

Caminhos historiográficos na construção da História Indígena

Historiographic paths in the construction of Indigenous History

Maria Cristina dos Santos¹

mcstita@pucrs.br

Resumo: O propósito desse texto é apresentar uma leitura dos caminhos teórico-metodológicos identificados na construção da história indígena nos últimos 30 anos, salientando as diferentes alianças entre História e Antropologia. Busca-se evidenciar, assim, a construção historiográfica por meio da circulação de bibliografias e os diálogos temáticos ocorridos em torno do esforço de evidenciar a presença e a atuação dos indígenas na História.

Palavras-chave: História Indígena, História e Antropologia, 1987-2017.

Abstract: The purpose of this text is to present a reading of the theoretical and methodological paths identified in the construction of indigenous history in the last thirty years, highlighting the different alliances between History and Anthropology. It aims to show the historiographical construction through the circulation of bibliographies and the thematic dialogues which took place around the effort to show the presence and the action of the indigenous people in History.

Keywords: Indigenous History, History and Anthropology, 1987-2017.

Analisar o desenvolvimento da historiografia da *História Indígena* é uma tarefa sob encomenda para o espaço de tempo dos últimos 30 anos, mas realizá-la também pressupõe andar por diversos caminhos teóricos e metodológicos das pesquisas. Se tomarmos como marco inicial a obra *O Guarani: uma bibliografia etnológica*, de Bartomeu Melià (1987), temos uma indicação possível dos distintos caminhos a serem percorridos para perceber a construção historiográfica em torno do tema dos indígenas na História. Nessa obra, Melià reuniu fontes impressas e inéditas bem como a bibliografia histórica e antropológica acerca dos indígenas guarani, incluindo comentários sobre a potencialidade de informação das fontes e os temas tratados pelos autores indexados.

Quinze anos depois, o mesmo autor publicou um artigo definido como revisita à bibliografia produzida desde então. Novamente Melià reuniu títulos inéditos e publicados das pesquisas realizadas nas áreas da Etnologia, Arqueologia, Antropologia, Demografia, História e Etno-História, sobre as parcialidades guarani distribuídas em territórios no Brasil, Paraguai, Bolívia e Argentina.

¹ Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Av. Ipiranga, 6681, 90619-900, Porto Alegre, RS, Brasil.

Nessa revisita, Melià (2004, p. 175-225) apresentou seus comentários numa síntese com 18 páginas, e as referências bibliográficas ocupam o restante das 32 páginas. O autor se refere à historiografia como uma frondosa árvore que cresce continuamente, criando uma espécie de *mare magnum*, no qual é preciso uma bússola e uma estrela para navegar (Melià, 2004, p. 175). A quantidade de material e a erudição de Melià não são parâmetros para a presente contribuição; entretanto, as metáforas serviram de inspiração para este texto, cuja proposta está em demonstrar os caminhos, as bússolas e as estrelas que guiaram historiadores e antropólogos na tarefa de retirar os indígenas do esquecimento ao qual a historiografia tradicional os havia relegado.

Compreende-se que a construção da historiografia em torno da questão indígena conformou-se com as contribuições da Arqueologia, da Etnologia e da História, cuja amarração se encontra na Antropologia. Por isso, centraremos a análise na forma como foram incorporados os estudos, temas e conceitos antropológicos na análise histórica, gerando caminhos paralelos no desenvolvimento historiográfico da História Indígena.

Nesse texto, pretende-se que o uso da expressão História Indígena – forma contemporânea utilizada para os estudos sobre os indígenas desde o passado – congrege tanto as discussões sobre o status acadêmico do tema como as diferentes denominações recebidas: Etno-História, História dos Índios e Antropologia Histórica. Tais denominações foram utilizadas a partir das diferentes influências teóricas e metodológicas que moldaram a construção historiográfica da História Indígena.

Estes aspectos serão analisados por meio de três grandes blocos: “História dos Índios”, “Uma História para os Índios” e “Os Índios na História”. O primeiro bloco reúne as publicações realizadas a partir de uma relação interdisciplinar, mais propriamente transdisciplinar, como diria Morin (1994 [1982]), entre Antropologia e História. Essa relação prima pelas contribuições do estruturalismo, não como objeto de pesquisa histórica, mas como ferramenta problematizadora das questões apresentadas na documentação histórica com indígenas. No segundo bloco, foram agrupadas as publicações produzidas por meio de novos objetos da pesquisa, buscando trazer os indígenas para o centro das análises históricas. Essas análises perseguem a identificação da “longa duração” através de diversas tramas presentes nos contextos coloniais que

contavam com indígenas e europeus. Também procuram ir além das dicotomias produzidas pela historiografia até então, tais como as que viam os indígenas como “vítimas” ou “resistentes” ao processo colonial. Por último, no bloco denominado “Os Índios na História”, constam as publicações cuja pesquisa documental está em consonância com a Antropologia, que busca apresentar os indígenas como sujeitos conscientes da história vivida no mundo colonial tanto quanto descolados da análise estruturalista.

É por meio da análise da formação desses blocos temáticos e do uso dos respectivos conceitos que se pretende demonstrar o desenvolvimento das discussões que originaram as distintas trajetórias de pesquisa e os diálogos temáticos desenvolvidos nas terras baixas americanas.² Busca-se evidenciar, assim, as intersecções de perspectivas teóricas e metodológicas bem como as ênfases temáticas estabelecidas a partir das diferentes vinculações entre Antropologia e História.

Cabe esclarecer, por fim, as escolhas metodológicas que nortearam a elaboração desse texto.

Em primeiro lugar, como já indicado, foi dado destaque à historiografia produzida a partir dos diálogos latino-americanos oportunizados pela circulação de bibliografias sobre a temática indígena. Oportuno sublinhar que seria impraticável considerar o desenvolvimento da historiografia indígena em todos os países latino-americanos com o Brasil incluído. Evitou-se, entretanto, considerar o desenvolvimento da História Indígena no Brasil, pois os temas ou discussões teóricas ficariam condicionados ao âmbito nacional. Tal como aparece, por exemplo, nos textos de Lorandi e Wilde (2000), Lorandi e Nacuzzi (2007) e Lorandi (2012), os quais, legitimamente, privilegiaram o histórico das pesquisas desenvolvidas na Argentina. Os acontecimentos nacionais ocorridos nas últimas décadas nos países latino-americanos – como a redemocratização, a promulgação de novas Constituições, as comemorações dos 500 anos dos descobrimentos, dos centenários das Independências, ou ainda, as possibilidades de acesso dos indígenas ao Ensino Superior, com a consequente produção de conhecimento sobre suas culturas – tiveram diferentes impactos nas “histórias indígenas” do âmbito americano³ e serão, na medida do possível, contempladas no presente texto.

Em segundo lugar, pareceu pouco eficaz apresentar a construção historiográfica sobre os indígenas a partir dos marcos disciplinares da Arqueologia, História e Antropo-

² A expressão “terras baixas” busca dar conta de um espaço por onde circulam bibliografias e diálogos sobre temáticas comuns de pesquisa como Argentina, Brasil, Paraguai e Bolívia, ainda que, conforme a necessidade, venham a ser mencionadas contribuições de outros países latino-americanos. Cabe sublinhar, também, que “terras baixas” exclui a intensa e constante produção historiográfica desenvolvida no altiplano andino, cuja circulação e debates são mais intensos com as produções historiográficas da Argentina e da Mesoamérica.

³ Seria ideal incluir, na atualização desse debate, as contribuições dos EUA e da Europa, mas isso também extrapolaria os limites de um artigo. Entretanto, essa omissão não é absoluta, uma vez que autores norte-americanos e/ou europeus estarão presentes em muitas das interpretações historiográficas que serão apresentadas a seguir.

logia, pois tal abordagem também limitaria os estudos de História Indígena aos resultados nas respectivas disciplinas. Sob o ponto de vista historiográfico, essas tentativas não vicejam para além da conclusão já apontada por Lorandi e Wilde (2000, p. 55, 67): “las disciplinas, disciplinan” o pensamento e as análises. Dito de outra forma, mesmo que exista um *status acadêmico* reconhecido nacionalmente para História dos Índios⁴, quer sob a definição de Etno-História, quer sob a denominação História Indígena ou mesmo Antropologia Histórica, o conhecimento acerca da história indígena não parece ser mais importante do que os demais temas das histórias nacionais. Assim, ao privilegiar um destes enfoques disciplinares, arrisca-se em dar mais prioridade aos resultados do que aos caminhos utilizados para alcançá-los.

Em terceiro lugar, pareceu igualmente arbitrário mostrar a construção dessa historiografia em ordem cronológica da bibliografia publicada nas três últimas décadas. Dessa forma se evidenciariam mais os descompassos disciplinares, nacionais e/ou regionais que os avanços logrados, o que pouco contribuiria para a compreensão dos caminhos historiográficos seguidos na construção da História Indígena. Ainda assim, por “vício de ofício”, buscou-se manter, quando possível, a exposição cronológica na análise dos três blocos já referidos.

Em quarto lugar, cabe chamar atenção sobre o material empírico analisado. Embora se admita que o avanço da construção do conhecimento esteja na recente produção acadêmica oriunda dos Programas de Pós-Graduação, optou-se por considerar, aqui, somente a produção publicada, seja no formato de livros, seja no formato de artigos, dando especial destaque para as datas das primeiras edições/publicações, de modo a contextualizar as inspirações teóricas dos diálogos realizados por meio da fórmula básica: *quem lê quem*.

