

Maria Regina Celestino de Almeida*

Universidade Federal Fluminense, Brasil

HISTORIA Y ANTROPOLOGÍA: ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE ABORDAJES INTERDISCIPLINARIOS¹

A partir de mi propia experiencia de investigación sobre los indios en contacto con las sociedades colonial y postcolonial en Río de Janeiro, voy a reflexionar sobre algunas cuestiones propuestas en la Introducción de esta sección. El abordaje histórico-antropológico es, a mi juicio, esencial para el estudio de los pueblos indígenas en contacto con sociedades envolventes. Sin dicho abordaje, mi primer proyecto de investigación sobre los indios y las aldeas del Río de Janeiro colonial ni siquiera se habría formulado². Historiadora por formación, mi objetivo era estudiar a los indios en contacto con la sociedad colonial como sujetos históricos. Buscaba entender sus relaciones con los no indios a partir de sus propias motivaciones e intereses, procurando identificar los diferentes significados de sus acciones y comportamientos en los procesos de conquista y colonización de la capitanía de Río de Janeiro.

En 1996, cuando ingresé al Doctorado, los estudios históricos sobre los indios en Brasil eran realizados, básicamente, por antropólogos. Mi director de tesis, John Monteiro (1994), también historiador y especialista en historia indígena, no por casualidad trabajaba y aún trabaja en el Departamento de Antropología de la Universidad Estadual de Campinas (UNICAMP). De esa forma, hasta hace muy poco tiempo, la historia de los indios en Brasil, *grosso modo*, descuidada por los historiadores, se desarrollaba en el campo de la

* E-mail: reginacelestino@uol.com.br

Agradezco a Mónica Quijada por la interlocución académica e indicaciones bibliográficas y al *Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico* (CNPq) y a la *Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro* (FAPERJ) por el subsidio a la investigación.

¹ Traducido al español por Adriana Camacho Álvarez.

² Me refiero al proyecto de mi tesis de doctorado realizada en el Departamento de Antropología de la Universidad Estadual de Campinas (UNICAMP) durante 1996-2000 y publicada con el título *Metamorfoses Indígenas: Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro* (2003).

Antropología, donde surgieron las primeras iniciativas de pensar a los indios como sujetos históricos (Carneiro da Cunha 1992).

Así, en el departamento de Antropología de la UNICAMP, realicé mi tesis de doctorado partiendo de un abordaje esencialmente histórico, pero construido tomando como base un intenso diálogo con los estudios antropológicos. Ese abordaje interdisciplinario, sumado a la perspectiva comparativa, sobre todo con relación a estudios de temas semejantes en la América española, fue y sigue siendo esencial en mis investigaciones. Las ideas y reflexiones que orientaron la investigación, desde la proposición de cuestiones e hipótesis, pasando por el cuestionamiento y análisis de las fuentes disponibles, hasta el desarrollo de reflexiones y argumentos que fundamentarían algunas conclusiones, no serían las mismas sin la lectura de los antropólogos, etnohistoriadores e historiadores dedicados al estudio de la temática indígena en la América española.

Mis investigaciones se incluyen, por ende, en esa línea de investigación interdisciplinaria -y comparativa- que, en Brasil, desde la década de 1990, ha propiciado nuevas posibilidades de interpretación sobre la presencia y actuación de los indios en las historias regionales y, desde una perspectiva más amplia, en la propia historia de Brasil. Es, por lo tanto, desde una mirada de historiadora que paso a reflexionar sobre las posibilidades y algunas problemáticas de los abordajes interdisciplinarios para el estudio de los indios en los procesos históricos.

HISTORIA Y ANTROPOLOGÍA: NUEVAS TENDENCIAS TEÓRICAS Y CONCEPTUALES SOBRE RELACIONES DE CONTACTO

En las últimas décadas, el diálogo entre historiadores y antropólogos se ha ampliado con beneficios para ambos lados. De ese diálogo resultaron nuevos presupuestos teóricos y conceptuales para el análisis de las relaciones de contacto entre pueblos cultural y étnicamente distintos que han fundamentado las actuales investigaciones sobre los indios en la historia. Algunos conceptos básicos como los de cultura y etnicidad, por ejemplo, vistos como productos históricos que continuamente se construyen en las dinámicas de las complejas relaciones sociales entre grupos e individuos en contextos históricos definidos, permiten nuevas comprensiones sobre la trayectoria de pueblos que, por mucho tiempo, fueron considerados mezclados o desaparecidos (Thompson 1981; Mintz 1982; Barth 2000; Hill 1996).

