

CAUBÓIS E...¹

CAWBOYS AND...

Jimmie Durham²

... o grupo de exploradores retornou à Inglaterra com relatos tão bons sobre o novo país que a rainha Elizabeth decidiu chamá-lo Virgínia, em sua própria homenagem (Willbur F. Gordy).

Me recordo de ter visto um garoto que foi abatido com um tiro perto da casa. Seu braço e sua perna estavam quebrados, e ele estava tão próximo à casa em chamas que a gordura de seu corpo fervia. Nesta situação ele ainda tentava se arrastar; mas nem um murmúrio escapava dele, apesar de ter apenas uns doze anos de idade. Tão soturno é o Índio quando sente raiva, que ele preferia antes morrer do que fazer qualquer barulho, ou pedir misericórdia. O número daqueles que tomamos como prisioneiros, adicionado à quantidade que matamos somava cento e oitenta pessoas (Davey Crockett).

Pois o outro ainda está por ser descoberto. O fato é digno de admiração... (Izvetan Todorov).

Em uma instalação no Museu do Homem da Califórnia, o artista louisiano James Luna colocou a si mesmo dentro de um expositor. Observando “o corpo”, uma mulher branca norte-americana disse a seu marido, “Querido, eu acho que ele está vivo”. Ao que o esposo respondeu, “Não seja tola. Eles não os põem com vida nos museus”. Luna fez outras instalações nas quais os “Índios Americanos” são representados por apenas algumas peças de vestuário, algumas vezes por botas de cowboy e chapéus que são hoje roupas tipicamente indígenas.

Em Nova Iorque, boa parte do meu trabalho lidou com o que Jean Fisher chamou “os códigos necrófilos do museu” (FISHER, 1988), que também operam na representação e identificação errôneas dos “Índios

1 Ensaio originalmente publicado em *A Certain Lack of Coherence. Writings on Art and Cultural Politics*. London: Kala Press, 1993, pp. 170-186. Tradução de Henrique Pougy.

2 Escultor, ensaísta, poeta e ativista político pelos direitos dos povos indígenas americanos.

Americanos” por parte dos colonizadores. Mas Luna e eu não conhecíamos os trabalhos um do outro. Cada um em um lado dos Estados Unidos trabalhava sobre problemas similares. Problemas esses que, para nós, são intoleráveis.

Este está voltado para o tema da invisibilidade dos “Índios Americanos” nas Américas, não para pleitear maior visibilidade, mas para intentar uma pesquisa preliminar em direção às ramificações da “presença da ausência do corpo indígena” que é também tornado ausente (FISHER, s/d) no discurso norte americano.

Esse vácuo sólido é um caso peculiar. Por causa disso, sinto que devo contar anedotas para convencer aos leitores de que a situação realmente existe. Certamente, para os leitores provenientes das Américas será necessário (como dita minha experiência) abordar o assunto de maneira tangencial. As poucas anedotas que seguem são, portanto, relacionadas entre si apenas pelo tema invisível dos “Índios Americanos” invisíveis.

O grande líder da resistência Shawnee, Tecumseh, foi morto por volta de 1810 nas terras indígenas de Ohio. Um dos mais renomados generais da guerra civil norte-americana, William Tecumseh Sherman, nasceu em Ohio não muito mais do que dez anos depois. Como é possível que Sherman tenha sido nomeado em homenagem ao homem mais odiado e temido em um tempo em que as Guerras Índias ainda estavam à pleno vapor, ao oeste e ao sul?

Naomi Bliven, ao resenhar a autobiografia de Nirad Chaudhuri para a revista *New Yorker* (21 de novembro de 1988), compara a colonização inglesa na Índia não à colonização dos “Índios Americanos”, mas à colonização inglesa sobre os norte-americanos brancos. Ao sentir e considerar a si mesma e aos seus conterrâneos como pessoas igualmente colonizadas, ela simpatiza com Chaudhuri e com a Índia.

No livro de V. S. Naipaul sobre o Sul norte-americano, Anne Sidons, uma romancista branca proveniente do estado da Georgia, afirma: “Nós [sulistas brancos] fomos um povo conquistado e ocupado, o único povo dos Estados Unidos nessa condição” (Naipaul, 1988).