A seguir constam as discussões presentes no debate historiográfico a partir da conjunção de temas que, segundo as escolhas anteriormente explicitadas, fazem parte do que se considera construção historiográfica da “História Indígena”. A partir dos resultados alcançados nas diferentes pesquisas desenvolvidas, busca-se evidenciar os caminhos seguidos e as concepções teóricas neles envolvidas, identificando o quanto eles contribuem para o panorama da historiografia sobre e *com* os indígenas.

Por último, cabe salientar que, por todas as limitações já indicadas, o panorama historiográfico aqui mostrado não é – nem pretende ser – exaustivo. Apresenta-se somente uma leitura, entre outras possíveis, da historiografia produzida em torno do objeto: indígenas *com e na* História.

História dos índios

A busca pela interdisciplinaridade foi, e ainda é, uma bandeira constantemente levantada e atualizada por diferentes concepções historiográficas desde a primeira geração dos *Annales* até as últimas recomendações da avaliação da Área de História no Brasil. É de se esperar, portanto, que os resultados dessa prática sejam tão díspares quanto a multiplicação dos objetos de estudo da História.

O caráter interdisciplinar marcou os estudos etno-históricos desde seu surgimento, nos EUA, no início do século XX, passando pela criação da revista *Ethnohistory*, na década de cinquenta, e alcançando até as últimas produções bibliográficas que envolvem a presença indígena na História. A partir de 1909, nos Estados Unidos, a expressão etno-história foi aplicada às pesquisas realizadas por antropólogos na busca de dados culturais das sociedades nativas na documentação histórica. Em 1954, foi realizada a “Conferência de Etno-História dos Indígenas Americanos”, que culminou na publicação da revista *Ethnohistory*, que continua ativa até a atualidade. Conforme Lorandi e Nacuzzi (2007, p. 282), a maioria dos autores que publicavam nessa revista eram antropólogos, o que redundou, por fim, em 1966, na criação da *American Society of Ethnohistory*. Dessa forma a Etno-História surgiu buscando dar conta das variações dos processos de contato entre o mundo europeu e o nativo, com claro propósito de salvaguardar os direitos, sobretudo territoriais, dos povos originários.

Nos países latino-americanos, o conceito de Etno-História começou a circular na segunda metade da década de 1970, a partir da definição de John Murra (1975, p. 305) sobre o uso de “fuentes de archivo para el estudio de grupos étnicos no-europeos”. John Murra aposta na mescla entre as atividades de pesquisa da História e os aportes da Antropologia. Desde então, na América, a expressão “etno-história” é utilizada para congrega pesquisadores

⁴ Conforme as informações apresentadas por Lorandi (2012), consideram-se aqui como *status acadêmico reconhecido* iniciativas como a criação da *Sección de Ethnohistoria* na Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade de Buenos Aires, em 1984, e a Licenciatura de Ethnohistoria, na Universidade Nacional do México, em 1989. A autora também chama atenção para o discurso proferido por Franklin Pease, por ocasião da sua posse na Academia de História do Peru; para ele, “la Ethnohistoria era simplemente Historia porque el pasado indígena, prehispánico, colonial o republicano, era parte de la historia de Perú” (Lorandi, 2012, p. 19-20). No Brasil, a História Indígena não existe como área de conhecimento, conforme a tabela indicativa da CAPES, nem possui um *status acadêmico reconhecido*, como, por exemplo, o espaço logrado pela História Oral que começou a ser utilizada na academia na década de noventa, mas já conta com uma Associação, Estatuto e Congressos regulares (Harres, 2008). Ainda que devam ser destacadas iniciativas pontuais, tais como a criação de uma Linha de Pesquisa intitulada “História Indígena e Indigenismo” em 1999, no Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal da Grande Dourados; os Simpósios Temáticos nos congressos nacionais da ANPUH; os espaços de publicação que priorizam a temática indígena, como a Revista *Tellus* (UCDB), *Espaço Ameríndio* (UFRGS) e a Editora *Nhanduti*, que possui uma coleção “Missões Cristãs e Povos Indígenas”. Infelizmente, estas iniciativas não reverberaram o suficiente para alterar o *status acadêmico* da História Indígena, embora tenham contribuído significativamente para sua ampliação em termos da historiografia nacional.

com estudos sobre a presença e o lugar dos indígenas na História.⁵ Até o final da década de 1980, desenvolveram-se debates acerca do lugar, do status e da abrangência da etno-história.

A partir desses debates e das pesquisas realizadas no âmbito da etno-história, apresenta-se uma aliança entre Antropologia e História que prima, ainda que não de forma exclusiva, pela pesquisa histórica que evidencie rastros das culturas nativas deixados na documentação colonial. Pouco a pouco esse rastreamento encontrará elementos estruturais, sejam eles mitos, guerras, ou comportamentos de personagens-fronteira (lideranças políticas ou religiosas) das culturas nativas ao longo do processo de contato.

No final da década de oitenta, temos também as publicações de Branislava Susnik (1979-1980; 1984-1985) e de Bartomeu Melià (1988), no Paraguai. Ambos os autores definem seus estudos como pertencentes à área da etno-história, embora sem manifestações explícitas sobre as reivindicações de espaços acadêmicos para a disciplina. Os autores desenvolvem suas pesquisas sobre a documentação colonial, fundamentados nos aportes teóricos da Antropologia. Melià e Susnik tratam de temas diversos como demografia, profetismo, domínio de idiomas, resistência⁶, relações de parentesco, padrões de assentamento, ciclo vital, crenças indígenas, entre outros. Evidencia-se assim a quantidade de dados documentais do período colonial existentes para sustentar a discussão em torno da presença do indígena ao longo da História. As pesquisas destes dois autores – tanto pelo aspecto empírico quanto pelas referências aos autores clássicos da Antropologia, como Clastres (1981 [1978]), Cadogan (1992 [1953]), Schaden (1974 [1954]), Nimuendajú (1987 [1914]), entre outros – tornaram-se balizas para diversos estudos nas décadas seguintes sobre as populações indígenas do Paraguai, do Chaco, da Argentina, da Bolívia e do Brasil.

Na Argentina, o grupo vinculado à *Sección de Etnohistoria*, da Universidade de Buenos Aires, coordenado por Ana María Lorandi, também contribuiu com publicações em torno da temática etno-histórica. Seja como apoio às pesquisas arqueológicas (Nacuzzi, 1989-1990), seja numa proposta – que tomará corpo nas próximas duas décadas – de redesenhar o mapa étnico argentino, trazendo à luz pesquisas sobre distintas regiões e seus respectivos grupos nativos (Lorandi e Boixadós, 1987-1988).

Fruto do processo de redemocratização na Argentina, temos a criação da Seção de Etno-História, em 1984, conforme referido anteriormente, e a criação da revista *Memoria Americana – Cuadernos de Etnohistoria*, cuja primeira edição foi publicada em 1991. Criada por Ana María Lorandi, essa revista congrega as publicações sobre a temática indígena, a exemplo do papel desempenhado pela revista *Ethnohistory* dos Estados Unidos. Entre os dossiês organizados pela revista, destacam-se: *Mestizaje, etnogénesis y frontera* (n. 13, 2005) e *Reflexiones y comentarios acerca de la Etnohistoria* (n. 20, 2012). Na Argentina, por meio das publicações da revista *Memoria Americana*, fica evidente o privilégio ao diálogo com a área andina e, muito secundariamente, com a produção bibliográfica oriunda do Brasil ou do Paraguai.

Como se vê, na América Latina, além das discussões disciplinares, a Etno-História logrou demarcar um espaço acadêmico, justificando sua autonomia em publicações. Evidencia-se aqui uma verticalização do alcance das perspectivas históricas e antropológicas sobre o indígena no passado colonial e sua presença nas respectivas sociedades nacionais contemporâneas.

Já no Brasil, a expressão etno-história terá vida curta, ficando restrita à última metade dos anos de 1980⁷, não chegando a se afirmar com a independência disciplinar como ocorreu no México e na Argentina no mesmo período.

Entretanto, com a promulgação da Constituição de 1988 no Brasil, logrou-se assegurar a garantia de um espaço de discussão acerca dos direitos territoriais e de manutenção dos costumes tradicionais dos indígenas. Sob esse impulso, por um lado, proliferaram os movimentos sociais e lideranças indígenas; por outro, também ganharam lugar os estudos sobre a autenticidade de pertença étnica de diferentes territórios indígenas. A partir de então, no Brasil, abriu-se espaço para a militância de caráter indigenista, vinculando os aportes antropológicos à História, a partir de um compromisso de defesa das comunidades indígenas. Estes estudos estariam sob a categoria “indigenismo”, que reúne os estudos realizados no âmbito da Antropologia aplicada, centrada na intervenção dos cientistas sociais, como argumentação frente às políticas públicas voltadas para as comunidades indígenas na atualidade. Tais estudos foram e são de importância fun-

⁵ Ainda que sem a regularidade dos eventos consolidados, os *Congresos Internacionales de Etnohistoria* vêm se realizando, desde 1989 (1991, 1993, 1996, 1998, 2005, 2008, 2011 e 2014), em países como Argentina, Peru, Colômbia, Bolívia e Chile, congregando pesquisadores da História, Arqueologia, Antropologia e Literatura. Outro evento tradicional, realizado com regularidade, que congrega os pesquisadores vinculados ao tema da História Indígena é o Congresso Internacional de Americanistas (ICA) realizado desde 1875. Ambos os eventos estão com convocatórias abertas para 2018, sendo o primeiro para o Equador e o segundo para Salamanca, na Espanha.

