



POVOS INDÍGENAS DA



ATUALIDADE

VIVENDO EM DOIS MUNDOS



DEPARTAMENTO DE ESTADO DOS EUA / JUNHO DE 2009

VOLUME 14 / NÚMERO 6

<http://www.america.gov/publications/ejournalusa.html>

Programa de Informações Internacionais:

| | |
|------------------|-------------------|
| Coordenador | Jeremy F. Curtin |
| Editor executivo | Jonathan Margolis |

| | |
|-----------------------------------|--------------------|
| Diretor de criação | George Clack |
| Editor-chefe | Richard W. Huckaby |
| Editora-gerente | Lea Terhune |
| Editor-gerente assistente | George Brown |
| Gerente de produção | Chris Larson |
| Assistente de gerente de produção | Sylvia Scott |
| Produtora Web | Janine Perry |

| | |
|-----------------------------|-------------------|
| Editora de cópias | Rosalie Targonski |
| Editora de fotografia | Ann Monroe Jacobs |
| Ilustração da capa | Timothy J. Brown |
| Especialista em referências | Martin Manning |

Foto da capa:

Kay WalkingStick. *Over Lolo Pass [Sobre a Passagem de Lolo]*, 2003.

Guache, carvão e encáustica em papel. Meio cheroqui, WalkingStick sempre toca nas dicotomias da vida, não apenas no que se refere à genealogia mas também na relação entre terra e espaço, material e espiritual. Isso se reflete principalmente em seus dípticos, desenhos e gravuras

© Kay WalkingStick

O Bureau de Programas de Informações Internacionais do Departamento de Estado dos EUA publica uma revista eletrônica mensal com o logo eJournal USA. Essas revistas analisam as principais questões enfrentadas pelos Estados Unidos e pela comunidade internacional, bem como a sociedade, os valores, o pensamento e as instituições dos EUA.

A cada mês é publicada uma revista nova em inglês, seguida pelas versões em francês, português, espanhol e russo. Algumas edições também são publicadas em árabe, chinês e persa. Cada revista é catalogada por volume e por número.

As opiniões expressas nas revistas não refletem necessariamente a posição nem as políticas do governo dos EUA. O Departamento de Estado dos EUA não assume responsabilidade pelo conteúdo nem pela continuidade do acesso aos sites da internet para os quais há links nas revistas; tal responsabilidade cabe única e exclusivamente às entidades que publicam esses sites. Os artigos, fotografias e ilustrações das revistas podem ser reproduzidos e traduzidos fora dos Estados Unidos, a menos que contenham restrições explícitas de direitos autorais, em cujo caso é necessário pedir permissão aos detentores desses direitos mencionados na publicação.

O Bureau de Programas de Informações Internacionais mantém os números atuais e os anteriores em vários formatos eletrônicos, bem como uma relação das próximas revistas em <http://www.america.gov/publications/ejournalusa.html>. Comentários são bem-vindos na embaixada dos EUA no seu país ou nos escritórios editoriais:

Editor, *eJournal USA*
IIP/PUBJ
U.S. Department of State
301 4th Street, SW
Washington, DC 20547
United States of America
E-mail: eJournalUSA@state.gov

Sobre esta Edição

Chamados de povos tribais, nativos ou aborígenes — primeiras nações, adivasis ou índios americanos —, os povos indígenas são grupos étnicos que habitam certas regiões desde os primórdios dos tempos. Outro termo comum para esses grupos é “habitantes originais”, porque sua permanência em um lugar é anterior à história moderna.

Como os autores desta edição de *eJournal USA* deixam claro, os povos indígenas do mundo todo passaram por uma longa história de conquistas e colonialismo. Em muitos lugares, foram dizimados ou exterminados por guerras ou doenças, deslocados contra sua vontade, e suas crianças colocadas em internatos para absorverem os valores “civilizados”. Os colonizadores europeus, em sua maioria, não entendiam nem reconheciam os diferentes sistemas de valores e a visão de mundo dos povos indígenas nas terras colonizadas. Nas últimas décadas, vários governos reconheceram o dano que fizeram aos povos indígenas durante séculos e buscaram corrigir os erros passados.

Esses países desenvolveram meios legais para reconhecer os direitos dos cidadãos indígenas, bem como para auxiliar o seu desenvolvimento econômico e a preservação de sua cultura. Grupos governamentais também trabalharam com esse objetivo. Esse movimento possibilitou o renascimento das culturas indígenas em alguns lugares. Em 13 de setembro de 2007, os indígenas conseguiram mais autonomia quando a Assembleia Geral das Nações Unidas adotou a Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas, documento negociado entre governos e povos indígenas durante mais de duas décadas.

Os ensaios desta revista foram redigidos principalmente por especialistas descendentes de tribos indígenas, que falam sob o ponto de vista nativo. A ex-cacique da nação cheroqui, Wilma Mankiller, escreve sobre como usar o passado em prol de um futuro sólido para os povos indígenas, onde “um dos maiores desafios será... passar adiante os sistemas de conhecimento tradicional”. O ancião iupiaque Angayuqaq Oscar Kawagley, diz: “cresci como parte inseparável da natureza”. Sua tribo atrelou o conhecimento tradicional à ciência moderna na tentativa de ajustar-se ao impacto das mudanças climáticas em sua frágil terra natal ártica.

As línguas indígenas, ricas em conhecimento prático e simbolismo espiritual, englobam elementos fundamentais de várias culturas, mas estão desaparecendo rapidamente. Louise Erdrich discorre sobre a profundidade de sua língua ojibwa nativa, enquanto Akira Y. Yamamoto explica por que “cada uma e todas as línguas são preciosas” e como podem ser preservadas. Vine Deloria Jr. e Joseph Bruchac retratam a reverência essencial das culturas indígenas para com o meio ambiente.

A globalização permitiu a criação de redes de contato entre grupos indígenas, ajudando-os a estabelecer diálogos fora de suas comunidades. Aspectos desse intercâmbio são ilustrados por uma entrevista com José Barreiro, diretor para a América Latina do Museu Nacional do Índio Americano (NMAI); pelo programa de Iniciativa Indígena Americana e Internacional da Universidade do Norte do Texas, descrito por Jonathan Hook; e pelo artigo de Shubhranshu Choudhary sobre jornalismo cidadão por adivasis na Índia.

Uma galeria de fotos dá uma visão geral do povo indígena nas artes e na sociedade. Como escreveu a historiadora e curadora do NMAI, Gabrielle Tayac, “o brilho das culturas nativas é múltiplo”.

Also, a photo gallery offers a glimpse of indigenous people in arts and society. As NMAI historian and curator Gabrielle Tayac writes, “The brilliance of Native cultures is manifold.” ■



© Jason Hunt, Coeur d'Alene Press/AP Images

Dançarino navajo apresenta-se em conferência de índios em Idaho. As conferências de índios celebram a cultura indígena americana e preservam tradições tribais

— Os editores



DEPARTAMENTO DE ESTADO DOS EUA / JUNHO DE 2009 / VOLUME 14 / NÚMERO 6
<http://www.america.gov/publications/ejournalusa.html>

Povos Indígenas na Atualidade: Vivendo em Dois Mundos

VISÃO GERAL

4 Povos Indígenas no Século 21

WILMA MANKILLER

Ser indígena nos tempos modernos significa equilibrar as tradições respeitadas, a cultura e a língua com as exigências de um mundo dominado pela tecnologia. Mankiller é ex-cacique da nação cheroqui.

7 Tradições Vivas dos Indígenas Americanos

GABRIELLE TAYAC

Ao tentar conciliar uma tradição rica e antiga, anos de luta e discriminação e a vida moderna, os povos indígenas têm de lidar simultaneamente com o antigo e o novo. A historiadora Tayac é descendente da tribo piscataway.

RELAÇÃO COM A TERRA

10 Meu lugar, Minha Identidade

ANGAYUQAQ OSCAR KAWAGLEY

A tradicional visão de mundo dos iupiaques, povo que vive no Alasca e no Círculo Ártico, pode aliar-se à ciência moderna em benefício do planeta na questão da adaptação ao aquecimento global. Kawagley é um ancião tribal.

VALORES DEMOCRÁTICOS INDÍGENAS E GOVERNANÇA

12 Ideias de Governança dos Indígenas Americanos e a Constituição dos Estados Unidos

BRUCE E. JOHANSEN

As ideias de democracia dos indígenas inspiraram os fundadores dos Estados Unidos.

16 O Vaivém da Política Indigenista

JACE WEAVER

O relacionamento peculiar entre as tribos e o governo dos Estados Unidos desenvolveu-se durante séculos por meio de tratados e políticas, algumas vezes contraditórias, de assimilação e autonomia tribal. Advogado e historiador, Weaver é um cheroqui.

19 Galeria: As Pessoas e as Artes

Entre os povos indígenas há líderes, escritores, atores e artistas, provenientes de diversas comunidades do mundo todo.

25 Com o Lema da Verdade, Jornal Indígena Vence Batalha

TIM GIAGO

Editor e fundador do primeiro jornal ameríndio de ampla circulação escreve sobre o impacto positivo que o jornalismo teve no território indígena. Giago é um oglala lacota.

LÍNGUA E CULTURA

27 **Duas Línguas na Mente, mas Apenas Uma no Coração**

LOUISE ERDRICH

A romancista Erdrich, descendente dos ojibwas da reserva Turtle Mountain, discorre sobre a complexidade de sua língua tribal, o ojibwemowin, à qual se refere como “uma língua que envolve o espírito”.

30 **Línguas Ameaçadas de Extinção**

AKIRA Y. YAMAMOTO

As línguas indígenas, que incorporam muitos elementos culturais, estão desaparecendo rapidamente. O autor escreve sobre a importância de preservar aquelas que ainda restam.

35 **O Universo dos Espíritos**

VINE DELORIA JR.

O universo formado por céu, terra, plantas, animais e espíritos permeia a vida diária na crença ameríndia tradicional, juntamente com as histórias de ancestrais, escreveu o falecido acadêmico dacota de Standing Rock.

37 **Cerimônia**

JOSEPH BRUCHAC

O contador de histórias Bruchac, descendente dos índios abenakis, cita exemplos de cerimônias tradicionais que vão de atos pessoais a rituais de grupo e são fundamentais para a saúde física e mental das comunidades indígenas.

MÃOS QUE CRUZAM FRONTEIRAS

39 **Conversa Global: Entrevista com José Barreiro**

LEA TERHUNE

Nessa entrevista, o estudioso cubano de origem taino discute os desafios e a capacidade de adaptação dos povos indígenas da América Latina, bem como o que está sendo feito para proteger sua cultura e seus direitos.

42 **A CGNet e o Jornalismo Cidadão na Índia**

SHUBHRANSHU CHOUDHARY

Um projeto básico de jornalismo cidadão on-line está ajudando os adivasis — habitantes originais da Índia — a levantar as questões cruciais para o seu bem-estar.

44 **Rumo a uma Rede Indígena Mundial**

JONATHAN HOOK

Programas que ligam as tribos indígenas do mundo, tais como a nova iniciativa da Universidade do Norte do Texas (UNT), resultam em maior compreensão, conscientização dos problemas comuns e uma noção de comunidade global. Hook, um cheroqui, dirige o programa da UNT.

47 **Recursos Adicionais**

Povos Indígenas no Século 21

Wilma Mankiller

Wilma Mankiller é ex-cacique da nação cheroqui, primeira mulher a ocupar essa posição. Autora publicada e ativista dos direitos dos indígenas de longa data, Wilma foi condecorada com a Medalha Presidencial da Liberdade em 1998.

O que o futuro reserva aos povos indígenas em todo o mundo e o que significa ser indígena no século 21?

A resposta a essas perguntas irão variar muito entre os 250 a 300 milhões de indígenas existentes em praticamente todas as regiões do mundo. Há enorme diversidade entre os cerca de 5 mil grupos distintos de indígenas, cada um dos quais com história, língua, cultura, sistema de governança e modo de vida singulares. Embora alguns povos indígenas continuem a subsistir da pesca, caça e coleta de alimentos, outros administram empresas multifacetadas.

Os grupos indígenas do mundo todo realmente enfrentam alguns desafios comuns na luta para proteger suas terras, seus recursos naturais e suas práticas culturais. A batalha para proteger os direitos humanos e os direitos à terra dos povos indígenas torna-se bem mais difícil por tão poucas pessoas conhecerem a fundo a história ou a vida contemporânea dos indígenas. E sem nenhum contexto histórico ou cultural, é quase impossível entender as questões indígenas atuais.

PROBLEMAS TÊM RAÍZES NO COLONIALISMO

Ao contemplar os desafios enfrentados pelos povos indígenas em todo o mundo, é importante lembrar que as raízes de muitos problemas sociais, econômicos e políticos podem ser encontradas nas políticas coloniais. Os povos indígenas do mundo todo estão ligados pela experiência comum de terem sido “descobertos” e submetidos à expansão colonial em seus territórios, o que causou a perda de um número incalculável de vidas e de milhões de hectares de terra e de recursos. Os direitos mais básicos dos povos indígenas foram desrespeitados, e eles foram submetidos a uma série de políticas elaboradas para integrá-los na sociedade e na cultura coloniais. Com demasiada frequência o legado dessas políticas era pobreza, alta mortalidade infantil, desemprego generalizado e abuso de substâncias, com todos os problemas decorrentes.



© Ernie Paniccioli

O antigo encontra-se com o moderno. Índio americano trajando roupas de dança tradicionais desce uma escada rolante

Como resultado do trabalho de muitos povos indígenas e grupos defensores de causas específicas, a Assembleia Geral das Nações Unidas colocou em votação a Declaração de Direitos dos Povos Indígenas em 13 de setembro de 2007. Embora a grande maioria tenha votado a favor

da declaração, os Estados Unidos, a Nova Zelândia, o Canadá e a Austrália votaram contra. Mas a atitude desses quatro países está mudando. Kevin Rudd, primeiro-ministro da Austrália, anunciou recentemente que seu país apoiará a declaração, um passo importante para os aborígenes desse país, bem como para os povos indígenas do mundo todo. Com a eleição do presidente Barack Obama em 2008, muitos esperam que os Estados Unidos reconsiderem seu voto contra a resolução.

A Declaração da ONU protege os direitos à autodeterminação e direitos concedidos por tratados aos povos indígenas, bem como o direito de “buscar livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural”. À medida que lutam por esses direitos, o acesso à terra ancestral e o seu controle são essenciais à iniciativa de autodeterminação dos povos indígenas desde as tribos de Manipur, na Índia, até o povo andino no Peru, Equador e Bolívia.

Ao mesmo tempo que os povos indígenas retomam o controle de suas terras e de seus recursos, trabalham para desenvolver suas economias e reconstruir suas comunidades e nações. Embora haja muitos empreendedores indígenas individuais, há também um número extraordinário de empresas que comumente pertencem a governos ou comunidades tribais. Essas empresas vão desde cooperativas de tecelagem de mulheres nas margens do Rio Negro no Brasil ao comércio de pescados do povo luu no Quênia. Feiras anuais para produtos e empresas indígenas são realizadas em Winnipeg, Canadá e em Melbourne, Austrália. Nos Estados Unidos, muitos programas sociais e culturais são financiados com receita de empresas de tribos, tais como editoras de livros, shopping centers e cassinos.

Conforme desenvolvem a economia e lidam com questões sociais, os indígenas valorizam a preservação da cultura, da língua, das artes da cura, canções e cerimônias tribais. É milagroso que, em face da enorme adversidade, muitos indígenas tenham conservado o conhecimento tradicional, valores fundamentais que os mantiveram ao longo do tempo, e um senso de coesão como povo tribal.

QUESTÕES COMUNS

Apesar de suas inúmeras diferenças, os povos indígenas do mundo todo compartilham alguns valores comuns, inclusive o senso de reciprocidade, às vezes fragmentado, mas ainda muito presente, e uma clara compreensão de que suas vidas são parte inseparável da terra. Essa profunda sensação de interdependência mútua e com todos os outros seres vivos alimenta o



Cortesia: Wilma Mankiller

Líder e ativista cheroqui Wilma Mankiller

dever e a responsabilidade de conservar e proteger o mundo natural, que é um provedor sagrado de alimentos, medicamentos e sustento espiritual.

Os valores são importantes nas comunidades indígenas, onde as pessoas mais respeitadas não são aquelas que acumularam riqueza

material ou alcançaram grande sucesso pessoal. O maior respeito é reservado àqueles que ajudam outras pessoas, àqueles que compreendem que suas vidas se desenrolam em meio a um conjunto de relações recíprocas.

A maneira pela qual os povos tribais se governam também difere de região para região. Nos Estados Unidos há mais de 560 governos tribais com relação direta com o governo federal. Esses governos exercem uma série de direitos soberanos, inclusive administrando seus próprios sistemas judiciais e suas forças policiais, operando escolas e hospitais e dirigindo um amplo leque de empreendimentos comerciais. Governos tribais criam dezenas de centenas de empregos e acrescentam milhões de dólares às economias de seus estados. Todos esses avanços beneficiam toda a comunidade, não apenas os membros das tribos. A história, a vida contemporânea e o futuro dos governos tribais nos Estados Unidos estão interligados com os de seus vizinhos.

A base territorial dos governos tribais vai desde alguns que controlam milhões de hectares a outros que possuem menos de 25 hectares de terra. E a população vai de nações navajo e cheroqui, desde aquelas com mais de 250 mil membros registrados a alguns governos tribais com menos de 100 membros. É importante observar que a população ou a base territorial de um governo tribal soberano não determina o grau em que ela usufrui dos direitos de autonomia. Do mesmo modo que o minúsculo principado de Mônaco desfruta de alguns dos mesmos direitos internacionais que a China e os Estados Unidos, os governos tribais com uma minúscula base territorial e população pequena são entidades soberanas com os mesmos poderes das tribos com grande população ou base territorial.

À medida que avançam no século 21, os indígenas enfrentam muitos desafios cruciais nas áreas política, social, econômica e cultural. Um dos maiores desafios será desenvolver modelos práticos para captar, manter e transmitir sistemas de conhecimento e valores

tradicionais a gerações futuras. Nada pode substituir o sentido de continuidade que a compreensão genuína do conhecimento tribal tradicional oferece. Não há dúvida de que em algumas comunidades indígenas, as línguas, as cerimônias e os sistemas de conhecimento originais perderam-se de maneira irrecuperável, mas em muitas outras a cultura é vibrante, a língua ainda é falada e centenas de cerimônias são realizadas para comemorar mudanças sazonais no mundo natural e na vida dos seres humanos. Todos os anos os indígenas desenvolvem mais projetos para preservar aspectos distintos da sua cultura, como a língua e as plantas medicinais.

Para ver o futuro dos povos indígenas, é necessário olhar para o passado. Se os povos indígenas foram tenazes o suficiente para sobreviver a uma perda enorme de vidas, terras, direitos e recursos, eles parecem bem equipados para sobreviver a quaisquer desafios que estão por vir. Em muitas partes do mundo, os povos indígenas não estão somente sobrevivendo, estão prosperando. Na América do Sul, onde há aproximadamente 40 milhões de índios, líderes indígenas visionários como Evo Morales, presidente da Bolívia, e a ganhadora do Prêmio Nobel Rigoberta Menchú lideram um renascimento cultural e político.

Nos Estados Unidos, o futuro parece de certo modo melhor para os povos tribais, devido, em grande parte, à governança autônoma e aos esforços de autodeterminação dos governos tribais. Há muitas histórias inspiradoras de governos tribais e de pessoas reconstruindo e revitalizando suas comunidades e nações.

A Universidade de Harvard recentemente completou mais de uma década de pesquisa abrangente publicada em um livro relativamente esperançoso intitulado *The State of Native Nations [O Estado das Nações Indígenas]*. A pesquisa indica que a maioria dos indicadores sociais e econômicos está caminhando em direção positiva, muitos governos tribais são sólidos, os níveis de escolaridade estão melhorando e um renascimento cultural está ocorrendo em muitas comunidades tribais.

Nas comunidades indígenas há muitas discussões sobre o que significa ser um indígena tradicional nos dias de hoje e o que isso significará no futuro.

Ser indígena no século 21 significa ser parte de uma comunidade que enfrentou pobreza e opressão devastadoras, mas que encontra muitos momentos de encanto e conforto nas histórias tradicionais, na língua, nas cerimônias e na cultura.

Ser indígena no século 21 significa ser membro de um grupo detentor de algum dos mais valiosos e antigos conhecimentos sobre o planeta, um povo que ainda tem uma relação direta com a terra e um senso de responsabilidade para com ela.

Ser indígena no século 21 significa confiar em seu próprio pensamento novamente e não somente articular sua própria visão de futuro como também ter, dentro das comunidades, um conjunto de habilidades e capacidade de liderança para transformar essa visão em realidade.

Ser indígena significa, a despeito de tudo, ainda ser capaz de sonhar com um futuro no qual as pessoas em todo o mundo apoiarão os direitos humanos e a autodeterminação dos povos indígenas. Terra e recursos podem ser colonizados, mas nunca os sonhos.