Em uma convenção recentemente realizada pelo College Art Association (CAA) em Nova Iorque, uma mulher brasileira mostrou *slides*

de pinturas de seu país. Elas tinham um aspecto tradicional no que diz respeito à forma, feitas em telas de canvas ou linho, em tinta óleo ou acrílica. Sua tese consistia em demonstrar, por meio dos estilos das pinturas, que “o povo brasileiro é um povo verdadeiramente novo”. Ora, se os europeus são o “povo antigo”, quem são então os “Índios” do Brasil? Obviamente, eles ou são considerados como um tipo especial de propriedade desse “novo povo” ou, simplesmente, não são considerados de forma alguma.

Nos Estados Unidos as pessoas formulam suas perguntas sobre os “Índios” no passado, não apenas a mim ou a outros indivíduos “Índios”, mas também a grupos inteiros. Não é pouco usual que respondamos também no passado. Uma vez, na Dakota do Sul, um homem branco perguntou: “O que os índios comiam antigamente?” Um de nossos líderes replicou, sem ironia: “Nós comíamos milho, feijões e abóboras” (Essa é a resposta padrão nos livros escolares norte-americanos).

Há, nos Estados Unidos (e em menor extensão no Chile e na Argentina), um fenômeno curioso que raramente recebe *consideração* intelectual: brancos que afirmam ser “meio-índios” e, mais do que isso, brancos que alegam *ser* “índios”. Decerto não há outra parte do mundo na qual membros da sociedade racista opressora reivindicam ser membros do grupo oprimido (os norte-americanos, é claro, não reivindicam nenhuma das desvantagens que vêm com isso). Além disso, parece necessário afirmar que os “Índios” das Américas *são* povos colonizados; que a colonização não é apenas e simplesmente a linguagem de alguma retórica política das décadas passadas. A Europa pode estar passando por um período pós-colonial, mas nós, nas Américas, ainda vivemos em um tempo colonial. Nossos territórios foram invadidos, o genocídio foi e ainda é cometido contra nós, e nossas terras e vidas são tomadas para o lucro e benefício do colonizador.

Ainda que eu não deseje expressar indignação moral, já que a investigação em questão é sobre o discurso norte-americano e não sobre um problema indígena, peço ao leitor que imagine meu estado de espírito quando afirmo, uma vez mais, que somos povos *colonizados* e não “povos primitivos” que sofrem sob um choque cultural estabelecido pelo contato com “sociedades mais desenvolvidas”. Ainda assim, em minha

experiência, se eu estivesse me dirigindo a uma plateia, alguém questionaria esses simples fatos: “mas vocês não deram boas-vindas aos colonos nos momentos iniciais?” Ou “as relações não foram amistosas no início?”

Para os povos da Europa, o “Outro” pode ser um estrangeiro, alguém de outro lugar. Mas, para os europeus que estabeleceram colônias permanentes, como os Estados-Unidos, a Austrália, a África do Sul ou os países latino-americanos, não se pode concluir que o “Outro” é a pessoa colonizada “dentro de casa”, pois isso colocaria em questão a própria legitimidade do estado colonial. Nesses estados o “Outro” deve ser negado de uma maneira ou de outra. Golda Meir disse que os palestinos não existiam, e a África do Sul sempre alegou que não havia africanos na área até a chegada dos colonos brancos. Apenas recentemente Os “Aborígenes” foram incluídos no censo demográfico australiano e, é claro, os pioneiros norte-americanos domesticaram uma “natureza selvagem”.

Há algo de especial sobre os Estados Unidos: o país foi a primeira colônia de povoamento a estabelecer-se *contra* seus habitantes originários e por meio de sua *negação*. Desenvolveu assim uma narrativa que era mais completa e mais satisfatória que as narrativas similares no Canadá ou na América Latina. Narrativa que engendrou um novo comportamento cultural e político que tem sido uma das principais influências no mundo moderno. Atuando como ativista político nos anos 1970, eu tentei advogar a favor de nossa causa nas Nações Unidas, mas fui mais do que intimidado pela tenacidade com a qual outros países sustentaram a narrativa norte-americana. E isso se fazia ver nos discursos políticos os mais óbvios e nada sutis. O poder econômico dos Estados Unidos não me parece ser razão suficiente para a propagação desse mito, porque ele já expandia sua influência muito antes que os EUA alcançassem sua posição hegemônica.

