas. Os conceitos e/ou objetos sobre os quais a ciência trabalha precisam ser entendidos na sua complexidade.

3 Segundo Denys Cuche esses “fenômenos da exaltação da diferença” dos anos 70 levaram a tendências ideológicas muitas vezes opostas, como a “apologia da sociedade multicultural, por um lado, ou, por outro lado, a exaltação da ideia de ‘cada um por si para manter sua identidade’” (CUCHE, 1999:175).

antropologia”, que dialoga com o “culturalismo” original de Franz Boas⁴, adota uma perspectiva relacional, que “compara” os grupos culturais, ao mesmo tempo em que reconhece a dialética indivíduo/grupo na definição da etnia, destacando também a historicidade intrínseca à construção étnica.

Seguindo essa perspectiva, Fredrik Barth aponta que um grupo étnico só pode “emergir” de dois movimentos: 1º) do contato com outro grupo; 2º) pela atribuição (auto-atribuição e/ou atribuição externa) do indivíduo a um grupo. O autor defende que uma etnia só pode ser reconhecida no contato, no contraste, com outras etnias. Etnicidade implica, pois, em alteridade. Um grupo é o que é em relação a outro grupo, e a identificação acompanha a diferenciação (CUCHE, 1999). Apenas a partir das diferenças observadas e expressas nesse contato – eu/nós X “os outros” – pode-se estabelecer critérios que constituirão as fronteiras étnicas entre os grupos.

O que separa dois grupos etnoculturais não é em princípio a diferença cultural, como imaginam erroneamente os culturalistas. Uma coletividade pode perfeitamente funcionar admitindo em seu seio uma certa pluralidade cultural. O que cria a separação, a ‘fronteira’, é a vontade de se diferenciar e o uso de certos traços culturais como marcadores de sua identidade específica. Grupos muito próximos culturalmente podem se considerar completamente estranhos uns em relação aos outros e até totalmente hostis, opondo-se sobre um elemento isolado do conjunto cultural.

A análise de Barth permite escapar à confusão tão freqüente entre ‘cultura’ e ‘identidade’. Participar de certa cultura particular não implica automaticamente em ter certa identidade particular. A identidade etnocultural usa a cultura, mas raramente toda a cultura. Uma mesma cultura pode ser instrumentalizada de modo diferente e até oposto nas diversas estratégias de identificação (CUCHE, 1999:200-201).

Nesse processo os sujeitos individuais têm papel importante, pois são eles que se definirão pertencentes a um ou outro grupo, segundo seus interesses e suas subjetividades. Dependendo do posicionamento individual (certamente influenciado pela coesão ou mesmo pela coerção grupal) as fronteiras intergrupais

4 Franz Uri Boas nasceu na Prússia, em uma família judia, já assimilada pela cultura alemã. Tornou-se cientista de formação ampla, vindo morar nos Estados Unidos em 1896. Nas primeiras décadas do século XX sua visão crítica sobre os estudos antropológicos publicados até então revolucionou o meio intelectual, ao afirmar o conceito de cultura como fator explicativo das diversidades sociais (até aquele momento justificadas pelas teorias da evolução, da difusão ou a partir de determinações raciais, geográficas e econômicas). Apesar de não ter deixado uma metodologia de pesquisa claramente estruturada, Boas é considerado o fundador da “Escola Antropológica Americana”, que tem no “culturalismo boasiano” sua base epistemológica.

podem ser mais ou menos fluidas.

Mas a identidade social não diz respeito unicamente aos indivíduos. Todo grupo é dotado de uma identidade que corresponde à sua definição social, definição que permite situá-lo no conjunto social. A identidade social é ao mesmo tempo inclusão e exclusão: ela identifica o grupo (...) e o distingue dos outros grupos (CUCHE, 1999:177).

Outro detalhe importante a destacar é que, nessa visão, o contato não leva à aculturação.

Contrariamente a uma convicção largamente difundida, as relações contínuas de longa duração entre grupos étnicos não levam necessariamente ao desaparecimento progressivo das diferenças culturais. Frequentemente, ao contrário, estas relações são organizadas para manter a diferença cultural. Às vezes, elas provocam até a acentuação desta diferença através do jogo da defesa (simbólica) das fronteiras de identidade. Entretanto, as 'fronteiras' não são imutáveis. Para Barth, todas as fronteiras são concebidas como uma demarcação social suscetível de ser constantemente renovada pelas trocas (CUCHE, 1999:201).

Dessa maneira percebe-se que o contato estabelece, antes de tudo, uma dinâmica cultural intergrupar na qual as fronteiras tornam-se permeáveis e os grupos em relação se influenciam mutuamente. Nenhum deles sairia ileso do contato. O estudo histórico acurado dos contatos intergrupais seria capaz de demonstrar um quadro inteiramente diferente, no qual a condição atualizada dos grupos seria ocasionada por uma combinação única de antigos elementos “originais” de cada um (que em si mesmos são, sem dúvida, complexos) e de influências dos outros (BOAS, 1920), resultando numa situação necessariamente nova para ambos. “Nesse sentido, todas as culturas humanas resultam de processos de hibridação, já que a própria noção de cultura deve ser considerada um sistema dinâmico, cuja existência se deve tanto à criação interna quanto à relação externa” (BARTOLOMÉ, 2006:41).

103

Falando já em 1920 sobre os métodos da etnologia, Boas ressaltava a historicidade e a instabilidade inerentes a qualquer etnia, mesmo àquelas dos povos pretéritos, acusados de “fixismo cultural”:

Antes de mais nada, todo problema de história cultural se apresenta para nós como um problema histórico. Para entender a história é preciso conhecer, não apenas como as coisas são, mas como elas vieram a ser assim. No domínio da etnologia – em que, para a maior parte do mundo, nenhum fato histórico está disponível, exceto aqueles que podem ser revelados pelo estudo arqueológico – todas as evidências

de mudança podem ser inferidas apenas por métodos indiretos (...). O método baseia-se na comparação de fenômenos estáticos, combinada com o estudo de sua distribuição (...).

Tão logo esses métodos são aplicados, a sociedade primitiva perde a aparência de absoluta estabilidade transmitida ao pesquisador que vê determinado povo apenas num dado momento. Todas as formas culturais aparecem, com maior frequência, num estado de fluxo constante e sujeitas a modificações fundamentais (BOAS, 2004: 45).

Reafirma a seguir:

Onde quer que as condições primitivas tenham sido estudadas em detalhe, pode-se provar que elas estão num estado de fluxo (...). Períodos de estabilidade são seguidos por períodos de rápida mudança. É altamente improvável que se tenha preservado inalterado por milhares de anos qualquer costume de um povo primitivo (BOAS, 2004: 48).