Ser indígena no século 21 significa manter redes de relacionamento e compartilhar conhecimentos tradicionais e melhores práticas com as comunidades

indígenas em todo o planeta usando o iPhone, aparelhos celulares BlackBerry, os sites Facebook, MySpace, YouTube e qualquer outra ferramenta tecnológica disponível.

Ser indígena no século 21 significa ser empreendedor, médico, cientista ou até mesmo um astronauta que

deixará suas pegadas na lua e então retornará ao lar para participar das cerimônias que seu povo vem realizando desde o início dos tempos.

Sou uma indígena do século 21 e, como foi o caso com meus ancestrais, minha vida desenrolou-se em um conjunto de relacionamentos recíprocos com membros de minha comunidade, a nação cheroqui, minha família biológica e minha família escolhida.

Ser indígena no século 21 significa honrar nossos ancestrais que mantiveram a visão firmemente fixa no futuro, independentemente do que estava acontecendo no presente.

Ser indígena no século 21 significa reconhecer as injustiças passadas, mas nunca ficar paralisados ou sem ação por raiva do passado ou de todos os desafios atuais.

Significa seguir o conselho de nossos parentes, os mohawks, que nos lembram que é difícil ver o futuro com lágrimas nos olhos. ■

As opiniões expressas neste artigo não refletem necessariamente a posição nem as políticas do governo dos EUA.

Nas comunidades indígenas há muitas discussões sobre o que significa ser um indígena tradicional nos dias de hoje e o que isso significará no futuro.

Tradições Vivas dos Indígenas Americanos

Gabrielle Tayac



Cortesia: Museu Nacional do Índio Americano, Instituto Smithsonian

Tapete de contas dos sioux de Sisseton, de 1877 aproximadamente. Contas de vidro, tecido de lã, algodão e fio de lã

A historiadora Gabrielle Tayac é curadora do Museu Nacional do Índio Americano (NMAI) em Washington, D.C. e descendente da tribo piscataway, que habitava a área da Baía de Chesapeake. Seu avô, o cacique Turkey Tayac (1895-1978), foi um curandeiro tradicional. Aqui, ela fala sobre a importância de um retrato preciso da história e da cultura dos povos indígenas.

“A Terra e eu somos um só espírito”.

— Cacique Joseph

O cacique Joseph (1840-1904) do grupo nimipu dos nez perces viveu grande parte de sua vida em meio a invasões de colonizadores brancos atraídos pela Corrida do Ouro no oeste dos Estados Unidos. O governo americano prometeu reservar terra para os nez perces, incluindo sua terra natal, atualmente os estados de Oregon, Washington e Idaho. Entretanto, em 1863 a terra havia sido reduzida a um décimo do seu tamanho original, perdendo 2,4 milhões de hectares. O cacique Joseph relutou, mas concordou em mudar para a reserva. Porém, uma reação violenta dos jovens guerreiros levou o Exército dos EUA a perseguir os nez perces. Apesar de sua brilhante estratégia militar, o cacique Joseph foi forçado a se render em 1877, devido ao enfraquecimento de seu povo pela fome, pelo frio e pela doença. Ele pronunciou as palavras citadas acima durante

sua rendição. Nunca mais pôde retornar ao vale Wallowa, sua amada terra natal. Os nimipus não apenas sobreviveram como também participam de uma economia moderna por meio da pesca, da extração de madeira, da educação e do comércio. Um grupo nosso que trabalha no Museu Nacional do Índio Americano (NMAI) em Washington, D.C. acreditava que a história do cacique Joseph e seu sentimento com relação à terra deveriam estar logo na entrada do museu, bem em frente para os visitantes que entram no nosso prédio.

Quatro ideias principais ajudam a entender o passado e a situação atual dos povos indígenas. Primeira, eles possuem culturas diferentes que se unem no conceito de que os seres humanos devem ser os administradores de um mundo vivo. Segunda, as pessoas são definidas por suas comunidades tribais e são responsáveis por elas. Terceira, o trauma dos encontros destrutivos com os colonizadores europeus moldaram o que somos atualmente. Finalmente, as expressões criativas passadas e presentes dos povos indígenas continuam a contribuir para a cultura e a ciência globais.

A América indígena, para ser entendida como o mundo descrito pelo curador do NMAI, Paul Chaat Smith (comanche), é “antiga e moderna e está em constante mudança”.

Cerca de 4 milhões de pessoas identificam-se como índio americano ou seu descendente. Os índios americanos

podem ser encontrados em todo o país e 70% deles não vivem nas reservas, que são as terras designadas para as tribos pelos tratados. Muitos são casados com pessoas descendentes de outras etnias e raças, a maior taxa de miscigenação entre todos os grupos étnicos dos Estados Unidos. Apesar dos recentes ganhos econômicos, em especial por meio de jogos de cassino permitidos devido à soberania jurisdicional das tribos, os índios americanos, mais do que qualquer outro setor da população americana, ainda sofrem de saúde frágil, alta taxa de pobreza e baixo grau de instrução.

As tribos são muito diferentes, cada uma com sua própria cultura, língua, história e governo tradicionais. A maioria dos povos nativos busca o equilíbrio entre a manutenção das culturas ancestrais e a participação em um cenário cada vez mais global.

Durante muitos anos, devido à discriminação e aos mal-entendidos na sociedade em geral, os indígenas americanos não foram valorizados, e nossas culturas pareciam estar morrendo. Porém nos últimos 30 anos, graças aos esforços coletivos de pessoas de todas as origens, uma nova vida se acerca das tribos em uma era de crescente liberdade de expressão. Nosso museu, inaugurado em 2004, é um resultado desse esforço. Criado por uma lei do Congresso em 1989, o NMAI trouxe uma coleção privada importante, de mais de 800 mil objetos, para a administração pública sob a responsabilidade do Instituto Smithsonian. Talvez ainda mais importante, o NMAI permite que o povo indígena fale por si próprio na interpretação de suas histórias, filosofias e identidades para um público global.

O NMAI representa uma mudança profunda na valorização das culturas indígenas. Um papel fundamental desempenhado pelo museu é a instrução do público sobre os povos indígenas a partir de seu próprio ponto de vista. Embora seja difícil lidar com estereótipos entre adultos, nossa esperança real está em formar a opinião das crianças. As crianças em idade escolar são um público fundamental para a nossa instituição, e nosso departamento de educação trabalha com estudiosos tribais para desenvolver o material certo para uso em salas de aula. Uma vez que muitas pessoas no país não terão a oportunidade de visitar o museu, recursos de internet também estão disponíveis, mostrando uma diversidade de culturas nativas em tópicos das artes e ciências. Por exemplo, muitas pessoas conhecedoras da cultura americana devem saber que a tradição de Ação de Graças de realizar um jantar especial em novembro baseia-se em uma troca pacífica entre índios americanos e colonizadores puritanos no século 17. No



Historiadora Gabrielle Tayac

Cortesia: Museu Nacional do Índio Americano, Instituto Smithsonian

entanto, mesmo nos Estados Unidos, poucas pessoas sabem que a ideia da ação de graças teve origem em uma cerimônia indígena tradicional praticada diariamente para demonstrar gratidão e responsabilidade pela abundância no mundo. Diferentes estações trazem diferentes ações de graças, tais como a “ação de graça do morango”, praticada todo mês de junho pelas tribos do nordeste.

MUNDOS VIVOS

“Com beleza eu falo, estou em paz e em harmonia”.

— *Benção navajo*

Ensinamentos profundos de várias culturas indígenas são muitas vezes conhecidos como “instruções originais”, significando que as formas de estar no mundo foram passadas para os humanos por um Criador ou outros seres espirituais. Essas ideias foram transmitidas oralmente, incorporadas em histórias, músicas e danças, uma vez que os índios americanos do norte do México não possuíam sistemas de escrita até que as formas europeias foram adaptadas pelas tribos. Não há uma filosofia indígena — há centenas delas. Viver em equilíbrio com os reinos natural e espiritual, respeitar nosso papel no mundo como seres humanos e aceitar a responsabilidade pela família e pela comunidade são valores culturais compartilhados, destinados a guiar nossos povos no mundo de hoje.

Um exemplo, os navajos, cuja benção é citada acima, se autodenominam *dinés* ou o *povo*. Eles vivem em uma reserva que se estende por cerca de 7 milhões de hectares nas terras áridas que abrangem as fronteiras do Arizona, do Novo

México e de Utah. Sua população atual de aproximadamente 300 mil pessoas representa a maior tribo dos Estados Unidos. Os *dinés* são tradicionalmente pastores de ovelhas e tecelões, embora atualmente possam ser encontrados em todas as profissões e em todos os continentes. Um princípio básico da filosofia *diné é o hozho*, termo que foi simplificado como “beleza” em inglês. Mas *hozho* é mais complexo do que isso. Exprime valores de plenitude, equilíbrio e restauração. Muitas cerimônias e práticas dos *dinés* são devotadas a restaurar a harmonia nas pessoas, nas comunidades e no mundo. Então, quando uma pessoa diz, “com beleza eu falo”, ela está exprimindo uma ideia muito mais complexa — a de que os seus pensamentos devem ser restaurativos, holísticos e equilibrados. Com a retomada do controle de seus sistemas educacionais e governamentais durante as últimas décadas, os *dinés* estão inserindo essa filosofia do que deve guiar suas escolas, seus tribunais e sua economia.

As filosofias indígenas são ricas e variadas. Pessoas de todas as origens estão cada vez mais interessadas em aprender sobre esses antigos sistemas, ainda relevantes. Na maior parte da história americana, infelizmente, as religiões e filosofias indígenas foram no mínimo mal-entendidas e, na pior das hipóteses, declaradas proibidas. Várias nações indígenas estão trabalhando muito agora para recuperar tradições que foram perdidas e preservar as que ainda possuem.

COMUNIDADE

“Ser índio não é ser alguma coisa que tem partes; é ser parte de alguma coisa.” — *Angela Gonzales, 2007*

Os relacionamentos estão no âmago da identidade indígena. O sentido de família é geralmente mais amplo do que o que vemos nos Estados Unidos contemporâneo, no qual a maior parte das famílias é nuclear, composta principalmente de pais e filhos. Nas culturas indígenas americanas, a família inclui não apenas os parentes consanguíneos como também os relacionamentos de clã ou sociedade. Ser membro de uma tribo é também uma chave para a identidade, que é determinada pelo grau de herança indígena, ou o “quantum de sangue”, aceitável para ser membro da tribo. Ser índio americano não é meramente ser membro de um grupo étnico ou racial mais amplo, é também pertencer à uma comunidade específica que define seus próprios membros. Algumas tribos traçam sua linha de descendência pela mãe, outras pelo pai e outras ainda adotaram as regras estabelecidas pelo governo dos EUA no

início do século 20. Cada tribo é única.

Como objeto de políticas raciais discriminatórias, os indígenas americanos e os afroamericanos têm muito em comum. Tanto os nativos americanos como os afroamericanos foram vistos como biológica e culturalmente inferiores por muitos euroamericanos durante séculos. Havia leis proibindo os brancos de se casarem com eles, leis que eram mais rigorosamente aplicadas para os afroamericanos. É interessante notar que tanto os nativos americanos como os africanos compartilhavam estilos de vida indígenas, o que lhes permitia relacionarem-se uns com os outros a partir do primeiro contato. Na história colonial antiga, encontramos um bom número de casamentos entre eles na costa atlântica. Seus esforços de combate à discriminação também eram vinculados. Estimulados pelo movimento pelos direitos civis dos anos 1960, muitos indígenas americanos iniciaram seu próprio movimento social com o propósito de reaver direitos. A identidade indígena americana é talvez um dos tópicos mais comentados entre os próprios índios

Viver em equilíbrio com os reinos natural e espiritual, respeitar nosso papel no mundo como seres humanos e aceitar a responsabilidade pela família e pela comunidade são valores culturais compartilhados, destinados a guiar nossos povos no mundo de hoje.

americanos. As tensões entre as obrigações para com a comunidade tribal e a vida em uma era de globalização em rápida mudança fazem muitas pessoas sentir que estão em constante malabarismo entre “dois mundos”. No entanto, como as políticas e as atitudes sociais sobre o valor das culturas indígenas americanas mudaram,

alguns jovens indígenas estão explorando a ideia de que vivem em um único mundo como todas as outras pessoas, com uma identidade tribal que pode se adaptar a qualquer circunstância.

EXPRESSION

“O jeito indígena é uma tradição sábia”.

— *John Mohawk, cerca de 1990*

O brilho das culturas indígenas é múltiplo. Pode-se observar o gênio criativo em antigas inovações agrícolas, na arte contemporânea, nos conceitos de governança pré-contato ou nas tradições de preservação ambiental. Os povos indígenas têm muito a oferecer ao mundo, mesmo quando trazem sua identidade tribal e realidade contemporânea global para o mundo. ■

As opiniões expressas neste artigo não refletem necessariamente a posição nem as políticas do governo dos EUA.

Meu lugar, Minha Identidade

Angayuqaq Oscar Kawagley

Angayuqaq Oscar Kawagley é professor emérito de educação na Universidade do Alasca, Fairbanks, e há muito demonstra interesse pelas ciências biológicas. Nasceu em uma família tradicional de índios iupiaques, no Alasca, onde foi criado por sua avó desde os 2 anos de idade, após a morte dos pais. Ela falava apenas iupiaque, e por isso essa foi sua primeira língua e a cultura tribal, sua primeira cultura. Os iupiaques estão entre as várias tribos do Ártico, também conhecidas como esquimós. Kawagley ocupou o cargo de diretor executivo em diversas organizações sem fins lucrativos voltadas para a ciência, a educação e a saúde. Atualmente faz parte do Grupo de Trabalho sobre Mudanças Climáticas para Índios Americanos e Nativos do Alasca da Universidade de Haskell.



© Al Grillo/AP Images

A erosão causa estragos na aldeia de Newtok, onde os habitantes consultam os anciãos da tribo e os geólogos sobre a melhor forma de se adaptar aos efeitos do aquecimento global

Recentemente vi um programa de televisão intitulado “You Own Alaska” [O Alasca lhe pertence]. Minha primeira reação foi de que essa expressão era motivada por interesses políticos e econômicos. Mas quanto mais eu pensava sobre o assunto, mas isso se chocava com a minha visão de mundo. Como o Alasca poderia “pertencer” a alguém? De acordo com as minhas tradições ancestrais, eu pertencço à terra! Assim, comecei a refletir sobre como minha visão iupiaque do mundo difere daquela da sociedade dominante.

O frio define meu lugar. Mamterilleq (hoje conhecido como Betel, Alasca) fez de mim o que sou. O frio moldou minha língua, minha visão de mundo, minha cultura e tecnologia. Agora, o frio está enfraquecendo muito rapidamente e, como resultado, outra paisagem começa a aparecer. A paisagem em mutação, por sua vez, está confundindo a imagem mental dos iupiaques, assim como a de outros povos indígenas. Alguns dos criadores de

sentido natural da Mãe Natureza estão fora de sincronia com a flora e a fauna.

Nós, os iupiates do Rio Kuskokwim, usávamos folhas de amieiros para saber quando os peixes eperlanos iniciariam seu trajeto rio acima e poderíamos começar a pescá-los com rede. Quando as folhas dos amieiros floresciam, era hora de o salmão real aparecer, e assim acontecia. Mas esses indicadores deixam de ser confiáveis quando a primavera chega duas a quatro semanas mais cedo do que o normal. Esse é apenas um exemplo das mudanças que estão ocorrendo no delta do Rio Yukon-Kuskokwim.

PAISAGEM E IDENTIDADE

Em tempos passados, a paisagem construía nossa imagem mental que, por sua vez, formava nossas identidades. Cresci como parte inseparável da Natureza. Não era minha função ser “dono” da terra, nem domesticar plantas ou animais, que geralmente têm mais poder do que eu como ser humano.

Sabemos que a Mãe Natureza tem uma cultura própria, nativa.

É por isso que nós, como povos nativos, temos de imitá-la. Sabemos que Ellam Yua, Pessoa ou Espírito do Universo, vive nela. É por isso que ela serve como nossa guia, mestra e mentora.

Precisamos passar muito tempo na Natureza para comungar com a Grande Consciência. Isso dá equilíbrio ao nativo. Ela nos estimula a ser altruístas, tratando com o máximo respeito tudo ao nosso redor, incluindo a flora, a fauna e todos os elementos da Mãe Terra — ventos, rios, lagos, montanhas, nuvens, estrelas, a Via Láctea, o sol, a lua e as correntes do oceano. A Mãe Terra me dá tudo o que preciso saber para poder resolver problemas. Mas os tempos mudaram, fazendo com que viver uma vida em harmonia com a Mãe Terra seja mais difícil.

Os missionários e o sistema educacional causaram o primeiro impacto. No final do século 19 e início do século 20, foi a vez do povo iupiate conhecer as escolas das igrejas cristãs sob contrato com o governo dos EUA.

Internatos foram criados para os jovens nativos do Alasca. A educação foi organizada para os povos indígenas assimilarem a visão de mundo tecno-mecanicista e consumista. Era uma educação que oprimia e suprimia a língua e cultura indígenas. Naquela época, os Estados Unidos haviam se tornado muito habilidosos em organizar e administrar internatos para os indígenas americanos. As crianças indígenas eram tiradas de seus pais e suas aldeias por longos períodos. Ao voltarem para as aldeias, não conseguiam mais se adaptar.

As necessidades e os desejos delas eram o oposto da vida na aldeia. A educação por assimilação era eficaz a ponto de fazer com que a maioria dos jovens indígenas suprimissem seu próprio modo de ser.



Cortesia: Angayuqaq Oscar Kawagley/Foto: Sean Topkok

Angayuqaq Oscar Kawagley, ancião iupiaque e professor emérito da Universidade do Alasca, Fairbanks.

A partir do final da década de 1960 até o presente, os povos indígenas têm trabalhado diligentemente para mudar a educação, de modo que ela acomode suas línguas, visões de mundo, cultura e tecnologia. Esse é um processo lento de cura para as aldeias. Nossa missão educacional é produzir seres humanos que estão em casa, em seu lugar, seu ambiente e seu mundo. Isso está sendo feito lentamente por meio dos esforços dos próprios povos indígenas com o apoio de outros que pensam de maneira similar.

UNINDO SABEDORIA TRADICIONAL E TECNOLOGIA

Os iupiates têm sido proativos ao redirecionar o sistema educacional para seus filhos e têm mostrado a mesma atitude ao lidar com os efeitos da mudança climática. Eles olham para a forma como seus ancestrais lidaram esse assunto no passado e aplicam o que aprenderam no presente. Uma vez sabendo o que deve ser feito, elaboram um plano e pedem auxílio técnico de engenheiros, hidrólogos, geógrafos e outros cientistas cujos conhecimentos e habilidades fornecerão a orientação necessária.

Por exemplo, os habitantes da aldeia de Newtok, que sofreu grande erosão, assumiram papéis de liderança ao planejar a mudança da aldeia. Isso significa a busca de recursos financeiros, a análise de um possível novo local para a aldeia e o envolvimento dos anciãos e geólogos para que avaliem se as escolhas estão corretas. Esse é um projeto liderado e organizado pela aldeia para a mudança de tudo: casas, aeródromo, poços de água e outras instalações da comunidade.

Os iupiates também são proativos na limpeza das áreas de desova para os salmões. Eles têm encontros periódicos com especialistas da indústria pesqueira do estado para expor suas preocupações e tratar de problemas para os quais precisam de ajuda técnica.

Os povos indígenas se dão conta de que o saber e o fazer tradicionais podem se beneficiar da assistência técnica fornecida por várias ciências disciplinares para fortalecer seus planos e seu trabalho. Juntar os dois tipos de saber resulta em muito mais poder e, espera-se, contribui para que se faça o que é certo. É por meio de tais colaborações que o choque histórico das visões de mundo, refletido na frase “O Alasca lhe pertence”, pode se tornar uma força para novos entendimentos e soluções para os muitos desafios que enfrentamos juntos. ■

As opiniões expressas neste artigo não refletem necessariamente a posição nem as políticas do governo dos EUA.

Ideias de Governança dos Indígenas Americanos e a Constituição dos Estados Unidos

Bruce E. Johansen



Cortesia: Museu Nacional do Índio Americano, Instituto Smithsonian

Cinto wampum. Contas de conchas brancas, ou “wampum” na língua narragansett, eram enfiadas ou tecidas nos cintos usados pelos iroqueses para registrar a história, fazer contratos, marcar eventos especiais ou presentear. Acredita-se que este cinto registrou a visita de um cacique ojibwa ocidental ao rei inglês George III

Bruce E. Johansen é professor da cátedra Frederick W. Kayser na Escola de Comunicação da Universidade de Nebraska, em Omaha. Em coautoria com Donald A. Grinde Jr., foi pioneiro da pesquisa antes controversa e agora amplamente aceita sobre a expressiva influência das práticas de governo dos indígenas americanos na Constituição dos Estados Unidos.

