

A dialética serial para a reavaliação das fontes historiográficas sobre os índios no Brasil e uma crítica a essencialização da Arqueologia Brasileira

Rafael Borges Deminicis¹

“A ciência é um empreendimento essencialmente anárquico: o anarquismo teórico é mais humanitário e mais apto a estimular o progresso do que suas alternativas que apregoam a lei e a ordem.” (FEYERABEND, [1975] 2007. p. 31).

Atualmente, a emergência no campo da história das ciências de posicionamentos mais críticos e reflexivos em termos teóricos, metodológicos e interpretações tem demonstrado como o desenvolvimento científico efetivo se dá a partir da progressiva adaptação das teorias vigentes a novas idéias, mais do que pelo surgimento de novas teorias com rupturas abruptas e grandes inovações que intentam o descarte de tudo o que veio antes. Filósofos libertários contemporâneos como Michel Foucault e Paul Feyerabend apontaram justamente para a construção de metodologias abertas e esclarecedoras sobre a relação do pesquisador com seu objeto de pesquisa. Porém, na história do pensamento libertário, adiantado em mais de um século e meio e com proposta similar, estão as formulações do militante social Pierre Joseph Proudhon (precursor das propostas políticas anarquistas modernas) que ficaram conhecidas como *dialética serial*, para análises sociais e históricas, as quais também verifica-se a necessidade de revisitar.

Este conjunto de proposições se fazem extremamente necessárias para inspirar a análise de fontes historiográficas de modo geral e, de nosso interesse particular, as que dizem sobre os índios no Brasil, que, apesar de alguns avanços, encontra-se ainda em um emaranhado de perspectivas, afastando-nos da compreensão sobre os processos e os acontecimentos históricos. Ainda mais para a arqueologia brasileira, mais especificamente uma parcela dos campos da pré-história e da etnoarqueologia, que tem se valido das fontes historiográficas para fundamentar as suas interpretações sobre a cultura material, mas com pouca ou nenhuma crítica a estas fontes. O problema se torna grave na medida em que o discurso da arqueologia brasileira tem adquirido *status* frente a outros campos científicos, em grande medida pela força imagética dos materiais, e solapado iniciativas que indiquem maior rigor, ou a construção de metodologias adequadas para a crítica.

Este texto propõe então, a aplicação de um método de análise das fontes sobre os índios no Brasil baseado no princípio na *dialética serial* (que, aliás, pode ser construído inspirando-se em parte nos métodos forjados por dois cientistas sociais brasileiros dedicados ao tema: Florestan Fernandes e João Pacheco de Oliveira), materializado na apresentação de uma tabela de preenchimento de dados. Dados estes que envolvem tanto as informações contextuais quanto as especificidades da

¹ Arqueólogo, mestre pelo Museu Nacional / UFRJ (Rio de Janeiro-RJ); Mestre em Sociologia Política, pela UENF-Darcy Ribeiro, Campos dos Gytacazes-RJ; e Historiador (Bacharel e Licenciado) pela UFF (Niterói-RJ). Contato: rafael.deminicis@gmail.com.

produção de cada fonte e, dispostos em série de acordo com as datas envolvidas, possibilitam a ampliação do cotejamento dialético entre fontes e contextos. Por fim, apresentam-se alguns resultados, que podem servir para reavaliarmos como a História Indígena e os campos da Arqueologia Pré-histórica ou da Etnoarqueologia tem se constituído no Brasil.

1. As formulações de pensadores libertários para a crítica as fontes historiográficas

“(...) os problemas colocados são os mesmos, provocando, entretanto, na superfície, efeitos inversos. Podem-se resumir esses problemas em uma palavra: a crítica do documento. Nada de malentendidos: é claro que, desde que existe uma disciplina como a história, temo-nos servido de documentos, interrogamo-los, interrogamo-nos a seu respeito; indagamos-lhes não apenas o que eles queriam dizer, mas se eles diziam a verdade, e com que direito podiam pretendê-lo, se eram sinceros ou falsificadores, bem informados ou ignorantes, autênticos ou alterados. Mas cada uma destas questões e toda essa grande inquietude crítica apontavam para um mesmo fim: reconstruir, a partir do que dizem estes documentos – às vezes com meias palavras –, o passado de onde emanam e que se dilui, agora, bem distante deles; o documento sempre era tratado como a linguagem de uma voz agora reduzida ao silêncio: seu rastro frágil mas, por sorte, decifrável. Ora por uma mutação que não data de hoje, mas que, sem dúvida, ainda não se concluiu, a história mudou sua posição acerca do documento: ela considera como sua tarefa primordial, não interpretá-lo, não determinar se diz a verdade nem qual é o seu valor expressivo, mas sim trabalhá-lo no interior e elaborá-lo: ela o organiza, em níveis, estabelecer séries, distingue o que é pertinente do que não é, identifica elementos, define unidades, descreve relações.” (FOULCAULT, [1969] 2009. p.7)

Em *A Arqueologia do Saber* Michel Foucault estabeleceu um parâmetro interessante de relacionamento crítico com a história das idéias, seguindo uma tendência de aplicação de outro tipo de tratamento com as fontes históricas, no caso os discursos, como aponta o trecho acima. Foucault defendeu uma perspectiva de análise feita com foco voltado aos acontecimentos e discursos formais em si, concomitantemente à verificação dos respectivos processos sociais que levaram a emergência dos acontecimentos e a formalização dos discursos, sem estabelecê-los como a essência ou lei dos primeiros.

Foucault propôs assim um desdobramento a *nova historiografia*, versando em caminho intermediário: entre a descrição global que cinge todos os fenômenos entorno de um centro único e a explosão de uma pluralidade de histórias justapostas e independentes; e propôs uma “mutação epistemológica”, que fuja da polarização entre estrutura e devir:

“Para tornar válido este tema que opõe à ‘imobilidade’ das estruturas, a seu sistema ‘fechado’, à sua necessária ‘sincronia’, a abertura viva da história, é preciso, evidentemente, contestar as próprias análises históricas o uso da descontinuidade, a definição dos níveis e dos limites, a descrição das séries específicas, a relação de todo o jogo das diferenças.” (FOUCAULT, [1969] 2009, p.15).