⁶ O conceito de “resistência” foi utilizado desde o princípio dos anos 80 para superar a visão dos índios como vítimas do processo da Conquista, e ainda ecoava em distintos países da América. Ver Rípodas Ardanaz (1984); Roulet (1989) e Fogel (1998).

⁷ Embora tenha se observado uma retomada da expressão nos últimos anos no Brasil, promovida – sobretudo – pelos arqueólogos, e ainda permeada pelos distintos lugares no status acadêmico da etno-história; ora aparece como conceito e métodos (Cavalcante, 2011), ora como metodologia e abordagem (Mota, 2014), ou somente como abordagem (Laroque et al., 2015).

damental para o reconhecimento do lugar dos indígenas nas diversas sociedades contemporâneas latino-americanas. Todavia, quando trazem dados da documentação histórica, estes são utilizados como provas empíricas da ancestralidade da ocupação indígena e não como foco de análise e interpretação. Por esse motivo, o indigenismo não foi considerado na presente análise.

A virada epistemológica

O ano de 1992 marcou uma virada epistemológica nos estudos sobre os indígenas nas terras baixas da América. Seja pela iminente e controversa comemoração do Quinto Centenário da chegada de Colombo às terras americanas, seja pelo refinamento das análises na Antropologia, ou ainda pelo anúncio de que – no futuro próximo – caberia à América portuguesa posicionar-se diante de uma efeméride semelhante. Enquanto na Espanha se anunciava o propósito de reescrever a história do contato, em Portugal anunciavam-se outros conceitos como “encobrimento” em vez de descobrimento, e “confronto” em vez de encontro.

Na Argentina, o livro publicado por Lorandi e Del Río (1992) apresenta a área de estudos e pesquisas já consolidadas. Isso se dá a partir do histórico das pesquisas antropológicas e históricas realizadas pela Seção de Etno-História da UBA, mostrando a progressiva convergência interdisciplinar para a Antropologia Histórica. No balanço historiográfico apresentado por Lorandi e Lúcia Nacuzzi – na década de noventa, a etno-história, na Argentina, “se ocupa del otro social, desde la perspectiva de la etnicidad y considerando sus transformaciones a través del tiempo” (Lorandi e Nacuzzi, 2007, p. 282-283). Coloca-se, assim, o foco da convergência entre História e Antropologia, em função dos marcos históricos mundiais, como a emergência de novas identidades nacionais com marcadas reivindicações étnicas após a queda do muro de Berlim.

Já desde o ano 2000, na Argentina, vigora a opção de superar as críticas recebidas pela etno-história, buscando substituí-la por uma denominação mais ampla como Antropologia Histórica. Ana María Lorandi e Guillermo Wilde consideram as importantes contribuições da História e Antropologia na constituição da autonomia disciplinar nacional da etno-história. Ao abordar os temas conflitantes como “estrutura” e “acontecimento”, no entanto, referem-se à “naturalização dos discursos disciplinares” (Lorandi e Wilde, 2000, p. 55-67). A naturalização desses discursos tem seu berço nas contribuições de Sahlins (1997 [1985], 2008 [1981]), ainda que de forma tergiversada ou parcial. Ou seja, a leitura de *Ilhas da História* proporciona bons e oportunos argumentos para descrever circunstâncias do passado com “culturas diferentes, historicidades

distintas”, mas nem sempre são consideradas para mostrar quando a “estrutura altera a conjuntura”, pois aqui seria necessário considerar, pelo menos, a existência da estrutura nas análises.

Nessa mesma época, no Brasil, a expressão etno-história foi substituída por História dos Índios, com a coletânea organizada por Manuela Carneiro da Cunha (1998 [1992]). Nessa obra, Carneiro da Cunha reúne arqueólogos, antropólogos e historiadores do Brasil, da América Latina e dos EUA, apresentando uma grande síntese sobre o “estado da questão” em diferentes áreas – Amazônia Alta e Meridional, Nordeste, Leste e Sul do Brasil –, além das discussões sobre “Fontes da História Indígena” e “Política e Legislação Indigenista”. Pela quantidade dos temas tratados, pela abrangência e profundidade das abordagens, essa obra já nasceu clássica.

Na publicação sobre o evento, intitulado “Pesquisas Recentes em Etnologia e História Indígena na Amazônia”, organizada por Viveiros de Castro e Carneiro da Cunha (1993), as menções à etno-história nas terras baixas da América serão rápidas e contundentes, evidenciando as dificuldades inerentes entre as abordagens da História e da Antropologia.

Há o tema da história e da etno-história ameríndias (esta última entendida no seu sentido próprio de auto-concepções da história forjadas pelas diferentes sociedades indígenas), em seu confronto com as estruturas sócio-políticas de origem europeia. Estes domínios mereceram pouca atenção da antropologia das décadas passadas, por motivos que eram de ordem teórica tanto quanto de ordem prática: as sociedades amazônicas figuravam, com efeito, entre aquelas que se prestavam bem para uma análise sincrônica, cujo alto rendimento contrastava com a pobreza da documentação histórica e de seu aproveitamento. Se percebe a ressurgência [...] de problemas clássicos da antropologia americanista – dantes tratados sob termos como mudança social, aculturação, contato inter-étnico –, a perspectiva tornou-se outra. É sintomático, neste sentido, o abandono dos termos acima, descritivos e que apontam para uma ausência de estrutura nos processos de interação de sociedades, termos amorfos para processos amorfos e regidos apenas por uma situação de poder. O que se sublinha agora são a lógica interna e o papel essencialmente ativo e criador das sociedades ameríndias na sua confrontação com as estruturas sócio-políticas de origem europeia (poderes coloniais, sociedades nacionais): seja mostrando a dialética tradição/invenção que sustenta a reprodução cultural destas sociedades [...], seja analisando seus modos cognitivos e simbólicos de elaboração da

historicidade [...] (Viveiros de Castro e Carneiro da Cunha, 1993, p. 12, grifos meus).

Os autores evidenciam, assim, a mudança de paradigma dos estudos antropológicos em relação aos indígenas “historicamente registrados”, seja pela “ressurgência de problemas clássicos da antropologia americanista”, até então tratados de maneira profilática, que passarão a interferir nos resultados das pesquisas antropológicas e históricas, seja pela “importância que passam a adquirir a lógica interna e o papel ativo e criador das sociedades ameríndias”. Essa última afirmação será retomada, ao longo da próxima década, sob uma perspectiva teórica completamente diferente. É importante frisar, por enquanto, esse ponto.

É fundamental também mencionar, como contribuição dessa virada epistemológica, a publicação da primeira versão de *O mármore e a murta* (Viveiros de Castro, 1992). Esse artigo será fonte de inspiração e controvérsias pelos próximos anos. Ao longo de mais de uma década, muito se discutirá sobre fazeres e pensares disciplinares da História e da Antropologia com os indígenas. No referido texto, Viveiros de Castro utilizou-se de vários documentos históricos, nenhum inédito nem desconhecido pela comunidade de historiadores especialistas do período colonial. Isso diz muito sobre um fazer historiográfico que considera fundamental marcar uma “inovação interpretativa” pela evidência de documentos inéditos. Nessa análise, o autor se questiona sobre aspectos que aparecem na documentação colonial que eram ignorados pelos historiadores – o que é a inconstância? Antropofagia? Guerra? – e sobre o que a Antropologia pode oferecer para responder à pergunta: o que há de constante na inconstância da alma selvagem?

Por meio da projeção etnográfica, Viveiros de Castro demonstra a potencialidade explicativa da estrutura da “abertura ao outro”. A expressão dessa estrutura – já indicada por Lévi-Strauss desde a década de 1960 – entre os Tupinambá da costa brasileira no século XVI e os Araweté da Amazônia no século XX demonstra a força e a importância em perceber os condicionantes da ação da estrutura desde o passado até o presente. Isso está muito distante de mostrar a estrutura como uma “história inconsciente” que condenaria os indígenas a marionetes no mundo colonial. Ainda que o uso da projeção etnográfica seja fonte de controvérsias, não está

em questão aqui a metodologia usada pelo autor, mas sim os resultados evidenciados.⁸

Cabe se perguntar: o que isso tem a nos mostrar sobre a pretendida interdisciplinaridade entre História e Antropologia, sobretudo na pesquisa sobre os índios no passado histórico? Em primeiro lugar, está a evidência de que, se buscarmos na documentação histórica somente a comprovação de uma pergunta feita *a priori*, certamente a encontraremos. O que não significa que a pergunta inicial estava certa, mas talvez que nosso olhar para a documentação pode ter começado viciado na busca de uma resposta, imaginada como ideal, antes da pesquisa. Em segundo lugar – e mais difícil –, qual a validade de comprovarmos nossa hipótese inicial? Na História, evidenciar que há comprovação documental acerca do que dissemos, no princípio, pode ser considerado, ironicamente, superficial; se já sabíamos a resposta, qual o avanço ou a necessidade da pesquisa?

O texto de Viveiros de Castro propôs outras perguntas à documentação colonial: o que há de constante nas evidências do indígena registrado como inconstante? Em outras palavras: o que o jesuíta registrou, lá no século XVI, mesmo sem ter visto? Com isso, evidenciou quão forte e explicativa pode ser a *estrutura* – quando bem compreendida – na medida em que ela invade e perturba os registros inicianos, os quais seguem fórmulas e métodos, rigidamente pensados e controlados, tanto quanto os registros etnográficos que também possuem fórmulas e métodos científicos.