Além dos já conhecidos precedentes europeus — da Grécia, de Roma, e da common law inglesa, entre outros — as ideias de democracia dos indígenas americanos modelaram o governo dos Estados Unidos. Os imigrantes viajaram para a América colonial em busca de liberdade e a encontraram nas confederações dos iroqueses e de outras nações indígenas. Na época da Convenção Constitucional de 1787, essas ideias eram comuns nas antigas colônias, ilustradas em debates envolvendo Benjamin Franklin, Thomas Jefferson e John Adams. Mais tarde, durante o século 19, as concepções dos iroqueses sobre relações de gênero causaram impacto considerável nos principais arquitetos do feminismo americano. Essas ideias iluminam hoje os debates políticos.

Em toda a parte oriental da América do Norte, as nações indígenas tinham formado confederações quando encontraram os imigrantes europeus: os semínolas onde hoje é a Florida, os cheroquis e choctaws nas Carolinas e os

iroqueses e seus aliados, os wyandots (hurons), no interior de Nova York e no vale Saint Lawrence.

O sistema de confederação dos iroqueses era o mais conhecido dos colonos, em grande parte devido ao fato de os iroqueses ocuparem uma posição decisiva na diplomacia, não só entre ingleses e franceses mas também entre outras confederações indígenas. Chamados de iroqueses pelos franceses e de cinco nações (mais tarde seis) pelos ingleses, os povos iroqueses, que se autointitulavam *haudenosaunee*, “povo da casa comunitária (*longhouse*)”, controlavam a única passagem de terra relativamente plana entre as colônias inglesas na costa oriental e os assentamentos franceses no vale Saint Lawrence.

A confederação dos iroqueses era formada pelo líder huron *Deganawidah*, “o pacificador” na tradição oral *haudenosaunee*, que conseguiu ajuda de *Aiowantha* (às vezes chamado de *Hiawatha*) para difundir sua visão de uma confederação para controlar as rivalidades sangrentas. A confederação incluía originalmente os *mohawks*, *oneidas*, *onondagas*, *cayugas*, e *senecas*. Os *tuscaroras*, a sexta nação, migraram para o país dos iroqueses no início do século 18 e foram aceitos. A confederação data provavelmente do século 12 da Era Comum, de acordo com pesquisas feitas por *Barbara A. Mann* e *Jerry Fields* da Universidade de Toledo.

A principal lei dos hudenosaunee (iroqueses), a Grande Lei da Paz, estabelece até hoje que os caciques (sachem) devem ser insensíveis para resistir às críticas de seus constituintes: os caciques devem esforçar-se por manter a calma quando as pessoas observam sua conduta nos assuntos governamentais. Esse ponto de vista permeia os escritos de Jefferson e Franklin, apesar de só ter sido totalmente codificado em lei nos EUA por ocasião da decisão da Suprema Corte no caso *New York Times v. Sullivan* (1964), que tornou praticamente impossível aos agentes do governo abrir processos por crime de imprensa.

A Grande Lei da Paz também estabelece a remoção dos chefes que não estejam mais aptos a trabalhar no cargo, medida notavelmente semelhante a uma emenda constitucional adotada nos Estados Unidos no fim do século 20 determinando a remoção de um presidente incapacitado. A Grande Lei inclui cláusulas garantindo liberdade de religião e direito de reparação perante o Grande Conselho. Proíbe a entrada em domicílios sem autorização — medidas essas familiares aos cidadãos dos EUA pela Declaração de Direitos Humanos.

O procedimento de debater as políticas da confederação começa com os mohawks e os senecas, chamados “irmãos mais velhos”. Depois de debatida pelos Guardiões da Porta Oriental (mohawks) e pelos Guardiões da Porta Ocidental (senecas), a questão é atirada “através do fogo” para os estadistas oneidas e cayugas, os “irmãos mais novos”, para discussão. Após atingido o consenso entre os oneidas e os cayugas, a questão volta para os senecas e os mohawks para confirmação. Em seguida, é colocada diante dos onondagas, que tentam resolver os conflitos remanescentes.

Nesse estágio, os onondagas exercem um poder semelhante à revisão judicial e às funções criadas nos comitês de sistematização do Congresso dos EUA. Eles podem levantar objeções sobre as propostas se as considerarem inconsistentes com a Grande Lei. Principalmente, o conselho pode reescrever a lei proposta de modo a deixá-la de acordo com a constituição dos iroqueses. Quando os onondagas chegam ao consenso, o Tadodaho, diretor executivo do Grande Conselho, confirma a decisão. Esse processo reflete a ênfase nas verificações e avaliações, no debate público e no consenso. A intenção

geral desse procedimento parlamentar é encorajar a unidade em cada passo.

A CONFEDERAÇÃO DOS IROQUESES E A FEDERAL

Em 1744, em Lancaster, Pensilvânia, Canassatego, o iroquês Tadodaho, transmitiu aos representantes coloniais os conceitos de unidade:

Nossos sábios antepassados estabeleceram a união e a amizade entre as cinco nações. Isso nos fez grandes, nos deu grande peso e autoridade sobre as nações vizinhas. Somos uma confederação poderosa; se vocês seguirem os mesmos métodos dos nossos antepassados, adquirirão igual força e poder. Portanto, aconteça o que acontecer, nunca se desentendam uns com os outros.

Benjamin Franklin provavelmente ouviu o conselho de Canassatego às colônias quando publicou as palavras do cacique. Franklin publicou tratados indígenas em pequenos livretos, com venda ativa em todas as colônias, de 1736 a 1762. Mesmo antes do Congresso de Albany, a primeira tentativa para unificar as colônias, Benjamin Franklin andou refletindo sobre as palavras de Canassatego. Utilizando os exemplos de unidade dos iroqueses, em 1751 Franklin procurou humilhar os colonos relutantes em alguma forma de união ao aplicar-lhes uma repreensão racial exagerada: “Seria uma coisa estranha ... se seis nações de selvagens



Índigenas americanos colhendo milho. Xilogravura colorida a mão com leve camada de aquarela

© Arquivos North Wind Picture

ignorantes fossem capazes de formar uma união e pudessem realizá-lo de tal modo a subsistir por anos e parecer indissolúvel e, ainda, que uma união semelhante fosse impraticável para dez ou doze colônias inglesas, a quem é mais necessária e provavelmente mais vantajosa.” Realmente, as evidências subsequentes mostram que Franklin tinha um respeito saudável pelos iroqueses. Começou sua ilustre carreira diplomática representando a Pensilvânia em tratados com os iroqueses e seus aliados, quando tornou-se forte defensor da união colonial.

Em 10 de julho de 1754, Franklin propôs formalmente seu plano de união diante do Congresso de Albany. Franklin escreveu que os debates sobre o plano de Albany “... eram diários, lado a lado com os negócios indígenas”. O cacique iroquês Tiyanoga não somente falou para os quase 200 indígenas presentes no Congresso de Albany como também instruiu os delegados coloniais sobre os sistemas políticos iroqueses, mais do que Canassatego tinha feito 10 anos antes.

Ao preparar o esboço final do plano de Albany para a unificação colonial, Franklin encontrou diversos pedidos diplomáticos: dos britânicos, solicitação de controle; das colônias, autonomia em uma confederação livre; e dos iroqueses, uma união colonial semelhante à deles próprios em forma e função. Para os britânicos, o plano estipulou o governo por um presidente geral indicado pela Inglaterra. Às colônias individuais foi permitido manter suas próprias constituições, com exceção das excluídas pelo plano. A retenção da soberania interna nas colônias individuais lembrava bem de perto o sistema iroquês e não tinha precedente na Europa.

THOMAS JEFFERSON E OS CONCEITOS INDÍGENAS AMERICANOS DE GOVERNANÇA

Embora Franklin e Jefferson fossem muito pragmáticos para acreditar que podiam copiar o “estado natural”, suas imagens foram logo ligadas ao sistema ideológico nacional dos Estados Unidos. Jefferson escreveu: “A única condição na terra a ser comparada às nossas, em minha opinião, é a dos indígenas, que têm ainda menos leis do que nós.” Quando Thomas Paine escreveu, na primeira página de seu influente panfleto *Common Sense*, que o “governo, do mesmo modo que o vestuário, é o distintivo da inocência perdida”, ele estava recapitulando observações das sociedades indígenas americanas.

Em correspondência a Edward Carrington em 1787, Jefferson ligou liberdade de expressão a opinião pública e felicidade, citando as sociedades de indígenas americanos como exemplo:

Sendo a opinião do povo a base de nosso governo, nosso principal objetivo deve ser o de conservá-la bem, e se couber a mim decidir se devemos ter um governo sem jornais ou jornais sem um governo, não hesitarei um momento em preferir o último. ... Estou convencido de que essas sociedades [como as dos indígenas] que vivem sem governo possuem, em sua maioria, grau infinitamente maior de felicidade do que aquelas que vivem sob governos europeus.

A retenção da soberania interna nas colônias individuais lembrava bem de perto o sistema iroquês e não tinha precedente na Europa.

“Sem governo” provavelmente não era o mesmo que “sem ordem social” para Jefferson. Ele, Franklin e Paine, todos conheciam muito bem as sociedades indígenas para argumentar que os indígenas americanos funcionavam sem coesão

social. Era evidente que os iroqueses, por exemplo, não organizaram uma confederação com alianças espalhadas muito além do nordeste da América do Norte “sem governo.” Eles fizeram isso, contudo, com uma concepção não europeia de governo, uma que os estudantes Jefferson, Paine e Franklin apreciavam e procuravam decompor em “leis naturais” e “direitos naturais” em seus projetos para os Estados Unidos durante a era revolucionária.

DEBATE A RESPEITO E FEDERALISMO NA CONVENÇÃO CONSTITUCIONAL

Em junho de 1787, os delegados para a Convenção Constitucional estavam envolvidos em um debate sobre a natureza fundamental da União. Muitos delegados pareciam concordar com James Wilson quando ele declarou, em 1 de junho de 1787, que não seria “governado pelo modelo britânico que não era aplicável para ... este país”. Wilson acreditava que os Estados Unidos eram um país tão grande e seus ideais tão “republicanos que nada, a não ser uma grande república confederada, seria adequado”.

Em 1787, às vésperas da Convenção Constitucional, John Adams publicou seu *A Defence of the Constitutions*



Historiador Bruce E. Johansen

of Government of the United States of America [Uma Defesa das Constituições do Governo dos Estados Unidos da América]. Embora tivesse sido escolhido como delegado por Massachusetts para a Convenção Constitucional, preferiu não atender e, em vez disso, publicou seu longo ensaio. O *Defence* de Adams é um levantamento crítico de governos mundiais que incluiu uma descrição dos iroqueses e de outros governos indígenas americanos e exemplos históricos de confederações na Europa e na Ásia.

O *Defence* de Adams não é um endosso claro aos modelos indígenas de governo. Ele refuta os argumentos de Franklin, que defendia uma legislatura única semelhante ao Grande Conselho dos iroqueses, modelo que foi usado no plano de Albany e nos artigos da confederação. Adams não confiava no modelo de consenso que parecia favorecer os iroqueses. Adams acreditava que sem as verificações e avaliações aplicadas às duas casas, o sistema sucumbiria aos interesses e se transformaria em anarquia ou despotismo. Quando Adams descreveu a independência dos mohawks, ele foi crítico, ao passo que Franklin escreveu sobre os governos indígenas de modo mais aprovativo.

O papel da mulher em uma sociedade iroquês inspirou alguns dos mais influentes defensores do feminismo moderno dos Estados Unidos.

AS IDEIAS DOS INDÍGENAS E AS ORIGENS DO FEMINISMO AMERICANO

Um aspecto da vida dos indígenas americanos que alternadamente intrigou, desnordeou e algumas vezes alarmou os observadores europeus e europeus-americanos, a maioria dos quais homens, durante os séculos 17 e 18, foi o papel influente da mulher. Em muitos casos, elas ocupavam posições decisivas nos sistemas políticos indígenas. As mulheres iroqueses, por exemplo, indicam homens para posições de liderança e podem “tirar-lhes os chifres”, ou afastá-los, por má conduta. As mulheres em geral têm poder de veto nos planos dos homens para as guerras. Em uma sociedade matrilinear — e quase todas as confederações que faziam fronteira com as colônias eram matrilineares — as mulheres eram proprietárias de todos os utensílios domésticos, exceto as roupas masculinas, as armas e os implementos de caça. Eram também as principais transmissoras da cultura de geração para geração.

O papel da mulher em uma sociedade iroquês inspirou alguns dos mais influentes defensores do feminismo moderno nos Estados Unidos. O exemplo iroquês que Sally R. Wagner chama de “a primeira onda de feminismo” figura em destaque em um livro inspirador, *Woman,*

Church, and State (1893), de Matilda Joslyn Gage. Nesse livro, Gage admite, de acordo com pesquisas de Wagner que “o mundo moderno [é] devedor [dos iroqueses] por sua primeira concepção de direitos inerentes, igualdade

natural de condições e estabelecimento de um governo civilizado sobre essas bases”.

Gage foi uma das três feministas americanas mais influentes do século 19, juntamente com Elizabeth Cady Stanton e Susan B. Anthony. A própria Gage foi admitida no Conselho Iroquês de Matronas e aceita no Clã dos Lobos com o nome de Karonienhawī, “a que sustenta o céu”. ■

As opiniões expressas neste artigo não refletem necessariamente os pontos de vista ou políticas do governo dos Estados Unidos.

Cortesia: Bruce E. Johansen, foto por Michelle Bishop

O Vaivém da Política Indigenista

Jace Weaver

Jace Weaver é professor de Religião e Estudos sobre os Indígenas Americanos da Faculdade Franklin, professor de Direito e diretor do Programa do Instituto de Estudos sobre os Indígenas Americanos da Universidade de Geórgia em Atenas, na Geórgia. Com diploma em Ciências Políticas, Teologia e Direito, seu trabalho é interdisciplinar. Escreveu ou editou nove livros e está trabalhando atualmente com sua esposa, Laura Adams Weaver, em um livro sobre a remoção dos cheroquis. Em 2009 foi consultor da série de documentários *We Shall Remain* [Nós Permaneceremos] da PBS, Episódio 3, “Trail of Tears” [Trilha das Lágrimas], que apresenta a história sob a perspectiva dos índios. Tem ascendência cheroqui.

Quando os americanos assistiram ao noticiário noturno na televisão em 21 de novembro de 1969, a maioria ficou chocada ao saber que índios haviam ocupado a prisão federal abandonada da Ilha de Alcatraz na Baía de São Francisco. A surpresa resultava não tanto do ato de ativismo radical — em 1969 os americanos tinham se acostumado a ver protestos na TV — mas do fato de ainda existirem índios. Para muitos americanos, os índios (ou ameríndios) não haviam sobrevivido ao século 19. Eles esqueceram de sua existência desde a declaração do fim das guerras indígenas em 1890.

A ignorância dos americanos comuns deve ser perdoada. A mídia pouco fez para cobrir assuntos envolvendo os habitantes indígenas dos Estados Unidos. Henry Luce não era diferente. O poderoso editor-chefe das revistas *Time* e *Life* tinha “uma política absoluta e ostensivamente inviolável contra publicar histórias sobre índios em qualquer parte do país”. Luce considerava os índios americanos contemporâneos “falsos”, segundo Alvin Josephy em “*New England Indians: Then and Now*” [“Índios da Nova Inglaterra: Ontem e Hoje”], capítulo de

introdução em *The Pequots in Southern New England: The Fall and Rise of an American Indian Nation* [Os Pequots no Sul da Nova Inglaterra: Queda e Renascimento de uma Nação Ameríndia] (1990).

Os ocupantes indígenas de Alcatraz basearam suas ações em uma noção vaga de que o Tratado de Fort Laramie de 1868, que encerrou a guerra do chefe Nuvem Vermelha da tribo dos oglala lacotas contra os Estados

Unidos, permitia aos índios reclamarem mais propriedades federais. A ilha ficou em poder dos índios durante 19 meses. Essa foi a primeira de várias ocupações e outros protestos do mesmo tipo.

Esses acontecimentos não só despertaram a população geral para a presença dos índios em tempos modernos como também não passaram despercebidos nos corredores do poder. Em julho de 1970, em mensagem especial ao Congresso dos EUA, o presidente Richard Nixon (1969-1974) anunciou uma nova orientação nas políticas indígenas, a autodeterminação. Agora, as tribos indígenas seriam incentivadas a lidar com seus próprios assuntos. Essa política veio substituir aquela que predominou durante os 25 anos anteriores, a política de término (Termination), que pôs fim ao reconhecimento

da soberania das nações indígenas, suas leis tribais e a administração das próprias terras. Mediante assimilação e legislação, os governos estaduais e federal procuraram encerrar o relacionamento especial entre as tribos e o governo, definido pelos tratados e, essencialmente, apagar a existência de culturas indígenas distintas.

De fato, durante 233 anos, as políticas governamentais em relação aos habitantes originais do país oscilaram como um pêndulo entre o incentivo à sobrevivência cultural e a assimilação agressiva. À medida que cada era de políticas dava lugar à seguinte, o objetivo era, todas as vezes, resolver o “problema indígena”. Para os formuladores de políticas, o problema era o status



Página de recibo dos pagamentos feitos aos chefes da tribo dos iroqueses pelas terras cedidas à Grã-Bretanha no Tratado de Forte Stanwix (1789), um dos muitos documentos do mesmo tipo que definiram as relações entre os colonizadores e as tribos indígenas. Os chefes assinaram mediante a inscrição de seus animais totem

© North Wind Picture Archives

especial dos índios e das tribos indígenas, que no Canadá (onde a lei e as políticas igualam-se em grande parte às dos Estados Unidos) é chamado de “citizenship-plus” (cidadania especial). As tribos indígenas são nações soberanas separadas dentro do sistema federal. Elas são “nações dentro de uma nação”, status confirmado pelos tratados e pela Constituição dos EUA. Membros de tribos reconhecidas em âmbito federal são, dessa forma, cidadãos tanto dos Estados Unidos quanto de sua nação nativa. Em quase toda mudança política, os legisladores buscaram tirar o governo federal “da questão indígena”.

AUTORIDADE SOBRE OS ÍNDIOS

Realmente, para entender as políticas sobre os índios americanos e o seu lugar, devemos voltar no tempo até antes do início do período colonial. Depois do fim da Guerra Franco-Indígena em 1763, a França cedeu a Nova França (Canadá e as terras entre o Rio Mississippi e as chamadas montanhas do leste) para a Grã-Bretanha. Para manter a ordem no território recém-adquirido, o rei George III emitiu uma resolução real. Ela determinava que nem os indivíduos nem os colonos podiam comprar ou tirar terras dos índios. Assim, somente a Coroa poderia tirar as terras dos índios, e havia um único modo de obtê-las: um tratado pelo qual uma tribo cederia suas terras. Pela resolução, deveria ser estabelecida uma “linha permanente de assentamento de brancos” na América do Norte. Para as 13 colônias americanas, essa era a cordilheira dos Montes Apalaches, uma linha de demarcação que foi violada mesmo antes de ser estabelecida.

Após a Revolução Americana (1775-1783), os Estados Unidos assumiram o lugar da Grã-Bretanha. A Constituição dos EUA (artigo I, seção 8) deu ao Congresso o poder de “regular o comércio ... com as tribos indígenas”. Com o passar do tempo, isso foi interpretado como autoridade exclusiva e total do governo federal sobre os índios. Em 1790, o Congresso aprovou a Lei de Comércio e Relacionamento com Indígenas, que refletia a resolução real. Antes de se tornar presidente, George Washington escreveu que as políticas e a praticidade apontam decisivamente para ... a conveniência de comprar suas terras em lugar de tentar arrancá-los de seu território pela força das armas, fato que, conforme comprovado por nossa experiência, é comparável a retirar feras da floresta, pois retornarão tão logo a perseguição termine e talvez ataquem os que lá ficaram; já a ampliação gradual de nossos assentamentos certamente fará os selvagens se retirarem, à semelhança dos lobos, já que ambos são animais de caça, embora de formatos diferentes. (George Washington, Carta para James Duane, 7 de setembro de 1783, citação em Francis Paul Prucha, ed., *Documents of United States Indian Policy* (1990)) O presidente Washington (1789-1797) seguiu uma

política de assimilação in loco, “civilização” e incorporação dos índios à nova nação onde estavam localizados.

Embora a posição de Washington tivesse continuado a ser a política oficial durante 40 anos, na época em que Thomas Jefferson presidiu o país (1801-1809), houve sinais de mudança. Imitando George Washington, mas já insinuando uma nova política, Jefferson escreveu: “Nossos assentamentos pouco a pouco envolverão e aproximarão os índios e, no momento certo, eles se unirão a nós como cidadãos dos Estados Unidos ou serão removidos para além do Mississippi. A primeira alternativa certamente será o final de história mais feliz para eles” (Thomas Jefferson, carta para William Henry Harrison, 27 de fevereiro, 1803). Após a compra da Louisiana, ele até sugeriu definir o Rio Mississippi como a nova linha permanente de assentamento de brancos na América do Norte. Embora Jefferson tenha abandonado a idéia rapidamente, dali em diante a remoção dos índios para o Oeste tornou-se parte do discurso público e uma inevitabilidade cada vez maior. Em 1830, o Congresso aprovou a Lei de Remoção dos Índios. De 1831 a 1839, as principais tribos do sudeste, as chamadas cinco tribos civilizadas, foram deslocadas para o Território Indígena (atualmente Oklahoma). Essa medida foi destinada a remover um obstáculo ao assentamento dos brancos, mas também tinha o objetivo de permitir que as nações indígenas mantivessem seus governos e suas culturas fora dos Estados Unidos.