Essa dinâmica destacada por Boas deve-se, também, à interação cultural do homem com o meio, mas, principalmente, às diferentes relações estabelecidas entre os próprios grupos humanos. Daí adviria a identidade grupal ou étnica. Segundo Barth, deve-se tentar entender o fenômeno da identidade através da ordem das relações entre grupos sociais (CUCHE, 1999).

(...) Deve-se considerar que a identidade se constrói e se reconstrói constantemente no interior das trocas sociais. Esta concepção dinâmica se opõe àquela que vê a identidade como um atributo original e permanente que não poderia evoluir. Trata-se então de uma mudança radical de problemática que coloca o estudo da relação no centro da análise e não mais a pesquisa de uma suposta essência que definiria a identidade (CUCHE, 1999:183).

Essas relações étnicas intergrupais se dão em todos os âmbitos: cultural, econômico, social e se expressam marcadamente no campo político, implicando em movimentos de poder.

Usos políticos da noção de etnia: identidades em choque

Em *O Poder do Simbólico*, Pierre Bourdieu refere-se ao uso contemporâneo dos termos “etnia” e “etnicidade” como “eufemismos eruditos para substituir a noção de ‘raça’, contudo, sempre presente na prática” (BOURDIEU, 1989:112). O autor parece chamar a atenção para as “antipatias raciais” que norteariam, num certo âmbito, as disputas de poder através do uso do conceito “eufemístico” de

etnia. Na conferência intitulada *Alguns problemas de metodologia nas ciências sociais*, proferida em 1930, Franz Boas já alertava sobre a relação direta entre racialização e disputa de poder:

Características hereditárias têm um valor cultural quando são socialmente significantes, como em todos os casos de discriminação racial ou naquelas condições culturais em que uma linhagem especialmente dotada tem a oportunidade de imprimir sua marca na cultura geral (BOAS, 2004:60).

Um ano depois, em *Raça e Progresso*, Boas vai ainda mais fundo na questão:

Não importa quão fraco o argumento em favor da pureza racial possa ser, nós compreendemos seu apelo social em nossa sociedade. Embora as razões biológicas aduzidas possam não ser relevantes, a estratificação da sociedade em grupos sociais de caráter racial irá sempre levar à discriminação de raça (BOAS, 2004:85).

Se a antipatia racial fosse baseada em traços humanos inatos, isso se expressaria em aversão sexual inter-racial. A mistura livre de donos de escravos com suas escravas, a notável diminuição resultante do número de negros puro-sangue, o progressivo desenvolvimento de uma população de sangue meio-indio e a facilidade de casamento com índios quando se podiam obter assim vantagens econômicas mostram claramente que não há fundamentos biológicos para o sentimento racial. (...) As antipatias são fenômenos sociais (BOAS, 2004:84).

105

Se valendo desses raciocínios sobre raça o autor postula a máxima de que, “na vida real, devemos considerar os cenários sociais, pois eles têm uma existência muito concreta” (BOAS, 2004:82). Qualquer distinção ou classificação conceitual teria, assim, uma função ou objetivo social. Podemos dialogar aqui com Bourdieu que não nos deixa esquecer que “as classificações práticas estão sempre subordinadas a funções práticas e orientadas para a produção de efeitos sociais” (BOURDIEU, 1989:112) – podem contribuir para produzir aquilo por elas descrito ou designado. A própria criação do conceito de etnia (no lugar de raça) produz a “categoria etnia” (conceituação produzindo a realidade objetiva) e a distinção étnica existe em função do contato social, muitas vezes conflituoso, entre grupos diferentes. Denys Cuche contribui para este debate ao destacar que em uma situação de dominação de um grupo sobre outro(s) a hetero-identidade se traduz pela estigmatização do(s) grupo(s) minoritário(s). Num conjunto composto por populações heterogêneas nem todos os grupos têm o poder de nomear e, muitas vezes, nem mesmo de se nomear. O que ocorre normalmente é uma situação em

que um grupo dominante classifica os outros na categoria de “grupos étnicos”. Os “étnicos” são os outros, ou seja, aqueles que se afastam de uma maneira ou de outra da referência de identidade dominante. Definidos como diferentes em relação à referência que os majoritários constituem, os minoritários ou assumem para si uma “identidade negativa” (vergonhosa ou rejeitada até por eles próprios), ou se engajam nas “lutas identitárias” pelos seus direitos. De qualquer maneira a imposição de diferenças significa mais a afirmação da única identidade legítima, a do grupo dominante, do que o reconhecimento das especificidades culturais de todos os grupos em contato. Ela serve para prolongar uma política de segregação dos minoritários. “O poder de classificar leva à ‘etnização’ dos grupos subalternos” (CUCHE, 1999:187).

Bourdieu arremata:

“As lutas a respeito da identidade étnica ou regional (...) são um caso particular das lutas das classificações, lutas pelo monopólio de fazer ver, fazer crer, de dar a conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por este meio, de fazer e de desfazer os grupos” (BOURDIEU, 1989:113).

106

O que está em jogo, ao final, é o poder de impor uma visão do mundo social.

Contudo, na contemporaneidade, a reafirmação da identidade étnica tornou-se uma arma política na luta pela conquista de direitos das “minorias”⁵. Nesse sentido, num contexto (pelo menos aparente) de busca por distribuição mais justa e equitativa dos direitos sociais, econômicos e políticos pelos Estados Nacionais, assumir uma identidade étnica pode trazer efeitos inversos àqueles sofridos pelo(s) grupo(s) dominado(s) até então. Pode contribuir para uma lenta e pretendida “desestigmatização” desses grupos⁶ e/ou abrir a eles possibilidades (mais imediatas) de acesso a melhores condições de vida, garantidas, até certo ponto, pelos Estados, que tem tentado reparar “culpas históricas”, compensado os grupos culturais (e seus descendentes) que sofreram todas as formas de violência nos processos históricos de ajuste a uma situação de “unificação” surgida com

5 O termo “minorias” refere-se àqueles grupos que destoam dos padrões estabelecidos pelo grupo dominante, não expressando, necessariamente, um caráter numérico. Os grupos “minoritários” podem, inclusive, apresentar índices populacionais superiores em relação ao grupo dominante, entretanto, não gozam dos mesmos direitos (sociais, políticos, civis...) ou da mesma situação econômica que este.

6 Essa hipótese é discutível, uma vez que o estigma continua sendo o critério de diferenciação, mesmo que abra novas possibilidades ao grupo.

a vitória e imposição do modelo de organização estatal⁷. Esses processos de “emergência social e política dos grupos tradicionalmente submetidos a relações de dominação” (HILL, 1996, apud BARTOLOMÉ, 2006:40) são conhecidos, no jargão antropológico, como “etnogêneses⁸ contemporâneas”.