Partiendo de esos presupuestos, pude observar, afirmar y demostrar que los indios de diferentes etnias, insertados en las aldeas coloniales de Río de Janeiro, en vez de haber desaparecido, como solía sugerirlo la historiogra-

fía, habían reformulado identidades y culturas y se habían mantenido, así, en la condición de indios aldeanos hasta el siglo XIX (Almeida 2003). Las evidencias empíricas disponibles indicaban que, una vez instalados en las aldeas, los indios se convertían en súbditos cristianos del Rey y adquirían, además de obligaciones, algunos derechos por los cuales lucharían hasta el siglo XIX. Interpretar esas evidencias a partir de los intereses de los propios indios fue posible por la lectura de textos teóricos que discutían y problematizaban las nociones de etnicidad y de cultura y de numerosos estudios de caso que, adoptando esa misma perspectiva, analizaban situaciones semejantes aunque situadas en tiempos y lugares bastante diversos (Hill 1992,1996; Boccara 2000; Gruzinski 2003; Carneiro da Cunha 1992, 2009; Pacheco de Oliveira 1999).

Así fue posible entender la “aculturación” en las aldeas como un largo proceso de cambios culturales por medio del cual diferentes grupos indígenas compartían nuevas experiencias con otros tantos grupos étnicos y sociales y rearticulaban sus culturas e identidades. La lectura de las fuentes desde una mirada antropológica, que busca los posibles significados de los comportamientos y actuaciones de los indios con relación a los diferentes segmentos sociales de la colonia, reveló nuevas posibilidades de interpretación.

Los estudios sobre etnogénesis en el Brasil contemporáneo constituyen otra fuente de inspiración importante para reflexionar sobre los indios mezclados en las aldeas de Río de Janeiro. Guardando las debidas proporciones para evitar anacronismos, es posible encontrar situaciones semejantes en las problemáticas vividas entre los pueblos indígenas actuales y algunos del siglo XIX o de mediados del siglo XVIII, sobre todo en lo que se refiere a las cuestiones de disputas por tierras de las aldeas, identidades y clasificaciones étnicas.

En ese sentido, cabe resaltar el trabajo del antropólogo João Pacheco de Oliveira (1999) sobre los *indios mezclados* del nordeste brasileño. El libro *A Viagem de Volta* organizado por él reúne varios artículos resultantes de tesis y disertaciones de maestría que, adoptando abordajes histórico-antropológicos, analizan las trayectorias de diferentes grupos, revelando sus reelaboraciones identitarias y culturales en procesos históricos definidos. Dichos artículos revelan diferentes trayectorias de pueblos que pasaron por experiencias diversas de desplazamientos, conflictos, negociaciones, desapariciones y reapariciones como categoría indígena. Fundamental para mi investigación fue constatar que algunos de esos grupos buscan sus orígenes en las aldeas misioneras del siglo XVIII, lo que refuerza la hipótesis central de mi tesis de que las aldeas funcionaban como un espacio posible de recreación de identidades étnicas de los varios grupos allí reunidos (Almeida 2003).

Numerosos trabajos de antropólogos sobre temas contemporáneos han sido fundamentales también para pensar sobre los posibles significados de

las actuaciones de los indios en las sociedades coloniales y postcoloniales y, sobre todo, para problematizar información contenida en las fuentes sobre las identidades indígenas y sobre las clasificaciones étnicas.

Al estudiar el proceso de extinción de las aldeas coloniales del Río de Janeiro de mediados del siglo XVIII al siglo XIX, observé las innumerables contradicciones presentes en diferentes tipos de fuentes en lo que dice respecto a la clasificación de los indios de las aldeas en las categorías de indios y de mestizos (Almeida 2007). Analizar esas contradicciones a la luz de las actuales tendencias interdisciplinarias que apuntan a la idea de identidades plurales y a la percepción de que las categorías étnicas son históricamente construidas y adquieren significados distintos conforme a los tiempos, los espacios y los agentes sociales en contacto (Boccaro 2000; Nacuzzi 1998; de Jong y Rodríguez 2005; Cadena 2005; Wade 2005; Mattos 2000; Viana 2007) me permitió constatar la fuerza política de dichas clasificaciones étnicas en las disputas por la tierra. Ser indio, sin dudas, aseguraba derechos sobre las tierras de las aldeas y la afirmación o negación de esa identidad fue un instrumento de lucha tanto de los indios como de los habitantes no indios (Almeida 2008, 2010). Las controversias sobre la clasificación de las poblaciones indígenas en las categorías de indios o mestizos se pueden ver, así, como disputas políticas y sociales, tal como lo resaltó Boccaro (2000).

Conviene recordar que las reconstrucciones identitarias de los indios en las aldeas se hicieron por medio de un intenso proceso de mestizaje en el transcurso del cual ellos compartieron intensas experiencias con otros varios grupos étnicos y sociales. Como lo han demostrado ya varios estudios en diferentes regiones de América, también en Río de Janeiro constaté las intensas relaciones interétnicas entre los indios de las aldeas y los demás segmentos sociales de la capitanía y, posteriormente, provincia de Río de Janeiro. Eso apuntó a la importancia de profundizar los estudios sobre las relaciones interétnicas y los procesos de mestizaje, enfocando más directamente actores y situaciones específicas.