O apoio à política de remoção diminuiu, em grande parte, devido à brutalidade da marcha forçada dos cheroquis para o Oeste, uma viagem penosa conhecida como a Trilha das Lágrimas. Após 1839, dissensões entre o Norte e o Sul, que levariam à Guerra Civil Americana (1861-1865), dominaram a agenda política. Os índios foram ignorados. Depois da Guerra Civil, contudo, a expansão para o Oeste começou novamente. Havia uma vez mais a necessidade de deslocar os índios que representavam impedimento para o assentamento de brancos. Isso marcou o início do período da política das reservas.

A política das reservas foi prevista para ser uma medida temporária enquanto os índios eram preparados para serem cidadãos, mediante ensinamentos sobre como cuidar de plantações e artes mecânicas. As terras das reservas eram mantidas pelo governo federal em sistema comunal e de fideicomisso com os índios que lá viviam. Em 1887, como mais uma ferramenta para “civilizar” os indígenas, o Congresso decidiu conceder-lhes a propriedade privada. De acordo com a Lei Geral de Loteamento, as reservas foram desmembradas em pequenos lotes e dados a índios e a famílias indígenas. Com a política de loteamento, o pêndulo apontou de novo para a assimilação forçada. Em 1901, o presidente Theodore Roosevelt (1901-1909) chamou essa medida de “poderoso motor pulverizador para destruir a massa

tribal” (Theodore Roosevelt, Primeira Mensagem Anual ao Congresso, 3 de dezembro de 1901). Como resultado da política de loteamento, 65% das terras indígenas saíram das mãos dos índios entre 1887 e 1934.

O NEW DEAL DOS ÍNDIOS

Como todas as outras políticas antes delas, as reservas e o loteamento não conseguiram atingir as metas pretendidas e solucionar a “questão indígena”. Os ventos da política mudaram de direção. Coube ao primo de Theodore Roosevelt a tarefa de mudar as políticas, encaminhando-as de novo para a preservação política e cultural. Durante o mandato de Franklin Roosevelt (1933-1945), o secretário do Interior Harold Ickes e o comissário para Assuntos Indígenas John Collier criaram o New Deal dos índios.

O fundamento do New Deal dos índios foi a Lei de Reorganização Indígena (IRA) de 1934. Essa lei incentivou as tribos a escreverem constituições e se autogovernarem, embora sujeitas à supervisão do Bureau de Assuntos Indígenas. Embora algumas nações tribais resistissem à IRA por infringir a soberania nacional tribal inerente, a nova era de políticas representava uma mudança importante para melhor. A lei também encerrou a política de loteamento e legalizou a prática de religiões indígenas tradicionais (que haviam sido criminalizadas durante o período das reservas).

Da mesma forma como os acontecimentos que levaram à Guerra Civil afastaram os índios da agenda pública, assim também ocorreu com a Segunda Guerra Mundial. Nos anos seguintes à guerra, no entanto, as forças contrárias à soberania dos índios voltaram à carga e iniciaram a tentativa de anular o New Deal dos índios. Em 1948, o Congresso criou uma comissão especial no governo, presidida por Herbert Hoover. Como presidente (1929-1933), Hoover tinha já suspenso o loteamento, mas nada havia feito para alterar as políticas. Apesar dos avanços obtidos por Franklin Roosevelt, o relatório da Comissão de Hoover foi encaminhado a Theodore Roosevelt, com a seguinte afirmação: “A base da cultura histórica indígena foi eliminada. A organização tribal tradicional foi esmagada há uma geração. ... A assimilação deve ser a meta das políticas públicas” (Citação em *Blood Struggle: The Rise of Modern Indian Nations [Luta Sangrenta: a Ascensão das Modernas Nações Indígenas]* (2005)), de Charles F. Wilkinson. A política de término, pela qual o governo federal tentou romper seu relacionamento governo a governo com as nações — na verdade abolindo as tribos — tornou-se a política federal. Um componente crucial da política foi o remanejamento, programa destinado a atrair índios das reservas para as cidades, onde havia necessidade de uma grande massa de trabalhadores. A pessoa que o presidente Harry Truman (1945-1953) escolheu para administrar a política de término e o remanejamento como comissário para Assuntos Indígenas foi Dillon S. Myer. A experiência

anterior de Myer com minorias americanas foi durante a Segunda Guerra Mundial, quando chefiou a Administração de Remanejamento de Guerra, agência que supervisionava os campos de concentração dos nipoamericanos. O loteamento levou à perda de 65% das terras indígenas; devido principalmente às políticas de término e de remanejamento, hoje mais de 70% dos índios americanos vivem fora das reservas.

AUTODETERMINAÇÃO

O presidente John F. Kennedy (1961-1963) deu fim à política de término, mas coube ao presidente Nixon anunciar a autodeterminação. Esta última continua a ser a política oficial atual. Nos últimos 40 anos, as nações indígenas vêm assumindo controle cada vez maior de seu destino, governando a si próprias e a seus cidadãos.

Atualmente há 562 tribos reconhecidas em âmbito federal. Embora a pobreza e as disparidades em saúde continuem sendo problemas críticos, graças à decisão da Suprema Corte no caso *Califórnia versus Cabazon Band of Mission Indians* (1987), segundo a qual os estados não podem proibir o jogo em terras indígenas soberanas, algumas tribos conseguiram a independência econômica. As nações tribais aumentaram a zona de soberania tribal.

Recentemente, em um livro importante, Jeff Corntassel e Richard Witmer sustentaram que a era das políticas está de volta. Eles argumentam que vivemos na era de “federalismo forçado”, porque desde 1988, com a promulgação da Lei de Regulamentação dos Jogos Indígenas (resposta à decisão de *Cabazon*), o Congresso exige que as nações indígenas negociem com governos estaduais o estabelecimento de cassinos.

Isso representa uma intromissão dos estados na soberania tribal, fato não observado desde a época do término.

Embora seja muito cedo para o governo do presidente Barack Obama discernir que rumo tomará sua política relativa aos indígenas, há indícios de que continuará e até fortalecerá a autodeterminação. Durante a campanha presidencial de 2008, ele expressou opiniões decisivas a favor da soberania dos índios. Nomeou Larry Echohawk, um descendente pawnee, acadêmico da área jurídica e especialista em Política e Direito Indígena, para chefiar o Bureau de Assuntos Indígenas. Apesar desses sinais promissores, os índios americanos continuam cautelosos. A história mostrou-lhes que, se não atualmente, pelo menos em algum momento do futuro, o pêndulo poderá se afastar mais uma vez da política de soberania e sobrevivência, oscilando para a assimilação e a extinção. ■

As opiniões expressas neste artigo não refletem necessariamente a posição nem as políticas do governo dos EUA.

AS PESSOAS E AS ARTES



© George Longfish

George Longfish. *As Above, So Below* [Tanto acima como abaixo], 1998. Acrílico sobre tela. Nascido no Canadá, de descendência seneca e tuscarora, a arte versátil de Longfish costuma refletir sobre temas de justiça social e cultura nativa

AS PESSOAS

As últimas décadas testemunharam o reconhecimento da importância dos povos indígenas e suas contribuições culturais, não só historicamente, mas também na atualidade. Eles são encontrados em todas as profissões, sendo que muitos trabalham para conservar seu patrimônio e também para representar e educar as minorias. Esta galeria de fotos destaca apenas alguns indivíduos extraordinários e a nova arte de diferentes comunidades indígenas.



© Mike Deal/Winnipeg Free Press/AP Images

Buffy Sainte-Marie, compositora e música. Desde os anos 1960, esta cantora, compositora e música de origem cree, nascida no Canadá, leva sua mensagem de justiça social ao público de todo o mundo. Sua canção *Up Where We Belong* ganhou um Oscar



© John Moore/AP Images

Alejandro Toledo, presidente do Peru. Filho de camponeses de língua quíchua, tornou-se em 2001 o primeiro presidente indígena de um país latino-americano, permanecendo no poder até 2006. Foi trabalhador infantil e, quando cresceu, continuou seus estudos no Peru e nos Estados Unidos



© Kim Shiflett, NASA/AP Images

John Herrington, astronauta. Índio chickasaw, Herrington foi o primeiro astronauta indígena americano. Voou no ônibus espacial *Endeavour* em 2002, levando com ele artefatos sagrados indígenas e bênçãos tribais



© Dado Galdieri/AP Images

Rigoberta Menchú, Prêmio Nobel, Guatemala. Índia quiche (maia), Rigoberta colhia café junto com sua família de camponeses antes de tornar-se reformista social. A defesa dos direitos indígenas promovida por sua família levou à morte de seu pai, sua mãe, seu irmão, bem como a seu próprio exílio voluntário. Seu trabalho pelos direitos indígenas e pelo diálogo interétnico recebeu o Prêmio Nobel da Paz em 1992



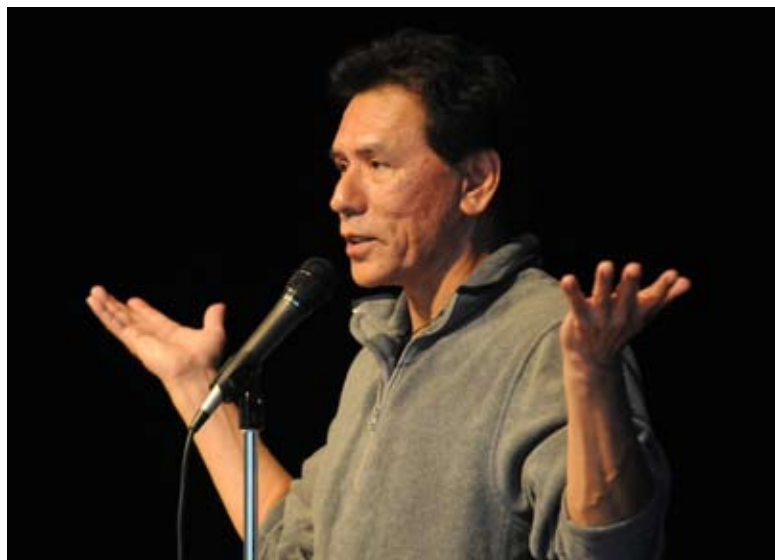
© Leah Blumtschil/The Denver Post/AP Images

O lacrosse é atualmente um esporte popular, mas tem suas raízes fincadas nos indígenas dos Estados Unidos. Era normalmente praticado com fins rituais, envolvendo centenas de jogadores e espaços gigantescos



© Jeff Geissler/AP Images

Chris Eyre, diretor de cinema. Adotado e criado por uma família branca, mas de descendência cheiene e arapaho, Chris voltou a suas raízes indígenas na idade adulta. Seus filmes, tais como "Sinais de Fumaça" para o qual o escritor nativo americano, Sherman Alexie, escreveu o roteiro, exploram aspectos da vida indígena nos EUA



© Erik Hill/Anchorage Daily News/AP Images

Wes Studi, ator. Conhecido por seus personagens Magua em *O Último dos Moicanos* (1992) e Gerônimo em *Gerônimo: Uma Lenda Americana* (1993), está entre os atores indígenas que conquistaram um nome na indústria do cinema desde que os diretores de elenco começaram a escalar indígenas autênticos para os papéis de índio

AS ARTES



© Jim Denomie

Jim Denomie. *Edward Curtis Paparazzi – Black Hills Golf and Country Club [Os Paparazzi de Edward Curtis – Clube de Campo e de Golfe Black Hills]*, 2007. Óleo sobre tela. O acerto de contas da cultura nativa com a cultura americana dominante é tema recorrente na obra deste artista radicado em Minnesota



Roxanne Swentzell. *The Emergence of Clowns [O Surgimento dos Palhaços]*, 1988. Esculturas de barro, técnica mista. A cerâmica é uma arte nobre na tribo de Santa Clara Pueblo de onde provém Roxanne. Aqui ela descreve os palhaços sagrados, ou “koshares”, que tradicionalmente zombam da loucura e mau comportamento dos humanos para incitar as pessoas a se comportarem melhor



© James Luna

James Luna. *Two Worlds War Dance Technology [Tecnologia na Dança de Guerra, Dois Mundos]*, 1990.

Técnica mista. Índio luisenho da Califórnia, James Luna é um artista de performance e instalação, gênero que, segundo ele, “oferece uma oportunidade sem igual para que os povos indígenas possam se expressar nas formas de arte tradicional indígena da cerimônia, da dança, das tradições orais e do pensamento contemporâneo”

Museu Heard, Phoenix, Arizona



© Marcelo Hernandez/ AP Images

O mercado de tecidos andinos feitos à moda antiga, como os que são tecidos por esta mulher aimará perto do Lago Titicaca, na Bolívia, sustenta as indústrias caseiras nas economias indígenas



Kenneth White/Departamento de Estado dos EUA

Fancy Dancing (dança luxuosa e caprichada exibida nas reservas indígenas). Os índios das planícies de Dakota estão entre os que recuperaram a cultura da dança cerimonial. Esta Men's Fancy Feather Dance (elaborada dança masculina com traje de penas) foi apresentada em um *pow wow* (reunião de povos nativos) no Museu do Índio Americano em Washington, DC



Cortesia: Jolene Nenibah Yazzie/Museu Nacional do Índio Americano, Instituto Smithsonian

Jolene Nenibah Yazzie. *Protector of Innocence* [Protetora da Inocência]. As super-heroínas indígenas americanas dos desenhos da ilustradora navajo de histórias em quadrinhos Jolene Nenibah Yazzie foram criadas para "mostrar às mulheres como reconhecer e apreciar a força que existe no interior de cada uma delas", declarou ela



© Bunky Echo-Hawk

Bunky Echo-Hawk. *HE WHO* [*Quem É Ele*], 2008. Em maio de 2008, no estado de Montana, Barack Obama foi adotado pela nação crow, tendo recebido um nome crow que significa "aquele que ajuda a todos da terra". Black Eagle (Águia Negra) é o sobrenome do casal de anciãos crow que se tornou seus pais adotivos. O artista Bunky Echo-Hawk (pawnee/Yakima) pintou o retrato em um evento de arte ao vivo no Museu de Arte de Denver durante a Convenção Nacional Democrata de 2008

Fritz Scholder: *Indian No. 16 [Índio No 16]*, 1967. Óleo sobre tela. Parte da exposição *índigena não indígena* no NMAI, I de novembro de 2008 – 16 de agosto de 2009. Scholder (1937-2005) tinha um quarto de sangue índio luisenho e lutou com sua origem ameríndia em sua arte influente e polêmica. Rejeitou as imagens sentimentais e idealizadas e descreveu a muitas vezes difícil realidade e o conflito interior vivenciados pelos indígenas americanos nos dias de hoje



Cortesia: Museu Nacional do Índio Americano, Instituto Smithsonian, Coleção de Robert E. Herzstein

Com o Lema da Verdade, Jornal Indígena Vence Batalha

Tim Giago

Tim Giago é um jornalista e editor oglala lacota que fundou o Lakota Times na reserva Pine Ridge em Dakota do Sul, em 1981, o qual mais tarde passou a chamar-se Indian Country Today e tornou-se o maior jornal indígena independente do país. Giago treinou e orientou inúmeros jornalistas indígenas americanos. Jornalista premiado, foi o fundador e primeiro presidente da Associação de Jornalistas Ameríndios, trabalhou nas mídias impressa e falada, é autor de vários livros e redige a coluna semanal “Notes on Indian Country” [Observações sobre o Território Indígena], distribuída em âmbito nacional. Saindo da aposentadoria, em abril de 2009 Giago iniciou o semanário Native Sun News para “voltar à forma tradicional de fornecer notícias para o território indígena” por escrito, e não on-line, escreveu ele em seu blogue Huffington Post.



Editor e jornalista Tim Giago

Cortesia: Native Sun News

Em 1980, 29 anos atrás, não havia nos Estados Unidos um único jornal semanal independente de propriedade de um indígena americano. Eu não sabia disso quando decidi criar um jornal semanal na reserva indígena Pine Ridge no segundo trimestre de 1981.

Um plano de negócios? O que era isso? Não conseguia entender — até ir ao banco em Rushville, Nebraska, cidade que faz divisa com a reserva — que a taxa de juros na ocasião girava em torno de 20%. O Censo de 1980 dos EUA tinha terminado há pouco e denominava o condado de Shannon, o coração da reserva Pine Ridge, de o “condado mais pobre dos Estados Unidos”.

Em vista de todos esses fatores negativos, criei um semanário. Fundei o jornal porque era uma necessidade vital. Boatos, fofocas e mentiras corriam soltos, e eu acreditava que as pessoas mereciam saber a verdade. A verdade era o meu lema, e foi a verdade que fez desse pequeno novo jornal um sucesso. Em dois anos, nossa circulação espalhou-se por todas as nove reservas dentro das fronteiras de Dakota do Sul. Nos primeiros três anos, passamos de 3 mil para quase 12 mil exemplares semanais.

ARMAS VERSUS PALAVRAS

Houve muita violência na reserva depois da ocupação de Wounded Knee (tomada do poder da cidade de Wounded Knee, Dakota do Sul, por ativistas armados em 1973, que durou 71 dias e atraiu agentes de segurança, publicidade e atenção para os problemas dos indígenas americanos). Facções lutaram contra facções; foi uma fase terrível na nossa história. O assassinato de dois agentes do FBI na nação oglala da reserva Pine Ridge em 1978 exacerbou a situação. Decidi que meu jornal, o *Lakota Times*, devia denunciar essa violência contínua e condená-la. O jornal cobriu os incidentes de violência em detalhes. A verdade aborreceu os violentos. Começaram os ataques ao *Lakota Times*. As janelas do escritório foram estilhaçadas por tiros em três ocasiões. O jornal foi bombardeado com coquetéis molotov em 1981, logo após o Natal.

Em uma noite escura e chuvosa, depois de ter posto o jornal no prelo, caminhado na chuva e entrado no meu carro, o para-brisa foi estilhaçado por uma bala que passou raspando pela minha cabeça. Eu, minha esposa e meus filhos recebemos ameaças de morte por telefone.

O cacique da tribo oglala sioux, Joe American Horse, pediu uma sessão especial ao conselho tribal depois do bombardeio ao meu escritório. American Horse declarou: “A partir de agora, quaisquer ataques ao *Lakota Times* serão considerados ataques à tribo oglala sioux.” Os ataques cessaram.

Somente um editor de jornal em todo o estado de Dakota do Sul teve coragem de falar abertamente sobre os ataques a mim e ao meu jornal. Chamava-se Jim Carrier e era editor-gerente do *Rapid City Journal*. Embora eu fosse colega de jornalismo, editor e dono de jornal no estado e ainda que os ataques fossem publicados na primeira página do meu jornal, todos os demais editores não indígenas ignoraram totalmente o que se passava com um de seus colegas. Carrier foi despedido pouco depois de sair em minha defesa.

Nós enfrentamos essa terrível tempestade, e os ataques só nos fortaleceram, porém, mais do que isso, eles trouxeram o povo lacota para o nosso lado. Isso acalmou um pouco do medo que se espalhou pela reserva no começo dos anos 1980. No início, as pessoas receavam escrever uma carta para o editor, até que uma corajosa mulher

lacota do distrito de Pejuta Haka (Medicine Root), meu distrito de origem, escreveu uma carta para o nosso jornal repudiando a violência. Em suas palavras, “Se Tim Giago, um homen lacota que conheço desde menino, pode se erguer e lutar contra essa violência, nós, *winyan* [mulheres] lacotas, devemos fazer o mesmo.”

A CANETA É MAIS PODEROSA DO QUE A ESPADA

Depois da sua carta, parecia que as comportas tinham se aberto: jorraram cartas em nosso jornal falando sobre

todas essas questões que afligiram nosso governo tribal durante anos. Finalmente as pessoas tinham um fórum por meio do qual podiam expressar suas opiniões.

Por mais de 100 anos, todos os jornais de Dakota do Sul tiveram a oportunidade ou, diria eu, a obrigação, de cobrir a mais ampla minoria em seu estado, os índios americanos. Escolheram não fazê-lo, e assim meu pequeno semanário, iniciado com minguados recursos, logo se tornou o jornal mais importante da história de Dakota do Sul. Isso aconteceu porque o jornal preencheu uma lacuna e abriu as portas para os indígenas americanos, que finalmente chegaram à mídia do século 20.

O *Lakota Times* tornou-se o guardião do povo indígena. Quando vimos a disparidade na Justiça, uma para brancos e outra para índios, refutamos isso. Quando

nos manifestamos por meio de editoriais, pedindo aos legisladores estaduais e ao governo que criassem um feriado oficial do Dia do Índio Americano no estado, nós vencemos.