Como forma de análise, Foucault propôs o uso de uma metodologia “arqueológica” para a história:

“Houve um tempo em que a arqueologia, como disciplina dos monumentos mudos, dos traços inertes, dos objetos sem contexto e das coisas deixadas pelo passado, tendia para a história e apenas visava a restituição de um discurso histórico; poder-

se-ia dizer, jogando um pouco com as palavras, que a história, dos nossos dias, tende para a arqueologia — para a descrição intrínseca do monumento” (FOUCAULT, [1969] 2009, p.8).

Que, segundo ele, se diferenciaria da *história das idéias* em ao menos quatro pontos:

“1. A arqueologia busca definir não os pensamentos, as representações, as imagens, os temas, as obsessões que se ocultam ou se manifestam nos discursos; mas os próprios discursos, enquanto práticas que obedecem regras. Não trata o discurso como documento; dirige-se ao discurso em seu volume próprio, na qualidade de monumento.

2. A arqueologia não procura encontrar a transição contínua e insensível que liga os discursos ao que os precede, envolve ou segue. Preocupa-se em definir os discursos em sua especificidade; mostrar em que sentido o jogo das regras que utilizam é irreduzível a qualquer outro. Não vai a progressão lenta, do campo de opinião à singularidade do sistema ou à estabilidade definitiva da ciência; não é uma doxologia, mas uma análise diferencial das modalidades do discurso.

3. A arqueologia não é ordenada pela figura soberana da obra, não busca compreender o momento em que esta se destacou no horizonte anônimo. Não quer reencontrar o ponto enigmático em que o individual e o social se invertem um no outro. Ela define tipos e regras de práticas discursivas que atravessam obras individuais, às vezes as comandam inteiramente e as dominam sem que nada lhes escape.

4. A arqueologia não procura reconstituir o que pode ser pensado, desejado, visado, experimentado, almejado pelos homens no próprio instante em que proferiram o discurso. Não se propõe a identificar onde o autor e a obra trocam suas identidades, ou seja, não tenta repetir o que foi dito, reencontrando-o em sua própria identidade, não é o retorno ao próprio segredo da origem; é a descrição sistemática de um discurso-objeto.” (FOUCAULT, [1969] 2009, p.157-158).

Um caminho bastante similar foi trilhado pelo filósofo Paul Feyerabend em *Contra o Método*, fazendo uma crítica a forma como se analisa a *história da ciência*:

“A história da ciência, afinal de contas, não consiste simplesmente em fatos e conclusões extraídas de fatos. Também consiste de idéias, interpretações de fatos, problemas criados por interpretações conflitantes, erros e assim por diante. Uma análise mais detalhada, até mesmo descobrimos que a ciência não conhece de modo algum, ‘fatos nus’, mas que todos os ‘fatos’ de que tenhamos conhecimento já são vistos de certo modo e são, portanto, essencialmente ideacionais.” (FEYERABEND, [1975] 2007. p.33).

(...)

“Concebido desta maneira, o conhecimento não é uma série de teorias autoconscientes que converge para uma concepção ideal; não é uma aproximação gradual à verdade. É, antes, um sempre crescente oceano de alternativas mutuamente incompatíveis, no qual cada teoria, cada conto de fadas e cada mito que faz parte da coleção força os outros a uma articulação maior, todos contribuindo, mediante este processo de competição, para o desenvolvimento de nossa consciência.” (FEYERABEND, [1975] 2007. p.46)

Feyerabend propõe então uma perspectiva científica *anarquista* – que não se estabelece pela intenção de encontrar leis em suas análises dos processos históricos; nem pelo uso de método científico que se relaciona com as regras vigentes de forma acrítica. A proposta de Feyerabend se constitui então, não como um método científico novo, mas, sim como um artifício crítico dentro do método indutivo existente, a *contra-indução*:

“Com o que disse, terei, talvez, dado a impressão de que prego uma nova metodologia em que a indução é substituída pela contra-indução e onde aparecem

teorias várias, concepções metafísicas e contos de fadas, em vez de aparecer o costumeiro binômio teoria/observação. Essa impressão seria, indubitavelmente, errônea. Meu objetivo não é o de substituir um conjunto de regras por outro conjunto do mesmo tipo: meu objetivo é, antes, o de convencer o leitor de que todas as metodologias, inclusive as mais óbvias, têm limitações. A melhor maneira de concretizar tal propósito é apontar esses limites e a irracionalidade de algumas regras que alguém possa inclinar-se a considerar fundamentais. No caso da indução (inclusive a indução por falseamento), isso equivale a evidenciar até que ponto o processo contra-indutivo encontra apoio em argumentações. (FEYERABEND, [1975] 2007. p.43)

(...)

“O primeiro passo em nossa crítica de conceitos e procedimentos familiares, o primeiro passo em nossa crítica dos ‘fatos’, tem, portanto, de ser uma tentativa de romper com este círculo. Temos de inventar um novo sistema conceitual que sustenta os resultados de observação mais cuidadosamente estabelecidos ou entre em conflito com eles, conteste os princípios teóricos mais plausíveis e introduza percepções que não possam fazer parte do mundo perceptual existente. A contra-indução, portanto, é sempre razoável e tem uma chance de êxito.” (FEYERABEND, [1975] 2007. p.43)

E não se constitui como uma teoria nova e sim por artifícios de crítica teórica:

“A questão, portanto, não é se teorias contra-indutivas deveriam ser admitidas na ciência; a questão é, antes, se as discrepâncias existentes entre teoria e fato devam ser aumentadas, ou diminuídas, ou o que deve ser feito com elas. Para responder esta questão, é suficiente lembrar que relatos observacionais, resultados experimentais e enunciados ‘fatuais’ ou contém pressupostos teóricos ou os afirmam pela maneira em que são usados.” (FEYERABEND, [1975] 2007. p.47)

Enfim, Feyerabend defendeu que quaisquer teorias e metodologias são passíveis de crítica e a *contra-indução* não serve para desqualificá-las em si, mas justamente para auxiliá-las a expor seus limites:

Minha intenção não é substituir um conjunto de regras gerais por outro conjunto da mesma espécie: minha intenção, ao contrário, é convencer a leitora ou o leitor de que todas as metodologias, até mesmo as mais óbvias, tem seus limites. A melhor maneira de exibir isso é demonstrar os limites e mesmo a irracionalidade de algumas regras que ela ou ele tenderia a considerar básicas. No caso da indução (inclusive indução por falseamento), isso significa quão bem o procedimento contra-indutivo pode ser apoiado por argumentação.” (FEYERABEND, [1975] 2007. p.48-49)

Porém, podemos retomar as perspectivas fundadas pelo pensador anarquista Pierre Joseph Proudhon que, de certa forma, antecipou a construção de um pensamento próximo aos expressos por Foucault e Feyerabend, mas que não se tornou notório na história das ciências sociais – ao contrário do que ocorreu com suas propostas políticas para a história do movimento operário (e talvez por estas mesmas propostas, que não estavam de forma alguma desligadas de suas concepções científicas, tenha sido colocado a margem). Em meados do século 19, Proudhon se destacou em meio a outros pensadores com a escrita do trabalho *Sistema das Contradições Econômicas ou a Filosofia da Miséria*², no qual sustentou, em síntese, que qualquer tipo de conhecimento sobre as coisas, ideacionais ou materiais, seria antinômico, pois guardaria em si um par de dados antagônicos e

² PROUDHON, [1847] 2003. O debate realizado neste trabalho já havia sido desenvolvido na obra *Da Criação da Ordem na Humanidade* (1843).

complementares. Proudhon defendeu ainda que nas noções de tempo e espaço constam questões estruturais e estratégicas (“valor de utilidade” e “valor de troca”), sendo, simultaneamente, os geradores das transformações naturais e sociais, os compositores da história, sem os quais as mudanças seriam impossíveis e inexplicáveis.

Sendo assim, para se conseguir produzir algum conhecimento sobre alguma questão social isoladamente, seria necessária a aplicação da “lei da proporcionalidade dos valores”, que na prática se traduzia pela aplicação de um método seriativo (serial), ou seja, o trabalho de coleta de informações (que podem estar em ordem arbitrária ou que juntem fatores de natureza diferenciada) e o seu seqüenciamento (referenciado espacial e temporalmente), montando uma ordem explicativa. Ou seja, segundo ele este método seria o único meio viável de se perceber uma unidade dentro de uma “pluralidade de elementos irreduzíveis, que são ao mesmo tempo antagônicos e solidários”³.

2. Os principais métodos de crítica às fontes historiográficas sobre os índios em meio as ciências sociais no Brasil

A crítica às fontes historiográficas sobre os índios no Brasil têm suas raízes nas primeiras pesquisas acadêmicas do sociólogo Florestan Fernandes (que exercem ainda hoje grande influência). Florestan Fernandes iniciou sua trajetória intelectual com a confecção de sua tese de pós-graduação na Escola de Sociologia e Política⁴, que chegou a ser publicada em 1948 sob o título *Organização Social dos Tupinambá*. E como o material acumulado por ele era bastante vasto, aproveitou-o para a sua tese de doutorado (defendida na Faculdade de Filosofia da USP), ampliando uma questão específica da pesquisa anterior, em um projeto ainda mais audacioso: analisar o papel da guerra para a sociedade que ele considerou denominada como Tupinambá, entrando no universo das estruturas ideológicas desta sociedade. O resultado deste segundo trabalho também foi publicado, em 1951, sob o título *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá*. No entanto, ainda em 1949, Florestan Fernandes divulgou uma das seções de sua tese, que tratava do método crítico de seleção das fontes históricas e que tinha o título: “A Análise Funcionalista da Guerra: Possibilidade de aplicação a Sociedade Tupinambá. Ensaio de Análise Crítica da Contribuição etnográfica dos Cronistas para o Estudo Sociológico da Guerra entre as populações Aborígenes do Brasil Quinhentista e Seiscentista”⁵, o que não teve a mesma popularidade que as outras publicações referidas.

Na realidade, o projeto de Florestan Fernandes dava seqüência aos estudos iniciados pelo suíço-estadunidense Alfred Métraux, o qual, cerca de 20 anos antes, havia realizado, de maneira pioneira, uma análise parcial sobre os aspectos da cultura que chamou de Tupi-guarani através do

³ PROUDHON, [1847] 2003. p. 35.

⁴ O que seria o equivalente ao grau de mestrado, que nesta época ainda não existia na USP (CANDIDO, 1996. p.12).

⁵ FERNANDES, 1949. (*Revista do Museu Paulista* – vol.3).

levantamento das fontes dos primeiros cronistas a aportarem no Brasil. Alfred Métraux relacionava-se com as fontes históricas como se fossem dados etnográficos tomados em trabalhos de campo com uma sociedade indígena do contexto contemporâneo (sem quaisquer preocupações metodológicas).

Mas, vale ressaltar que, já na primeira década do século 20, o alemão Curt Nimuendaju adotou o uso de fontes históricas para criar um quadro geral de indicações sobre a ocupação territorial e a demografia das etnias indígenas extintas e de identificação dos deslocamentos e migrações das tribos remanescentes, mas que tinha também a função de orientar as suas viagens pelo interior do Brasil ao encontro das tribos indígenas presentes (muitas delas já contatadas por órgãos ou instituições indigenistas da época).