Afinar la mirada, pasando de los sujetos colectivos, o sea de las aldeas e indios vistos de forma más o menos genérica, al estudio de casos y agentes específicos, me permitió descubrir las intensas interacciones entre los variados agentes. El enfoque más directo sobre los actores, sus experiencias y redes de relación pone de manifiesto sus múltiples formas de acción e interacción continuamente modificadas entre acuerdos y conflictos. Así se supera la idea de pensar los grupos étnicos y sociales -indios y no indios- como bloques monolíticos que actúan de forma unívoca de conformidad con sus papeles y lugares étnicos y/o sociales atribuidos a ellos. Resalto, por lo tanto, la importancia de la tendencia actual de la historiografía en el sentido de superar generalizaciones, valorizando la dimensión micro pero de forma articulada a escalas mayores (Revel 1998).

Cabe aquí reafirmar la importancia de los estudios comparativos, no solo con respecto a temas semejantes en la América española, sino también con relación a la historiografía de la esclavitud en Brasil. Desde la década de 1980, con el enfoque histórico-antropológico, se multiplican los estudios sobre los más diversos temas involucrando africanos y sus descendientes como sujetos históricos. Además de ser estudios más avanzados que los trabajos sobre los indios en Brasil, los mismos se fundan en fuentes históricas más numerosas e informativas. Para el caso de las relaciones interétnicas, mestizajes y clasificaciones étnicas, por ejemplo, la investigación con fuentes parroquiales -bautismo, casamientos, defunciones- y notariales -inventarios, testamentos, escrituras de compraventa- son extremadamente ricas y han sido bastante explotadas en la historiografía de la esclavitud. Utilizadas también para el estudio de los indios en las sociedades hispanoamericanas (Poloni-Simard 2006; Rodríguez 2006.), esas fuentes, que recién empiezan a ser analizadas en investigaciones históricas sobre los indios en Brasil, están revelando los casamientos interétnicos entre los indios de las aldeas, los africanos y sus descendientes -esclavos y libres-, blancos, mestizos, etc.

El diálogo con investigadores sobre los africanos y sus descendientes en Brasil ha sido esencial en mis investigaciones, tanto desde el punto de vista teórico-metodológico como empírico. A final de cuentas, africanos, indígenas y sus descendientes se mezclaron bastante en las aldeas, haciendas, *quilombos*^{3**}, *sertões*⁴ y ciudades, como lo informan algunos estudios recientes (Amantino 2008; Gomes 2005; Karasch 1992; Carvalho 2007; Schwartz e Langfur 2003; Moreira 2009).

Las imprecisiones y contradicciones de las fuentes para clasificar pueblos e individuos como indios, negros y mestizos, incluyendo la inmensa variedad de nombres para designar a esos últimos, ha llevado a los investigadores a plantear instigadores interrogantes sobre las razones de los aparentes equívocos (Mattos 2000; Soares 2000). Reflexionar sobre esas contradicciones a la luz de la idea de identidades plurales e históricas que continuamente se transforman permite pensar en los posibles usos y apropiaciones de esas identificaciones que se pueden haber hecho tanto por interés de los registradores como de los registrados. Identificados, en general, mediante el cruce de diferentes fuentes, esos equívocos pueden apuntar a la propia fluidez y pluralidad de las identidades étnicas que continuamente se reconstruyeron en las sociedades coloniales y postcoloniales.

^{3**}N. de la T. Los *quilombos* eran lugares donde se reunían y vivían esclavos que huían del régimen de cautiverio.

⁴ En el periodo colonial los *sertões* eran regiones no ocupadas por la administración portuguesa.

Los análisis sobre relaciones de poder que involucraban a grupos subalternos, como indios y negros, en América también se han beneficiado considerablemente con los abordajes interdisciplinarios. En ese sentido, cabe resaltar la tendencia actual de la historia política de rechazar la idea de oposición rígida entre dominadores y dominados, incorporando las ideas de pacto, negociación y cultura política al análisis de las relaciones políticas y sociales entre dichos actores (Castro Gomes 2005). Se trata, a mi juicio, de una lectura antropológica de las relaciones de poder en el sentido de buscar significados distintos para acuerdos y estrategias comunes entre grupos cultural, social y étnicamente diversos. Se valoran, cada vez más, los factores subjetivos y culturales en las prácticas políticas desarrolladas por los actores por medio de análisis interdisciplinarios que permiten identificar culturas políticas de grupos subalternos construidas en las relaciones de conflictos y acuerdos con los demás agentes con los cuales interactúan (Bernstein 1998). Esa concepción de los historiadores sobre el concepto de cultura política implica la comprensión de las actuaciones políticas de actores individuales y colectivos según sus propios códigos culturales, privilegiando así sus percepciones, sus lógicas cognitivas, sus vivencias y sus sensibilidades.

Desde esa perspectiva, los indios en las aldeas de Río de Janeiro, “aculturados” y “dominados”, no se anularon como agentes históricos y políticos. Se insertaron en las sociedades coloniales y postcoloniales, se mezclaron con diversos grupos étnicos y sociales e incorporaron nuevas prácticas culturales y políticas que supieron utilizar para amenizar pérdidas u obtener posibles ganancias. Asumieron, *grosso modo*, las culturas políticas del Antiguo Régimen y de los nuevos estados nacionales latinoamericanos, pues participaron intensamente de sus instituciones valiéndose de sus reglas y códigos para alcanzar sus propios objetivos, continuamente modificados por la dinámica de sus relaciones. Perdieron mucho, no cabe duda, pero no por eso dejaron de actuar.