Dakota do Sul tornou-se o único estado da União a celebrar o Dia do Índio Americano, e isso nunca teria acontecido se um pequeno jornal independente de

propriedade de um indígena, o *Lakota Times*, não tivesse lutado para que isso acontecesse.

Vencemos muitas batalhas sem usar armas e provamos de modo indubitável que “a caneta é mais poderosa do que a espada”. ■



Primórdios do jornalismo. Newspaper Rock, um petroglifo de arenito, registra diferentes eras da atividade humana, possivelmente no decorrer de 2 mil anos. Embora seu significado não seja claro, os símbolos podem representar as culturas fremonte, anasazi e anglo

De: Wikimedia Commons, http://en.wikipedia.org/wiki/File:Newspaper_rock.jpg

As opiniões expressas neste artigo não refletem necessariamente a posição nem as políticas do governo dos EUA.

Duas Línguas na Mente, mas Apenas Uma no Coração

Louise Erdrich

Autora de mais de uma dúzia de romances, um livro de memórias, poesias e livros infantis, Louise Erdrich é descendente dos ojibwas da reserva Turtle Mountain e uma das principais escritoras indígenas americanas. Seu primeiro contato com a fama veio com o premiado romance Feitiço de Amor (1984). É proprietária da Birchbark Books, uma pequena livraria independente em Mineápolis, Minnesota. Aqui ela escreve sobre a inspiração proporcionada pela língua nativa ojibwemowin, falada pelos chipevas (ojibwas).

Há anos estou apaixonada por outra língua que não o inglês no qual escrevo; é o que se pode chamar de um caso complicado. A cada dia que passa, procuro aprender um pouco mais do idioma ojibua. Habituei-me a carregar na minha bolsa quadros com a conjugação dos verbos, junto com o notebook minúsculo no qual costumo anotar ideias para livros, conversas ouvidas por acaso, fragmentos de língua, frases que surgem na mente. Agora esse mini computador portátil contém um número cada vez maior de palavras na linguagem ojibua. Meu inglês é ciumento; meu ojibua esquivo. Como uma amante infiel sem direito a trégua, tento apaziguar ambos.

A língua ojibwemowin, ou anishinaabemowin, ou ainda chipeva, foi falada pela última vez na minha família por Patrick Gourneau, meu avô materno, ojibua de Turtle Mountain que a usava em suas orações. Como cresci fora da reserva, pensava que o ojibwemowin era uma língua especialmente adequada para a oração, como o latim na liturgia católica. Durante muitos anos não tive consciência de que o ojibwemowin era falado no Canadá, nos estados de Minnesota e Wisconsin, embora por um número cada vez menor de pessoas. Na época em que comecei a estudar a língua, eu vivia em New Hampshire, razão pela qual usei fitas nos primeiros anos.

Nunca consegui aprender mais do que algumas frases polidas desse modo, mas o som da língua na voz



A romancista Louise Erdrich em sua livraria, Birchbark Books, em Mineápolis. A vida da família indígena americana moderna é fonte de temas para sua obra

© Dawn Vilella/AP Images

anishinaabe calma e imponente do autor Basil Johnson serviu-me de sustentação nas crises de nostalgia. Eu falava o ojibua básico no isolamento do meu carro viajando daqui para lá, nas curvas das estradas da Nova Inglaterra. Naquela época, como agora, levava minhas fitas para todo lugar.

A língua penetrava fundo no meu coração, mas era um desejo não realizado. Não tinha ninguém com quem conversar em ojibua, ninguém que se lembrasse do meu avô em pé com seu cachimbo sagrado na floresta perto de uma árvore Acer negundo, conversando com os espíritos. Só encontrei um compatriota ojibweg com quem pudesse aprender e um professor depois que voltei para o Meio Oeste e me estabeleci em Mineápolis.

MESTRE INSPIRADOR

O ancião ojibua Jim Clark de Mille Lac — Naawi-giizis, ou Centro do Dia — é um agradável e



© Joseph W. Jackson III/Wisconsin State Journal/AP Images

Alunos em escola de imersão em ojibua, no estado de Wisconsin. Os programas de imersão estão sendo usados para ensinar línguas indígenas a uma nova geração, preservando idiomas que de outra forma poderiam desaparecer com a geração mais antiga de falantes fluentes

bronzado veterano da Segunda Guerra Mundial cheio de magnetismo, com cabelo cortado à escovinha e uma misteriosa bondade que se revela nos menores gestos. Quando sorri, tudo ao seu redor parece sorrir também e quando está sério, seus olhos ficam redondos como os de um menino.

Foi Naawi-giizis quem me introduziu à profunda inteligência da língua e me fez embarcar para sempre em uma cruzada para falar o idioma por uma razão: quero aprender as piadas. Também quero entender as orações e as histórias sagradas conhecidas como *adisookaanug*, mas, para mim, a parte irresistível do idioma é a explosão de riso que ocorre a cada dois minutos de duração de uma visita ojibua. Como a maioria dos falantes agora é bilíngue, a língua está recheada de trocadilhos tanto em inglês quanto em ojibua, a maioria deles girando em torno da estranheza de *gichi-mookomaan*, isto é, grande faca ou americano, com seus comportamentos e hábitos.

Esse desejo de aprofundar o conhecimento da minha língua alternativa acabou criando um relacionamento estranho entre mim e meu primeiro amor, o inglês. Ela é, afinal de contas, a língua que recheou as bocas dos ancestrais de minha mãe. O inglês é a razão de ela não falar sua língua nativa e o porquê de eu mal conseguir me expressar na minha. O inglês é uma língua totalmente devoradora que se espalhou pela América do Norte como as pragas fabulosas de gafanhotos que escureciam o céu e devoravam até mesmo os cabos de ancinhos e enxadas. No entanto, a natureza onívora da língua colonial é uma

empenharam, obstinadamente, a continuar falando o idioma.

O GRANDE MISTÉRIO

Minha relação é, naturalmente, muito diferente. Como se volta para um idioma que nunca foi seu? Por que um escritor que ama sua primeira língua julgaria necessário e fundamental complicar sua vida com a inclusão de outra? As razões pessoais e impessoais são simples. Descobri não faz muitos anos que só consigo falar com Deus nessa língua, que seu uso por meu avô me impregnou de alguma forma. O som me traz conforto.

O que os ojibuas chamam de *Gizhe Manidoo*, o grande e bondoso espírito que mora em tudo o que vive, e os lacotas intitulam de Grande Mistério, é associado por mim à fluidez do ojibwemowin. Minha educação católica teve um efeito intelectual e simbólico sobre mim, mas parece nunca ter conquistado o meu coração.

Também há isto: o ojibwemowin é uma das poucas línguas remanescentes que evoluíram até agora aqui na América do Norte. A inteligência da língua adapta-se como nenhuma outra à filosofia vinculada à terra do norte, a lagos, rios, florestas e planícies áridas, aos animais e seus hábitos particulares e às nuances de significado no próprio ato de colocar pedras. Como escritora americana, é fundamental que eu procure entender nossas relações humanas com o lugar, da forma mais profunda possível,

por meio de minha ferramenta favorita, a língua.

Há nomes de lugares em ojibua e dacota para cada característica física de Minnesota, inclusive adições recentes como parques urbanos e lagos dragados. O ojibwemowin não é estático, nem se limita à descrição do mundo em um passado sagrado e fora de alcance. Há palavras para e-mail, computadores, internet e fax. Para animais exóticos nos zoológicos. *Anaamibiig gookoosh*, o porco debaixo d'água, é um hipopótamo. *Nandookomeshiinh*, o caçador de piolhos, é o macaco.

Há palavras para a oração da serenidade usada em programas de 12 passos e traduções de rimas infantis. A variedade de povos além do povo ojibua ou anishinaabe também recebe nomes: Os *aiibiishaabookewininiwags*, o povo do chá, são asiáticos. Os *agongosininiwags*, o povo tâmia, são escandinavos. Ainda estou procurando descobrir a razão.

COMPLEXIDADE DO OJIBWEMOWIN

Durante anos enxerguei apenas a superfície do idioma ojibwemowin. Com qualquer nível de estudo é possível examinar com profundidade um incrível complexo de verbos. O ojibwemowin é uma língua de verbos. Pura ação. Dois terços das palavras são verbos, e para cada um deles há como que 6 mil formas. O turbilhão de formas verbais dá à língua uma imensa adaptabilidade e precisão poderosa. *Changite-ige* descreve como um pato inclina-se primeiro na tina ou barril para apanhar água de chuva. Há uma palavra para o que aconteceria se um homem caísse de uma motocicleta com um cachimbo na boca e seu tubo atravessasse a cabeça dele. Pode ter um verbo para qualquer coisa.

No que se refere aos substantivos, há alguma compensação. Não existem muitos objetos. Com uma correção política modesta, embora sem querer, a língua ojibwemowin não tem designação de gênero. Não há possessivos ou artigos femininos e masculinos.

Os substantivos são denominados, principalmente, como seres vivos ou mortos, animados ou inanimados. A palavra para pedra, *asin*, é animada. As pedras são chamadas de avôs e avós e são extremamente importantes na filosofia ojibua. Depois que comecei a pensar nas pedras como seres animados, comecei a perguntar a mim mesma se estava apanhando uma pedra ou se ela própria estava se colocando em minha mão. Pedras não são o mesmo que eram para mim em inglês. Não posso escrever sobre uma pedra sem levar em conta o seu significado em ojibua e reconhecer que o universo anishinaabe teve início com uma conversa entre pedras.

O ojibwemowin é também uma língua de emoções; nuances de sentimentos podem ser misturadas como tintas. Há uma palavra para o que ocorre quando seu coração chora em silêncio. O ojibua é especialmente bom

na descrição das condições intelectuais e das principais características da responsabilidade moral.

Ozozamenimaa refere-se ao mau uso dos próprios talentos e a conseqüente perda de controle. *Ozozamichige* significa que as coisas ainda podem ser resolvidas. Há muito mais formas de amar do que em inglês. Há uma miríade de nuances de significado emocional para designar vários membros do clã e da família. É uma língua que também reconhece as qualidades humanas de um Deus relacionado com as criaturas e a maravilhosa e absurda sexualidade até mesmo daqueles mais profundamente religiosos.

Devagar a língua foi se insinuando na minha escrita, substituindo uma palavra aqui, um conceito ali, começando a deixar sua marca. Pensei naturalmente em escrever histórias em ojibua, como um Vladimir Nabokov ao contrário. Como o meu nível de ojibua é comparável ao de uma criança sonhadora de quatro anos de idade, é provável que não o faça.

Embora originalmente não tenha sido uma língua escrita, as pessoas adaptaram o alfabeto inglês e escreveram sua fonética. Durante a Segunda Guerra Mundial, Naawi-giizis escreveu cartas em ojibua a seu tio na Europa. Falou livremente sobre seus movimentos, já que nenhum censor conseguiria entender o que ele escrevia. A ortografia ojibua foi padronizada há pouco tempo. Mesmo assim, escrever nem que seja um único parágrafo usando os verbos na forma correta e, para mim, misteriosa, é tarefa para um dia inteiro. E, mesmo assim, há tantos dialetos de ojibua que, para muitos falantes, eu jamais conseguiria me expressar da forma correta.

Por mais horrível que o meu ojibua possa soar para alguém que fala com fluência, nunca fui, em momento algum, saudada com gestos de impaciência ou risos. Talvez as pessoas esperem eu sair da sala. No entanto, tenho a sensação de que o mais provável é que exista um sentido de urgência sobre a necessidade de falar o idioma. Para os falantes ojibuas, a língua é uma entidade profundamente reverenciada. Há um espírito ou um gênio criador que pertence a cada palavra.

Antes de tentar falar essa língua, o principiante deve reconhecer esses espíritos por meio de oferendas de tabaco e comida. Quem quer que procure o ojibwemowin envolve-se em algo maior do que simplesmente praticar trava-línguas. Por mais embaraçosos que sejam os meus substantivos, instáveis os meus verbos, por mais cheio de tropeços que seja meu modo de falar, envolver-se com a língua é engajar o espírito. Talvez seja isso o que meus professores sabem, e o que meu inglês irá perdoar. ■

As opiniões expressas neste artigo não refletem necessariamente a posição nem as políticas do governo dos EUA.

Línguas Ameaçadas de Extinção

Akira Y. Yamamoto



© Eraldo Peres/AP Images

Membro de tribo indígena segura cópia da constituição brasileira. O reconhecimento legal e a proteção do status dos grupos indígenas e de suas línguas são essenciais para a sobrevivência de suas culturas

Nascido no Japão, Akira Y. Yamamoto dedicou sua longa carreira a preservar línguas e culturas indígenas ameaçadas. Atualmente professor de antropologia e linguística da Universidade do Kansas, trabalhou com comunidades linguísticas do mundo todo. Também presidiu o Comitê da Sociedade Linguística dos Estados Unidos sobre Línguas Ameaçadas e sua Preservação. Escritor prolífico, escreveu livros sobre as línguas hualapai e kickapoo e sobre o haiku.

Uma avó chamicuro, Natalia Sangama, em 1999 pronunciou estas palavras:

Eu sonho em chamicuro,
mas não posso contar meus sonhos
para nenhuma pessoa,
porque já não há ninguém
que fale chamicuro.
É solitário ser a última.

O chamicuro (ou chamekolo) é uma língua falada em Lagunas, Peru. O atlas da Unesco de línguas ameaçadas de extinção registra apenas oito falantes dessa língua, que está seriamente ameaçada. De acordo com o *Ethnologue* 2005, as línguas do mundo estão distribuídas da seguinte maneira:

| Região | Número de línguas | % do total |
|-----------|-------------------|------------|
| Europa | 239 | 3,5% |
| Américas | 1.002 | 14,5% |
| África | 2.092 | 30,3% |
| Ásia | 2.269 | 32,8% |
| Oceania | 1.310 | 19,0% |
| 5 regiões | 6.912 | 100% |

Existem 347 línguas com mais de um milhão de falantes, mas 95% das línguas faladas no mundo têm muito menos falantes.

GLOBALMENTE, AS LÍNGUAS ESTÃO DESAPARECENDO

O *Atlas das Línguas do Mundo Ameaçadas de Extinção* da Unesco (o *Atlas* daqui em diante) documenta 2.279 línguas no mundo ameaçadas em diferentes graus: 538 correm sério risco, os falantes mais jovens já são idosos e a interação nessa língua é infrequente ou rara. Portanto, devemos supor que essas 538 línguas desaparecerão em poucos anos, quando seus falantes se forem.

As línguas estão desaparecendo porque as pessoas deixam de usar sua língua de herança e, em seu lugar, começam a usar outra, em geral dominante nos âmbitos político, econômico, militar e/ou religioso.

As principais razões para o desaparecimento das línguas, além das catástrofes humanas e naturais, são:

- A língua de educação formal não é a língua de herança da criança, então ela não a aprende totalmente.
- Os meios de comunicação, de entretenimento e outros produtos culturais usam, todos, as línguas dominantes.
- As línguas dominantes têm maior status, enquanto as línguas de herança têm status inferior.
- A urbanização, a migração e a mobilidade no emprego levam à desintegração das comunidades linguísticas.

- Os mercados de trabalho exigem conhecimento das línguas dominantes em detrimento das línguas de herança.
- O multilinguismo não é valorizado, mas o monolinguismo na língua dominante é considerado suficiente e desejável.
- A língua dominante é desejável para os Estados (uma nação — uma língua) e para os indivíduos, encorajando a concepção de que as crianças devem escolher entre aprender sua língua de herança ou a língua dominante.

As forças externas que afetam a comunidade linguística incluem as políticas governamentais sobre o assunto. Políticas que dão proteção insuficiente aos direitos humanos linguísticos podem forçar a comunidade a abandonar sua língua de herança. Políticas de apoio encorajam a comunidade a manter e promover sua língua. O documento da Unesco *Language Vitality and Endangerment* [Vitalidade e Riscos Linguísticos] sintetiza as atitudes governamentais e seus efeitos, que variam desde políticas que valorizam a diversidade e fornecem proteção legal a línguas específicas até aquelas que promovem a assimilação passiva, ativa ou forçada da língua dominante.

Esses fatores externos influenciam a opinião dos falantes sobre o valor e o papel de sua língua. Os membros de uma comunidade linguística em geral não são neutros com relação a sua própria língua; conforme o estudo da Unesco: “Eles podem percebê-la como essencial para sua comunidade e identidade e promovê-la; podem usá-la sem promovê-la; podem se envergonhar dela e, portanto, não promovê-la; ou podem vê-la como um problema e evitar usá-la ativamente”.

○ QUE AS NAÇÕES ESTÃO FAZENDO

No mundo inteiro, as comunidades linguísticas indígenas enfrentam o rápido desaparecimento de suas línguas ancestrais. A crise incentivou os esforços para documentá-las e revitalizá-las, tanto junto à população quanto no âmbito governamental. Embora ainda seja cedo para ver uma significativa revitalização e promoção das línguas indígenas, os esforços nesse sentido são cada vez maiores.

Há aproximadamente 600 comunidades de primeiras nações, 50 comunidades inuíte e 80 comunidades métis no Canadá, o que representa cerca de 3% da população total do país. (O termo “primeiras nações” descreve as tribos indígenas canadenses que não são inuíte, isto é, indígenas do Ártico, ou métis, descendentes de indígenas

que se casaram com europeus.) O *Atlas* identifica 86 línguas indígenas ameaçadas, das quais estima-se que apenas três, cree, inuktitut e anishinaabe, permanecerão e prosperarão nas comunidades aborígenes. Em 1998, o governo introduziu a Iniciativa em Prol das Línguas Indígenas, que dá apoio a projetos de preservação das línguas de comunidades indígenas. O Dia Nacional da Língua Indígena foi declarado em 1989. Em 2008, o primeiro-ministro canadense Stephen Harper desculpou-se com as primeiras nações e os povos inuíte pelos abusos nos internatos, para onde as crianças indígenas eram obrigadas a ir após serem retiradas à força de suas famílias.

Na Austrália, o *Atlas* identifica 102 línguas indígenas ameaçadas. Atualmente a situação é crítica, já que quase todos os falantes que restam são idosos e há pouca ou nenhuma transmissão da língua para as gerações mais jovens. Nova Gales do Sul (NGS) adotou a Política de Educação Indígena, defendendo que as línguas indígenas sejam mantidas, revividas e reivindicadas. Isso é reforçado pela Declaração de Compromisso com os Povos Indígenas do governo de NGS, que estabelece que “A língua é um componente importante do patrimônio cultural e da identidade ... a importância de aprender as línguas indígenas é reconhecida como vital para a experiência dos estudantes aborígenes”. O primeiro-ministro Kevin Rudd desculpou-se formalmente com os aborígenes em 2008 pelas injustiças do passado.

Estima-se que cerca de 24 mil aborígenes do povo aino ainda vivam em Hokkaido, ilha no extremo norte do Japão, embora esse número possa ser maior, se forem incluídos os que se recusam a revelar sua identidade étnica por medo de discriminação. Há possivelmente 40

falantes fluentes e um número crescente de aprendizes do idioma como segunda língua. Em 1869, após a restauração Meiji, começou a assimilação forçada dos aino, quando o governo determinou que a Kaitakushi (a comissão de desenvolvimento) controlasse e desenvolvesse Hokkaido. A promoção da língua japonesa pelo governo resultou em rápido declínio da língua aino. Em junho de 2008, uma resolução sem precedentes foi adotada pela Dieta do Japão (órgão legislativo japonês) reconhecendo os problemas dos ainos e apoiando os esforços dos grupos populares de revitalização da língua e da cultura autóctone.

O México é um país multicultural e multilinguístico, com 144 línguas indígenas ameaçadas segundo as estimativas. Em 2001, os direitos e as comunidades indígenas foram reconhecidos por meio de sua inclusão na constituição mexicana. Em 2003, a Lei Geral para os Direitos Linguísticos dos Povos Indígenas foi publicada como decreto. Organizações populares indígenas estão trabalhando em estreita colaboração com acadêmicos na documentação e revitalização de suas línguas. Um movimento de alfabetização indígena está ganhando ímpeto em várias comunidades linguísticas.

Papua-Nova Guiné (PNG) é a nação com a maior diversidade linguística do mundo, com 823 línguas vivas faladas por uma população de 5,2 milhões de pessoas (Censo PNG 2000). Entre 1870 e os anos 1950, a maioria das escolas de PNG estabeleceu-se nas missões. As línguas vernáculas eram usadas como a língua de instrução. Uma política de exclusividade de uso do idioma inglês foi adotada na década de 1950, porém reformada após a independência de PNG em 1975.

Entre 1979 e 1995 os programas pré-escolares de língua vernácula espalharam-se informalmente e em 1995 a política governamental exigiu a inclusão do aprendizado da língua vernácula nos primeiros anos de educação infantil, com uma transição gradual para o uso de inglês como uma das línguas de instrução.