Embora nem sempre explícitas,⁹ tais inquietações produziram um mal-estar entre os historiadores que perceberam quão pouco haviam sido capazes de explorar as informações da documentação colonial. Para o bem e para o mal, as provocações de Viveiros de Castro foram sendo lentamente digeridas, e paulatinamente testadas, pela comunidade de historiadores e antropólogos, preocupados em escrever uma História Indígena *outra*, menos conforme em demonstrar as evidências empíricas da adaptação indígena aos padrões ocidentais e mais próxima de uma história indígena a partir de *seus próprios termos* (Viveiros de Castro, 2000).

Esse esforço pressupõe abrir mão de conveniências metodológicas que tentam amenizar as divergências teóricas: buscar outras fontes além dos tradicionais documentos

⁸ As críticas metodológicas recebidas por historiadores (Agnolin, 2005 [1998]) ao texto “O mármore e a murta” são tão pertinentes para o fazer pesquisa histórica (Agnolin, 2002) quanto inúteis para o propósito de Viveiros de Castro na construção do referido texto. Pois se, por um lado, na pesquisa histórica não se deve somente buscar na documentação a comprovação das respostas que já tínhamos *a priori*, por outro lado, o texto de Viveiros de Castro, apesar das abundantes referências à documentação histórica, objetiva evidenciar a existência eficaz da estrutura no estudo dos indígenas do passado e do presente.

⁹ Uma primeira tentativa de revisão historiográfica, fruto das inquietações dessa época, foi apresentada por Santos (1999, p. 205-219) quando teceu uma crítica sobre o uso dos clássicos como Clastres e Susnik, tentando reforçar uma concepção então vigente: sem o desenvolvimento de um trabalho de campo etnográfico *stricto sensu*, seria impossível aos historiadores perceberem a contribuição que a Antropologia poderia oferecer aos estudos históricos. Segundo essa análise, os historiadores estariam sempre condenados a reproduzir a apresentação de um indígena de “papel”, sem consciência, sem estrutura, ou limitados a apresentar distantes discursos de um sobre outro. Se a interpretação foi equivocada nas conclusões, foi acertada no propósito de pensar os fazeres historiográficos até então, ainda que cronologicamente datada.

escritos – mesmo que escritos por indígenas – produzidos pela história ocidental. Por exemplo, aprender a ler e apreender os mitos indígenas, como fonte potencialmente questionadora da História documentada, é um exercício arriscado, mas muito rentável. Lévi-Strauss evidenciou isso ao constituir a série *Mitológicas* (2004 [1967], 1991 [1964], 2006 [1968], 2011 [1971]), na qual recolheu historicamente¹⁰ vários mitos, de diferentes regiões da América, evidenciando, em sua análise, o quanto de estrutural havia nessas narrativas, em particular a “previsão” mitológica do aparecimento dos brancos (Lévi-Strauss, 1993 [1981]) e Viveiros de Castro (2000, p. 49-54).

A partir de uma leitura mais apurada dos mitos, Sahlins (1997 [1985]) evidenciou, *historicamente*, como o Capitão Cook foi incluído na mitologia e venerado como um deus. Depois, como um acontecimento, que implicou seu retorno às ilhas Fiji, chocou-se com a estrutura nativa, resultando na sua morte pelos havaianos. A relação estrutura/acontecimento, tempo mítico e tempo histórico, desenvolvida por Sahlins (2008 [1981]), foi inspiradora para diversos estudos que apostaram na potencialidade da documentação para novas perguntas, como, por exemplo, a relação entre natureza e cultura, indicada por Jean Baptista, ou a relação entre contato e guerra, analisada por Marcel Mano.

Por um lado, Baptista (2005) se utiliza da descrição de um jesuíta acerca da aparição de um jaguar morto na frente da igreja para questionar-se o quanto a natureza, conforme a percepção indígena e a cultura dos jesuítas, sofre perturbações no registro histórico destes últimos. Por outro lado, Marcel Mano (2011, 2012) propôs-se questionar a documentação histórica pela ênfase que esta dava à belicosidade dos Kaiapó. Mano desenvolveu sua análise a partir dos mitos, recolhidos por Cesar Gordon (2006), para apresentar outra possibilidade de compreensão da guerra Kaiapó: a busca pela guerra com os não-Kaiapó pressupõe uma forma de manter uma estrutura mitológica da relação e incorporação do outro. Assim a guerra Kaiapó é a belicosidade registrada na documentação histórica, mas também funciona como uma busca pela troca e não pelo extermínio do inimigo (Lévi-Strauss, 1976 [1942]). Por outros caminhos, Felipe (2014) mostrou como a disponibilidade dos grupos chaquenhos em aderir às novidades externas reafirmou, a partir de seu repositório mítico, a permanência das relações de troca com o exterior, vivificando sua cosmologia. A evidência de que essas relações estavam presentes ao longo de todos os tempos de contato

entre os chaquenhos e o exterior, reforça a importância dos mitos e da estrutura nas referidas análises. É ainda mais: o fato de essas conclusões terem sido evidenciadas por um historiador “de formação e de ofício” demonstra que a compreensão do estruturalismo não é um tema proibido, confuso ou impossível aos historiadores. As conclusões alcançadas por estes estudos podem avançar mais que a análise das contradições dos dados documentais. Isso indica que não só os indígenas como autores de cartas, ou de iniciativas burocráticas em relação à sociedade colonial, são os verdadeiros sujeitos naquelas circunstâncias. Também há sujeitos indígenas que põem em funcionamento suas perspectivas relacionais durante o contato.

Tais possibilidades interpretativas aparecem também nas referências da coletânea organizada por Tola *et al.* (2013), a partir de uma constatação comum: tanto os grupos indígenas da Amazônia quanto os grupos chaquenhos estão distantes dos principais núcleos colonizadores (Tola, 2013, p. 23). São grupos marginais e registrados nos documentos históricos como menos importantes no objetivo do processo colonizador. Na introdução de Tola (2013, p. 11-37), aparecem, entre outras, as *Mitológicas* de Lévi-Strauss e a Viveiros de Castro (2002). Independentemente dos polos de interesse historiográfico¹¹ e reafirmando a possibilidade de que o estruturalismo oferece novos questionamentos à documentação histórica, Santos e Felipe (2016, p. 13-52) buscaram demonstrar a potencialidade dessa análise na abordagem do protagonismo indígena.

Assim, a compreensão da estrutura, muito antes “de um elemento complicador das relações entre História e Antropologia” (Mackay, 1981-1982 in Almeida 2003, p. 30-31), pode ser explicativa e *fonte* de novos questionamentos sobre os indígenas e seus comportamentos registrados na documentação histórica.

Uma História para os índios

Fruto da crise de paradigmas que a História, em particular, sofreu desde o final da década de oitenta, surge a proposta de repensar os indígenas como objetos de pesquisa da História. Agregue-se a este contexto o impacto que a historiografia dos *Annales* ainda exerce com os “novos objetos e novos problemas” sobre o fazer historiográfico no Brasil.

Nessa medida, na virada para os anos 90, a História passará a investir na aposta epistemológica oriunda da História cultural e das mentalidades para trazer os

¹⁰ Embora alguns mitos tenham sido recolhidos etnograficamente por Lévi-Strauss (Bororo e Nambiquara), a maioria dos mitos, apresentados ao longo dos quatro volumes da série *Mitológicas*, compõe-se da recopilção de registros feitos por outros autores. Com isso referenda-se que grande parte da pesquisa de Lévi-Strauss foi historicamente realizada e não etnograficamente registrada, o que não o impediu de pensar *estruturalmente* sobre as sociedades pesquisadas.

¹¹ Boccara evidencia a necessidade de distanciar-se do polo andino (dominante entre 1960 e 1980) e do amazônico, muito dinâmico a partir dos princípios dos anos de 1990, para atentar às novas possibilidades de análise (Boccara, 2013, p. 257).

indígenas para o cenário histórico por meio de novos objetos de estudo, até então só utilizados nas análises da sociedade ocidental – como a Inquisição, o medo, a festa, o cotidiano, a infância, a participação na economia colonial e o poder, entre outros.

Ao longo dos anos 90, os estudos sobre os indígenas no passado precisaram superar o desafio de ser uma área de conhecimento interdisciplinar que, na época, significava algo como “tema sem dono” ou uma disciplina *indisciplinada*, pois flertava com métodos, técnicas e teorias da Arqueologia, da Antropologia e da História.

Uma primeira demarcação foi o estudo de Ronaldo Vainfas (1995) *A heresia dos índios*. Esse estudo foi inspirado nas análises de Ginzburg (1991 [1989]), sobre os rituais do sabá da Europa moderna e de Gruzinski (2003 [1988]) sobre a colonização do imaginário. Estes serão os aportes por meio dos quais Vainfas demonstrará como a Inquisição portuguesa tratou os “pecados indígenas produzidos a partir do contato”. Verifica-se, aqui, uma mescla de crenças nativas ativadas com novos personagens, que deram origem ao Movimento da Santidade do Jaguaripe em 1585. Confluem, nesse estudo, as teorias da socióloga Maria Isaura Pereira de Queiróz (1977) sobre o messianismo e os novos problemas para a História, propostos por Nathan Wachtel (1981 [1971], 1976)¹², buscando atualizar a historiografia sobre *e com* os índios no Brasil com as novas tendências teóricas. Assim, *A heresia dos índios* é um texto fundamental, pois marca o estado da discussão teórica e metodológica sobre a História [Indígena] no Brasil nos anos 90. Ainda que datado na discussão teórica e nas opções das possíveis alianças com a Antropologia de então, o estudo de Vainfas abriu espaço para visualizar o indígena em temas e documentações emergentes para a História.