Todas las cuestiones señaladas aquí se fundamentan en abordajes interdisciplinarios. No obstante, historiadores y antropólogos tienen formaciones teóricas y metodológicas propias y en la difícil tarea de conjugarlas enfrentan varios desafíos.

HISTORIADORES, ANTROPÓLOGOS Y ETNOHISTORIADORES: LOS DESAFÍOS DE LA INTERLOCUCIÓN

El abordaje interdisciplinario suscita discusiones complejas desde el punto de vista teórico, metodológico y conceptual, como lo resaltó Lorandi en su ensayo. En términos teóricos, voy a abordar algunas cuestiones relativas a la

historicidad de la cultura y a las diferentes formas de entenderla y emplearla en análisis interdisciplinarios. Si crece, entre los antropólogos, la tendencia a abandonar las concepciones esencialistas sobre cultura y entenderla como un producto histórico, dinámico y flexible, hay diferentes formas de entender y lidiar con la historicidad. El contexto histórico y los cambios culturales son valorados, a veces, como “estados”, desconsiderándose, de cierta forma, la idea fundamental de la historia como proceso, tan bien explicitada por Marc Bloch (1965) cuando afirma que al historiador no le interesa saber lo que es ni cómo era, sino cómo lo que era pasa a ser lo que es, o sea, como una significación desliza a otra en el complejo juego de las relaciones sociales.

En el ejercicio de pensar las culturas en términos históricos y antropológicos, surgen varios dilemas algunos de los cuales son básicos en las ciencias sociales ¿Cómo establecer relaciones entre estructuras sociales -y culturales- y procesos históricos; acciones autónomas de los hombres en la historia y determinaciones estructurales, y estructuras y evidencias empíricas?

De acuerdo a Mackay (1981-1982: 193), el estructuralismo es un elemento que complica sobremanera la aproximación de la Antropología con respecto a la Historia, ya que establece la primacía de la teorización ahistórica en la aprehensión de la realidad social. Su método de conocimiento propone un movimiento que se hace de lo abstracto a lo concreto y, entonces, vuelve a lo abstracto. El problema central del pensamiento estructuralista es estar continuamente vacilando entre proclamar la complementariedad de los análisis históricos y estructurales y afirmar su oposición. Aunque Lévi-Strauss haya considerado el estructuralismo compatible con el materialismo histórico, porque simplemente complementaría la investigación “superestructural”, es muy difícil establecer su estatus epistemológico: ¿hasta qué punto, al final, serían las estructuras -como descubiertas por Strauss y tan valoradas por los estructuralistas- simples representaciones teóricas para revisar de acuerdo con las evidencias empíricas? (Mackay 1981-1982).

Esas cuestiones han sido enfrentadas por historiadores y antropólogos que buscan cada vez más valorar los procesos históricos como elementos explicativos y transformadores de las culturas de los pueblos que estudian. Entre ellos, cabe destacar a Rosaldo y Sahlins, antropólogos de formación estructuralista, cuyos trabajos han contribuido a poner de manifiesto la importancia de establecer articulaciones entre las llamadas estructuras culturales y los procesos históricos. Rosaldo, en su estudio sobre los Ilongot observó la importancia de la perspectiva histórica en los estudios etnográficos a partir de su propia vivencia entre dicho grupo étnico, lo que enriquece su afirmación de que “la vida humana es igualmente dada y activamente construida” (Rosaldo 1980: 14). Al afirmar que la vida de los Ilongot es derivada mucho más de la acción humana que de planes socialmente dados, el autor llama la

atención sobre la importancia de terminar con las dicotomías entre estructura y proceso, estándar cultural y transmisión cultural pues, en su estudio, demostró que la sociedad Ilongot puede ser mucho mejor comprendida en su desarrollo en el tiempo que como un sistema de estructuras eternas.

Marshall Sahlins también abandonó, en parte, sus concepciones estructuralistas aunque, de cierta forma, aún se deje influir por ellas, sobre todo si comparamos su trabajo con el de Rosaldo. En su obra *Ilhas de História*, el autor se posicionó contra la oposición entre estructura e historia y contra la lógica cultural autónoma que, según él, no tiene sentido ante las transformaciones. No obstante, su análisis apunta más a una preocupación por notar y explicar las estructuras culturales que influyen en las acciones de los hombres que lo contrario (Sahlins 1990). En ese sentido, su trabajo es bastante diferente al de Rosaldo quien, partiendo también de un *a priori* teórico, demuestra una gran apertura para cuestionarlo a partir de su propia vivencia y de la realidad empírica que pudo observar en su contacto directo con los Ilongot. Al contrario de Sahlins, Rosaldo demuestra mayor interés en comprender cómo las acciones humanas actúan sobre eventos, instituciones e ideas a lo largo del tiempo, que en determinar cómo las categorías culturales previamente establecidas informan dichas acciones.