Essa narrativa tem suas origens na Europa, é claro. Mas os Estados Unidos a refinaram – isto é, tornaram mais grosseira – a premissa europeia do “primitivo” de modo a torná-la mais funcional para o expansionismo industrial.

A narrativa norte-americana sobre si mesmo centraliza ou tem como seu centro operacional um texto oculto que diz respeito à sua relação com os “Índios Americanos”. Esse texto central *deve* ser escondido, sublimado

e encenado. Artistas “Índios Americanos”, enquanto artistas e pessoas responsáveis e compromissados com nosso povo, tradicionalmente buscaram intervir nisso, mas mesmo nossas tentativas são vistas como um entretenimento menor. Na medida em que nos aproximamos do aniversário de quinhentos anos de Colombo, muitas pessoas ao redor das Américas renovam certos discursos superficiais sobre sua história. *Isso parece se dar com o propósito de reafirmar proposições conhecidas. Nos EUA, nós “Índios” somos agora compelidos a falar de acordo com esse quadro. A dificuldade consiste menos na expectativa de que digamos coisas conhecidas, que no fato de que nosso próprio dizer é, neste momento, algo conhecido. Chegando justamente no período em que as instituições norte-americanas celebram um “multicultural-ismo”, suspeito que esse novo desenvolvimento, na realidade, tornará nossa intervenção algo mais difícil.*

Por conta de sua culpa real (ao invés de uma repensada ou não-pensada percepção de culpa), desde suas origens, os EUA sofrem de uma nostalgia de si mesmos. Mesmo agora é possível ler quase diariamente editoriais sobre a “perda da inocência” norte-americana em um ponto ou outro no tempo ou sobre um período no passado em que a América era verdadeiramente boa. Essa presunção e insistência sobre a inocência começou assim como os Estados Unidos começaram, com invasão e morte.

A Narrativa Mestra dos Estados Unidos não foi (e não pode ser) mudada. Ela foi ampliada. E foi transmitida. Trata-se de uma narrativa que concerne apenas superficialmente à “domesticação da natureza selvagem” e a “cruzar novas fronteiras”. Os EUA desenvolveram um conceito e uma realidade de estado – eu diria até um “estadismo” – porque trata-se de um país completamente ideológico. Esse conceito operacional profundo está relacionado com uma premissa especificamente norte-americana sobre o “Outro”. Qualquer pesquisa de opinião realizada nos Estados Unidos mostraria, creio eu, que os americanos imaginam que o vale do rio Ohio, mencionado anteriormente, sempre pertenceu de alguma maneira aos EUA, e que, de fato, o que é hoje um estado continental sempre foi verdadeira propriedade dos Estados Unidos. É um país que pode se expandir continuamente (e na forma de um estado, não de uma

“*commonwealth*”) ou um “império”) mas que é incapaz de se desfazer de qualquer território mesmo se, como no caso de Porto Rico, ele for provado estar sendo mantido ilegalmente.

Há uma linha contínua entre o primeiro Dia de Ação de Graças norte-americano, que celebra o massacre de toda uma aldeia indígena, e a popularidade estonteante da carnificina promovida por Bush na invasão do Panamá, em 1989, que tirou a vida de milhares de pessoas.

Quer venha da Esquerda ou da Direita, quer o tópico seja o Panamá ou Mapplethorpe, a crítica nos Estados Unidos depende em última instância na “Americanidade” ou “Não-Americanidade” do projeto criticado; ela deve se *apoiar* na ideologia e no estatismo.

Devemos compreender disso tudo que *não há* Estados Unidos, a não ser seu estatismo ideológico e expansionista? Não se trata de uma pergunta maldosa. Uma vez expliquei os direitos legais dos “Índios Americanos” e as demandas do movimento indígena norte-americano a eles relacionadas a um membro do Instituto para o Estudo de Políticas Públicas [Institute for Policy Studies]. Sua resposta foi: isto significaria o rompimento dos Estados Unidos.