A opção de Curt Nimuendaju pela análise das fontes historiográficas sobre os índios do Brasil foi inspirada nas pesquisas realizadas desde o começo do século 19, por artistas, naturalistas e viajantes, como Maximilian Alexander Philipp zu Wied-Neuwied, Johann Baptist Ritter von Spix, Carl Friedrich Philipp von Martius e Karl von den Steinen. Por este motivo, grande parte das interpretações de Curt Nimuendaju sobre as populações indígenas brasileiras foi extraída das obras destes conterrâneos, principalmente, do “Mapa de von Martius”, publicado na obra *Contribuições sobre Etnografia e Linguística da America, principalmente do Brasil*⁶, de 1867. Carl Friedrich Philipp von Martius, nesta pesquisa, cruzou dados culturais e linguísticos do passado e do presente e estabeleceu a distinção de diferentes grupos culturais⁷. Além disso, nos estudos de Nimuendaju, a influência da obra de Karl von den Steinen, *Entre os Aborígenes do Brasil Central*⁸, de 1884, também foi marcante. Karl von den Stein havia identificado a presença de quatro grandes “nações” indígenas no Brasil⁹ e, tendo como base as suas semelhanças linguísticas, assinala a existência de quatro troncos linguísticos¹⁰. Enfim, as fontes consultadas, as referências extraídas dos viajantes e as informações coletadas entre as tribos brasileiras por mais de trinta anos por Curt Nimuendaju¹¹,

⁶ MARTIUS, 1867.

⁷ Tupis e Guaranis, os guerreiros; Gés ou Crons, os cabeças; Guck ou Coco, os tios; Crens ou Guerens, os velhos; Parecis ou Porages, os de cima; Goitacás, os corredores da mata; Aruak ou Aruaquiz, a gente da farinha; Lengos ou Guaicurus, os cavaleiros; e grupos indígenas de transição cultural e adoção da língua portuguesa.

⁸ STEINEN, [1884] 1940.

⁹ Tupi-guarani; Jê ou Tapuia; Aruaque ou Maipuré; e Carafba ou Caribes.

¹⁰ Tupi-guarani; Macro-jê; Caribe; e Aruaque.

¹¹ Aliás, Curt Nimuendaju seguiu uma trajetória muito parecida com a de seu conterrâneo nos Estados Unidos, Franz Boas. Pois, como se soubesse da existência do desenvolvimento da etnologia neste país, defendeu no Brasil que as descrições de campo (etnográficas) deveriam ocupar um *status* maior que de outras fontes na análise das sociedades tribais – o que se deu menos por seu empenho teórico que por sua profunda imersão no universo indígena brasileiro, de intensas andanças pelas florestas. Curt Nimuendaju iniciou sua vivência entre os índios em 1905, pouquíssimo tempo depois de sua imigração para o Brasil (quando ainda era chamado de Curt Unkel, adotando posteriormente sobrenome indígena, ao ser batizado na religião dos Apapokuva-Guarani) – primeiro entre as tribos do Oeste de São Paulo, posteriormente do Paraná e do Mato Grosso (atual Mato Grosso do Sul) e, após 1913, da região amazônica. (PEREIRA, 1946. p.16-20).

A intenção de Curt Nimuendaju era apenas de constatação de que o espaço brasileiro comportava uma enorme multiplicidade de diferentes etnias, muitas delas sem quaisquer vínculos culturais e/ou políticos comuns, mas que

compuseram a base de um trabalho hercúleo, de montagem do *Mapa Etno-Histórico do Brasil e Regiões Adjacentes*, que foi ansiosamente aguardado pela comunidade científica da época, sendo editado em 1942 e reproduzido por algumas instituições¹².

Mais a frente, ainda anos de 1920, Alfred Métraux tomou contato com os resultados dos estudos realizados por Curt Nimuendaju e tinha refutado inicialmente algumas das suas argumentações. Mas, de alguma forma, influenciado pelas lendas e profecias indígenas divulgadas por Nimuendaju, Métraux passou a atender mais para o âmbito religioso destas sociedades, o que aparece em seu livro *A religião dos Tupinambás e suas relações com as demais tribos tupi-guaranis*¹³, de 1925; e ao fenômeno das migrações internas, que Nimuendaju atribuía a questões escatológicas (tendo como grande exemplo os Guarani, que migravam movidos pela busca da “Terra Sem Maldade”)¹⁴. Com esta perspectiva Métraux constituiu o seu artigo “As migrações históricas dos Tupi-Guarani”¹⁵, de 1927, no qual defendeu a idéia de que as sociedades Tupi-guarani, em período remoto, concentravam-se na bacia Paraná-Paraguai, e, por dificuldades ambientais ou crescimento demográfico, teriam formado duas correntes migratórias, gerando dois outros conjuntos de sociedades de evolução diferenciada: os Tupi e os Guarani. Métraux sugeriu, ainda, que a dispersão litorânea dos Tupis foi um movimento bastante recente, e que foi acelerado pelo processo da conquista colonial (o que ele dizia ser verificável pela análise das fontes documentais do século 16). Em sua obra mais importante, onde também se expõe esta teoria, *A civilização material das tribos Tupi-guarani* (1928), Alfred Métraux define a distribuição geográfica das tribos tupi-guarani em três momentos: na “época pré e pós-colombiana”, no “final do século 16” e no “período atual” (isto é, começo do século 20). Nesta obra, ele distingue quatro tipos diferentes de manifestações culturais dos Tupi-guaranis de acordo com a “situação geográfica”: as tribos Tupi-guarani da costa do Brasil; os Tupi-guarani da Bacia Amazonas; os Tupi-guarani Meridionais; e os Tupi-guarani da vertente dos Andes e da Bolívia Oriental.

Enfim, no rastro da série dedicada aos “Tupinamba”/“Topinambos”/“Topinamba” (que estavam entre os Tupi-guarani da Costa), analisadas por Métraux quase que exclusivamente por fontes historiográficas, é que Florestan Fernandes seguiu seu trabalho. Enquanto para Métraux, em uma perspectiva positivista tradicional, as fontes foram consideradas dados empíricos puros, possuidores da verdade objetiva, Florestan Fernandes apontou que se deveria “apreciar a variedade e a

poderiam ser agrupadas por serem falantes de línguas semelhantes, o que, por sua vez, talvez significasse a existência de uma origem remota comum.

¹² A versão mais atual deste mapa foi produzida pelo IBGE em 1981, reeditada em fac-símile pela mesma instituição em 2002.

¹³ MÉTRAUX, [1925] 1979.

¹⁴ PEREIRA, 1946. p.40.