Sobre esas cuestiones, cabe citar una compilación coordinada por Jonathan Hill (1988), que reúne artículos cuyo objetivo es repensar la distinción analítica entre mito e historia por medio de las narrativas, rituales y oratorias de los indios de Sudamérica como forma de reinterpretar la historia del contacto. Los varios autores de la obra buscan acabar con la idea de sociedad sin historia y cuestionar dualismos como estructura/evento y estructura/proceso, procurando observar cómo otros grupos lidian con el tiempo y cómo entienden los cambios. Así como Rosaldo, buscan repensar la etnografía tomando en cuenta una participación mayor de los actores, pero en la difícil tarea de relacionar estructura y proceso los procedimientos teóricos y metodológicos de esos investigadores varían según el amplio abanico de sus tendencias, las cuales los llevan a valorar más o menos las estructuras o los procesos históricos. Los diferentes abordajes de esos autores que, en definitiva, parten de un mismo presupuesto -la historicidad de la cultura- revelan la complejidad de la cuestión (Hill 1988: 2-17).

La articulación de fuentes y metodologías históricas y antropológicas también impone algunos desafíos tanto para los historiadores como para los antropólogos. Sobre ese aspecto voy a abordar dos problemáticas que me parecen relevantes. La primera es respecto a las posibilidades de incurrir en anacronismos, al realizar comparaciones inadecuadas e injustificables, tanto entre temporalidades diversas como entre grupos indígenas culturalmente distintos. A fin de cuentas, los datos históricos y etnográficos se revisten de

significados en contextos temporales y culturales específicos. Su utilización para explicar situaciones semejantes en contextos diversos puede ser extremadamente rica, como lo han demostrado varios autores pero requiere cuidados especiales para evitar apropiaciones indebidas. Se debe recordar, sobre todo, que las culturas, las etnicidades y los significados de las acciones humanas y de los objetos son dinámicos y, por eso, las proyecciones de elementos o situaciones sociales, históricas o etnoculturales en tiempos diversos deben tomar en cuenta los procesos de cambio.

Con relación a las fuentes escritas, cabe recordar que los registros sobre grupos sociales marginados, especialmente sobre los pueblos ágrafos son, *grosso modo*, producidos por otros y, en general, filtrados por concepciones etnocéntricas, prejuiciosas y equivocadas. Además, están marcados por la época en la que se efectuaron, o sea fueron producidos en contextos históricos específicos que influyeron sobre las formas de comprensión de los agentes registradores. Por lo tanto, compete al investigador problematizar sus contenidos e identificar los diferentes significados que objetos, clasificaciones étnicas, calificativos y comportamientos pueden comportar para los diferentes agentes sociales de acuerdo a los tiempos, espacios y las dinámicas de sus relaciones. Varios investigadores han hecho eso ya cuando, al leer en las entrelíneas de los documentos, identifican contradicciones, cuestionan afirmaciones y buscan entenderlas a la luz de los presupuestos teóricos aquí presentados y de los contextos históricos en los cuales fueron producidos los registros.

Otro desafío metodológico para los investigadores en el ejercicio de los abordajes interdisciplinarios consiste en evitar análisis de yuxtaposición en el sentido de abordar por separado elementos antropológicos e históricos sobre un mismo tema, utilizando fuentes escritas y orales, en interpretaciones estancas que no se articulan. Esa práctica se puede observar, a veces, en los propios capítulos de una obra, en los cuales se distribuyen, por separado, los contenidos tratados: la trayectoria histórica de los pueblos antes considerados “sin historia”; y, posteriormente, el análisis de sus sistemas y aspectos culturales, desde una perspectiva sincrónica. Esos análisis mantienen los presupuestos dualistas entre cultura/proceso histórico; antropología/historia; abordaje sincrónico/abordaje diacrónico. No configuran, en absoluto, una investigación interdisciplinaria conforme a las nuevas perspectivas teóricas de la Antropología y de la Historia. Para eso, como señaló Trigger, no basta simplemente tener un conocimiento respetable de la metodología y de los datos históricos y antropológicos, pues “los etnohistoriadores deben dominar aun el arte de usar esos dos abordajes de forma integrada” (Trigger 1982: 1-19).

Es necesario pensar la historia culturalmente y la cultura históricamente. Integrar los abordajes, como lo afirma el autor, en un solo movimiento de

análisis por el cual el historiador procura leer las fuentes desde una mirada antropológica, buscando los significados de las acciones de los agentes a partir de sus propias culturas; y el antropólogo procura entender las culturas de los pueblos adoptando una mirada histórica y entendiéndolas como resultado de trayectorias y experiencias vividas por esos pueblos a lo largo del tiempo.

Ese ha sido el camino seguido por las investigaciones actuales de la etnohistoria, sobre la cual, no obstante, hay muchas controversias, incluso sobre el propio concepto de la disciplina, como lo resaltó Lorandi. La definición tradicional de etnohistoria como reconstrucción de la historia de un pueblo que previamente no tenía historia escrita ha sido ampliamente cuestionada. De hecho, esa definición ya no se sostiene ante las nuevas perspectivas teóricas y conceptuales que fundamentan las investigaciones etnohistóricas más recientes.