Tem-se chamado de etnogênese o desenvolvimento de novas configurações sociais, de base étnica, que incluem diversos grupos participantes de uma mesma tradição cultural (por exemplo, os Mapuche atuais, BOCCARA 2000). Também já se qualificou de etnogênese o ressurgimento de grupos étnicos considerados extintos, totalmente ‘miscigenados’ ou ‘definitivamente aculturados’ e que, de repente, reaparecem no cenário social, demandando seu reconhecimento e lutando pela obtenção de direitos ou recursos (ROSSENS 1989; PÉREZ 2001; BARTOLOMÉ 2004). Em outras oportunidades, recorreu-se ao mesmo conceito para designar o surgimento de novas comunidades que, integradas por migrantes ou seus descendentes, reivindicam um patrimônio cultural específico para se diferenciarem de outras sociedades ou culturas que consideram diversas de sua autodefinição social, cultural ou racial (por exemplo, grupos migratórios interestatais ou comunidades afro-americanas) (BARTOLOMÉ, 2006:40).

Todas essas situações expressas nos processos de etnogêneses evidenciam a dinâmica social inerente à historicidade de estruturas e formas culturais que tendiam a se conceberem como relativamente estáticas, “(...) revelam uma plasticidade e uma capacidade adaptativa que nem sempre foram reconhecidas pela análise antropológica” (BARTOLOMÉ, 2006:39). Ao mesmo tempo demonstram

107

7 Denys Cuche ressalta que “o Estado moderno tende à mono-identificação”, pela “necessidade” de definir e reconhecer apenas uma identidade cultural, “a única verdadeiramente legítima”, como referência de “identidade nacional”. O autor nos lembra que “a ideologia nacionalista é uma ideologia de exclusão das diferenças. Sua lógica é a da ‘purificação étnica’, ainda que admita um certo pluralismo cultural no interior da nação” (CUCHE, 1999:188). É preciso ter clareza de que essa *mea culpa* assumida por alguns Estados Nacionais, encarnada nas políticas de compensação, no mais das vezes “cheira” a concessão, o que, na realidade, não garante a autonomia e não muda a situação de domínio sobre os grupos étnicos submetidos ao regime estatal.

8 A antropologia cunhou o conceito de “etnogênese” para nomear o desenvolvimento histórico de grupos étnicos ou “coletividades humanas”, “na medida em que se percebem e são percebidas como formações distintas de outros agrupamentos por possuírem um patrimônio linguístico, social ou cultural que consideram ou é considerado exclusivo” (BARTOLOMÉ, 2006:40). Como destaca Miguel A. Bartolomé: “Na verdade, a etnogênese foi e é um processo histórico constante que reflete a dinâmica cultural e política das sociedades anteriores ou exteriores ao desenvolvimento dos Estados nacionais da atualidade. É o processo básico de configuração e estruturação da diversidade cultural humana. Suas raízes fundem-se nos milênios e projetam-se até o presente” (BARTOLOMÉ, 2006:41). Na atualidade o termo ganhou novas nuances, sem dúvida muito mais complexas, espelhando a intrincada realidade sociocultural dos mais diversos grupos culturais em contato e interação num contexto de globalização.

a disposição dos grupos submetidos em recorrer ao conceito de etnia como uma “bandeira de luta” no campo social e político⁹.

Nesse contexto de etnogêneses contemporâneas e dialogando com F. Barth, Denys Cucche propõe que a etnicidade pode finalmente ser definida como:

“(…) a organização social da diferença cultural. Para explicar a etnicidade o importante não é estudar o conteúdo cultural da identidade, mas os mecanismos de interação que, utilizando a cultura de maneira estratégica e seletiva mantêm ou questionam as ‘fronteiras’ coletivas” (CUCHE, 1999:201).

Etnias e reconstruções históricas: o caso da História da América.

Diante do que já foi exposto parece ser necessário dedicar com um pouco mais de atenção à História da América. Logicamente, etnogêneses sempre existiram (e continuam a aflorar) em todos os continentes, desde que surgiram ou foram criadas diferenciações culturais nos grupos humanos... Entretanto, os processos históricos de migrações, contatos e reconfigurações étnicas vividos nas Américas foram tão complexos e expressivos que contribuíram decisivamente para a própria percepção desses processos em si. O estudo da realidade americana, a partir da conscientização da complexidade inerente aos seus processos históricos, foi fundamental para a evolução das ciências sociais, tanto teórica, quanto metodologicamente¹⁰. O próprio conceito de etnia parece ter sido gerado (ou consolidado) nas pesquisas empreendidas sobre o “ambiente” cultural e histórico americano, como veremos

108

9 Pedro G. García, expressando sua crítica aos “usos políticos da etnia”, chega mesmo a tentar desqualificar o conceito (ver GARCIA, Pedro Gómez, *Las ilusiones de la identidad*. Madri: Frónesis/ Universitat de València, 2001). Outros cientistas conseguem perceber as diferenças culturais e as limitações impostas a grupos estigmatizados, advindas das relações historicamente vividas, e reconhecem a legitimidade ou mesmo a necessidade da distinção étnica (ainda que constitua uma classificação “artificial”, como alerta P. Bourdieu) como mecanismo de acesso aos direitos humanos. Mais que isso, entendem que “as manipulações da identidade étnica” constituem a “prova científica” da sua real existência: “A identidade não existe em si mesma, independentemente das estratégias de afirmação dos atores sociais que são ao mesmo tempo o produto e o suporte das lutas sociais e políticas (BELL, 1975). Ao se enfatizar o caráter estratégico da identidade, pode-se ultrapassar o falso problema da veracidade científica das afirmações de identidade” (CUCHE, 1999:197).

10 Já falamos da importância do surgimento da Antropologia Cultural Americana, com Franz Boas, para a evolução do pensamento antropológico mundial. Paulo Seda, no artigo “Arqueologia e história Indígena: por uma História Antiga da América”, cita vários outros intelectuais – Montaigne, Hobbes, Rousseau, Darwin, Levi-Strauss, Sahlins... – para os quais as pesquisas executadas sobre a América foram decisivas na estruturação das suas obras, que revolucionaram o mundo da ciência. (Ver SEDA, 2007:205-206).

adiante.

Por hora, deixando um pouco de lado a história da ciência e focando na história concreta, vivida no solo americano, precisamos recuar muito no tempo se queremos dar conta da história “integral” do homem no continente, recorrendo, para tanto, às fontes arqueológicas. Mas a questão não é simples...

A chegada do homem ao continente americano é um dos temas mais controversos da arqueologia. Divergências teóricas, metodológicas e mesmo políticas entre os diferentes grupos de cientistas que se dedicam à pesquisa da história pré-colonial americana contribuem para a falta de consenso sobre a provável rota migratória utilizada pelos primeiros grupos humanos para penetrar no continente ocidental e geram polêmicas e discrepâncias relativas às datações. Alguns estudos atribuem uma idade de mais de 50.000 anos a artefatos de origem supostamente antrópica achados em sítios americanos, no entanto, datações muito antigas, embora não de todo rejeitadas, são consideradas com cautela. Ainda assim, é aceitável a hipótese de que o homem já estava presente nas Américas há, no mínimo, 12.000 anos¹¹ (RESENDE, SALES, ROCHA e FONSECA, 2010: 110).