¹⁵ MÉTRAUX, 1927.

consistência dos dados nelas contidos” e “tentar algo parecido com o que fazem os historiadores, quando procedem a colação de textos de documentos históricos”¹⁶.

Ao fazer essa assertiva, Florestan estava provavelmente investido de uma noção historiográfica enquadrada na perspectiva francesa da *Escola dos Annales*¹⁷. Por esta razão, Florestan Fernandes reafirmou ainda a “coerência etnológica e a casuística sociológica”¹⁸, nas quais as fontes não são consideradas positivas por si só, mas revelam dados estruturais positivos para a reconstrução do modelo de funcionamento de uma determinada sociedade. A partir disso, a questão para Florestan Fernandes era, então, encontrar o método adequado de análise destas estruturas contidas nas fontes, no exercício de confrontação entre funcionalismo e história¹⁹ (objeto defendido por Brodisslaw Malinowski, que, por sua vez, tinha raízes profundas no método *funcionalista* ou objetivo, idealizado por Émile Durkheim). Essa proposta impeliu-o ainda a estender o debate as mais diversas correntes do pensamento sociológico, o que lhe inspirou, por fim, a fazer a junção de mais duas matrizes clássicas: o “método compreensivo” de Max Weber e o “método dialético” de Karl Marx²⁰. Aliás, foi justamente a constatação da falta dessa base metodológica funcionalista, com a qual Florestan Fernandes se armou, o motivo que fez Alfred Métraux lamentar-se por não ter conseguido alcançar a construção de um modelo fechado da sociedade Tupinambá²¹.

Para Florestan Fernandes (como para Alfred Métraux) não havia dúvida sobre a existência da sociedade Tupinambá, que já havia sido extinta, mas amplamente explorada pelas fontes históricas e socialmente difundida até os dias atuais. Portanto, o objetivo de Florestan Fernandes era apenas encontrar o modelo de funcionamento dessa sociedade, buscando inspiração nas formulações teóricas sobre o “tipo médio” de Durkheim, o “tipo ideal” de Weber e o “tipo extremo” de Marx²².

Mas, o método crítico utilizado por ele, tomado dos referidos pensadores, previu a realização de um rigoroso debate teórico, prévio a sistematização das informações de cada fonte e o exame qualitativo e quantitativo dos conteúdos dessas fontes. Esse encaminhamento foi dado principalmente em sua tese de doutorado, dedicada a análise da guerra na sociedade Tupinambá, na

¹⁶ FERNANDES, [1949/1958] 1975. p.192.

¹⁷ Os historiadores da *Escola dos Annales* defendiam que as fontes escritas deveriam ser criticadas, ou interpretadas, pois eram produtos de um contexto social, regional e temporal (ou seja, produzidos por uma determinada sociedade, ocupante de um determinado território e em uma determinada época), que, por sua vez, era produto de uma matriz cultural específica (associada a raiz de uma determinada nação). Defendia-se a confluência da Historiografia principalmente com a Sociologia, mas com a construção de um método estrutural-funcionalista, “de fora para dentro” (grifo próprio), isto é, partindo da compreensão das estruturas sociais para a interpretação de um fato ou acontecimento (no caso, a produção de um documento) – o que posteriormente poderia contribuir para a (re)interpretação das estruturas –, e criticando de forma veemente o funcional-estruturalismo de tradição etnológica. No entanto, a historiografia francesa não conseguiu levar a frente o projeto inicial de fusão entre as ciências sociais, mas contribuiu, em grande medida, para que os outros campos de conhecimento, como a sociologia e a antropologia da época, adquirissem maior reflexão sobre os métodos de crítica e análise das fontes.

¹⁸ FERNANDES, [1949/1958] 1975. p.192.

¹⁹ *Op.cit.* p.206.

²⁰ CAMACHO, 2000. p.61-62.

²¹ CANDIDO, 1996. p.13.

²² FERNANDES, 1967. p.35. Cf. CAMACHO, 2000. p.62.

qual ele iniciou com um debate sociológico mais amplo sobre a guerra. O passo seguinte foi o levantamento do máximo de fontes com relatos dos viajantes sobre o assunto da guerra, sendo seguido da realização do fichamento sistemático de todas as questões sobre a guerra apresentados²³. Em algumas fontes aparecem informações do tipo: estímulos a organização tribal, a guerra como forma de relação inter-comunitária e tribal, a pregação dos chefes, o repasto coletivo, as armas, a idade dos guerreiros, os padrões de heroísmo, a partida para os combates, as danças preparatórias, a duração da guerra, técnicas de defesa, épocas da guerra, o prestígio social em conexão com o *status* guerreiro, o tratamento dos feridos, as tréguas e a violação das sepulturas dos inimigos.

O interessante é que tempos depois da realização destes estudos, Florestan Fernandes argumenta que, apesar dos relatos fornecidos pelos viajantes serem vistos como material etnográfico, infelizmente, não o são por completo, pois vários temas estruturais da guerra podem não ter sido relatados pelos viajantes. Além disso, segundo ele, possíveis erros cometidos na análise podem ser atribuídos a subjetividade do investigador, isto é, a sua condição “lógica ou mental, produzida em função dos intuítos ou propósitos cognitivos”²⁴. Por isso, ele tenta minorar essas duas situações, sofisticando ao máximo a técnica correta de comparação entre as fontes, o que se demonstra na execução de uma discussão pormenorizada, ponto a ponto, sobre os temas de maior ocorrência e alguns de ocorrência mediana, citando os trechos das obras dos autores envolvidos, fazendo comentários sobre as particularidades que cercam a circunstância de descrição do tema e a visão particular do autor.

O modelo de funcionamento da sociedade Tupinambá em longa duração, construído por Florestan Fernandes, espalhou-se pelas ciências sociais brasileiras transformando-se na própria fonte positiva de inúmeros estudos. Porém, no final da década de 1980, o antropólogo João Pacheco de Oliveira Filho propõe uma crítica ao método funcionalista de análise das fontes.