A partir da década de 90, assiste-se à proliferação de uma historiografia que tentará dar conta da “aparição dos indígenas” numa multiplicidade de circunstâncias históricas do contato, desde a economia colonial, passando pelas disputas de poder, até chegar ao cotidiano, às religiosidades e às festas.

Por um lado, *Negros da terra*, de John Monteiro (1994), ressalta o papel dos indígenas no desenvolvimento econômico da região de São Paulo, assim como os estudos de Maria Regina Celestino de Almeida (1998, 2003) sobre a participação dos indígenas na economia do Rio

de Janeiro são estudos já clássicos na historiografia sobre os indígenas no Brasil Colonial. Neumann (1996) apresentou a participação do trabalho indígena missionário no contexto do Rio da Prata Colonial; da mesma forma, os estudos de Judith Faberman e Roxana Boixadós (2006) e de Lorandi (1997) abordam as sociedades indígenas sob o sistema de *encomienda* na região de Charcas e de Tucumán colonial, enquanto Guillermo Wilde (2003, 2009) investe sobre as disputas de poder dentro do espaço das reduções jesuíticas.

Por outro lado, há um esforço de ampliar estudos de temáticas cuja ênfase documental e historiográfica, até então, primava pelo lado ocidental na história do contato. É o caso das “reduções jesuíticas do Paraguai” que se transformaram nas “reduções dos índios Guarani”. Um esforço de releitura documental abre na historiografia novos temas e novas problemáticas, como a religiosidade, o tempo, a festa, o medo, a doença, a morte, a escrita indígena, entre outros.

Seguindo o caminho inaugurado por Cadogan (1992 [1953]), perseguido por Melià (1991, 1992), Graciela Chamorro (1995) investirá numa vertente teológica da religiosidade indígena trazendo esta temática a partir da pesquisa etnográfica realizada com os Kayová de Mato Grosso do Sul. Posteriormente, Chamorro apresentará pesquisas sobre *Espiritualidade Guarani* (1998) e *Teologia Guarani* (2004), análise muito fundamentada em pesquisas inéditas realizadas por Ivori Garlet desde 1995 (1997), a quem dedica o livro.

Temas como o tempo e a festa são analisados por Bohn Martins desde o ano de 1997. Por este caminho, surgem novas temáticas relacionadas à festa como a antropofagia, a diversão, o cotidiano entre os indígenas (Martins, 1998, 1999) e os rituais de chicha (Martins, 2000). No livro *Sobre festas e celebrações* (2006), essas temáticas serão apresentadas no contexto do desenvolvimento da pesquisa de doutorado realizada pela autora. Outro caminho historiográfico foi trilhado por Eliane Fleck, que investiu na história do medo (1997a), pela religiosidade indígena diante da doença e da morte, no imaginário dos séculos XVI e XVII (1997b), analisando, por fim, as reduções jesuítico-guaranis sob a perspectiva da história das mentalidades (1999, p. 177-196). Muito inspirado nessa perspectiva e com acréscimos, Jean Baptista (2015a

¹² Provavelmente foi pela necessidade de atualização teórica do debate que Vainfas incluiu um capítulo sobre aculturação. Esse conceito, no Brasil, nasceu equivocado: o primeiro equivoco surgiu da tradução direta da expressão *acculturation*, utilizada pelos antropólogos dos Estados Unidos na década de 1940, durante os processos de reconhecimento dos territórios indígenas (Herskovits, 1958 [1938]). Em inglês e naquele contexto, a expressão indicava “uma cultura em formação”, que garantiria o direito dos indígenas aos territórios por eles reivindicados. Na língua portuguesa, porém, o prefixo “a” indica uma negação, definindo aquilo que não há, no caso, a aculturação equivaleria aos índios sem cultura. Isso tampouco corresponde à forma definida por Wachtel (1976), que o apresentou como um conceito ambíguo que pretende dar conta de um complexo processo de comunicação cultural que ocorre numa via de mão dupla, com ritmos e intensidades distintos. O uso desse termo, na História, se generalizou conforme o senso comum: “indígenas aculturados são aqueles que perderam sua cultura”. Na historiografia, esse conceito foi utilizado como um divisor de águas, considerando, a partir desta equivocada perspectiva, que os índios verdadeiros são aqueles que nunca tiveram contato com os brancos; aqueles já contactados, que vivem nas cidades e não se surpreendem ou até querem as novidades tecnológicas, seriam os indígenas falsos. O artigo de Boccarda (2005, p. 22) apresenta uma síntese bem fundamentada de como o binômio resistência/aculturação, apresentado por Wachtel nos anos setenta, transformou-se na análise dos fenômenos de etnogênese e mestiçagem a partir do final dos anos noventa.

[2010]) realizou sua investigação sobre as sociedades indígenas e o espaço das missões, as crenças e práticas missionais (2015b [2010]). Ainda temos a interpretação que inclui temáticas como a guerra e a fronteira com as missões do Chaco (Vitar, 1997).

André Freitas da Silva (2013) desenvolve a proposta apresentada por Santos e Baptista (2007, p. 240-251), quando os autores questionam a homogeneidade, construída – historiograficamente – de que as missões jesuíticas eram formadas – exclusivamente – por indígenas guarani, evidenciando a existência da diversidade étnica no interior dos povoados de índios missionários. Em 2011, Guillermo Wilde organiza então uma coletânea apresentando as novas pesquisas realizadas em torno da temática Missões, entre as quais aparece a escrita de índios desenvolvida por Neumann (2011, p. 87-114; 2015).

Ao longo desses estudos, os indígenas serão – definitivamente – resgatados do esquecimento histórico impingido pela historiografia tradicional missionária. As aproximações interdisciplinares aparecem tanto pelos novos temas como com as questões teóricas da Antropologia política e econômica.

Os índios na História

Após a queda do muro de Berlim e a emergência de novas identidades étnicas europeias, a etno-história começou a ser questionada, sobretudo na Argentina, como campo de conhecimento dedicado exclusivamente aos grupos indígenas. Conceitos como cultura tradicional e identidade étnica sempre trouxeram um engessamento para as análises culturais e históricas. Nessa medida, os conceitos de *mestiçagem* e *etnogênese* passam a adquirir um significado para além das fronteiras das comunidades indígenas latino-americanas, buscando evidenciar iniciativas de reafirmação de autorreconhecimento étnico. Gruzinski (2003, p. 10), partindo da grande extensão territorial dominada pelas monarquias católicas dos séculos XVI e XVII, afirma que houve “um intenso derrame cultural a partir das metrópoles europeias que recebem e redistribuem novos saberes, novas línguas, novos produtos literários e artísticos”. Isso possibilitou, segundo o autor, “intensa mestiçagem cultural, onde a alteridade das regiões recém descobertas incorpora-se e ressignifica ao longo da extensa e complexa rede de intercâmbios”.

Quando Boccara defendeu sua tese de doutorado (1998), trouxe o conceito de etnogênese, para explicar como os indígenas Reche, do período colonial, se converteram nos atuais Mapuches; abriu-se, assim, um novo galho para a árvore da historiografia, avançando a discussão sobre o problemático conceito de identidade étnica:

[...] las reestructuraciones sociales, económicas y políticas que se produjeron entre los grupos Reche del centro-sur de Chile como consecuencia del contacto plurisecular y polimorfo con los hispano-criollos [...] esas transformaciones objetivas fueron contemporáneas de modificaciones de sí mismo y en la construcción de la figura del otro, desembocando en formas totalmente nuevas de definición identitaria. De suerte que la historia del encuentro hispano-indígena puede ser interpretada como la historia de la etnogénesis (Boccara, 1998, p. 13-14).

Boccara tomou o conceito de etnogênese, a partir da realidade dos Mapuche no Chile, para evidenciar a relatividade do conceito de identidade étnica, muitas vezes visto como fossilizado, usado para justificar as iniciativas de resistência e do apego às tradições étnico-culturais. Evidencia-se, aqui, o conceito de *etnogênese* utilizado para superar problemas oriundos da confusão entre os conceitos de *estrutura* e *identidade étnica*, fruto de uma leitura superficial do primeiro e do desconforto de imobilismo com que era visto o segundo.

O termo etnogênese tem sido usado para designar diferentes processos sociais protagonizados pelos grupos étnicos. [...] que se percebem e são percebidos como formações distintas de outros agrupamentos por possuírem um patrimônio linguístico, social ou cultural que consideram ou é considerado exclusivo, ou seja, o conceito foi cunhado para dar conta do processo histórico de configuração de coletividades étnicas como resultado de migrações, invasões, conquistas, fissões ou fusões. Entretanto, mais recentemente, passou a ser usado também na análise dos recorrentes processos de emergência social e política dos grupos tradicionalmente submetidos a relações de dominação (Hill, 1996 in Bartolomé, 2006, p. 39).

Os conceitos de mestiçagem e etnogênese, na América Colonial, abriram espaço para o conceito de *mediação cultural*, utilizado para as relações entre europeus e indígenas principalmente no Brasil Colonial.