O que se sabe sobre o “homem americano” de antes de 10 mil anos atrás é que teria uma morfologia mais próxima dos negroides que dos mongoloides (ancestrais da maioria dos índios atuais). Muito se especula se essa “etnia negroide” teria sido extinta, havendo hipóteses de uma persistência isolada, de “derrota” por assimilação genética frente aos mongóis ou mesmo de dizimação através de combate físico. O fato é que essa primeira vaga humana que iniciou a exploração e ocupação territorial da América cedeu espaço a novos grupos, de compleição mongoloide, que penetraram e dominaram, pouco a pouco, o continente, há, aproximadamente

109

11 Para maiores informações sobre o debate acerca do povoamento das Américas, consultar: FUNARI, Pedro Paulo; NOELLI, Francisco Silva. *Pré-história do Brasil*. São Paulo: Contexto, 2002 (Ed. 2005). MEGGERS, Betty J. *América Pré-histórica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. NEVES, Walter Alves. A primeira descoberta da América. *Ciência Hoje*, nº 15, 1992, 38-48. NEVES, Walter Alves; PILÓ, Luiz Beethoven. *O Povo de Luzia – em busca dos primeiros americanos*. São Paulo: Globo, 2008. PARFIT, Michel. O enigma dos primeiros americanos. *National Geographic*, dez. 2000, p. 77-103. (Edição Especial: Primeiros Americanos). PROUS, André. As Primeiras Populações do Estado de Minas Gerais, In: *Pré-história da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2000, p. 101-114. ROOSEVELT, Anna. O povoamento das Américas: o panorama brasileiro, In: *Pré-história da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2000, p. 35-50.

8.000 anos atrás¹². Esse segundo grande grupo humano ainda era eminentemente itinerante, dependendo da caça e da coleta para sobreviver. No entanto, adaptando-se bem ao ambiente, pôde crescer e, apesar de conservar características em comum, diversificou-se e subdividiu-se em incontáveis subgrupos que sofreram as mais variadas transformações culturais. Enquanto davam continuidade ao processo de povoamento e ocupação do território, já marcado pelas trilhas dos primeiros habitantes, inovaram, ao “(re)inventar”, por exemplo, o hábito de deixar “símbolos” gravados nas pedras por onde passaram, nos deixando os painéis de arte rupestre que podemos observar ainda hoje. Essa prática só deixaria de ser executada em torno de 2.000 anos atrás, quando uma nova e decisiva transformação cultural - a introdução da agricultura no cabedal dos recursos utilizados para a sobrevivência - vai, em certa medida, afastar o homem das rochas que eram seu suporte para as pinturas, deslocando-o das regiões serranas para os vales fluviais, em busca de solo fértil propício ao desenvolvimento da atividade agrícola (RESENDE, SALES, ROCHA e FONSECA, 2010).

110

As primeiras evidências conhecidas de domesticação de plantas surgem no planalto mexicano entre cerca de 7.000 a 4.000 a. C. (segundo MEGGERS, 1979). É comum, em arqueologia, associar o surgimento da agricultura e do fabrico de artesanato especializado com uma fixação territorial gradualmente maior dos grupos humanos. Entretanto, ao longo dos séculos, enquanto algumas “tribos” passaram a se estabelecer em territórios mais ou menos demarcados, chegando mesmo a formar algo como “Estados” ou “Impérios” indígenas, outras tantas continuaram no seminomadismo, ou seja, em situação muito próxima daquelas primeiras “culturas americanas”. Assim, quando da chegada dos europeus, as inumeráveis sociedades indígenas viviam aqui numa relação de profunda e

12 Este processo está exemplarmente descrito nas pesquisas sobre a história pré-colonial de Minas Gerais, nos trabalhos de André Prous (PROUS, André. *Arqueologia Brasileira*. Brasília: Ed. UNB, 1992. PROUS, André. As Primeiras Populações do Estado de Minas Gerais, In: *Pré-história da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2000, p. 101-114. PROUS, André; BAETA, Alenice; RUBBIOLI, Ezio. *O patrimônio arqueológico da região de Matozinhos: conhecer para proteger*. Belo Horizonte: Ed do autor, 2003), Walter Neves (NEVES, Walter Alves. A primeira descoberta da América. *Ciência Hoje*, nº 15, 1992, 38-48. NEVES, Walter Alves; PILÓ, Luiz Beethoven. *O Povo de Luzia – em busca dos primeiros americanos*. São Paulo: Globo, 2008) e suas equipes. Os sítios arqueológicos mineiros “aquecem” as discussões sobre a antiguidade do homem na América. Os primeiros habitantes de Minas Gerais teriam vindo do nordeste brasileiro, no auge de um período seco e frio, deslocando-se em pequenos grupos. Achados de fósseis não mongoloides de mais de 12 mil anos em Lagoa Santa, no centro-norte de Minas (região central do Brasil), vão de encontro à “teoria clássica”, que só admitia a presença de seres humanos na América do Sul por volta de 9 mil anos A. P.

diversificada interação com o meio, já transformado numa “paisagem antrópica”: misto de caracteres naturais e culturais. Ao conquistador europeu não restou outra alternativa que não fosse recorrer ao conhecimento indígena para conseguir estabelecer-se no “Novo Mundo”.

Dessa maneira, o panorama étnico americano configurado no decorrer de milênios, já altamente complexo naquele momento histórico, passou a sofrer os mais variados processos de transformações advindos do contato inevitável com o universo cultural dos colonizadores. Chega a ser assustador imaginar o encontro desses “dois mundos” – de um lado as inúmeras sociedades, culturas ou etnias “ameríndias” e do outro lado os hispânicos, lusitanos, anglo-saxões e outros povos de origem europeia aportando nas Américas, trazendo consigo todo um legado étnico próprio, imensamente diversificado, fruto de experiências vividas em uma realidade completamente diferente da americana...

Os contatos culturais estabelecidos no “Novo Mundo” mudaram para sempre o panorama das relações historicamente vivenciadas pelo homem e a própria maneira do homem se perceber no mundo. Relembrando o debate entre Bartolomeu de las Casas e Juan G. Sepúlveda acerca da humanidade ou não-humanidade dos indígenas americanos, ocorrido em Valladolid após 50 anos da presença europeia na América, Edgar Ferreira Neto destaca que “a descoberta da humanidade do outro é, sem dúvida, como a descoberta da América, um dos acontecimentos mais surpreendentes da história do Ocidente” (FERREIRA NETO, 1997:314). Do ponto de vista do conquistador europeu, a “aceitação” da humanidade do outro (do indígena), permitiu um maior entendimento de si próprio, uma auto-descoberta, balizada nas semelhanças e diferenças das culturas europeias e indígenas em contato. Dali decorreram dois movimentos: “uma superação parcial do etnocentrismo medieval e o surgimento, no Ocidente, da necessidade de novas formas de entendimento do outro” (FERREIRA NETO, 1997:315).