Es importante recordar, como lo resaltó Krech (1991), que la etnohistoria no es una novedad de nuestros días, pues sufrió igualmente un largo proceso de transformación en términos teóricos y metodológicos desde el comienzo de este siglo. Según el autor, Clark Wissler fue el primero que usó el término en 1909 cuando pretendía reconstruir la cultura prehistórica combinando los datos disponibles de la etnohistoria y de la arqueología. Para él, heredero de las concepciones escépticas sobre el uso de las tradiciones orales como fuentes históricas, los datos etnohistóricos se resumían a los documentos producidos por no nativos. Esa fue la tendencia inicial de la disciplina: su metodología se limitaba, para antropólogos e historiadores, al uso de fuentes documentales para hablar del pasado de los indios (Krech 1991:347).

En nuestros días, esas ideas ya no se sustentan. La tendencia de los etnohistoriadores de la actualidad, entre los cuales está el propio Krech, es la de considerar la propia comprensión de los pueblos sobre su historia (Krech 1991: 349). Sider afirma que la etnohistoria designa una lucha constante de los pueblos para comprender y construir sus propias historias (Sider 1994: 115). El autor se refiere a pueblos insertados en sociedades envolventes en condiciones subalternas, más específicamente a los indios y negros en América. Otros autores también asocian el conflicto a la idea de etnohistoria. Para Bechis (2010), por ejemplo, el foco de análisis de la etnohistoria serían las relaciones interétnicas conflictivas que se dan en tiempos específicos (Bechis 2010: 21). Criticando la idea de Wissler, según el cual los etnos eran sociedades primitivas que desaparecerían, la autora, basándose en las ideas de Barth ([1969] 2000), afirma que los grupos étnicos son categorías de autoatribución hechas por los propios actores. Así, Bechis enfatiza la idea de la reconstrucción identitaria en situaciones de conflicto. El etnohistoriador presta atención, según ella, a “[...] la historia de pueblos que tuvieron períodos marcados por inquietudes o relaciones conflictivas que pudieron impactarlos como para

modificar en el todo o en parte esas sociedades y culturas involucradas en el conflicto” (Bechis 2010: 12).

Esas concepciones, resultado del creciente diálogo entre historiadores y antropólogos, descartan la idea de considerar la etnohistoria como la historia de los pueblos sin historia. No obstante, suscitan otras cuestiones sobre campos de estudios cuyas fronteras se van haciendo cada vez más fluidas, como lo subrayó Lorandi. Desde el punto de vista historiográfico, considero relevante abordar la problemática con respecto a la compartimentación de los estudios históricos sobre los indios en el campo de la etnohistoria.

¿Sería, entonces, la etnohistoria un campo de convergencia en el que actúan los historiadores de la temática indígena, los antropólogos interesados en abordajes diacrónicos, lingüistas, arqueólogos y otros profesionales de distintas formaciones que dialogan entre sí, articulando sus aportes teórico-metodológicos para tratar el tema de los indios en situaciones de contacto? Eso parece evidente en simposios y seminarios nacionales e internacionales en los que esos profesionales se reúnen, muchas veces en el ámbito de congresos mayores, para tratar la temática indígena valorando procesos de cambio.

Se observa, entonces, la compartimentación de los estudios indígenas en un campo específico de análisis que llamamos etnohistoria ¿Hasta qué punto esa compartimentación mantiene la perspectiva prejuiciosa de reservar a los indios un lugar aparte en la historia?, ¿La idea de una historia específica para los indios retoma el antiguo y prejuicioso concepto de prehistoria?, ¿Retomamos la antigua fórmula “para los occidentales, la historia; para los indios, no más la prehistoria, sino la etnohistoria”? En la década de 1980, al reflexionar sobre cuestiones teórico-metodológicas de la Historia, la Antropología y la Etnohistoria, Trigger (1982) ya apuntaba a esa problemática. Considerando el prejuicio implicado en la noción de etnohistoria para el estudio de los indios en situación de contacto y, al mismo tiempo reconociendo las especificidades del tema, proponía considerar la etnohistoria no como una disciplina sino como un método que serviría para varias disciplinas.

En el caso de Brasil, donde hasta hace muy poco tiempo solo los antropólogos estudiaban a los indios, esa cuestión me parece esencial. El número cada vez mayor de historiadores volcados a la temática indígena, *grosso modo*, dialoga entre sí o con los antropólogos que trabajan adoptando una perspectiva histórica. Reunidos en simposios específicos en el ámbito de congresos nacionales e internacionales, o participando de compilaciones dedicadas específicamente a temas indígenas, parece que actuamos de forma segregada como un grupo de historiadores exóticos que estudian temas que muchos de nuestros colegas aún consideran irrelevantes.