Nesse mesmo período, metade dos anos 90, a expressão *História Indígena* já consta no vocabulário de John Monteiro, sendo utilizada, ao longo dessa década, para marcar uma aliança específica, fruto de um “renovado diálogo” entre História e Antropologia, bem como para convocar os historiadores à tarefa desafiadora de recuperar o lugar dos índios na historiografia do Brasil:

Em anos recentes, um renovado diálogo entre a antropologia e a história tem propiciado [...] um surto

significativo de estudos sobre a história dos povos colonizados, estudos que oferecem o contraponto das dinâmicas locais e regionais para se repensar tanto as abordagens estruturalistas quanto as teses globalizantes das décadas anteriores. Ao passo que aquelas subordinavam o pensamento e a ação dos índios às estruturas inconscientes enquanto estas enquadravam as sociedades invadidas como inermes e inocentes vítimas de processos externos, a tendência geral era a de minimizar, ou mesmo eliminar, os índios enquanto atores históricos. Em contrapartida, a antropologia histórica buscava qualificar a ação consciente – agency, em inglês – dos povos nativos enquanto sujeitos da história, desenvolvendo estratégias políticas e moldando o próprio futuro diante dos desafios e das condições do contato e da dominação¹³ (Monteiro, 1995, p. 223, 226).

O “renovado diálogo entre História e Antropologia” consiste em suprimir os condicionantes estruturalistas da análise – como se toda atitude indígena vinculada à estrutura correspondesse à falta de consciência sobre o vivido, seja no passado ou no presente. Segundo o autor, “a antropologia histórica buscava qualificar a ação consciente – *agency*, em inglês – dos povos nativos enquanto sujeitos da história, desenvolvendo estratégias políticas e moldando o próprio futuro diante dos desafios e das condições do contato e da dominação” (Monteiro, 1995, p. 226-227), abandonando a visão de “subordinação” do pensamento e ação dos índios às “estruturas inconscientes”, bem como de uma historiografia que enquadrava as sociedades nativas como “inermes e vítimas” de processos externos como a conquista e colonização. Nessa medida, John Monteiro convoca os pesquisadores da História para uma “agenda para o futuro” não apenas para resgatar os indígenas como mais um grupo “esquecido” pela História, mas antes “redimir a própria historiografia de seu papel conivente na tentativa – fracassada – de erradicar os índios” (Monteiro, 1995, p. 227).

A aliança proposta entre História e Antropologia, por meio do conceito de *agency*, busca mostrar indígenas como sujeitos conscientes, não “manipulados” por uma *estrutura inconsciente*, equiparando resultados da visão tradicional e a perspectiva estruturalista como igualmente alheias, externas às sociedades indígenas. Essa aliança terá, nos próximos 15 anos, grande repercussão na historiografia produzida sobre os indígenas no Brasil. Hill (1988) e Giddens (2009 [1998]), com a retomada do conceito de

agência, elevam o sujeito histórico – indígena – ao papel de protagonista e a estrutura nativa ao papel secundário, quando não de antagonista.

A perspectiva da teoria da mediação cultural advém deste composto teórico – de escolhas da antropologia com temas possíveis de pesquisa na História – que busca ver os indígenas que assumem um papel de protagonista no mundo colonial.

Com a proposta de realizar uma etnografia histórica que vê o uso dos textos como fontes e a interpretação das culturas como textos, Cristina Pompa (2003, p. 28) apresenta um indígena que não é o objeto mudo da descrição alheia, mas se apresenta como interlocutor, determinando as próprias condições do encontro. Para a autora, “os universos culturais colocados em jogo pelo impacto colonial não foram, porém, polaridades irreduzíveis: desde os primeiros contatos, criou-se [...] uma dimensão de trânsito simbólico que teve no ‘religioso’ sua linguagem de mediação” (Pompa, 2003, p. 417).

Na busca por repensar a história do contato, a partir das narrativas indígenas, Celestino de Almeida, inspirada por Jonathan Hill (1988) e em John Monteiro (2001), se propõe a questionar dualismos como estrutura/evento, estrutura/processo, considerando tempo/mudança. Assim, os aldeamentos indígenas no Rio de Janeiro colonial são mais que um espaço de dominação dos indígenas. As aldeias foram locais “onde se gestou uma cultura de resistência adaptativa desenvolvida num processo histórico em que a cultura é constantemente recriada” (Almeida, 2003, p. 34).

Essa postura de vinculação entre História e Antropologia aparecerá nas obras que redesenharam o mapa étnico do Brasil colonial e imperial, a exemplo do que o grupo liderado por Ana María Lorandi fez na Argentina nas décadas anteriores. Além da participação dos indígenas na história do Rio de Janeiro e São Paulo, veremos a presença dos “índios misturados” no Nordeste brasileiro (Oliveira Filho, 2004), por meio do avanço ferroviário (Wittmann, 2007) ou pelas questões da educação indígena (Nötzold *et al.*, 2012) em Santa Catarina. Também, entre as disputas territoriais de Portugal e Espanha (Garcia, 2009) e alcançando o interior do Brasil no estudo sobre os botocudos de Missagia Matos (2004). Neste último, o conceito de *etnogênese* foi de fundamental importância (2004, p. 31). Nos demais, vemos variações do uso do conceito de *mediação cultural*, sistematizado teoricamente por Paula Montero (2006, p. 31-66).

Nesses estudos, os indígenas aparecem como aprendizes do mundo colonial, onde o aprendizado a ser

¹³ Para Monteiro, no Brasil, um marco fundamental foi a publicação da coletânea organizada por José Roberto do Amaral Lapa, *Modos de produção e realidade brasileira* (1980), que reúne ensaios de economia política que demarcam o pensamento de uma geração. Quanto às críticas às posturas globalizantes e ao pensamento estruturalista, veja-se a excelente introdução a Jonathan Hill (1988), na obra por ele organizada, *Rethinking History and myth: Indigenous South American perspective on the past*; Sahlins (1997 [1985]) e William Roseberry (1989); *Anthropologies and histories: Essays in culture, history and political economy* (Nota do original).

colonial equivale à capacidade que os mesmos tiveram de esquecer as estruturas grupais e atuar conforme as normas vigentes na sociedade colonial. Aparecem aqui indígenas, sujeitos de sua própria história, tão distantes da sua estrutura tradicional quanto melhor adaptados a atuar numa sociedade externa.

Considerações finais

Ao longo dos últimos 30 anos, a História Indígena logrou conquistar seu espaço na historiografia, ainda que o status acadêmico esteja condicionado às iniciativas locais. Na Argentina e no México, por exemplo, as questões indígenas lograram um espaço acadêmico oficial. No Brasil, iniciativas como a institucionalização de uma Linha de Pesquisa voltada para a História Indígena (PPGH-UFGD), a criação de revistas como *Tellus* (UCDB), *Espaço Ameríndio* (UFRGS) e da Editora *Nhanduti* (São Bernardo do Campo/SP), voltadas para temáticas indígenas, marcam alguns dos espaços institucionais conquistados pela História Indígena. Além desses, cabe destacar a constância dos Simpósios Temáticos, dentro dos Congressos Nacionais da Associação Nacional de História (ANPUH), que mostram inequívocos avanços acadêmicos sobre a temática indígena no âmbito nacional. O primeiro ST começou em 2003, coordenado por John Monteiro, Maria Regina Celestino de Almeida e João Pacheco de Oliveira, assim como a criação do Grupo de Trabalho em 2009, coordenado pelo primeiro. A partir de 2007, novos Simpósios em torno da temática indígena têm sido organizados, ampliando a participação de pesquisadores de todas as regiões do Brasil, trazendo análises de casos sobre os mais distintos grupos indígenas.

Sob esta postura teórica – e a utilização de conceitos como *agency*, etnôgênese, mediação e protagonismo – está em curso uma reconfiguração étnica do mapa do Brasil com a emergência de grupos indígenas como sujeitos, agentes, participantes da história. Condiciona-se assim o protagonismo indígena ao fato destes aparecerem historicamente documentados, saberem/aprenderem/evidenciarem aprendizados de uma sociedade colonial, imperial ou republicana. Como se o fato de dominarem outros códigos – como saber ler, escrever ou discutir com as autoridades da sociedade colonial – os tornasse mais sujeitos dentro destas outras histórias, tanto quanto desconectados de suas estruturas primeiras.

O alcance dessa historiografia, que busca uma determinada aliança com a Antropologia, evidencia que os indígenas fizeram parte da História, sob determinadas condições. Neste caminho, encontrar-se-ão documentos históricos que comprovarão a presença e a participação de indígenas em diferentes contextos. Essa foi uma das for-

mas exitosas de trazer os indígenas para a História. Como condição, para essa visão da Antropologia Histórica, é fundamental que os indígenas apareçam “desconectados” de uma possível estrutura ordenadora das vidas e reações destes grupos.

A outra aliança entre Antropologia e História busca utilizar o arcabouço teórico da primeira para fazer novas perguntas à documentação histórica, além de evidenciar como os indígenas estavam presentes. Buscar compreender *como* os indígenas se tornaram presentes converte-se numa questão-alvo para quem considera que a vinculação entre Antropologia e História serve para refinar as perguntas sobre os indígenas no passado. Nessa perspectiva, os indígenas podem aparecer dentro de sua lógica, mas também existe o risco da sedução do jovem historiador sobre o discurso antropológico. Muitas vezes, a discussão teórica aparece com mais ênfase que a análise dos dados documentais, enfraquecendo o lado da História nessa aliança. A Antropologia, e mais especificamente a Etnologia ameríndia, tem como agenda constante repensar como se tem feito a pesquisa na sua área. Tal exercício não é tão constante entre os historiadores. Jovens pesquisadores sentem-se, portanto, atraídos a citar um autor da moda, mas se esquecem de compreender (e demonstrar) como tais ideias chegaram a dominar a discussão antropológica.