Contudo, naquele momento, as semelhanças identificadas entre europeus e indígenas representavam um risco ao mundo cristão europeu, uma vez que traziam à luz “elementos de razão e virtude, entre outros povos”... “Por isso, a compreensão do outro, (...) podia vir junto com sua destruição, como apontou Todorov, considerado ato necessário não só para a dominação, mas para a preservação do caráter singular do ser cristão num mundo que colocava em evidência a sua não-singularidade” (FERREIRA NETO, 1997:317).

Miguel A. Bartolomé aponta que,

“(…) muitos dos grupos que originalmente conheceram os europeus eram sociedades relativamente recentes, derivadas de processos migratórios, conquistas, deslocamentos, fusões de coletividades menores, fissões de agrupamentos maiores, incorporações ou fragmentações políticas (...). Durante a época colonial alguns grupos desapareceram como resultado das compulsões militares, bióticas ou econômicas, mas também surgiram outros tantos devido a deslocamentos, congregações ou alianças.” (BARTOLOME, 2006:42)¹³.

Outro dado fundamental para o qual o autor chama a atenção refere-se à importação de escravos negros para servirem de mão-de-obra nos processos produtivos empreendidos no período colonial. Mesmo antes da abolição da escravidão o agrupamento dos negros em comunidades mais ou menos marcadas pela mestiçagem, diversificou ainda mais o panorama étnico americano.

Este seria o caso das coletividades de ascendência africana procedentes de diferentes tradições culturais, mas reconstituídas em termos étnicos exclusivos e nas quais o fenótipo opera como um dos referentes identitários básicos, como os “cimarrones” da Venezuela (Guss 1996), os “kilombos” do Brasil (O’Dwyer 2002) ou os “palenques” colombianos (Fridmann e Arocha 1986). Deve-se sublinhar que não apenas uma, mas várias etnogêneses negras foram produzidas - cada uma das quais supondo a recomposição ou a reestruturação dos distintos referentes ideológicos, lingüísticos e culturais africanos, dos quais eram portadores os membros dessas novas configurações étnicas baseadas em uma identificação compartilhada (BARTOLOME, 2006:43).

112

Apenas por esse vôle superficial sobre a História da América já é possível perceber como ela se processou – fundindo num enorme “caldeirão étnico” as mais diversificadas culturas. E não é de estranhar que, por vezes (muitas vezes, aliás), essa “sopa” tenha se tornado indigesta... Os conflitos étnicos foram inevitáveis e continuam emergindo na atualidade. Bartolomé destaca que os processos de independência e formação dos Estados Nacionais americanos, que seguiram uma “inspiração européia”, fomentaram fortemente a emergência de etnogêneses protagonizadas por diferentes populações, especialmente pelos nativos.

A nova visibilidade política obtida pelos povos indígenas nas últimas décadas faz com que os processos pelos quais eles passam sejam objeto

13 Bartolomé levanta uma série de exemplos concretos para estruturar seu estudo, que não cabem no espaço deste ensaio. Consultar BARTOLOME, Miguel Alberto, “*As Etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político*”. MANA 12(1), 2006: 39-68.

da reflexão, algo desconcertada, dos responsáveis ao decretarem que a ‘modernidade’ era o fim da etnicidade, ou que esta era uma ‘contradição secundária’ das sociedades de classes. No entanto, os povos nativos sempre estiveram ali, não como fósseis viventes do passado, mas sim como sujeitos e participantes da história, como sociedades dotadas de dinâmicas próprias que transcendem as percepções estáticas. Para os etnógrafos de campo e para as populações regionais, essa presença étnica nunca esteve realmente oculta, a não ser por sua ausência no discurso acadêmico e político que até recentemente não havia reparado nela. É que subjacente a este desconcerto diante da etnicidade está a reificação do Estado-nação, ao qual se atribuía a capacidade de produzir uma desejada homogeneização cultural e para o qual as lealdades étnicas são percebidas quase como uma traição à pátria (BARTOLOME, 2006:45).

Em outras palavras, esperava-se que a mistura ou hibridização étnica sob o “regime estatal” promovesse uma “síntese racial e cultural” generalizada em toda a América. O “mito da miscigenação” alimentou a ideia de que as “populações nacionais” tenderiam à homogeneização, com o desaparecimento progressivo de índios e outras minorias étnicas, não levando em conta que os sincretismos e a “aculturação” poderiam representar, na verdade, estratégias de resistência que possibilitariam a reprodução e a reconstituição cultural desses grupos subjugados no presente e no futuro (OCHOA ARIAS, 2005, Apud BARTOLOME, 2006). As etnogêneses americanas contemporâneas expressam justamente uma mudança na postura de grupos étnicos, que se tornaram combativos no cenário político, passando a ganhar visibilidade no contexto social global e contribuindo para a “reformulação da ‘cegueira ontológica’ construída pelas ideologias nacionalistas estatais” (BARTOLOME, 2006:45).

Conforme Bartolomé, em alguns casos de etnogênese a dinamização ou atualização de “antigas filiações étnicas às quais seus portadores tinham sido induzidos ou obrigados a renunciar” ocorre em função do possível acesso a benefícios coletivos. “Em certas oportunidades isso se deve à desestigmatização da filiação nativa, mas freqüentemente também às novas legislações que conferem direitos antes negados, como o acesso a terra ou a programas de apoio social ou econômico” (BARTOLOME, 2006:46). Muitos grupos que haviam aparentemente renunciado à sua condição étnica reassumiram-na para se tornarem beneficiários de programas ou políticas públicas específicas, direcionados a eles, implementadas pelos Estados americanos. Dessa maneira, fica claro o dinamismo inerente às identidades étnicas, que podem ser “acionadas” ou “encobertas”, tornando-se também permeáveis a transformações de acordo com as mudanças no contexto

social e político que as envolvem.

A transfiguração cultural - a adoção de numerosos traços materiais e simbólicos da sociedade envolvente - não implica o enfraquecimento automático das identidades étnicas, mas sua reformulação em um novo contexto que ela qualifica como “cultura do contato”. Todavia, a antropologia e as políticas públicas tenderam a esquecer, ou a não reconhecer, essas presenças étnicas não mais redutíveis aos arquétipos (...). A respeito desta questão, Arruti (1997) propôs que as classificações das populações nativas responderam historicamente às vontades políticas de domínio e controle social e que, portanto, seu ressurgimento contestatório corresponde ao desenvolvimento de um novo tipo de sujeito político orientado a enfatizar sua alteridade para ser reconhecido como tal. Assim, as relações das comunidades atuais com as do passado produzem-se por meio da seleção e da recriação de aspectos da memória e de traços culturais emblemáticos, capazes de atuarem como sinais externos de reconhecimento entre aquelas instâncias de poder que declararam sua extinção. Como em outros casos, a esses processos de emergência identitária não são alheias as legislações que garantem direitos especiais às comunidades nativas, mas o fato de que estas não tenham se manifestado antes como tal não deriva de sua não-existência, mas de sua estigmatização. Entretanto, a construção ou a reconstrução das identidades orientada para certos fins e, por conseguinte, suscetível de ser qualificada como instrumental não se esgota nesta qualificação. Afinal, pressupõe processos sociais de extrema complexidade (...) (BARTOLOME, 2006:49).