Primeiramente, João Pacheco tentou entender o conteúdo da crítica desenvolvida por Florestan Fernandes, ou seja, os critérios de confiabilidade nas informações contidas nas fontes, que estavam

²³ Delas Florestan Fernandes levantou 93 que teriam importância científica para a análise do aspecto guerreiro dos tupinambá. A partir de seis delas (a antropofagia, o uso de canoas, a relação com o prisioneiro, a religião, os rituais de renomeação e o sacrifício ritual), podem-se desdobrar outras trinta e nove questões. Para a crítica delas, Fernandes inicia o trabalho estatístico sobre a frequência das informações, que foram discriminadas em: os mesmos tópicos que aparecem em várias fontes e variedade de informações que uma mesma fonte oferece. Com isso, chega-se a constatação de que os temas mais recorrentes das fontes são: a antropofagia, a situação e o comportamento dos prisioneiros, os rituais de sacrifício, as causas da guerra, os rituais de renomeação e a seleção e o papel do “chefe”. Nas fontes quinhentistas e seiscentistas é unânime o tema da antropofagia e do sacrifício ritual.

Em menor ocorrência, mas em bastantes fontes, aparecem: o uso das canoas na guerra, as expedições de guerra, a poligamia, o *status* do guerreiro, as técnicas de ataque, a fama guerreira dos e entre os tupinambá, as relações existentes entre os valores religiosos tribais e a guerra, os símbolos sociais que distinguiam o guerreiro dos outros membros da tribo, as relações inter-tribais, as cerimônias funerárias, o conselho de chefes, o direito costumeiro, as distâncias percorridas nas expedições guerreiras, a liderança guerreira, a mortalidade, o casamento, os combates, o esfacelamento de caveiras, a invasão, o parentesco, a utilização do sangue inimigo, a saudação lacrimosa e a tecnologia voltada para a guerra.

²⁴ FERNANDES, 1967. p.35.

baseados na avaliação sobre a autoridade do viajante (orientada em fatores como o tempo que o viajante ficou entre os índios ou o tipo de relação que foi criada com eles, por exemplo, estabelecendo quem eram os principais informantes, para a resolução de eventuais contradições na montagem do modelo), na qualidade (detalhamento sobre os temas abordados), e da quantidade de assuntos (o número de elementos que ela revela).

Porém, sem desqualificar por completo a atribuição de valor etnográfico atribuído por Florestan Fernandes as fontes, João Pacheco observou que a homogeneidade do plano de análise e a criação de um método de observação sistemático instituíam um exercício bastante limitado. Para ele precedia a composição de um conteúdo coerente, que conseguisse entender as particularidades da produção da fonte, para aí sim fazer uma comparação entre as fontes e chegar ao plano social. Portanto, baseando-se nas perspectivas estrutural-construtivistas formuladas pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu (especificamente no conceito de “campo intelectual”), para João Pacheco, os relatos dos viajantes deveriam ser inseridos na categoria de produção intelectual. A partir daí, ele defendeu que o discurso podia ser dividido nas seguintes instâncias: o ver, o perceber, o interpretar, o expressar e os fins práticos²⁵. Ademais, estas instâncias formam as etapas universais de qualquer processo de produção intelectual, que podem ser conceituadas como mecânica (ver), estruturada (perceber e interpretar), materializada (expressar) e estruturante (os fins práticos).

Com essas premissas, em seu trabalho *Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil* (1987), sobre as tribos do Alto Solimões, João Pacheco selecionou, dentro de um conjunto mais amplos de viajantes, utilizando três critérios principais: apenas aqueles viajantes que estiveram no Alto Solimões (critério geográfico), apenas os naturalistas e viajantes estrangeiros (critério de nacionalidade) e em um determinado período (critério cronológico).

Adiante, seu trabalho foi o de entender os aspectos da trama política e econômica das sociedades européias da época, que produziram o evento das viagens: as políticas de Estado e a mobilização de recursos (fontes financiadores, esquemas de financiamento, mercado de coleções e mercado editorial). A partir daí, o autor observou a existência de outras categorias, que envolviam ao mesmo tempo a trama social e a participação das particularidades do viajante: pré-requisitos, sistema de posições na produção intelectual, recompensas e a organização interna das viagens. Ele conclui esse trabalho com a formação de uma tabela que dispõe de um inventário básico das estruturas imprescindíveis de uma viagem, mas que ao mesmo tempo consegue alcançar a extensão básica de análise sobre as particularidades de cada viajante, ou seja, o processo completo de produção intelectual, sendo elas: finalidades / fonte financiadora / esquema de financiamento / Formação Intelectual / Recompensa / Organização interna / Duração.

²⁵ OLIVEIRA FILHO, 1987.

3. A aplicação da dialética serial no aproveitamento de dois métodos de crítica às fontes

“Um cientista interessado em obter o máximo conteúdo empírico, que deseja compreender tantos aspectos de sua teoria quanto possível, adotará uma metodologia pluralista, comparará teorias com outras teorias, em vez de com ‘experiências’, ‘dados’ ou ‘fatos’, e tentará aperfeiçoar, e não descartar, as concepções que aparentem estar sendo vencidas na competição. Isso porque as alternativas, de que ele necessita para que a competição continue, podem ser tomadas também no passado.” (FEYERABEND, [1975] 2007. p.63)

Inspirado nesta passagem de *Contra o Método* de Paul Feyerabend, verificamos que seria interessante o uso concomitante dos dois métodos referidos de crítica às fontes historiográficas sobre os índios no Brasil.

A junção destes métodos se deu então pela construção de uma tabela com diferentes campos para o processamento de informações referentes a produção de cada fonte historiográfica. Com o preenchimento de uma série de fontes, esta tabela se dispõe como banco de dados, adquirindo abrangência cronológica longa, e com o qual verificamos que se poderia operacionalizar a *dialética serial* para a crítica destas mesmas fontes.

Vale mencionar que uma base prévia do modelo de banco de dados mostrado a seguir foi construída para um trabalho anterior de crítica às fontes historiográficas sobre os índios no Brasil estabelecida em dissertação de mestrado em Arqueologia (DEMINICIS, 2011) e foi justamente a partir dos resultados e dificuldades envolvidas em sua aplicação que seu formato foi adaptado.