A Venezuela tem 34 línguas indígenas ameaçadas. A constituição atual, adotada em 1999, declara o espanhol e as línguas indígenas como línguas oficiais da Venezuela. Alguns acadêmicos estão trabalhando intensamente com as comunidades indígenas para a documentação e a revitalização de suas línguas.



Jovem descendente dos índios walla walla estuda a língua tribal com ancião da tribo na reserva indígena Umatilla no Oregon. Essa é em geral a melhor forma de salvar uma língua indígena quando ela é falada fluentemente só pela geração mais velha



Cortesias: Ted Vaughn e Akira Yamamoto

Akira Y. Yamamoto e o ancião índio yavapai Ted Vaughn em Prescott, Arizona, trabalham no dicionário de Vaughn

SOBRE AS LÍNGUAS INDÍGENAS NOS ESTADOS UNIDOS

Na época do contato inicial com a Europa, estima-se que havia 300 línguas indígenas, correspondentes a mais de 50 famílias linguísticas na América do Norte. A primeira classificação importante das línguas nativas norte-americanas, feita por John Wesley Powell (1891), identificou 58 famílias linguísticas. Conforme o *Atlas*, antes de 1950 havia 192 línguas nos Estados Unidos; desde então, 53 se extinguíram, restando 139 línguas com um ou mais falantes. Onze estão classificadas como “em perigo”; são línguas que a maior parte das crianças fala, mas cujo uso é restrito a certos âmbitos, como o de casa. Vinte e cinco línguas estão efetivamente ameaçadas, o que significa que as crianças já não aprendem esse idioma como língua materna. Trinta e duas estão seriamente ameaçadas e são faladas principalmente pelas gerações mais velhas. Setenta e uma línguas estão classificadas como “em estado crítico”, porque os falantes mais jovens são idosos.

Nos Estados Unidos, todas as línguas indígenas estão ameaçadas. No Alasca, onde havia 21 línguas com um ou mais falantes, o eyak perdeu seu último falante em 2008. O estado com maior diversidade linguística é a Califórnia. Das 58 famílias classificadas por Powell, 22 estavam na Califórnia. As línguas da Califórnia sofreram amplamente

e, ainda assim, continuam representando uma grande diversidade de famílias linguísticas. Quase metade das línguas nativas da Califórnia desapareceu desde os anos 1950, restando 30 línguas com um ou mais falantes.

ESFORÇOS DE PRESERVAÇÃO DOS EUA

Profissionais da língua, líderes comunitários e membros de comunidades indígenas continuam a promover a conscientização sobre o rápido declínio das línguas indígenas entre seus povos, os formuladores de políticas e o público em geral. O líder da nação ojibwe, Floyd Jourdain Jr., disse recentemente à nação ojibwe de Red Lake: “Nossa língua ojibwe está oficialmente em situação

de crise. ... Calculamos que restam apenas 300 falantes fluentes da língua na nossa tribo. O número oficial de membros da nossa tribo é 9.397” (*The Bemidji Pioneer*, 6 de abril de 2009).

A última falante de eyak, Mary Smith, que faleceu em janeiro de 2008, fez este apelo: “É triste ser a última pessoa que fala sua língua. Por favor, volte-se para suas raízes e aprenda sua língua, assim você não vai estar sozinho como eu” (*Kodiak Daily Mirror*, 20 de agosto de 2006).

Indivíduos e comunidades linguísticas têm dirigido programas para revitalizar seu patrimônio linguístico em casas, comunidades e escolas desde os anos 1970. Como há diversas comunidades, há diferentes programas. Alguns “revivem” línguas não faladas durante décadas, com base em material de documentação; alguns utilizam a transmissão de pessoa a pessoa, especialmente quando os falantes que ainda restam são idosos; alguns reintroduzem a língua para crianças em idade escolar e seus pais; alguns são programas intermediários de línguas nativas; e muitos ensinam a língua como uma matéria acadêmica. Os programas visam alunos de todas as idades.

Líderes indígenas, membros de comunidades linguísticas, educadores e linguistas reuniram-se na Conferência sobre a Questão das Línguas Indígenas Americanas (Nali, na sigla em inglês) de 1988 em Tempe, Arizona. Na conferência, os participantes esboçaram,

discutiram e aprovaram resoluções sobre os direitos linguísticos dos indígenas. As resoluções foram enviadas à Comissão Especial do Senado para Assuntos Indígenas. Isso resultou na aprovação da Lei de Línguas Indígenas de 1990, que trata oficialmente dos direitos fundamentais dos indígenas, destacando a singularidade de suas culturas e línguas, bem como a responsabilidade do governo de trabalhar junto aos seus povos para preservá-las. A lei reconhece que as línguas tradicionais são uma parte integral das culturas e identidades indígenas para a transmissão da literatura, história, religião e outros valores necessários à sobrevivência de sua integridade cultural e política. Reconhece que a língua fornece meios diretos e poderosos de promover a comunicação internacional entre pessoas que a compartilham. Desde sua promulgação, as comunidades linguísticas motivadas têm recebido apoio legal e econômico, embora a quantia de apoio financeiro seja limitada. A Sociedade Linguística dos Estados Unidos (LSA) liderou as campanhas para documentação, revitalização e conscientização pública entre os profissionais.

ONDE ESTAMOS E PARA ONDE VAMOS?

Nos últimos anos, temos visto uma mudança gradual nas atitudes em relação ao bilinguismo: pelo menos uma valorização, se não o incentivo da educação bilíngue. As mudanças mais notáveis são as atitudes dentro das comunidades indígenas. A vergonha de usar a língua de herança transformou-se em orgulho. Os mais jovens estão ativamente interessados na revitalização da língua, e estão surgindo mais programas para o seu ensino.

No âmbito institucional, há cada vez mais esforços

ativos para promover o ensino das línguas indígenas.

Organizações como o Instituto de Línguas Indígenas dão assistência a comunidades linguísticas e indivíduos em seus esforços para a documentação e a revitalização, por meio de subsídios e apoio técnico de organizações governamentais, não governamentais e internacionais (veja a lista de organizações em Recursos Adicionais).

Todas as línguas são preciosas. Por meio da língua, os indivíduos formam um grupo. Por meio da língua, os seres humanos criam um mundo no qual a relação com o ambiente é estabelecida, alimentada e mantida. Quando perdemos uma língua, perdemos uma visão do mundo, uma identidade única e um depósito de conhecimento. Perdemos diversidade e direitos humanos.

Um ancião navajo disse:

Se você não abre seus olhos,
não há céu.
Se não escuta,
não há ancestrais.
Se não respira,
não há ar.
Se não caminha,
não há terra.
Se não fala,
não há mundo.

(Parafraseado por Yamamoto das palavras de um ancião navajo, *Tribal Wisdom and the Modern World* [Sabedoria Tribal e o Mundo Moderno], série Millennium da PBS-TV.) ■

As opiniões expressas neste artigo não refletem necessariamente a posição nem as políticas do governo dos EUA.

O Universo dos Espíritos

Vine Deloria Jr.



O falecido Vine Deloria Jr. foi um líder indígena americano, historiador e comentarista do século passado

Muitos consideram Vine Deloria Jr. (1933-2005), um sioux dacota (da reserva Standing Rock), o principal acadêmico indígena americano do século passado. Suas pesquisas ecléticas, seu trabalho literário e seus ensinamentos continuam a influenciar tanto indígenas quanto não indígenas americanos. Quase sempre instigantes, suas obras sobre história, lei, religião e ciência política ajudaram a formar opiniões sobre os indígenas americanos e a promover seus direitos. Seu primeiro livro, *Custer Died for Your Sins* [Custer Morreu por Teus Pecados], deu-lhe reconhecimento, e a gama de livros que escreveu subsequentemente procurou reconduzir a cultura indígena a um lugar de honra. Prestou depoimento perante o Congresso dos EUA sobre os problemas dos indígenas e pertenceu ao corpo docente das Universidades do Colorado e do Arizona. Discutia com humor e determinação. Citação famosa de Deloria: “Quando um antropólogo perguntou como os índios chamavam os Estados Unidos antes da chegada do homem branco, um indígena respondeu simplesmente, ‘Nosso’.”

De: *God Is Red* [Deus É Vermelho]

Quando eu era bem pequeno e viajava com meu pai em Dakota do Sul, ele quase sempre apontava para montanhas, desfiladeiros, interseções de rios e velhas estradas e me contava suas histórias. Naquele tempo, antes das rodovias interestaduais, quando as estradas eram geralmente dois sulcos ao longo de uma cerca, podia-se observar os lugares de perto, o que criava lembranças indeléveis de certas características da paisagem por causa da proximidade do lugar e de suas histórias. Ele parecia lembrar de detalhes que outras pessoas tinham esquecido ou jamais conheceram. Era capaz de indicar os montes onde se realizavam as buscas de visão [ritos de passagem], a colina próxima a Standing Rock onde uma mulher conviveu com lobos e locais de obscuros desembarques ao longo do Missouri onde as pessoas atravessavam ou Jack Sully, parente distante e bandido famoso, escapou de um destacamento policial.

Comecei a respeitar certos lugares e a divulgar as histórias o melhor que podia, embora as visitas a esses locais fossem poucas e espaçadas. Parecia-me que a lembrança das atividades humanas em determinados lugares lhes atribuía um tipo de santidade que de outro modo não teriam. Gradualmente comecei a perceber uma distinção na santidade dos lugares. Alguns eram sagrados em si próprios, outros tinham sido preservados por gerações e agora faziam parte da história das pessoas e, desse modo, eram reverenciados por elas e parte da sua verdadeira natureza. À medida que o movimento de contestação indígena ganhou impulso e atraiu muitos jovens para suas atividades, grande parte da energia concentrada foi dedicada à recuperação dos locais sagrados e à retomada das cerimônias locais.



Refletindo sobre os anciãos que observei quando garoto e sobre a absoluta sinceridade de suas crenças, a humildade e a hesitação em correr em busca de respostas para questões importantes, ao escrever *God Is Red* fui reconduzido a uma grande apreciação das nossas tradições religiosas. Desde que escrevi o livro, comecei a acreditar cada vez mais que as histórias antigas devem ser mantidas com o máximo de literalidade, que profundos segredos e uma maior consciência da complexidade do nosso universo foram vivenciados por nossos ancestrais e que algumas de suas crenças e experiências podem voltar a ser nossas.

Em sua visão, Black Elk [Alce Negro, o homem santo dos oglala lacotas] observou muitos círculos de povos, e nós sempre reconhecemos que existem outras tradições em suas cerimônias, portanto, o sagrado não se restringiu a nenhum grupo de pessoas em particular e suas crenças. Contudo, um estudo das tradições tribais mostrará que os caminhos indígenas para encontrar o Grande Mistério da vida eram geralmente diretos e satisfatórios. Quase todas as tribos podem ser estudadas, e o resultado será um grande número de histórias sobre o modo como os povos usavam os poderes espirituais para viver, poderes esses que estão muitas vezes à nossa disposição em um lugar sagrado onde o tempo e o espaço não definem os termos da experiência.

God Is Red: A Native View of Religion [Deus É Vermelho: Uma Visão Indígena da Religião], Copyright ©1972, Fulcrum Publishing. Todos os direitos reservados.

De: The World We Used to Live in [O Mundo em que Vivíamos]

Cada tribo indígena tem uma herança espiritual que a distingue de todos os outros povos. De fato, no passado, reconhecendo seu relacionamento único com o mundo e suas criaturas, muitas tribos se descreveram como “o

povo” ou “o povo genuíno”. Considerando-se únicos, eles seguiam rigorosamente os comandos dos espíritos, pois tinham convivido com eles durante incontáveis gerações, e reconheciam que os outros povos tinham os mesmos direitos e as mesmas condições que eles. Assim, a ideia de desentendimentos por causa das tradições que cultivavam era absurda. Desse modo, as guerras religiosas eram consideradas simplesmente inconcebíveis e embora eles possam ter lutado ferozmente por áreas de caça e pesca ou lançado hostilidades por vingança, o mais próximo que chegaram de guerrear sobre crenças e práticas foi procurar remédios — poderes — que pudessem neutralizar os remédios e os poderes que outros povos possuíam.

Muitas linhas de expressão espiritual parecem ter sido compartilhadas pelas tribos. Várias tribos praticavam a dança do sol, a morada do espírito, a busca de visão, a cerimônia da sauna, o uso de pedras sagradas e outros rituais, com pequenas variações em relação à forma original do passado. Certos pássaros e animais ofereciam sua ajuda aos povos com algum grau de semelhança. O urso, o lobo, a águia, o búfalo e a cobra emprestavam seus poderes aos povos de muitas tribos, embora suas funções, tais como curar, fazer profecias ou oferecer proteção contra perigos, fossem muitas vezes semelhantes.



Criado em Bennett County, Dakota do Sul, ouvindo histórias dos velhos tempos e tomando conhecimento, de tempos em tempos, de coisas incomuns que ainda eram feitas por líderes espirituais, nunca questionei emocional ou intelectualmente a veracidade das histórias antigas. Durante anos ouvi histórias contadas por outros ou acidentalmente deparei-me com narrativas de incidentes que demonstravam poderes espirituais incríveis. Nossos ancestrais invocavam a ajuda de entidades espirituais mais elevadas para resolver problemas prementes, tais como encontrar caça, fazer previsões do futuro, aprender sobre medicamentos, participar de curas, conversar com outras criaturas, encontrar objetos perdidos e mudar o curso de eventos físicos por meio do relacionamento com espíritos mais elevados que controlavam os ventos, as nuvens, as montanhas, os trovões e outros fenômenos do mundo natural. Sabendo que existe um pouco de superstição nas comunidades indígenas, sempre considerei esses relatos como lembranças verdadeiras de eventos passados. Em geral os pajés realizavam suas curas e faziam suas previsões diante de grandes públicos indígenas, que ficavam repetindo “Show Me (mostre-me)” bem antes de o Missouri adotar esse slogan para si. ■

The World We Used to Live In: Remembering the Powers of the Medicine Men [O Mundo em Que Vivíamos: Recordando os Poderes dos Pajés]. Copyright ©2006, Fulcrum Publishing. Todos os direitos reservados.

Cerimônia

Joseph Bruchac

A descendência dos índios abenakis inspirou Joseph Bruchac a tornar-se um indígena americano contador de histórias e dedicar sua vida a iluminar as tradições de diversas tribos do país. Os abenakis são uma das cinco tribos que formaram a Confederação Wabanaki do Leste da América do Norte. Bruchac é autor de mais de 70 livros de poesia, ficção e não ficção para adultos e crianças e recebeu diversos prêmios, entre eles o American Book Award, o Prêmio Científico American de Livro Infantil, o Prêmio Nação Cherokee de Prosa e o Prêmio Hope S. Dean por Desempenho Notável em Literatura Infantil. É fundador da editora Greenfield Review e tem trabalhado intensamente como contador de histórias nos Estados Unidos e no exterior.



© Paul Bearce/Albuquerque Journal/AP Image

Grandes danças cerimoniais, como o *pow wow* anual de encontro das nações realizado em Albuquerque, Novo México, dá aos anciãos da tribo a oportunidade de passar as tradições para as novas gerações e fazer com que se familiarizem com os costumes de outras tribos

*Eu caminho com a beleza à minha frente
eu caminho com a beleza abaixo de mim
eu caminho com a beleza ao meu redor
tudo se restaura na beleza
tudo fica inteiro na beleza...*

— extraído de “Nightway” [“Caminho da Noite”] dos dinés (navajos)

“Toda manhã, ao acordar para tomar água da torneira, sempre me lembro de agradecer à água.” Ouvi essas palavras há 30 anos de Dewasentah, uma matriarca do clã onondaga que sempre me lembrava da relação sagrada existente entre todas as coisas e a responsabilidade que nós, humanos, temos de reconhecer essa relação.

Uma das formas de expressão dessa relação na vida americana é por meio do que os europeus chamam de cerimônia. O dicionário define cerimônia como um ato ou uma série de atos formais realizados de modo solene conforme estabelecido nos procedimentos rituais ou

tribais. Embora isso seja certamente verdadeiro, pode-se dizer também que, para os povos indígenas americanos, cerimônia é a própria vida. Tom Porter, um ancião mohawk, disse-me que umas das razões para termos tantas cerimônias é que os seres humanos esquecem facilmente. Se conseguíssemos nos lembrar, todos os dias, de agradecer e nos comportar com gratidão e respeito, isso seria suficiente. Mas a cada vez que esquecemos, precisamos de mais cerimônias para nos ajudar a lembrar.

As práticas cerimoniais dos indígenas americanos podem ser tão simples como oferecer tabaco com uma oração ou tão complexas como as tradições de cura dos dinés. Essas tradições, conhecidas como “caminhos”, envolvem um *hataaXii* ou “chantre” [cantor] altamente capacitado, alguém que passou anos memorizando as palavras e o protocolo para um ou mais desses “caminhos”, cada um utilizado para um propósito específico de cura. O mais comum, o Caminho da Bênção, é geralmente usado para restabelecer o equilíbrio físico e espiritual de um indivíduo. O Caminho do

Inimigo é usado para uma pessoa diné que esteve em batalha e tocou o inimigo em uma luta, provocando um desequilíbrio espiritual. Para a cura, uma pintura seca é criada no chão usando areia colorida e pedaços de casca de árvore triturada. Essa pintura de areia é uma mandala que descreve algum evento da história da criação dos índios dinés (navajos), possivelmente uma vitória dos heróis gêmeos sobre um monstro. A pessoa a ser curada é colocada sentada sobre a pintura, enquanto o *hataaXii* canta o Caminho da Cura específico. Podem ser necessários vários dias para concluir os “caminhos”. Muitas pessoas são convidadas a assistir a cerimônia porque a presença de todos que desejam oferecer apoio contribui para que o Caminho da Cura obtenha melhores resultados.

Mesmo os acontecimentos vistos apenas como jogos e nada mais são, com frequência, parte da prática cerimonial indígena. Um exemplo disso é o jogo de campo dos indígenas americanos, hoje conhecido como lacrosse. Chamado de *Tewaarathon* em mohawk, é o “grande jogo”, ou o “jogo do criador”. Quando era jogado, exigia um campo com quilômetros de comprimento e a participação de toda a população de uma ou mais aldeias. Tais jogos tinham geralmente a função de ajudar a restabelecer a saúde da pessoa a quem o jogo era dedicado. Quando o profeta iroquês Lago Formoso adoeceu durante sua última visita à nação onondaga em 1815, um jogo de lacrosse foi imediatamente planejado e realizado na tentativa de curar o ancião doente. (Apesar de não ter sido curado, ele respondeu à honra concedida dizendo: “Logo irei para a minha nova casa. Logo adentrarei um novo mundo, pois há um caminho plano que me conduz até lá”.)

Algumas das cerimônias mais conhecidas entre os povos indígenas ou foram divulgadas com sensacionalismo ou mal interpretadas. As cerimônias *potlatch* (festa dos índios americanos com grande distribuição e destruição de presentes), encontradas entre muitos povos indígenas do noroeste do Pacífico, foram citadas como uma “luta com a riqueza” por antropólogos que as descreveram como um ritual em que uma figura proeminente tenta superar o rival ofertando ou destruindo uma grande quantidade de bens pessoais. O governo canadense e o Bureau de Assuntos Indígenas dos Estados Unidos ficaram tão alarmados com a ideia de que *potlatches* eram um desperdício que essas festas foram declaradas ilegais durante boa parte do século 20. Embora fossem, na verdade, ocasiões festivas cheias de ostentação usadas para conseguir ou restabelecer prestígio, havia algo a mais nelas que escapava à compreensão dos

européus. O termo *potlatch* vem da palavra nootka *patshatl*, que significa “dar”. Pode-se dizer que enquanto o acúmulo de riqueza pessoal é uma norma social desejável na cultura americana dominante, nas culturas indígenas americanas vale exatamente o oposto.

Touro Sentado, o grande líder dos lacotas, disse certa vez que seu povo o amava porque ele era muito pobre.

A tradição da distribuição de bens como uma cerimônia de agradecimento pela demonstração de grande generosidade é muito difundida entre os indígenas da América do Norte. Conheço uma família cheiene em Montana que prometeu renunciar a uma grande quantidade de bens se seu filho voltasse são e salvo do Vietnã. Enquanto ele estava fora, os pais acumularam um grande número de coisas para dar — cobertores, comida enlatada, objetos de todos os tipos. Quando o filho retornou ileso, aconteceu a cerimônia de entrega. Não só deram tudo o que tinham juntado mas estavam tão felizes que fizeram o mesmo com a geladeira, a televisão, o toca-discos, o rádio, a picape e todas as suas roupas. No final, cederam a escritura da própria casa. Não apenas mostraram o quão grande era o amor pelo filho mas também como estavam gratos a Maheo, o Grande Mistério, além de conseguir grande prestígio na comunidade. Apesar de terem ficado pobres, eles eram ricos aos olhos de seu povo.