Já no bloco *Uma História para os Índios*, vemos historiadores na busca de novas temáticas de pesquisa e novos problemas históricos para os quais os aportes da Antropologia Histórica são importantes, ainda que não determinantes nas análises.

Cada bloco, a seu modo, tomou o encargo de trazer os indígenas para o palco das análises historiográficas. Por diferentes caminhos metodológicos, todos tiveram acertos e equívocos. No conjunto, esse esforço logrou evidenciar que os indígenas sempre estiveram presentes e atuantes na História. A ausência ou a inevitável desaparecimento dos grupos indígenas foi só um recurso utilizado pela historiografia tradicional para destacar outras categorias de análise. Não há, nos agrupamentos propostos, uma ordem cronológica: todos coexistiram ao longo das últimas três décadas. Como se vê, a partir desse pequeno recorte de leitura, muito se avançou, nas últimas três décadas, na construção de uma historiografia *sobre e com os Índios*.

Referências

- AGNOLIN, A. 2005 [1998]. *O apetite da Antropologia, o sabor antropológico do saber antropológico: alteridade no caso Tupinambá*. São Paulo, Associação Editorial Humanitas.
- AGNOLIN, A. 2002. Antropofagia ritual e identidade cultural entre os Tupinambá. *Revista de Antropologia*, 45(1):131-145.
<https://doi.org/10.1590/S0034-77012002000100005>
- ALMEIDA, M.R.C. de. 1998. Anchieta e os índios em Iperoig: reflexões

sobre suas relações a partir da noção de cultura histórica. *Revista de Ciências Sociais*, **19**(12):109-119.

- ALMEIDA, M.R.C. de. 2003. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 301 p.
- BAPTISTA, J. 2005. Matar um jaguar: a natureza na cultura guarani através do discurso missionário. *História Unisinos*, **9**(1):61-64.
- BAPTISTA, J. 2015a [2010]. *O Temporal: sociedades e espaços missionários (Dossiê Missões)*. Rio de Janeiro/São Miguel, Instituto Brasileiro de Museus/Museu das Missões, vol. 1, 228 p.
- BAPTISTA, J. 2015b [2010]. *O Eterno: crenças e práticas missionárias (Dossiê Missões)*. Rio de Janeiro/São Miguel, Instituto Brasileiro de Museus/Museu das Missões, vol. 2, 260 p.
- BARTOLOMÉ, M.A. 2006. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *Mana*, **12**(1):39-68. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132006000100002>
- BOCCARA, G. 1998. Análisis de un proceso de etnogénesis: el caso de los Reche-Mapuches de Chile en la época colonial. *Memória Americana: Cuadernos de Etnohistoria*, **7**:13-27.
- BOCCARA, G. 2005. Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel. *Memoria Americana: Cuadernos de Etnohistoria*, **13**:21-52.
- BOCCARA, G. 2013. Cultura, identidad y poder en las(s) historia(s). In: F.TOLA; C.MEDRANO; L.CARDIN (org.), *Gran Chaco: Ontologías, poder, afectividad*. Buenos Aires, Asociación Civil Rumbo Sur, p. 257-267.
- CADOGAN, L. 1992 [1953]. *Ayvu Rapyta: Textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá*. Asunción, Fundación León Cadogan; Centro de Estudios Antropológicos Universidad de Asunción, Centro de Estudios Paraguayos “Antonio Guasch”, 197 p.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. 1998 [1992]. *História dos índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 605 p.
- CAVALCANTE, T.L. 2011. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. *História (São Paulo)*, **30**(1):349-371. <https://doi.org/10.1590/S0101-90742011000100017>
- CHAMORRO, G. 2004. *Teología Guarani*. Quito, Abya-Ayala, 368 p.
- CHAMORRO, G. 1995. *Kurusu N'ëngatu: palabras que la historia no podría olvidar*. São Leopoldo/Assunção, Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica de Asunción – CEADUC; Instituto Ecumênico de Pós-Graduação de São Leopoldo – IEPG; Conselho Missionário Indigenista, COMIN, 235 p.
- CHAMORRO, G. 1998. *A espiritualidade Guarani: uma teologia ameríndia da palavra*. São Leopoldo, Sinodal, 234 p.
- CLASTRES, P. 1981 [1978]. *Investigaciones de antropología política*. Barcelona, Gedisa, 255 p.
- FABERMANN, J.; BOIXADÓS, R. 2006. Sociedades indígenas y encomienda en el Tucumán colonial: un análisis de la visita de Luján Vargas. *Revista de Indias*, **LXVI**(238):601-627.
- FELIPPE, G.G. 2014. *A cosmologia construída de fora: A relação com o outro como forma de produção social entre os grupos chaquenbos no século XVIII*. Jundiá, Paco Editorial, 376 p.
- FLECK, E.C. 1997a. A doença e a morte na religiosidade guarani: elementos para uma história do medo nas reduções jesuítico-guaranis. *Estudos Leopoldenses, Série História* **1**(1):7-30.
- FLECK, E.C. 1997b. O imaginário dos séculos XVI e XVII, suas manifestações e alterações na prática missionária jesuítica. *Estudos Leopoldenses, Série Ciências Humanas*, **32**(150):101-117.
- FLECK, E.C. 1999. As reduções jesuítico-guaranis na perspectiva da história das mentalidades. In: S. NEGRO; M. MARZAL (coord.), *Un reino en la frontera: Las misiones jesuíticas en la América Colonial*. Lima, San Miguel, p. 177-196.
- FOGEL, R. 1998. *Mbyá Recové: la resistencia de un povo indômito*. Asunción, Centro de Estudios Interdisciplinarios/UNP, 415 p.
- GARCIA, E.F. 2009. *As diversas formas de ser índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa*. Rio de Janeiro, Arquivo Histórico Nacional, 345 p.
- GARLET, I. 1997. *Mobilidade Mbyá: história e significado*. Porto Alegre, RS. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 197 p.
- GIDDENS, A. 2009 [1998]. *A constituição da sociedade*. São Paulo, Martins Fontes, 460 p.
- GINZBURG, C. 1991 [1989]. *Historia Noturna: Las raíces antropológicas del relato*. Barcelona, Ediciones Península, 635 p.
- GORDON, C. 2006. *Economia selvagem: ritual e mercaderia entre os Xicrin-Mebêngôkre*. São Paulo, Unesp-Isa, 456 p. <https://doi.org/10.7476/9788539302970>
- GRUZINSKI, S. 2003 [1988]. *A colonização do imaginário*. São Paulo, Companhia das Letras, 463 p.
- GRUZINSKI, S. 2003. Monarquía católica, mundialización y mestizajes: algunas pistas para el historiador de hoy. *Memoria Americana*, **11**:9-32.
- HARRES, M. 2008. História Oral: algumas questões básicas. *Anos 90*, **15**(28):99-112.
- HERSKOVITS, M.J. 1958 [1938]. *Acculturation: The study of culture contact*. New York, J.J. Augustin, 163 p.
- HILL, J. 1988. *Rethinking history and myth*. Urbana, University of Illinois, 344 p.
- LAPA, J.R. do A. (org.). 1980. *Modos de produção e realidade brasileira*. Petrópolis, Vozes.
- LAROQUE, L.F.; MACHADO, N.T.; JASPER, A.; ZANON, L. 2015. Etnohistoria como abordagem interdisciplinar no estudo das populações indígenas Guarani. *Boletim de Geografia*, **33**(3):168-183. <https://doi.org/10.4025/bolgeogr.v33i3.22078>
- LÉVI-STRAUSS, C. 1976 [1942]. Guerra e comércio entre os índios da América do Sul. In: E. SCHADEN. *Leituras de Etnologia Brasileira*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, p. 345-363.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1991 [1964]. *O cru e o cozido*. São Paulo, Brasiliense, 373 p.
- LÉVI-STRAUSS, C. 2004 [1967]. *Do mel às cinzas*. São Paulo, Cossac Naify, 492 p.
- LÉVI-STRAUSS, C. 2006 [1968]. *Origem dos modos à mesa*. São Paulo, Cossac Naify, 524 p.
- LÉVI-STRAUSS, C. 2011 [1971]. *O homem nu*. São Paulo, Cossac Naify, 752 p.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1993 [1981]. *Histórias de Lince*. São Paulo, Companhia das Letras, 249 p.
- LORANDI, A.M.; BOIXADÓS, R. 1987-1988. Etnohistoria de los valles Calchaquíes en los siglos XVI e XVII. *Runa*, **17-18**:227-424.
- LORANDI, A.M.; NACUZZI, L. 2007. Trayectoria de la Etnohistoria en la Argentina (1936-2006). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, **XXXII**:281-297.
- LORANDI, A.M.; RÍO, M. 1992. *La Etnohistoria: Etnogénesis y transformaciones sociales andinas*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 204 p.
- LORANDI, A.M.; WILDE, G. 2000. Desafío a la isocronía del péndulo acerca de la teoría y de la práctica de la antropología histórica.