114

Nessa complicada relação entre Estados Nacionais e grupos étnicos, em que o Estado tornou-se “gerente” das identidades (CUCHE, 1999) ao instaurar regulamentos e controles aos quais todos os grupos devem se submeter, as ciências são chamadas a atuar como mediadoras, ou “árbitros”. Afinal de contas vivemos (pelo menos seguramente nas Américas) imersos em um padrão de racionalidade ocidental no qual as ciências têm um papel central. Como assevera Bourdieu, “o efeito simbólico exercido pelo discurso científico ao consagrar um estado das divisões [étnicas, sociais, regionais, etc...] é inevitável uma vez que critérios ditos ‘objetivos’ são utilizados como armas nas lutas simbólicas” (BOURDIEU, 1989:119-120). Mas o autor chama nossa atenção para a apropriação do discurso científico no intuito de “consagrar” uma realidade apenas momentânea e artificial.

(...) a ciência que pretende propor os critérios mais bem alicerçados na realidade não deve esquecer que se limita a registrar um estado da luta das classificações, quer dizer, um estado da relação de forças materiais ou simbólicas entre os que têm interesse num ou noutro modo de classificação e que, como ela, invocam frequentemente a autoridade científica para fundamentarem na realidade e na razão a divisão arbitrária que querem impor (BOURDIEU, 1989:115).

Ou seja, tudo o que é instituído cientificamente consiste apenas na resultante, num dado momento, da luta para fazer existir ou “inexistir” o que existe. Desse modo, a “realidade” seria um lugar de luta permanente para definir o que é real, e tudo seria produto histórico das determinações sociais (BOURDIEU, 1989).

Rediscutindo “Etnohistória” e “Pré-história”

A ciência estrutura e é estruturada na sua relação com o universo empírico sobre o qual se debruça. Como já dito, a história das ciências sociais evidencia a importância das pesquisas na América para a consolidação e evolução da antropologia, da sociologia, da geografia... No campo da historiografia e da arqueologia a adoção dos povos americanos como objeto de análise também provocou questionamentos profundos sobre os métodos, as especializações, as formulações teóricas e mesmo sobre o conjunto do conhecimento científico acumulado até então. Percebeu-se que a experiência historicamente vivida pelo homem em solo americano era muito complexa e exigia um esforço interdisciplinar para ser apreendida de maneira integral. Reconheceu-se que, para se escrever uma História da América seria necessário ter clareza de que as ações de certos grupos geraram reações de outros, ou seja, ter sempre em mente que na história não existe apenas um ator social e, em se tratando da América, seria essencial levar em conta a pluralidade de grupos humanos distintos envolvidos e “fazendo a história”. O problema é que os sistemas culturais desses povos em contato eram tão diferentes que a ciência histórica precisou desenvolver um novo enfoque a fim de incluir a todos nos seus domínios.

115

Assim nasce a “etnohistória”, originalmente definida como “a história dos povos ágrafos”, escrita através dos testemunhos legados por outros povos. Seria uma “história da gente sem história”, uma espécie de história “de segunda mão” que rapidamente ultrapassou os limites dessa definição. O caráter ágrafo expresso como característica primária nesta definição é muito discutível, pois existem casos de culturas indígenas, como os índios das pradarias norte-americanas, por exemplo, que não somente aprenderam a ler e a escrever com caracteres latinos, como um grupo destes – os Cherokee Sequóia – inventou um sistema de escrita no começo do século XIX. Na Mesoamérica também havia escritas desde antes da era cristã, registrada em cerâmica, pedra, madeira, osso e papel, e o fato de que nós não sejamos capazes de decifrar todas elas não converte seus autores em ágrafos

(ROJAS, 2008).

Uma outra definição citada pelo etnohistoriador José Luiz de Rojas é ampla o suficiente para ajudar a esclarecer vários aspectos relacionados à “etnohistória” na sua relação central com a história dos povos americanos e sobre suas particularidades metodológicas:

Aunque el término ‘etnohistoria’ ha aparecido esporádicamente desde principios del siglo XX, fue utilizado por primera vez de modo sistemático en los años cincuenta por algunos antropólogos, arqueólogos e historiadores norte-americanos para describir sus escritos e investigaciones sobre la historia de los aborígenes del Nuevo Mundo. En años más recientes, la etnohistoria ha pasado a ser el estudio histórico de cualquier pueblo no europeo, y su objeto es reconstruir la historia de los pueblos indígenas, antes y después de su contacto con Europa, mediante la utilización de fuentes arqueológicas, orales y documentales, junto con el sistema conceptual y los modos de conocimiento de la antropología cultural y social (COHN, 1975, apud ROJAS, 2008:23).

116

Aqui fica claro que o uso do “olhar antropológico” seria o ponto de distinção fundamental entre o etnohistoriador e o historiador, isto porque o sujeito da etnohistória é o “objeto tradicional da antropologia”: “os outros”, ou seja, os povos não-europeus¹⁴. Ainda sobre as especificidades metodológicas da etnohistória podemos buscar outra definição:

(...) ethnohistory is essentially the use of historical and anthropological methods and materials to gain knowledge of the nature and causes of change in a culture defined by ethnological concepts and categories (AXTELL, 1979, apud ROJAS, 2008:25).

Axtell chama a atenção, mais uma vez, para a interdisciplinaridade que caracteriza a etnohistória e destaca o foco no processo de transformação dinâmica expresso pelas sociedades em estudo.

Enfim, seguindo a argumentação de Rojas é possível traçar considerações gerais acerca da etnohistória como sendo uma derivação não autônoma da ciência histórica, surgida na América para estudar os indígenas. A princípio somente se dedicava aos índios das pradarias dos Estados Unidos, mas rapidamente foi acolhida pelos pesquisadores do mundo pré-hispânico e colonial como útil ferramenta para solucionar problemas específicos dessas investigações (ROJAS, 2008).

14 Se essa definição fosse seguida de maneira rigorosa, os estudos de grupos germanos, gálicos ou íberos, por exemplo, não poderiam ser rotulados de etnohistória.