AUTOR DA FONTE HISTÓRICA	DATA DE NASCIMENTO E MORTE DO AUTOR	PASSAGEM PELO BRASIL (LOCAIS E TEMPO DE ESTADA)	LOCAL DE ORIGEM DO AUTOR	OFÍCIO / CARGO E INSTITUIÇÃO DE FINANCIAMENTO PARA A EXPEDIÇÃO AO BRASIL	TÍTULO DA OBRA / ANO DE PUBLICAÇÃO / PICO DE POPULARIDADE DA OBRA	NATUREZA E ESTILO DA FONTE	OBSERVAÇÕES INTERESSANTES PRESENTES EM PARTE DA FONTES	FATOS RELEVANTES E CONTEXTUAIS

4. Resultados

Um dos principais resultados da análise complexa e serial das fontes historiográficas sobre os índios no Brasil proposta aqui foi então verificar que até o século 18, as descrições sobre as sociedades tribais indígenas são, em sua maioria, fantasiosas, superficiais, generalizantes e desinteressadas em detalhes importantes da cultura de uma tribo isoladamente. Verificou-se que as denominações destes contextos raramente são expressas pelas próprias tribos referidas, sendo os designativos, geralmente, oferecidos por outras tribos – inimigas tradicionais ou contextuais ou que eram impelidas a rivalidade como estratégia colonial (com grande destaque para a dualidade genérica de Tupis e Tapuias, justaposto na caracterização de Tupinambás e Tamoios, muitas vezes utilizada

para as mesmas tribos ou conjunto de tribos encontradas na Costa de São Paulo e Rio de Janeiro) – ou eram denominações, contraditoriamente, fruto do próprio desconhecimento sobre elas, onde a estratégia era a de sempre estigmatizar como “violentos e comedores de carne humana” aquelas tribos que não aceitavam o controle colonial e combateram a invasão de seus territórios, as quais aos poucos tiveram sua população exterminada ou transformada em escrava. Além disto, verificou-se que como o conhecimento europeu sobre as sociedades tribais sulamericanas era também bastante restrito ao território colonizado até esta época, ou seja, apenas a uma faixa da costa continental e as considerações sobre os povos do interior, provavelmente, eram grandes apostas.

Neste sentido, as constatações sobre a extensão de grupos culturais pelo litoral e pelo interior a partir destas fontes, mesmo que de períodos posteriores, quando houve maior avanço das sociedades modernas sobre os territórios das tribos do interior, e comparações de estudos linguísticos com tribos recentes do interior indiquem a existência de similaridades com as descrições feitas no início do período colonial, possivelmente, incorrem em grande equívoco, ao não levarem em conta os efeitos da colonização, que promoveu o deslocamento estratégico de tribos de um ponto do litoral para outro, como foi o caso dos Tupinakis (ou Tupiniquins) da costa de São Paulo para o Espírito Santo e Bahia; do litoral para o interior, junto as inúmeras expedições de exploração e ataque as tribos resistentes; do interior intermediário ainda mais para o interior, pelo processo de fuga pós-guerra ou afastamento progressivo de acordo com a progressão do avanço das sociedades modernas; e do interior para o litoral, através dos “descimentos” de tribos, escravizadas ou aliadas/sujeitadas a formação de aldeamentos.

A análise crítica e serial das fontes do século 18 até o início do século 20 mostra que neste período as informações sobre as tribos contatadas tornaram-se mais detalhadas, apesar de ainda estar viva a realização de grandes guerras e a dicotomia entre inimigos e aliados (Tupis e Tapuias), pois há duas rupturas históricas responsáveis por isso: uma, ocorrida entre o início e meados do século 18, composta pela maior participação dos capuchinhos italianos como agentes coloniais junto as populações indígenas, alcançando a hegemonia deste papel a partir da expulsão dos jesuítas do Brasil; e, outra, ocorrida a partir da segunda década do século 19, com a promoção de missões de artistas e naturalistas (e posteriormente etnógrafos no final deste século) ao interior do território do Brasil. Todavia, as denominações não deixaram de ser emitidas de fora, dadas por inimigos ou relacionadas a resistência ou associação das sociedades indígenas as sociedades modernas, sendo acrescidos, em alguns casos, designativos ligados a fatores apenas estéticos – o que na região do Vale do Paraíba, sul de Minas Gerais, sul do Espírito Santo e norte e noroeste do Rio de Janeiro se representou nas denominações Puri e Coroado e na região do norte do Espírito Santo, sul da Bahia e nordeste e norte de Minas Gerais na denominação de Coroados e Botocudos.

Por fim, constata-se que, mesmo optemos pelo uso das denominações consagradas para se referir a tribos existentes em determinadas regiões, frente a dinâmica de constantes transformações das relações interétnicas própria das sociedades tribais, sem estado ou “contra o estado”²⁶, inclusive, acelerada pelo processo de colonização, estas denominações valeriam apenas para os contextos em aparecem nos documentos historiográficos.

5. Resultados úteis para a Arqueologia Pré-histórica e para a Etnoarqueologia

“O problema é que ainda sumamente importante no Brasil, onde a pré-história não conseguiu constituir-se numa disciplina autônoma, pois a maioria dos trabalhos ainda não atingiu nível razoável de autenticidade, o que vale dizer, não são assentados sobre a elaboração sistemática de dados com metodologia estabelecida, fixa e constante. Do mesmo modo a Pré-história, esquematicamente, encontra-se ainda na etapa de apontamentos empíricos e as interpretações dos mesmos são de caráter subjetivo; pretendem-se ‘históricas’ no sentido da projeção – em – quase todos os casos – até o passado de estruturas etnológicas-linguísticas. A partir desta situação, a indecisão metodológica é evidente; e não se sabe ao certo se, em última instância, uma vaga reconstrução da Etnohistória serve para interpretar dados arqueológicos próprios da Pré-história ou se por outro lado, esses mesmos dados servem para a reconstrução do passado das populações etnográficas.” (TASSONE, 1980. p.65).