Aunque en las últimas décadas los estudios históricos sobre los indios en Brasil se hayan ampliado considerablemente, aún son pocos los historiadores

especializados en otros temas que incluyen a los indios en sus análisis⁵. Ya se han incluido capítulos sobre los indios en compilaciones sobre temas más abarcadores de la historia de Brasil, a ejemplo de lo que ya ocurre en el caso de la historiografía sobre la América española hace muchas décadas. Eso apunta a lentos cambios en el sentido de valorar la presencia indígena en los procesos históricos, pero la idea de separación entre una historia indígena y *otras historias* aún se mantiene y constituye, a mi juicio, un reto para los historiadores.

Retomando algunas cuestiones propuestas en el ensayo central, cabe preguntar si la referida separación es necesaria ¿Se situarían los indios en un campo de actividades académicas propio?, ¿Sería ese campo un espacio interdisciplinario en el que actúan historiadores y antropólogos, entre otros profesionales? En otras palabras, ¿existe una antropología y una historia propias para los indios?

En el caso de la historia, me parece que existe una especificidad teórico-metodológica en virtud de la cual se acerca bastante a la historia de los africanos y de sus descendientes, que también ha sido revisada a partir de los abordajes interdisciplinarios. A fin de cuentas, además de estar lidiando con pueblos originalmente sin escritura, se trata de pueblos que fueron incorporados a las sociedades americanas en condiciones subalternas y de extrema violencia. En esas sociedades, las fuentes históricas que, *grosso modo*, no fueron producidas por ellos los trataban de de forma prejuiciosa. Esos factores, sumados a los antiguos presupuestos reduccionistas y también prejuiciosos de la Historia y de la Antropología -en un tiempo en el que esas disciplinas no dialogaban- contribuyeron a apartarlos de la condición de sujetos históricos por un largo tiempo. Por lo tanto, no cabe duda de que los estudios sobre los indios -y también sobre los africanos- en situaciones de contacto en América exigen abordajes teórico-metodológicos específicos que implican la interdisciplinarietà.

Sin embargo, eso no nos obliga a constituir un campo aparte. En ese sentido, estoy de acuerdo con Trigger en considerar a la etnohistoria como una metodología y no como una disciplina. Me parece que el papel de los historiadores es realmente el de procurar pensar los pueblos indígenas en procesos históricos más amplios, buscando poner de manifiesto cómo su actuación contribuye a delinear sus rumbos. A fin de cuentas, como lo afirmó Jonathan Hill (1996), la historia de los indios en América se entrelazó con la

⁵ Entre ellos cabe destacar a Stuart Schwartz (1988), especialista en historia colonial y sobre todo de la esclavitud africana en la América portuguesa, quien ha incluido a los indios en los procesos históricos por él analizados desde la década de 1980.

historia de los europeos desde el momento en que ellos llegaron. Así, esas historias no deben estudiarse por separado ni tampoco en oposición una con respecto a la otra.

Concluyo reafirmando la importancia del diálogo creciente entre historiadores y antropólogos que articulan información e interpretaciones producidas por las dos disciplinas, analizándolas en contextos históricos y valorando la acción y la comprensión que los propios pueblos o individuos estudiados tienen sobre sus acciones, trayectorias y relaciones. Cuestionan e interpretan documentos históricos con indagaciones etnológicas; analizan culturas de diferentes pueblos procurando entenderlas en contextos históricos definidos y articulados a las relaciones sociales e interétnicas establecidas por ellos. Mantener ese diálogo, incluyendo discusiones sobre los desafíos y dificultades de la práctica interdisciplinaria, como la presente propuesta, me parece esencial para el avance de los estudios sobre los indios en situación de contacto.

BIBLIOGRAFÍA

Almeida, M. Regina Celestino de

2003. *Metamorfoses Indígenas - identidade e culturas nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional.

2007. Política Indigenista e Etnicidade: estratégias indígenas no processo de extinção das aldeias do Rio de Janeiro-século XIX. En Ohmstede, A.; R Mandrini y S. Orтели (coords.); *Sociedades en Movimiento: los Pueblos Indígenas de América Latina en el siglo XIX*: 219-233. Tandil, IEHS, Suplemento del Anuario del IEHS 1.

2008. Índios e Mestiços no Rio de Janeiro: significados plurais e cambiantes (séculos XVIII e XIX). *Memoria Americana* 16: 19-40.

2010. Quando é preciso ser índio: identidade étnica como força política nas aldeias do Rio de Janeiro. En Aarão Reis, D. *et al.*; *Tradições e Modernidades*: 47-60. Rio de Janeiro, FGV.

Amantino, Marcia

2008. *O Mundo das Feras. Os moradores do sertão oeste de Minas Gerais-Século XVIII*. São Paulo, Annablume.

Barth, Fredrik

[1969] 2000. Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras En Lask, T.; *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*: 25-67. Rio de Janeiro. ContraCapa.

Bechis; Martha A.

2010. *Piezas de Ethnohistoria y de Antropología Histórica*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología (SAA).

Bernstein, Serge

1998. A Cultura Política. En Rioux, J-P. e J-F. Sirinnelli (dirs); *Para uma, história cultural*. 349-363. Lisboa, Editorial Estampa.

Bloch, Marc

1965. *Introdução à História*. Lisboa, Publicações Europa-América.