A etnohistória aplicada aos estudos coloniais¹⁵ trouxe como principal consequência o reconhecimento dos indígenas no papel de protagonistas de sua história, e seu êxito tem estendido sua utilização ao estudo de populações nativas de outras partes do mundo, mesmo de grupos que viviam (ou ainda vivem) no interior de Estados da Europa ocidental. A etnohistória se encontraria entre a história e a antropologia, incorporando também elementos de outras distintas ciências – arqueologia, biologia, lingüística, etc – de acordo com as necessidades e interesses de cada investigação. Tem se convertido numa metodologia-chave, inclusive, para os estudos de sociedades “pré-históricas”, cujas análises apresentam muitos pontos em comum com o estudo dos indígenas americanos (ROJAS, 2008).

O próprio conceito de “pré-história” aplicado à América tem sido questionado e ameaça “cair por terra” com a emergência dos estudos etnohistóricos. Alguns pesquisadores propõem a substituição urgente do termo por outros mais adequados, como, por exemplo, “História pré-colonial” ou mesmo “História Antiga da América”. Nesse sentido, vejamos a argumentação do arqueólogo brasileiro Paulo Seda:

Falar em História Antiga da América implica em abordar duas questões: a Arqueologia e a História das Populações Indígenas.

Arqueologia porque, sem dúvida, este é o principal meio para se conhecer a história dos povos que ocuparam, povoaram, exploraram e se desenvolveram neste continente antes da chegada dos europeus. São, sobretudo, os arqueólogos que revelam como estes povos viviam, como se organizavam, como se relacionavam e, até mesmo, como pensavam.

História Indígena, porque se entende que os indígenas atuais são os descendentes destes primeiros povos e, desta forma, sua história não

117

15 Os trabalhos de M. Leônia Chaves de Resende e Hall Langfur sobre as etnias indígenas e de Eduardo França Paiva sobre os grupos étnicos afrodescendentes, ambos na Minas Gerais colonial, são exemplos fecundos da etnohistória aplicada a contextos coloniais específicos. Ver LANGFUR, Hal & RESENDE, M. Leônia Chaves de. Minas Expansionista, Minas Mestiça: a resistência dos índios em Minas Gerais do século do ouro. In: *Anais de História do Além-Mar*, Lisboa. N. 9, 2008, p. 78-103. PAIVA, Eduardo França. Bateias, Carumbés, Tabuleiros: mineração africana e mestiçagem no Novo Mundo. In ANASTASIA, Carla M. J. e PAIVA, Eduardo F. (orgs.) *O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver – séc. XVI a XIX*. São Paulo, 2002, p. 187-207. PAIVA, Eduardo França. *Povos das Minas no Século XVIII*. Transcrição de palestra e debate do Ciclo de Palestras Formação do Povo Mineiro. Belo Horizonte: Cad. Esc. Legis., v. 11, n.16, 2009, p. 23-55. (mimeog.). RESENDE, Maria Leônia Chaves de. Minas dos Cataguases. Entradas e Bandeiras nos sertões do Eldorado. In *Varia História*. N° 33. Belo Horizonte: UFMG, janeiro de 2005. RESENDE, Maria Leônia Chaves de. “Brasis coloniales”: índios e mestiços nas Minas Gerais Setecentistas. In: RESENDE, M. E. e VILLALTA, L. C. *As Minas Setecentistas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. v. 1, p 221-251.

pode ser contada a partir da chegada do colonizador, mas sim desde o momento em que, a milhares de anos, seus ancestrais iniciaram o povoamento do continente.

Por outro lado, falar em História Antiga da América não significa, de modo algum, transpor para cá o conceito de Antiguidade, é de uma outra História Antiga que está se falando. Significa sim, romper conceitos como “pré-história”, como “pré-colombiana”, significa entender que um processo histórico já se desenvolvia neste continente antes da chegada do europeu e que estes povos foram fundamentais em nossa formação histórica. Significa dar o Direito a História a estes povos (SEDA, 2007:191).

O autor tece uma crítica contundente quanto à utilização da escrita (entendida como os testemunhos voluntários deixados por meio de símbolos que hoje podem ser decifrados) como critério consagrado para o estabelecimento da fronteira entre História e “Pré-história”. Ele ressalta que o desenvolvimento da arqueologia contemporânea permite, cada vez mais, que os “documentos do solo” (arqueológicos) rivalizem com os documentos escritos na reconstrução histórica. Seda critica o próprio sentido do termo “pré”, que significa “antes” ou “sem”:

Poderá existir um povo ou cultura ‘com História’ e outro ‘sem História’ ou ‘anterior à História’? A História é uma sequência, um contínuo, portanto nada, nenhum traço cultural, nenhum invento, justifica uma divisão na História da humanidade (SEDA, 2007:195).

118

Em outras palavras, chamar “pré-história” o período anterior à colonização contribui para manter o mito etnocêntrico, de origem européia, fundado na noção de que as sociedades indígenas americanas seriam atrasadas ou pouco evoluídas, ao ponto de se situarem “fora da História”, aproximando, de forma perigosa, a etnohistória (e/ou a história indígena) de um pensamento evolucionista que marcou a segunda metade do século XIX, hoje em franca superação. Apesar do uso corrente, que consagrou a expressão, seria preferível substituí-la por outras mais adequadas, considerando que História da América começa muito antes de 1492. Essa “América antes de ser América” é um espaço/tempo já marcado profundamente pela presença de uma rica diversidade de sociedades indígenas, portanto, já estamos “pisando em terreno histórico”.

Considerações Finais – Por uma “história inclusiva” futura

Partindo de conceituações historicamente produzidas sobre etnia tratei, neste texto, de como esse conceito está, na atualidade, sustentado numa perspectiva relacional, que estabelece fronteiras étnicas a partir do contato entre grupos culturais que se percebem e se expressam como diferentes.

Entretanto, como ressalta Bourdieu, “a fronteira nunca é mais do que um produto de uma divisão a que se atribuirá maior ou menor fundamento na ‘realidade’ segundo os elementos que ela reúne” (BOURDIEU, 1989:114). Tão artificial que os critérios concebíveis (língua, ascendência, território, religião, etc...) em função dos quais as fronteiras étnicas são delimitadas nunca coincidem perfeitamente, suscitando controvérsias e discussões, inclusive no meio científico, que muitas vezes tende a criá-las ou a endossar sua “realidade”. Mais uma vez Bourdieu alerta: a realidade é social de parte a parte, nada tem de natural, é produto de uma imposição arbitrária resultante do embate de forças no campo de lutas pela delimitação legítima (BOURDIEU, 1989).