Esta passagem foi escrita em 1980 e de lá para cá muito já se avançou na arqueologia brasileira no que diz respeito a aplicação de novos métodos e técnicas para o estudo da cultura material respectiva a sociedades tribais remotas, ou, como queira, pré-históricas. Mas a conquista de sua autonomia frente a outros campos de conhecimento, se deu muito mais pelo avanço da contingência laboral, provocada pela grande demanda dos trabalhos de arqueologia preventiva ligados às atividades de licenciamento ambiental, do que pelo desenvolvimento metodológico. Com isso a indecisão referida pelo autor continua e é grave, fazendo com que a etnohistória permaneça como sustentáculo da interpretação dos dados arqueológicos, e pouco se tem investido na recuperação do passado das populações indígenas viventes através destes dados.

A arqueologia que trabalha com os resquícios das sociedades remotas sulamericanas que pode apresentar resultados mais interessantes mostra-se aquela que faz o percurso de estudo da cultura material tendo como ponto de partida o conhecimento sobre as condições das comunidades indígenas atuais; entendendo os processos de avanço estatal brasileiro e os avanços promovidos pelos projetos coloniais (principalmente do império português) que impuseram uma nova ordem às populações viventes neste espaço – verificados a partir dos resultados de análises complexas e seriais das fontes historiográficas, como os que foram expostos no tópico anterior deste texto. Tentando evitar este caminho, alguns arqueólogos abrigam-se sobre postulados do campo da Linguística – que, aliás, se fizessem o mesmo percurso de crítica das fontes, abandonaria grande

²⁶ CLASTRES, 2008.

parte de seus absolutismos –, equiparando o que se tem sustentado como *tradições culturais* para a cultura material ao universo dos conjuntos linguísticos.

Diante destas ponderações, encaminhar um projeto que vá “da história a pré-história”²⁷, parece ser mais interessante quando, paralelamente ao trabalho de análise complexa e serial, abstraímos informações (dados sobre as estratégias de assentamento, formas de moradia, sistema de uso do espaço local, aproveitamento de recursos, manufatura de artefatos, adornos e decorações corporais, etc.) que acrescentem informações a estudos arqueológicos de nível meso-regional; e que serviam para a montagem de um banco de dados ainda mais complexo: com o cruzamento dos resultados sobre as fontes historiográficas e dados arqueológicos, que poder alcançar um panorama cultural macro-regional ou continental.

Por fim, verifica-se que a perspectiva arqueológica das *Tradições Culturais*, sem se sustentar em um esquema explicativo advindo de fontes historiográficas até então analisadas com pouca ou nenhuma crítica, teriam muito mais razão de ser se isoladas a determinados tipos de materiais (artefatos cerâmicos, artefatos líticos, estratégias de assentamento, tipologia funerária, etc.) ao enquadra-se apenas como tradições tecnológicas, estas sim possíveis de espraiamento, através da transmissão do conhecimento entre as diversas tribos existentes e circulantes no espaço, em nível macro-regional e continental. Nestas condições, se fazem ainda mais fundamentais os procedimentos de análise intra-sítio e estratigráficos de sítios de assentamentos de cultura material indígena anteriores ao contato, bem como o cruzamento com questões geográficas e paisagísticas, que nos oferecem um universo de informações que vão para além de traços tecnológicos de elaboração de artefatos. E, nesta relação entre sociedade e espaço destas sociedades triniais, alguns pensadores libertários podem nos dar grande contribuição, como os geógrafos Elisée Reclus e Piotr Kropotkin, mas isso é assunto para um próximo texto...

6. Referências Bibliográficas

CAMACHO, Thimoteo. Florestan Fernandes e as Ciências Sociais no Brasil. **Revista Estudos de Sociologia**. Ano 5, n. 8, jan-jun 2000. Araraquara: UNESP.

CANDIDO, Antonio. O Jovem Florestan. **Estudos Avançados**. 10 (26). São Paulo: USP, 1996.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. Rio de Janeiro: Cosac Naify, 2008.

DEMINICIS, Rafael Borges. **Desconstruindo Tradições: Proposta de uma Etnoarqueologia Social para o estudo de caso dos sítios Vila da Rainha (RJ) e Aldeia das Garças (ES)**. Dissertação de Mestrado em Arqueologia. Rio de Janeiro: MN/UFRJ, 2011.

²⁷ LUFT, 2000.

- FERNANDES, Florestan. **A Investigação Etnológica no Brasil e outros ensaios**. Petrópolis: Vozes, 1975.
- FERNANDES, Florestan. **A Organização dos Tupinambá**. São Paulo: Departamento de Cultura, 1949.
- FERNANDES, Florestan. **Fundamentos empíricos da explicação sociológica**. São Paulo: Nacional, 1967.
- FEYERABEND, Paul. **Contra o Método**. São Paulo: Editora da UNESP, 2007.
- FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.
- LUFT, Vlademir José. **Da História a Pré-História: as ocupações das sociedades Puri e Coroado na bacia do Alto rio Pomba** (Tese de Doutorado em História). Rio de Janeiro: UFRJ, 2000.
- MARTIUS, Carl Friedrich Philipp von. **Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerika's zumal Brasiliens** [Contribuições sobre Etnografia e Linguística da America, principalmente do Brasil] (I. Zur Ethnographie; II. Zur Sprachenkunde). Leipzig: Friedrich Fleischer, 1867.
- MÉTRAUX, Alfred. **A religião dos Tupinambás e suas relações com as das demais tribos Tupi-guaranis**. São Paulo: Companhia Editora Nacional/Edusp, 1979.
- MÉTRAUX, Alfred. Les migrations historiques des Tupi-Guarani. In : **Journal de la Société des Américanistes**, v.19, 1927.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Elementos para uma sociologia dos viajantes. In. OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (org.). **Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil**. Rio de Janeiro/São Paulo, Ed. da UFRJ/Marco Zero, 1987.
- PEREIRA, Nunes. **Curt Nimuendajú: síntese de uma vida e de uma obra**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1946.
- PROUDHON, Pierre Joseph. **Sistema das Contradições Econômicas ou Filosofia da Miséria**. São Paulo: Ícone, 2003.