Boccaro, Guillaume

2000. Mundos Nuevos en las Fronteras del Nuevo Mundo: Relectura de los Procesos Coloniales de Etnogénesis, Etnificación y Mestizaje en Tiempos de Globalización. *Mundo Nuevo Nuevos Mundos*. Revista Eletrônica, París www.ehess.fr/cerma.Revuedebates.htm

Cadena, Marisol de la

2005. Are Mestizos Hybrids? The Conceptual Politics of. Andean Identities. *Journal of Latin American Studies* 37: 259-284.

Carneiro da Cunha, Manuela

2009. *Cultura com Aspas e Outros Ensaios*. São Paulo, Cosac Naify.

Carneiro da Cunha, Manuela (org.)

1992. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras.

Carvalho, Marcus J. M.

2007. A Mata Atlântica: sertões de Pernambuco e Alagoas, sécs. XVII-XIX. *Clio* 25 (2): 249-266.

Castro Gomes, Ângela

2005. História, historiografia e cultura política no Brasil: algumas reflexões. En Soihet, R. *et al.* (coord.); *Culturas Políticas - ensaios de história cultural, história política e ensino de história*: 21-44. Rio de Janeiro, Mauad.

De Jong, Ingrid y Lorena Rodríguez

2005. Introducción. Dossier Mestizaje, Etnogénesis y Frontera. *Memoria Americana* 13: 9-19.

Gomes, Flavio

2005. *A hydra e os pântanos. Mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos xvii-xix)*. São Paulo, UNESP.

Gruzinski, Serge

2003. *A Colonização do Imaginário*. São Paulo, Companhia das Letras.

Hill, Jonathan

1992. Contested Pasts and the Practice of Anthropology: Overview. *American Anthropologist* 94: 809-815.

Hill, Jonathan (org.)

1988. *Rethinking History and Myth*. Urbana, University of Illinois Press.

1996. *History, Power and Identity - ethnogenesis in the Americas 1492-1992*. Iowa City, University of Iowa Press.

Karasch, Mary

1992. Catequese e cativo: Política indigenista em Goiás, 1780-1889. En Carneiro da Cunha, M. (org.); *História dos Índios no Brasil*: 397-412. São Paulo, Companhia das Letras.

Krech, Shepard

1991. The State of Ethnohistory. *Annual Review of Anthropology* 20: 345-375.

Mattos, Hebe

2000. *Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico*. Rio de Janeiro, Zahar.

Mackay, Ian

1981-1982. History, Anthropology, and the concept of culture. *Labour/Le travailleur* 8 e 9: 185-241.

Mintz, Sidney

1982. Culture: An Anthropological View. *The Yale Review* XVII (4): 499-512.

Monteiro, John

1994. *Negros da Terra - Índios e Bandeirantes nas Origens de São Paulo*. São Paulo, Companhia das Letras.

Moreira, Vânia L.

2009. Usos do Passado: a questão quilombola entre a história, a memória e a política. En Soihet, R. *et al.* (org); *Mitos, Projetos e Práticas Políticas - Memória e Historiografia*: 231-248. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

Nacuzzi, Lidia

1998. *Identidades Impuestas. Tehuelches, aucas y pampas en el norte de la Patagonia*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

Pacheco de Oliveira, João (org.)

1999. *A Viagem de Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria.

Poloni-Simard, Jacques

2006. *El Mosaico Indígena*. Quito, Abya-Ayala.

Revel, Jacques (org.)

1988. *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro, Editora da Fundação Getúlio Vargas.

Rodríguez, Pablo

2006. Testamentos de indígenas americanos, siglos XVI-XVII. *Revista de História* 154: 15-35.

Rosaldo, Renato

1980. *Ilongot headhunting 1883-1974*. California, Stanford University Press.

Sahlins, Marshal

[1987] 1990. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro, Zahar.

Schwartz, Stuart

1988. *Segredos Internos. Engenhos e Escravos na Sociedade Colonial*. São Paulo, Companhia das Letras. (Trad. Laura Teixeira Motta).

Schwartz, Stuart e Langfur, Hal

2003. Tapanhuns, negros da terra e curibocas: causas comuns e confrontos entre negros e indígenas. *Afro-Ásia* 29/30: 13-40.

Sider, Gerald

1994. Identity as History Ethnohistory, Ethnogenesis and Ethnocide in

the Southeastern United States. En *Identities Global Studies in Culture and Power*. New Hampshire.vol.1 (1): 109-122.

Soares, Mariza de Carvalho

2000. Devotos da Cor - Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

Trigger, Bruce G.

1982. Ethnohistory: Problems and Perspectives. *Ethnohistory* 29 (1): 1-19.

Thompson, Edward P.

1981. *Miséria da Teoria*. Rio de Janeiro, Zahar.

Viana, Larissa

2007. Mestiçagem e Cultura Histórica: debates. En Abreu, M. *et al.* (comps); *Cultura Política e Leituras do Passado: historiografia e ensino de história*: 267-286. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

Wade, Peter

2005. Rethinking *Mestizaje*: Ideology and Lived Experience. *Journal of Latin American Studies* 37: 239-257.