- Memoria Americana: Cuadernos de Etnohistoria*, 9:37-78.
- LORANDI, A.M. 1997. *El Tucumán colonial y Charcas*. Vol. 1. Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 299 p.
- LORANDI, A.M. 2012. Etnohistoria, antropología histórica o simplemente historia? *Memoria Americana*, 20(1):17-34.
- MACKAY, I. 1981-1982. History, anthropology, and the concept of culture. *Labour/Le travailleur*, 8-9:185-241.
- MANO, M. 2011. Contato, guerra e paz: Problemas de tempo, mito e história. *Política e Trabalho: Revista de Ciências Sociais*, XXVIII (34):193-212.
- MANO, M. 2012. Sobre as penas do Gavião mítico: História e Cultura entre os Kayapó. *Tellus*, 12(22):133-154.
- MARTINS, M.C. 1997. Tempo, festa e espaço na redução dos guarani. *Estudos Leopoldenses, Série História*, 1(1):31-48.
- MARTINS, M.C. 1998. A antropofagia guarani. *Estudos Leopoldenses Série Ciências Humanas*, 24(104):43-52.
- MARTINS, M.C. 1999. Entre a diversão e a doutrinação: as festas na Hispano-América colonial. *Estudos Ibero-Americanos*, XXV(1):93-112.
- MARTINS, M.C. 2000. Festa e barbárie: os rituais de chicha no relato jesuítico. *Tempo das Ciências*, 7(14):63-72.
- MARTINS, M.C. 2006. *Sobre festas e celebrações: as reduções do Paraguai (séc. XVII-XVIII)*. Passo Fundo, UPF/ANPUH-RS, 256 p.
- MATOS, I.M. 2004. *Civilização e revolta: os botucudos e a catequeses na província de Minas*. Bauru, EDUSC, 491 p.
- MELIÀ, B. 1988. *El Guaraní conquistado y reducido: Ensayos de Etnohistoria*. Asunción, Centro de Estudios Paraguayos "Antonio Guasch", CEPAG, 300 p.
- MELIÀ, B. 1991. *El Guaraní: experiência religiosa*. Asunción, Centro de Estudios Paraguayos "Antonio Guasch", CEPAG, 225 p.
- MELIÀ, B. 1992. *La lengua guaraní del Paraguay: historia, sociedad y literatura*. Madrid, Editorial Mapfre, 338 p.
- MELIÀ, B. 2004. La novedad guaraní (viejas cuestiones y nuevas preguntas): Revisita bibliográfica (1987-2002). *Revista de Índias*, LXIV(230):175-226.
<https://doi.org/10.3989/revindias.2004.i230.416>
- MELIÀ, B. 1987. *O Guaraní: uma bibliografia etnológica*. Santo Ângelo, Fundação Missioneira de Estudos Superiores, 361 p.
- MONTEIRO, J.M. 1994. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo, Companhia das Letras, 300 p.
- MONTEIRO, J.M. 1995. O desafio da História indígena. In: A.L. SILVA; L.D. GRUPIONI (org.), *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º Graus*. Brasília, MEC/MARI/UNESCO, p. 221-228.
- MONTEIRO, J.M. 2001. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. Campinas, SP. Tese de Livre Docência. Universidade Estadual de Campinas, 227 p.
- MONTERO, P. 2006. Índios e missionários no Brasil: para uma teoria da mediação cultural. In: *Deus na aldeia: Missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo, Editora Globo, p. 31-66.
- MORIN, E. 1994 [1982]. A antiga e a nova transdisciplinaridade. In: E. MORIN, *Ciência com consciência*. Lisboa, Publicações Europa-América, p. 104-108.
- MOTA, L.T. 2014. Etno-história: uma metodologia para abordagem transdisciplinar da história dos povos indígenas. *Patrimônio e Memória*, 10(2):5-16.
- MURRA, J. 1975. Las investigaciones en etnohistoria andina y sus posibilidades en el futuro. In: J. MURRA, *Formaciones económicas y políticas del mundo andino* Lima, IEP, p. 275-312.
- NACUZZI, L. 1989-1990. El aporte de la Etnohistoria al estudio de la arqueología de Patagonia. *Runa*, XIX:161-175.
- NEUMANN, E. 1996. *O trabalho guarani missioneiro no Rio da Prata colonial (1640-1750)*. Porto Alegre, Martins Livreiro, 156 p.
- NEUMANN, E. 2011. Razón gráfica y escrituras indígenas en las reducciones guaraníes. In: G. WILDE, *Saberes de la conversión: Jesuitas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad*. Buenos Aires, Paradigma Editorial, p. 87-114.
- NEUMANN, E. 2015. *Letra de índios: Cultura escrita, comunicação e memória indígena nas Reduções do Paraguai*. São Bernardo do Campo, Nhanduti Editora, 240 p.
- NIMUENDAJÚ, C.U. 1987 [1914]. *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapokwa-Guarani*. São Paulo, HUCITEC, Edusp, 155 p.
- NÖTZOLD, A.L.; ROSA, H.A.; BRINGMANN, S. 2012. *Etnohistória, história indígena e educação: contribuições ao debate*. Porto Alegre, Pallotti, 406 p.
- OLIVEIRA FILHO, J.P. 2004. Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: J.P. OLIVEIRA FILHO, *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural do Nordeste indígena*. Rio de Janeiro, Contracapa Livraria/Laced, p. 16-56.
- POMPA, C. 2003. *Religião como tradução: missionários, Tupi e "Tapuia" no Brasil Colonial*. Bauru, Edusc, 443 p.
- QUEIRÓZ, M.I. 1977. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo, Alfa-Ômega, 440 p.
- RÍPODAS ARDANAZ, D. 1984. Pervivencia de los hechiceros en las Misiones Guaraníes. *Folia Histórica del Nordeste*, 6:199-217.
- ROSEBERRY, W. 1989. *Anthropologies and histories: Essays in culture, history and political economy*. New Brunswick, Rutgers University Press, 278 p.
- ROULET, F. 1989. Dos episodios tempranos de resistencia guarani al orden colonial: los levantamientos de Aracaré y Tabaré (1542/43). *Suplemento Antropológico*, 24(2):7-31.
- SAHLINS, M. 2008 [1981]. *Metáforas históricas e realidades míticas*. Rio de Janeiro, Zahar, 157 p.
- SAHLINS, M. 1997 [1985]. *Ilhas da História*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 218 p.
- SANTOS, M.C. 1999. Clastres e Susnik: uma tradução do "Guarani de Papel". In: R.M. GADELHA, *Missões Guaraní: impacto na sociedade contemporânea*. São Paulo, EDUC, p. 205-219.
- SANTOS, M.C.; BAPTISTA, J. 2007. Reduções jesuíticas e povoados de índios: controvérsias sobre a população indígena (Séc. XVII e XVIII). *História*, 11(2):240-251.
- SANTOS, M.C.; FELIPPE, G.G. 2016. Protagonismo como substantivo na História Indígena. In: M.C. SANTOS; G.G. FELIPPE, *Protagonismo ameríndio de ontem e hoje*. Jundiá, Paco, p. 13-52.
- SCHADEN, E. 1974 [1954]. *Aspectos fundamentais da cultura Guaraní*. São Paulo, Editora da USP, 190 p.
- SILVA, A.L. 2013. *Reduções Jesuítico-Guarani: Espaço de diversidade étnica*. São Bernardo do Campo, Nhanduti.
- SUSNIK, B. 1979-1980; 1984-1985. *Los aborígenes del Paraguay*. Asunción, Museu Etnográfico "Andrés Barbero", 165 p.
- TOLA, F. 2013. Acortando distancias: El Gran Chaco, la antropología y la antropología del Gran Chaco. In: F.TOLA; C. MEDRANO; L. CARDIN (org.), *Gran Chaco: Ontologías, poder, afectividad*. Buenos Aires, Asociación Civil Rumbo Sur, p. 11-37.
- TOLA, F.; MEDRANO, C.; CARDIN, L. 2013. *Gran Chaco: Ontologías, poder, afectividad*. Buenos Aires, Asociación Civil Rumbo

- Sur, 413 p.
- VAINFAS, R. 1995. *A heresia dos índios*. São Paulo, Companhia das Letras, 275 p.
- VITAR, B. 1997. *Guerra y misiones en la frontera chaqueña del Tucumán (1700-1767)*. Madrid, CSIC, 374 p.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. 1992. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. *Revista de Antropologia*, 35:21-74
- VIVEIROS DE CASTRO, E. 2000. Os termos de outra História. In: C.A. RICARDO, *Povos Indígenas no Brasil (1996-2000)*. São Paulo, Instituto Socioambiental, p. 49-54.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. 2002. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo, Cosac Naify, 549 p.
- VIVEIROS DE CASTRO, E.; CARNEIRO DA CUNHA, M. 1993. *Amazônia: Etnologia e História Indígena*. São Paulo, Núcleo de História Indígena da USP & FAPESP, 431 p.
- WACHTEL, N. 1981 [1971]. *Los vencidos: Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid, Alianza Editorial, 408 p.
- WACHTEL, N. 1976. A aculturação. In: J. LE GOFF; P. NORA, *História: Novos problemas*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, p. 113-129.
- WILDE, G. 2011. *Saberes de la conversión: Jesuitas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad*. Buenos Aires, SB Ed., 591 p.
- WILDE, G. 2003. *Antropología histórica del liderazgo guaraní misionero 1750-1830*. Buenos Aires, Argentina. Tese de Doutorado. Universidad de Buenos Aires.
- WILDE, G. 2009. *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires, SB Ed., 509 p.
- WITTMANN, L.T. 2007. *O vapor e o botoque: imigrantes alemães e índios Xocleng no Vale do Itajaí (SC): 1850-1926*. Florianópolis, Letras Contemporâneas, 267 p.

Submetido: 01/06/2017

Aceito: 26/09/2017