Na melhor das hipóteses, o *potlatch* é uma forma de redistribuir riquezas materiais em vez de deixá-las nas mãos de poucos. O desequilíbrio provocado pelos *potlatches* no fim do século 19, em que cobertores e outros bens não foram apenas dados mas queimados, parece ter sido resultado do afluxo de bens europeus e do potencial para acumular riquezas em excesso por parte daqueles que negociavam com os brancos. Hoje o *potlatch* foi resgatado em muitas nações tribais do noroeste americano como uma cerimônia para dar graças e ser reconhecido pelo desapareço aos seus bens.

A cerimônia nos lembra, por intermédio da música, da história, da dança e da indumentária e por meio de comportamentos e sacrifícios rituais, que estamos em uníssono com tudo o que nos cerca. Estar em equilíbrio com nós mesmos e com o mundo ao redor é a forma correta e natural de ser. Por intermédio da cerimônia, podemos tanto reconhecer quanto restabelecer esse equilíbrio. ■

Our Stories Remember [Nossas Histórias Lembram], de Joseph Bruchac.
Copyright ©2003, Fulcrum Publishing. Todos os direitos reservados.

Conversa Global

Entrevista com José Barreiro

O estudioso José Barreiro é diretor do escritório para a América Latina e diretor adjunto para pesquisa do Museu Nacional do Índio Americano (NMAI) em Washington, D.C. Nascido em Cuba, é de origem taino, trabalhou com pesquisa de povos indígenas da América Latina e do Caribe e é um dos maiores especialistas na área. Antes de entrar para o NMAI, Barreiro foi professor de Estudos sobre os Indígenas Americanos na Universidade de Cornell. Além de suas numerosas publicações acadêmicas, foi jornalista, redator e romancista.

Pergunta: Quão estreitos são os laços entre os povos indígenas do mundo?

José Barreiro: Uma de minhas experiências mais instrutivas aconteceu quando eu era um jovem repórter e participava de uma delegação que foi a um encontro na Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas em Genebra, Suíça, em 1977. Fui com a delegação da nação mohawk, para a qual trabalhava na época, como repórter do jornal *Akwesasne Notes*. Minha esposa é uma mohawk, e vivíamos em sua reserva. Foi uma pequena conferência no contexto das Nações Unidas, mas, para os povos indígenas, reunir-se pela primeira vez e conhecer uns aos outros foi um evento colossal. Muitas tribos vieram de lugares bastante remotos. Nos primeiros dias, o discurso versou sobre os problemas de direitos humanos que os povos estavam tendo em diferentes países. O consenso era o que estavam sofrendo: perda de terras, problemas de memória cultural e outros tipos de violência. Lembro de um velho cacique dos senecas, Corbett Sundown, que tentava falar com um ancião mapuche do Chile. Como falo espanhol, estava traduzindo. O ancião mapuche disse a ele, “Por que não estamos falando sobre nós como índios?” A resposta de Corbett foi convidá-lo para uma queima de tabaco no começo da manhã — sua própria cerimônia, uma versão do discurso de ação de graças dos iroqueses. A notícia se espalhou, de modo que vieram muitos outros povos. Essa é uma oração bela e abrangente, uma expressão de respeito pelo mundo natural, que coloca o ser humano no círculo da criação e dá graças ao mundo dos mortos, à Mãe Terra e a toda a criação. Diz-se, “Em agradecimento, juntamos nossos espíritos”, depois joga-se tabaco no fogo, e a fumaça leva a oração para toda a criação, para o mundo. Os



Cortesia: Museu Nacional do Índio Americano, Instituto Smithsonian

José Barreiro, um dos maiores especialistas em povos indígenas da América Latina e do Caribe, é descendente dos tainos. Os tainos foram os primeiros a encontrar os exploradores europeus do século 15 no Continente Americano

mapuches, os maias, os hopis, os maquiritares, os aimarás e os quíchuas, todos puderam fazer eco a ela. É isso, disseram. É por isso que estamos aqui. Nossa unidade está realmente no fato de termos coisas similares a expressar.

P: Quais são as dificuldades compartilhadas por todos?

Barreiro: Há a introdução forçada de uma cultura estranha e a tentativa de destruição das culturas indígenas. Os internatos tinham uma mentalidade de “matar o índio e salvar o homem”. [No começo e em meados do século 20 nos Estados Unidos, bem como no Canadá e na Austrália, as crianças de tribos indígenas eram levadas à força para os internatos para receber educação ocidental. Eram proibidas de falar sua língua nativa e, muitas vezes, de ver seus parentes.] Existe uma patologia social — pobreza, alcoolismo —, pior em alguns lugares que em outros, mas ela é real e precisa ser combatida, e há muito ativismo nesse sentido, de educadores a agentes de saúde.

Quando as tecnologias modernas chegam com força, ocorre uma clara perda da outra cultura, e às vezes

é essa a intenção. Esse foi o problema com a educação dos internatos no passado. Ela não admitia que houvesse alguma coisa naquelas crianças. Era como se as crianças fossem vazias e nós estivéssemos despejando civilização em seus cérebros e criando novas pessoas. Isso nunca funcionou. Acabou criando uma patologia social. Dizem a você que tudo sobre o seu povo é errado. Você não pode ter seu povo como modelo. Isso cria uma grave disfunção na mente de uma pessoa jovem.

Mas se o povo é relativamente forte, quando chegam as antenas parabólicas, o carro ou qualquer outra coisa, a adaptabilidade se impõe. Você caça com um rifle, não com arco e flecha. Dirige um carro em vez de usar um cavalo, muitas vezes sem desistir completamente do último. Ou então ele se torna um ícone ou um símbolo cultural. Se você for à feira da tribo crow, que acontece todo mês de agosto, verá um número enorme de índios das planícies em cerca de 1.500 tendas, com um rebanho de cinco a oito mil cavalos. Paradas, rodeio, pow wow (reunião de povos nativos). Isso não é para turistas, é para as tribos. O turista é bem-vindo, mas irrelevante. O cavalo é a atração central. As artes são ricas — o modo como eles enfeitam aqueles cavalos, o bordado de contas. Isso ocorre com muitos povos indígenas. Estive no topo das altas montanhas da Guatemala onde os índios quiches têm coisas semelhantes. Os povos, quando se reúnem em seu próprio contexto cultural, querem as suas antigas tradições. Isso ocorre em todo o hemisfério.

P: Como vai a sua tribo taino?

Barreiro: No começo houve muita miscigenação com os espanhóis e a população de africanos que vieram como escravos. Tivemos grandes perdas por causa da guerra e das doenças, mas também séculos de relativo isolamento como *guajiro*, agricultores das planícies e das montanhas. Portanto o conhecimento familiar, que em grande parte é o conhecimento indígena, teve continuidade. A cultura familiar, as tradições médicas, a herbologia, a vida na terra, a identificação dos espíritos da Natureza — todos permaneceram. Hoje, 50 anos após o sistema socialista, que se presume ser completamente ateuista, Cuba tem mais elementos espirituais que qualquer outro lugar no hemisfério. É incrível como os povos preservaram essas coisas, agora em muitas manifestações diferentes. Isso acontece também em Porto Rico, na República Dominicana e, em termos da base taino, nas Grandes Antilhas, as maiores ilhas, mas muito menos na Jamaica e no Haiti. Ocorre nos lares da área rural, na agricultura, nos medicamentos à base de ervas, nas orações e em muitas outras coisas.

P: Quais são os principais problemas da América Latina e do Caribe atualmente?

Barreiro: De modo geral, as questões econômicas são muito fortes. Houve uma ruptura. A modernidade, as novas comunicações — rápidas e furiosas — e os transportes entraram nessas comunidades. A ruptura mais importante ocorreu na agricultura local. Lembro dos mercados indígenas no sul do México e na Guatemala no começo da década de 1970 — você podia estar no lugar mais remoto das montanhas e encontrar um mercado indígena que, pelo menos, era abundante em alimentos locais. As pessoas podiam comer.

Na maioria das vezes, as comunidades indígenas têm grande apego ao lugar em que vivem. Quando a depredação das florestas e o escoamento da produção local de alimentos começam a acontecer, as pessoas começam a migrar. Não há empregos. Alguém vem com a ideia de que se você plantar aspargos aqui para o mercado dos Estados Unidos, da Europa ou qualquer outro, você fará dinheiro, e as pessoas poderão se empregar como trabalhadores rurais. Mas esse processo destrói a produção local de alimentos, aqueles que as pessoas realmente comem. Ele cria um produto que é vendido somente fora do local onde as pessoas vivem. Elas não têm condições de comprar comida enlatada de fora. Os índios que vêm do México, da Guatemala e de Honduras são índios de aldeias, povos que não deixariam suas terras a não ser por condições econômicas desesperadoras. Eu simplifiquei um pouco a história, mas geralmente quando a agricultura local é forte, a cultura tradicional é forte, os casamentos duram mais, as crianças não têm as patologias decorrentes da pobreza e a vida é melhor. A partir daí, as pessoas podem estudar para ser o que quiserem, mas a maior parte delas ainda fará alguma coisa relacionada com a terra. O sonho da terra ainda é forte. É o sonho de poder viver da interação direta com a terra. De certa forma, é isso que define o primitivo. O adjetivo “primitivo” é usado com sentido pejorativo, mas tudo o que ele realmente significa é uma relação primária do homem com a terra. Eles sabem a diferença entre essa árvore e aquela árvore. Cada uma tem sua própria finalidade. Existe um nível de conhecimento da ecologia e da geografia local que leva a uma vida bem-sucedida. É isso que a cultura tradicional criou, uma vida de sucesso. É assim que ela é lembrada.

P: Os povos indígenas têm uma conexão espiritual com a terra, que é uma perspectiva diferente daquela do Ocidente, não é?

Barreiro: Há uma diferença em termos de visão do mundo, com dois elementos centrais. Um é que tudo neste mundo tem repercussão espiritual, até mesmo aquelas coisas que consideramos mortas, inanimadas ou fabricadas. A terra em si é viva. É a fonte da vida. Tudo nesta terra tem um espírito comunicativo que pode estar dormente ou desperto. Esse é o princípio supremo da filosofia indígena.

O segundo é que tudo neste mundo precisa ser valorizado, seja a lua, um pequeno inseto ou uma árvore. Isso por certo também vale para os seres humanos, basta ver as tradições cerimoniais. São cerimônias de agradecimento, de reconhecimento. E na graditão existe reciprocidade. Reciprocidade é a base do respeito. Quem dá, recebe. Um presente gera outro presente. Respeito gera respeito. E a reciprocidade é estendida não somente aos outros seres humanos como também àqueles outros elementos do mundo que mantêm as nossas vidas, que a Mãe Terra nos dá como presente. Nós trabalhamos com ela. O sol ajuda. A chuva ajuda. E a Mãe Terra provê alimentos para seus filhos.

P: A comunidade tribal tem um vínculo profundo, não tem?

Barreiro: Os povos indígenas estão sempre se perguntando “onde me encaixo”? Indivíduos na verdade não existem. Somos animais sociais, comunidades conectadas espiritualmente. Esse é um elemento central. É por isso que os negócios são difíceis nas reservas. O primo Joe abre um posto de gasolina, mas tem muitos parentes pobres e não pode recusar-lhes um tanque de gasolina, de modo que seu negócio vai à falência. Essa é uma história real que sempre se repete. Você dá algo hoje e, duas semanas depois, quando o primo retorna de uma caçada bem-sucedida, você ganha parte de um veado. Quando funciona corretamente, a reciprocidade é parte da equação. E sempre se aprende alguma coisa. Também há aquelas pessoas que querem levar vantagem, mas elas ganham a reputação de serem desse jeito.

P: Instituições como o museu e outras organizações promovem diálogos e parcerias efetivos?

Barreiro: Aqui no Instituto Smithsonian germinou o NMAI, um museu dirigido por indígenas que significa muito para os povos nativos do hemisfério. Eles gostam de saber que há um museu indígena aqui no meio do shopping, há 300 metros do Congresso dos EUA. Uma instituição como essa tem muita força. Há um elemento de nossa cultura e identidade que pode superar os problemas que atravessam o caminho do discurso real. Depois de

tanto conflito e tanta hostilidade, talvez estejamos entrando em uma era, para o país e para o mundo, em que possa haver um meio de atingir esse objetivo nas tradições indígenas de conciliação e pacificação.

Acredito que, se encontrarmos a base adequada para estabelecer esse diálogo, ele poderá ser um diálogo central, essencial no mundo. Não é somente nos Estados Unidos; existem povos indígenas no mundo todo e culturas muito antigas que preservaram fortes características de sua própria “indigeneidade” como ela se manifestou em seu padrão civilizacional. Eles são como os anciãos de uma família humana. Esses garotos da Wall Street não são anciãos. São jovens guiados por uma visão muito limitada. A vida é mais que isso. Eu sei porque já estive em lugares extremamente pobres no meio do nada, uma cabana com uma mulher idosa ou um homem velho que poderiam impressioná-lo com o que sabem e com seu nível de inteligência e capacidade humana. Esses são verdadeiros professores. São os meus professores. E há pessoas como essas que também ensinam — não é como a educação formal, que tenta arrancar as coisas de dentro de você. Por fim, acho que é isso que estamos querendo dizer.

Na criação desse museu, houve um processo de construção de parceria. Nesses 30 e tantos anos, nas Nações Unidas e em toda a nação, a coisa mais valiosa para os indígenas foram as redes de relacionamento — comunidades muito remotas enviando duas ou três pessoas para Nova York, Genebra ou Washington. E, nesse movimento, eles conheceram os advogados de direitos humanos. Conheceram pessoas da fundação, conheceram uns aos outros — ativistas ambientais e de direitos humanos, pessoas com ideias comerciais judiciosas, organizações educacionais — e desse trabalho surgiu uma tremenda energia de parceria. A própria parceria do público americano foi muito importante. As tribos não teriam sobrevivido sem o forte setor do público americano, que continuou demonstrando simpatia com o que acontecia e um certo bom senso. Atualmente há todo um leque de parceiros ativos e potenciais. Esperamos que o museu possa ser um ponto central de discussão global e de discurso indígena. O povo indígena precisa disso e o mundo, mais ainda. ■

José Barreiro foi entrevistado por Lea Terhune, editora-gerente desta eJournal USA.

As opiniões expressas nesta entrevista não refletem necessariamente a posição nem as políticas do governo dos EUA.

A CGNet e o Jornalismo Cidadão na Índia

Shubhramshu Choudhary

Shubhramshu Choudhary é um jornalista indiano que trabalhou no The Guardian e na BBC, sendo cofundador da CGnet, projeto de jornalismo cidadão que foi objeto de seu ensaio. Neste ano, recebeu o prestigioso prêmio Knight Fellowship para jornalistas internacionais por seu trabalho inovador e, às vezes, arriscado.

A lista de jornalistas publicada pelo Sindicato dos Jornalistas no estado tribal de Chhattisgarh contém somente um nome adivasi — o de Kamlesh Painkra — que, no entanto, não é mais jornalista.

Chhattisgarh (CG) é um pequeno estado da região central da Índia, criado em 2000 por causa de sua população predominantemente indígena chamada de adivasis (habitantes originais). A constituição indiana relaciona essas tribos como “catalogadas”, as quais constituem 8% da população. Setenta e cinco por cento dos habitantes tribais vivem na região central da Índia.

Os adivasis são a parcela mais desprovida da sociedade indiana, ocupando o degrau inferior na escala dos indicadores sociais. Eles estão em situação pior que os ex-intocáveis (dalits). Sua voz política é insignificante ou inexistente. A CGnet foi lançada para ajudá-los a fazer suas vozes serem ouvidas. A CGnet é o site do povo de Chhattisgarh, onde todos os cidadãos são jornalistas. É um fórum que tem por missão a democratização do jornalismo, que não fica restrito apenas aos jornalistas.

Kamlesh Painkra diz: “Se a CGNet não existisse, eu teria tido duas escolhas como consequência de fazer jornalismo em Chhattisgarh. A primeira, eu poderia ter me suicidado; a outra opção seria juntar-me aos maoístas. Eu não tinha uma terceira escolha.” O suicídio é uma opção de desespero, não incomum entre os pobres da área rural da Índia.

Os maoístas são indianos extremistas de esquerda que lideraram uma rebelião sangrenta dos adivasis. Incapazes de progredir nas cidades, fizeram das florestas sua casa durante as três últimas décadas. A situação é tão crítica que o primeiro-ministro indiano declarou a insurgência iniciada pelos maoístas (também conhecidos como naxalitas) como a maior ameaça interna à segurança da Índia.



Cortesia: Shubhramshu Choudhary, foto de Brendan Hoffman, ICFJ

Shubhramshu Choudhary é um jornalista que ajuda a treinar os povos tribais da Índia no jornalismo cidadão

AUSÊNCIA DE COMUNICAÇÃO

Atualmente, não apenas não existem jornalistas tribais profissionais como também não há jornalistas que possam comunicar-se diretamente com os grupos tribais. As taxas de analfabetismo são deploráveis, porque não há estabelecimento de ensino que leccione em idioma tribal, a despeito das disposições na constituição indiana para ações favoráveis aos grupos tribais no que se refere a empregos, educação e questões fundiárias. Isso resultou em uma sociedade dividida e ausência de diálogo entre as comunidades tribais e as não tribais.

A rádio da comunidade poderia complementar os tambores tribais, ainda usados como meio de comunicação, mas a única estação de rádio é a governamental All India Radio, que não transmite nenhum boletim em idioma tribal.

As regulamentações indianas não permitem estações de

rádio pertencentes a comunidades. A opinião e as questões tribais recebem pouca atenção da grande imprensa.

De acordo com levantamento realizado pela organização de mídia alternativa Charkha, sediada em Délhi, na época do início da CGnet, há cinco anos, a porcentagem de reportagens sobre problemas de pessoas comuns nos jornais locais era espantosamente baixa, 2%.

Kamlesh Painkra entrou em contato pela primeira vez com a CGnet quando foi exilado de casa por escrever sobre as atrocidades cometidas pela milícia Salwa Judum, ou “marcha da paz”, patrocinada pelo estado. O chefe de polícia pediu-lhe para apresentar por escrito um pedido de desculpas pelo que escrevera, dizendo ter sido um engano. Painkra recusou. Seu irmão foi então aprisionado por abrigar maoístas em casa, embora um de seus locatários fosse diretor da Força Policial da Reserva Central, organização paramilitar indiana, que tentou intervir em seu nome. Um amigo de Painkra que era policial lhe disse que havia um plano da polícia para matá-lo e o alertou para que fosse embora. Painkra mudou-se para Dantewada, mas não conseguiu encontrar trabalho como jornalista. Os jornalistas cidadãos da CGnet não somente ajudaram Painkra como também continuaram o seu trabalho.

Os jornalistas cidadãos da CGnet ajudaram a expor as violações dos direitos humanos que a grande imprensa havia ignorado. Alguns dos artigos haviam sido encampados pela grande imprensa e atraído a atenção de ativistas de direitos humanos.

Os adivasis têm uma tradição oral rica. Toda sua poesia e suas canções passam de uma geração a outra oralmente. A CGnet pretende digitalizar esses tesouros orais para salvar seus ricos idiomas e culturas tribais.

A CGnet treinou alguns jovens adivasis em truques simples do jornalismo cidadão, como registrar e transmitir seus assuntos por telefone celular usando a câmera embutida. Essas imagens são em seguida carregadas no site e discutidas no fórum por e-mail.

VOZ PARA QUEM NÃO TEM

Em abril de 2007, a emissora de televisão noticiou a morte de meia dúzia de adivasis em uma aldeia chamada Santoshpur. As autoridades policiais não demoraram a emitir uma declaração dizendo que os adivasis haviam morrido em um tiroteio entre a polícia e os maoístas. Então um jornalista cidadão da CGnet registrou secretamente uma entrevista com o chefe do destacamento policial que matara os aldeões, o qual forneceu detalhes gráficos da operação. Isso forçou o estado a reabrir o caso, que foi levado à alta corte de Chhattisgarh por ativistas de direitos humanos.

A força crescente do grupo, em termos de números e da qualidade do debate, é tão animadora que a CGnet espera agora expandir sua área de influência às populações tribais de quatro estados vizinhos. Isso reunirá grupos tribais que foram divididos por fronteiras administrativas, embora tenham idioma e cultura comuns, e fornecerá um centro onde comunidades semelhantes possam compartilhar suas histórias e construir um diálogo com o que eles veem como o “mundo exterior”.

Samad Mohapatra, jornalista veterano do estado vizinho de Orissa, diz: “Gostaria que meu estado tivesse uma plataforma semelhante e espero que todos esses futuros protegidos da CGnet criem uma plataforma mais ampla de mídia alternativa.”

As reuniões anuais da CGnet permitem que pessoas de ideologias diferentes se encontrem e conversem cara a cara. Na última reunião anual da CGnet, representantes das indústrias de mineração e grupos tribais oponentes compartilharam suas preocupações na mesa de reunião. Quarenta e quatro por cento de Chhattisgarh é composto por florestas onde vivem os grupos tribais. Essas áreas florestais também abrigam depósitos minerais ricos. Com a nova política econômica, o ritmo de industrialização aumentou. Agora essas áreas florestais ricas em recursos naturais estão sob o escrutínio de empresas indianas e multinacionais, que pretendem usar esses minerais.