Nesse sentido a delimitação de fronteiras produz a diferença cultural do mesmo modo que é produto desta, pois “(...) o mundo social é também representação¹⁶ e vontade, e existir socialmente é também ser percebido como distinto” (BOURDIEU, 1989:118). É justamente esse recurso à diferença historicamente construída e percebida entre as culturas o fundamento das etnogêneses contemporâneas e dos movimentos étnicos no cenário político internacional. Esses processos apresentam uma dinâmica constante de adaptações e reinvenções de tradições étnicas, como bem expressa Miguel A. Bartolomé:

Construir uma ideologia coletiva em termos étnicos é uma empreitada cujos mecanismos encontram-se muito longe de estarem satisfatoriamente explicados. Em um de seus níveis, implica uma busca no passado para instituir uma nova relação com a realidade contemporânea. É uma tentativa de superar a des-historização de que padecem os povos colonizados e reconstruir uma história, talvez fragmentária, mas tida como fundamental para recompor uma noção de coletividade, de comunidade histórica que deve se reencontrar com suas origens confusas ou mitificadas a fim de reivindicar, em face dos outros e de si mesma, sua legitimidade passada e presente (BARTOLOME, 2006:56).

16 “Enunciado performativo que pretende que aconteça aquilo que enuncia” (BOURDIEU, 1989:118)

Procurei mostrar também o quanto a construção da ideia de etnia esteve ligada à colonização e ao estudo científico empreendidos sobre o continente americano. A tal ponto que, da historiografia da América surgiu a Etnohistória – subcampo da pesquisa histórica voltado para o estudo e a incorporação dos indígenas (e outras minorias étnicas) como agentes indispensáveis para o entendimento da história do continente.

Nessa perspectiva a História da América ganha outra dimensão, e só pode ser apreendida na “longa duração”, afinal, os ancestrais dos indígenas atuais estiveram aqui presentes desde há, pelo menos, 11 milênios. Esse fato leva a questionar a existência de fronteiras que pretendiam delimitar ou fragmentar a experiência humana no continente: o rótulo “pré-história”, apesar do seu uso generalizado, está em decadência nas pesquisas científicas. E não só nos estudos americanos, pois essa crítica já começa a reverberar em congressos e publicações de todo o mundo.

Parece ainda cedo para isso, mas já é possível supor que num futuro ainda não previsível a própria Etnohistória passe a ser encarada com desconfiança... Os conceitos de etnia e fronteira étnica, e especialmente os usos políticos instrumentais que se têm feito deles, já vêm sendo alvo de ataques constantes. Contudo, devemos ter a clareza de que vivemos num contexto de mundialização, no qual as culturas dominantes tentam homogeneizar para consolidar ou mesmo ampliar seus domínios. “Qualquer unificação que *assimile* aquilo que é diferente encerra o princípio da dominação de uma identidade sobre outra” (BOURDIEU, 1989:129). Sendo assim, criticar os movimentos étnicos dizendo que eles não se fundamentam é despolitizar a questão das relações inegavelmente desiguais travadas entre as culturas. Da mesma maneira, o prefixo “Etno”, ligado à “história” só vai perder sentido quando a ciência for capaz de entender a historicidade inerente a toda e qualquer sociedade, quando ela for capaz de incluir a todos os grupos culturais, sem exceção e com oportunidades iguais de visibilidade e atuação, no cenário da História da humanidade.

120

Referências Bibliográficas

POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. SP: Ed Unesp, 1998.

BARTOLOME, Miguel Alberto, As Etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *MANA* 12(1), 2006: 39-67.

BOAS, Franz. *Antropologia Cultural*. (Organização e tradução Celso Castro). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel: 1989.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: Edusc, 2002.

FERREIRA NETO, Edgard, “História e etnia”, in CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História. Ensaaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, pp. 313-328.

FUNARI, Pedro Paulo; NOELLI, Francisco Silva. *Pré-história do Brasil*. São Paulo: Contexto, 2002 (Ed. 2005).

GARCIA, Pedro Gómez, “La ilusiones de la identidad: la etnia como pseudoconcepto”, in GARCIA, Pedro Gómez, (coord.). *Las ilusiones de la identidad*. Madri: Frónesis/ Universitat de València, 2001, pp. 29-54.

121

LANGFUR, Hal & RESENDE, M. Leônia Chaves de. Minas Expansionista, Minas Mestiça: a resistência dos índios em Minas Gerais do século do ouro. In: *Anais de História do Além-Mar*, Lisboa. N. 9, 2008, p. 78-103.

MEGGERS, Betty J. *América Pré-histórica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

NEVES, Walter Alves. A primeira descoberta da América. *Ciência Hoje*, nº 15, 1992, 38-48.

NEVES, Walter Alves; PILÓ, Luiz Beethoven. *O Povo de Luzia – em busca dos primeiros americanos*. São Paulo: Globo, 2008.

PAIVA, Eduardo França. Bateias, Carumbés, Tabuleiros: mineração africana e mestiçagem no Novo Mundo. In ANASTASIA, Carla M. J. e PAIVA, Eduardo F. (orgs.) *O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver – séc. XVI a XIX*. São Paulo, 2002, p. 187-207.

PAIVA, Eduardo França. *Povos das Minas no Século XVIII*. Transcrição de palestra e debate do Ciclo de Palestras Formação do Povo Mineiro. Belo Horizonte: Cad. Esc. Legisl., v. 11, n.16, 2009, p. 23-55. (mimeog.).

PARFIT, Michel. O enigma dos primeiros americanos. *National Geographic*, dez. 2000, p. 77-103. (Edição Especial: Primeiros Americanos).

PROUS, André. *Arqueologia Brasileira*. Brasília: Ed. UNB, 1992.

PROUS, André. As Primeiras Populações do Estado de Minas Gerais, In: *Pré-história da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2000, p. 101-114.

PROUS, André; BAETA, Alenice; RUBBIOLI, Ezio. *O patrimônio arqueológico da região de Matozinhos: conhecer para proteger*. Belo Horizonte: Ed do autor, 2003.

122

RESENDE, Maria Leônia Chaves de. Minas dos Cataguases. Entradas e Bandeiras nos sertões do Eldorado. In *Varia História*. N° 33. Belo Horizonte: UFMG, janeiro de 2005.

RESENDE, Maria Leônia Chaves de. “Brasis coloniales”: índios e mestiços nas Minas Gerais Setecentistas. In: RESENDE, M. E. e VILLALTA, L. C. *As Minas Setecentistas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. v. 1, p 221-251.

RESENDE, Maria L. Chaves de; SALES, Cristiano Lima; ROCHA, Leonardo Cristian; FONSECA, Bráulio Magalhães. Mapeamento da arte rupestre na Estrada Real. *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Belo Horizonte: Rona Editora Ltda. Ano XLVI, n° 2, julho-Dezembro de 2010.

ROJAS, José Luis de. *La etnohistoria de América: los indígenas, protagonistas de su historia*. Buenos Aires: SB, 2008.

ROOSEVELT, Anna. O povoamento das Américas: o panorama brasileiro, In: *Pré-história da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2000, p. 35-50.

SEDA, Paulo. Arqueologia e história indígena: por uma História Antiga da América.
In: OLIVEIRA, Ana Paula de P. Loures de. (org.). *Arqueologia e Patrimônio de Minas Gerais*. Juiz de Fora: Editar, 2007, p. 191-207.