Como os grupos tribais não recebem educação formal, temem ser excluídos desse loteamento. A grande imprensa, cujos proprietários são principalmente grandes empresas ou dependem muito delas, não reserva espaço adequado para as preocupações tribais.

A CGnet tenta preencher essa lacuna. Seus membros trabalham para complementar a grande imprensa concentrando-se nos assuntos que ela não cobre ou não pode cobrir.

Quando as autoridades indianas permitirem a rádio comunitária nessa região atribulada, os adivasis treinados pela CGnet poderão ter sua própria rede, que será um meio de comunicação para o povo, pelo povo e do povo, com apenas uma pequena ajuda da tecnologia e de uns poucos voluntários.

O Centro Internacional de Jornalistas sediado em Washington também está ajudando a concretizar esse sonho.

Himanshu Kumar da Vanvasi Chetna Ashram, que trabalhou com os adivasis de Chhattisgarh durante muito tempo, diz: “Os adivasis estão em má situação porque jamais delataram as atrocidades cometidas contra eles. Agora a CGnet deu voz a quem não tinha.” ■

As opiniões expressas neste artigo não refletem necessariamente a posição nem as políticas do governo dos EUA.

Rumo a uma Rede Indígena Mundial

Jonathan Hook



Cortesia: Jonathan B. Hook/UNT

Estudantes indígenas em Ufa-Shigiri, perto de Ekaterinburg, Rússia, em trajes cerimoniais típicos, comemoram evento de intercâmbio cultural organizado pelo autor

Jonathan Hook é diretor de um novo programa na Universidade do Norte do Texas (UNT), a Iniciativa Indígena Americana e Internacional. Hook, cidadão da nação cheroqui, trabalhou intensamente com índios americanos e grupos indígenas no mundo inteiro. Antes disso, foi diretor do escritório de Justiça Ambiental e Assuntos Tribais da Agência de Proteção Ambiental dos EUA em Dallas, Texas. Trabalhou também no Departamento de Estado dos EUA e na UNT em uma série de videoconferências internacionais de estudantes indígenas.

Através das janelas do salão de convenções vejo o raro sol de Anchorage dançando nas encostas orientais de montanhas não muito longínquas. Dentro, ouvintes multinacionais em roupas típicas brilhantemente coloridas ajustam os fones de ouvido da tradução e aplaudem. Nessa cúpula para discussão das perspectivas internacionais dos indígenas sobre a reação às mudanças climáticas e as ações paliativas das Nações Unidas, as paixões correm soltas.

EXPERIÊNCIAS COMUNS LIGAM OS POVOS TRIBAIS

Há muitas questões de interesse comum às comunidades indígenas do mundo inteiro, a maioria das quais resulta da expansão física e cultural européia durante os últimos 500 anos. Inúmeras experiências pessoais semelhantes tecem os padrões de tendências históricas que criam a tapeçaria de quem somos e do que somos hoje. Elas incluem: perda de terras e de linguagem, conservação da autonomia cultural, coexistência de visões de mundo conflitantes e o progressivo impacto das mudanças climáticas. Governos, ONGs, universidades e grupos comunitários estão trabalhando diligentemente para enfrentar esses temas, inclusive a Universidade do Norte do Texas. Minha jornada pessoal se entrelaçou com processos históricos mais amplos, levando à criação do programa de Iniciativas Indígenas Americanas e Internacionais da UNT, o primeiro do seu tipo no Texas.

Sou cidadão da nação cheroqui, uma das quase 600 nações indígenas dentro dos Estados Unidos. Quando

criança, escutei repetidas vezes histórias de deslocamentos forçados, lutas e sobrevivência. Fui delegado na Convenção de Constituição da Nação Cherokee, e as comunidades indígenas e suas questões sempre me interessaram.

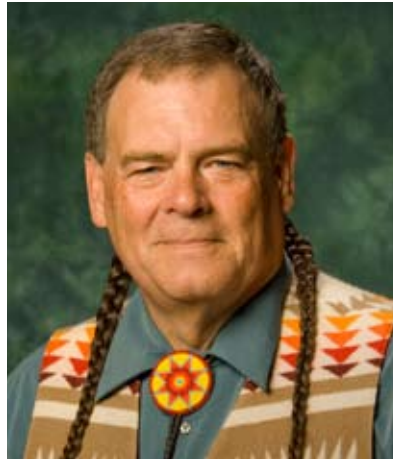
Há poucos anos, sentei com líderes do povo sutiava, no oeste da Nicarágua, escutando o aguaceiro de todas as tardes. Eles me mostraram um pequeno dicionário e lamentaram uma grande perda cultural e pessoal — a morte recente do último falante da língua deles. Talvez o maior indicador de identidade cultural, a extinção de uma língua é uma enorme preocupação para os indígenas de qualquer lugar.

Viagens posteriores a comunidades indígenas de Sarawak, Malásia, e montanhas Urais na Rússia confirmaram as mesmas preocupações sobre conservação da língua, continuidade cultural, proteção ambiental, preservação da terra e viabilidade econômica. Sempre houve muita necessidade de discutir a experiência do índio americano e o desejo de conhecer os povos indígenas das Américas.

TECNOLOGIA FACILITA O DIÁLOGO

O financiamento de viagens é sempre difícil de conseguir, por isso um anfitrião russo sugeriu que utilizássemos a tecnologia para realizar uma videoconferência. A ideia foi aceita e facilitada pelo Consulado dos EUA em Ekaterinburg, Rússia, pela Embaixada dos EUA na Malásia e pelo Departamento de Estado dos EUA, e realizamos nossa primeira videoconferência de estudantes indígenas sobre cultura e meio ambiente para jovens do ensino médio. A comunidade indígena americana foi representada pela cidade tribal de Kialegee Creek, por estudantes da nação kiowa e pelo presidente do conselho da nação ponca. A questão levantada como mais crítica do ponto de vista internacional foi a das mudanças climáticas.

A videoconferência levou a um convite para que vários estudantes índios americanos visitassem Altai, na Sibéria. Dois estudantes e um ancião kiowa me acompanharam à Sibéria, onde acampamos com estudantes e adultos altai ao longo do Rio Katun. Ao chegarmos, formamos um círculo, sentados em bancos. Um magnífico homem altai, vestindo um traje típico completo no estilo mongol, cavalgou para o centro, com o arco esticado. Desmontou e fez demonstrações de instrumentos de cordas e canto altai “gutural”. Durante as noites frias, sentávamos em torno de fogueiras compartilhando histórias e canções de nossas respectivas



Cortesia: Jonathan B. Hook/UNT

Jonathan Hook, diretor do programa de Iniciativa Indígena Americana e Internacional

culturas. As chuvas da tarde nos encontravam tomando chá, abrigados dentro da tenda yurta, redonda e quente, explorando as semelhanças culturais e compartilhando visões do futuro. A ligação entre os kiowa e os altai foi visível e quase imediata.

A isso seguiu-se, meses depois, uma visita de quatro jovens educadores altai a líderes e comunidades de índios americanos no Oklahoma e no Novo México. Visitamos keetoowahs e cheroquis no nordeste do Oklahoma e kiowas e comanches na região oeste desse estado. Em Albuquerque, Novo México, os siberianos participaram de uma reunião do Conselho de Todos os Índios Pueblos com o governador Bill Richardson. Mais tarde, logo ao norte de Santa Fé, na casa de um líder pueblo de Tesuque, foi-lhes oferecida uma refeição totalmente indígena, composta de milho, carne de veado e de alce, sal local, legumes da horta e frutas do pomar do nosso anfitrião.

A Universidade do Norte do Texas demonstrou grande interesse em nossa videoconferência e atividades correlatas. Seu presidente ofereceu sediar nossa segunda videoconferência anual internacional de estudantes indígenas. Outros estudantes indígenas americanos participaram do evento e compartilharam espetáculos culturais de dança com a comunidade da universidade.

Quando era diretor do Escritório de Justiça Ambiental e Assuntos Tribais da Agência de Proteção Ambiental dos EUA em Dallas, Texas, trabalhei com lideranças tribais, diretores ambientais e comunidades de 65 nações indígenas. A UNT fez parceria com meu escritório em algumas iniciativas, tais como obter uma avaliação dos riscos cumulativos na terra tribal pelos indígenas e apoiar as oportunidades de educação dos índios americanos em colaboração com a Universidade

das Nações Indígenas de Haskell. Comecei a trabalhar com a Universidade do Norte do Texas em outros projetos relacionados com índios americanos, diversidade e multiculturalismo.

PROGRAMA INDÍGENA INTERNACIONAL

O estado do Texas tem a quarta maior população de índios dos Estados Unidos, porém não tem infraestrutura para apoiar essa população. Não existe coordenação estadual nem comissão indígena, e nenhuma universidade do estado tinha programas voltados para o índio americano até 2009, quando a UNT inaugurou seu programa de Iniciativas Indígenas Americanas e Internacionais (IIAII). Seu nome reflete a continuidade de questões compartilhadas entre os povos indígenas de todo o mundo. A visão desse novo programa é promover o crescimento das comunidades indígenas e institucionais, nacionais e internacionais, ouvindo-as, respondendo a elas e colaborando com elas de forma não paternalista.

Durante milênios, os povos indígenas valorizaram a educação e a capacidade de adaptação criativa. Amor, cuidados e instrução excepcionais foram dados às crianças índias americanas em seu ambiente tribal de acordo com um modelo. Quinhentos anos de enfermidades, genocídios e extermínio cultural privaram muitas gerações de índios das ferramentas para adaptação e superação dos obstáculos que enfrentavam nos sistemas educacional, empregatício e social do Ocidente. Caracteristicamente, as instituições religiosas, políticas e educacionais ocidentais impunham seus paradigmas culturais às comunidades indígenas de modo paternalista. Isso levou ao aumento das perdas culturais e a uma aversão dos índios pelos programas impostos. Atualmente a UNT tem um número de estudantes índios americanos maior que o de qualquer outra universidade do estado.

Os mecanismos para um envolvimento eficaz incluem reuniões com nosso Conselho Consultivo Indígena (IAC), criado recentemente, observações cuidadosas durante as visitas locais às comunidades, leitura de publicações indígenas ou não e atenção às solicitações do governo tribal e da organização tribal. O conselho consultivo compreende índios americanos do Texas e de Oklahoma. Ele abrange uma ampla faixa de especialização, que vai de enfermagem, educação, direito, ativismo comunitário, governo tribal, meio ambiente e negócios a liderança espiritual. O IAC está bem preparado

para seu duplo papel de garantir a integridade cultural e identificar projetos de interesse para as comunidades. Ser receptivo às comunidades indígenas significa atender de modo reativo às solicitações específicas e trabalhar de modo proativo para tornar-se uma instituição “amiga dos indígenas”. Nesse sentido, a UNT oferece:

- Uma variedade de cursos voltados para o indígena;
- Especialização/habilitação secundária em estudos indígenas e presença significativa de indígenas no corpo docente e quadro de pessoal em todos os níveis;
- Recrutamento e financiamento contínuos de estudantes indígenas;
- Liderança na Lei de Repatriação e Proteção dos Túmulos de Indígenas Americanos;
- Preservação da linguagem;
- Biblioteca com significativo acervo gerado por indígenas;
- Organização estudantil indígena viável;
- Pesquisa ligada aos índios;
- Orientação por profissionais indígenas;
- Relações fortes com nações indígenas, faculdades tribais e organizações de índios americanos.

O enfoque internacional responde às preocupações compartilhadas pelas comunidades indígenas mundiais com relação aos impactos atuais e potenciais das mudanças climáticas e à capacidade ímpar da UNT de se ocupar do tema. O sucesso real do programa será medido pelas mudanças de vida na universidade e em comunidades do mundo inteiro. Enquanto ouvia, no Alasca, notícias sobre os impactos das mudanças climáticas nas comunidades indígenas, minha mente retrocedeu muitos anos para uma apresentação feita por minha filha. Ela fez com que crianças sentadas em círculo jogassem uma bola de fios umas para as outras, criando o que parecia uma teia de aranha. Em seguida, pediu que cada criança sucessivamente puxasse seu pedaço de fio. Todas conseguiram sentir os puxões, demonstrando o impacto que cada um de nós tem sobre o outro e sobre todas as coisas vivas. Nosso novo programa existe para celebrar, alimentar e apoiar esse círculo de vida global. ■

As opiniões expressas neste artigo não refletem necessariamente a posição nem as políticas do governo dos EUA.

Recursos Adicionais

Livros, artigos, sites e filmes sobre povos indígenas

LIVROS E ARTIGOS

“Climate Change and Indigenous Peoples” [“Mudança Climática e Povos Indígenas”], *Cultural Survival Quarterly*, vol. 32, no 2 (Terceiro trimestre de 2008) <http://www.culturalsurvival.org/publications/csq/32-2-summer-2008-climate-change-and-indigenous-peoples>

Alvin Josephy. “New England Indians: Then and Now” [“Índios da Nova Inglaterra: Ontem e Hoje”], in Laurence M. Hauptman e James D. Wherry, orgs., *The Pequots in Southern New England: The Fall and Rise of an American Indian Nation [Os Pequots no Sul da Nova Inglaterra: Queda e Renascimento de uma Nação Ameríndia]*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1990.

Anaya, S. James, org. *International Law and Indigenous Peoples [Direito Internacional e os Povos Indígenas]*. Aldershot, Hants, Reino Unido; Burlington, VT: Ashgate/Dartmouth, 2003.

Gordon, Raymond G., org. *Ethnologue: Languages of the World [O Etnólogo: Línguas do Mundo]*. 15ª edição. Dallas, Texas: SIL International (anteriormente conhecido como Instituto de Linguística de Verão), 2005. <http://www.ethnologue.com>

Hall, Thomas D. e James V. Fenelon. *Indigenous Peoples and Globalization: Resistance and Revitalization [Povos Indígenas e a Globalização: Resistência e Revitalização]*. Boulder, Colorado: Paradigm Publishers, 2009.

Howard, Bradley R. *Indigenous Peoples and the State: The Struggle for Native Rights [Povos Indígenas e o Estado: a Luta pelos Direitos Indígenas]*. DeKalb, Illinois: Northern Illinois University Press, 2003.

Mithun, Marianne. *The Languages of Native North America [As Línguas dos Indígenas da América do Norte]*. Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press, 1999.

Miyaoka, Osahito, Osamu Sakiyama e Michael Krauss, orgs. *The Vanishing Languages of the Pacific Rim [As Línguas em Extinção da Bacia do Pacífico]* Oxford, Reino

Unido: Oxford University Press, 2007.

Prucha, Francis Paul org. *Documents of United States Indian Policy [Documentos da Política Indígena dos Estados Unidos]*, 2ª edição ampliada. Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press, 1990.

Thornberry, Patrick. *Indigenous Peoples and Human Rights [Povos Indígenas e os Direitos Humanos]*. Nova York: Juris Publishers; Manchester, Reino Unido: Manchester University Press, 2002.

Wilkinson, Charles F. *Blood Struggle: The Rise of Modern Indian Nations [Luta Sangrenta: Ascensão das Modernas Nações Indígenas]*. Nova York: W.W. Norton & Co., 2005.

Autores Colaboradores

Barreiro, José e Tim Johnson, orgs. *America Is Indian Country: Opinions and Perspectives from Indian Country Today [Os Estados Unidos são um País Indígena: Opiniões e Perspectivas do País Indígena Hoje]*. Golden, Colorado: Fulcrum Publishing, 2005.

Bruchac, Joseph. *Our Stories Remember: American Indian History, Culture, and Values Through Storytelling [Nossas Histórias Narradas Lembram a História, a Cultura e os Valores Indígenas Americanos]*. Golden, Colorado: Fulcrum Publishing, 2003.

Deloria, Vine. *God Is Red: A Native View of Religion [Deus É Vermelho: uma Visão Indígena da Religião]*. Golden, Colorado: Fulcrum Publishing, 2003.

Deloria, Vine. *The World We Used to Live In: Remembering the Powers of the Medicine Men [O Mundo em Que Vivíamos: Recordando os Poderes dos Pajés]*. Golden, Colorado: Fulcrum Publishing, 2006.

Giago, Tim A. *Children Left Behind: Dark Legacy of Indian Mission Boarding Schools [Crianças Esquecidas: Legado Sombrio dos Internatos das Missões Indígenas]* [de] Tim Giago (Nanwica Kciji, Defenda-os). Santa Fé, Novo México: Clear Light Publishers, 2006.

Grinde, Donald A. Jr. e Bruce E. Johansen. *Exemplar of Liberty: Native America and the Evolution of Democracy [Exemplo de Liberdade: América Indígena e a Evolução da Democracia]*. Los Angeles: Centro de Estudos sobre o Indígena Americano da UCLA, 1991. http://www.ratical.org/many_worlds/6Nations/EoL/

Hook, Jonathan B. *The Alabama-Coushatta Indians [Indígenas da Reserva Alabama-Coushatta]*. College Station, Texas: Texas A&M University Press, 1997.
Johansen, Bruce E., org. *Enduring Legacies: Native American Treaties and Contemporary Controversies [Legados Duradouros: Tratados dos Ameríndios e Controvérsias Contemporâneas]*. Westport, Connecticut: Praeger, 2004.

Kawagley, Angayuqaq Oscar. *A Yupiaq Worldview: A Pathway to Ecology and Spirit [Uma Visão Iupiaque do Mundo: Caminho para a Ecologia e o Espírito]* [de] A. Oscar Kawagley. 2ª edição. Long Grove, Illinois: Waveland Press, 2006.

Mankiller, Wilma e Michael Wallis. *Mankiller: A Chief and Her People [Mankiller: Uma Cacique e Seu Povo]*. Nova York: St. Martin's Press, 1993.

Mankiller, Wilma, compiladora. *Every Day Is a Good Day: Reflections by Contemporary Indigenous Women [Todos os Dias São Bons: Reflexões de Mulheres Indígenas Contemporâneas]*. Golden, Colorado: Fulcrum Publishing, 2004.

Weaver, Jace, Craig S. Womack e Robert Warrior. *American Indian Literary Nationalism [Nacionalismo Literário Ameríndio]*. Albuquerque, Novo México: University of New Mexico Press, 2006.

SITES

Atlas das Línguas do Mundo Ameaçadas de Extinção da Unesco
<http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=EN&pg=00139>

Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas (13 de setembro, 2007)
<http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/en/drip.html>

Grupo de Trabalho Internacional para Assuntos Indígenas
<http://www.iwgia.org/sw617.asp>

Centros de Pesquisa e Associações

Centro de Estudos Indígenas Mundiais
<http://cwis.org>

Centro de Folclore Americano da Biblioteca do Congresso
Recursos em Estudos Etnográficos
<http://www.loc.gov/folklife/other.html#indig>
Biblioteca Nacional de Direito Indígena
Fundo para os Direitos do Indígena Americano
<http://www.narf.org/nill/index.htm>
<http://www.narf.org/>

Fundação Amerind
<http://www.amerind.org>

Iniciativas Indígenas Americanas e Internacionais, Universidade do Norte do Texas
<http://indigenous.unt.edu/>

Instituto de Desenvolvimento de Línguas Indígenas Americanas (Aildi), Universidade do Arizona
<http://www.u.arizona.edu/~aildi/>

Instituto de Línguas Indígenas
<http://www.ilinative.org>

Museu Nacional da Biblioteca do Índio Americano/ Instituto Smithsonian
Centro de Recursos Culturais
Coleção relacionada aos povos indígenas do Hemisfério Ocidental e do Havaí.
<http://www.sil.si.edu/libraries/nmai-hp.htm>

Sacnas
Estímulo a Hispânicos/Chicanos e Índios Americanos no Campo da Ciência
<http://www.sacnas.org/>

FILMES

Dança com Lobos (1990)
Diretor: Kevin Costner
<http://www.imdb.com/title/tt0099348/>
Faroeste épico revisionista, ganhador de sete Oscars, com vários atores indígenas americanos e incorporação do diálogo lacota.

O Último dos Moicanos (1992)

Diretor: Michael Mann

<http://www.imdb.com/title/tt0104691/>

Filme ganhador de Oscar baseado no romance de James Fennimore Cooper sobre caçadores de pele e índios durante a Guerra Franco-Indígena na América do Norte colonial, estrelado por Daniel Day Lewis e os atores indígenas Wes Studi e Russell Means.

We Shall Remain [Nós Permaneceremos] (2009)

<http://www.pbs.org/wgbh/amex/weshallremain/>

Diretor: Chris Eyre

Série de documentários do premiado programa da PBS, *American Experience [Experiência Americana]*, “We Shall Remain” apresenta a história pós-colonial a partir da perspectiva dos indígenas americanos.

agora no facebook



ENGAJANDO O MUNDO



REVISTA MENSAL OFERECIDA
EM DIVERSOS IDIOMAS

<http://america.gov/publications/ejournalusa.html>

Departamento de Estado dos EUA, Bureau de Programas de Informações Internacionais