Suponhamos que a Alemanha tivesse *iniciado* com o Holocausto e com sua negação. Admitir essa situação de maneira intelectual ou política poderia causar o rompimento desse estado. Mas a comparação é um tanto simplória, pois os EUA promovem um holocausto contínuo e móvel.

Em 1914 a marinha norte-americana massacrava “índios” Yaqui no centro do México para a “proteção” dos colonos Europeus (após o México consolidar suas revoluções nos anos 1920, também esse país recomendou a matança de Yaquis e Apaches). A última batalha entre as tropas norte-americanas e meu povo ocorreu em 1923. Os Estados Unidos estão continuamente em guerra, invadindo e matando sem cessar desde as colônias de Jamestown e Plymouth. Supostamente houve uma “era de expansionismo”, iniciada em 1898 com as invasões das Filipinas, Porto Rico e Cuba, logo após a última das Guerras “Índias”(!).

Se os “Índios” não são considerados vítimas da agressão colonial, como somos considerados então? Estou tentado a escrever a pergunta mais uma vez, para enfatizá-la. Mas ela implica uma segunda questão: por

que não somos considerados colonizados? Para qualquer pessoa indígena, estas questões são subjetivas e cotidianas: “como é possível que eu exista?”

A Narrativa Mestra dos EUA proclama que não havia indígenas no país, apenas a natureza selvagem. E depois, que os “Índios” eram selvagens que *precisavam* dos Estados Unidos. Em seguida, que todos os “índios” morreram, infelizmente. Depois, que os “Índios” de hoje estão (a) basicamente felizes com esta situação e (b) não são mais os “Índios” de verdade. E então – o que é mais importante – que esta é a história completa. Nada contrário a isto pode ser ouvido. Os Europeus ao menos podem buscar “autenticidade” entre os primitivos, mas os norte-americanos já sabem toda a história. A narrativa é completa, é conhecida e não é importante. Os colonos reivindicam seu discurso sobre os “Índios” como sua especialidade exclusiva, mas esse conhecimento é de uma natureza tão familiar, tão “em casa”, que não vale a pena exibi-lo. Os maridos conhecem muito bem suas esposas, é claro, mas as esposas, na medida em que são uma propriedade por todos reconhecida, não podem ser o tema de discussões sérias entre eles; e elas são ainda menos capazes de dirigir-se a seus maridos de acordo com seus próprios interesses. Os norte-americanos acham que são caubóis (homens de fronteira ou pioneiros). Assim, eles acreditam que se, de fato, é possível que haja “Índios”, eles seriam antes seus parceiros silenciosos nas atividades de domesticação da natureza selvagem – isto é, como as esposas.

Essa é a ideia desse estado e seu esquema. É seu esquema de existência. Pois como poderia existir de outro modo? O esquema norte-americano sempre foi, necessariamente, tanto “maior” quanto “melhor”. Por conta de suas atrocidades, é preciso que seja o *mais* inocente e o *mais* justo, e deve expandir. Se a noção norte-americana de si mesma parece encaixar-se tão bem nos tempos que chamamos modernos, não é porque na verdade foi essa noção que criou esse período? O que chamo aqui de uma noção norte-americana é um projeto europeu, apesar de que os estados europeus não tenham sido capazes de levá-lo a cabo eficientemente. Eles estão entrelaçados com o que nós chamamos de países. O estado denominado França está conectado com algo que é como um país, também chamado “França”. Já o estado chamado “Estados Unidos da América”

está conectado com uma colônia de povoamento independente. Ao final de seu “império”, a Grã Bretanha precisa retornar àquela ilha na Europa. O poder econômico dos Estados Unidos está perdendo sua força em boa parte do mundo, mas ao final, para onde ele poderá retornar? Ele é *apenas* um estado, *apenas* uma entidade política, e assim sua base ideológica e sua narrativa podem ser absolutas.

Se alguém imaginasse o contrário, poderia concluir que onde acaba o império “externo” dos EUA há um país que são os EUA. Mas poderia *meu* país se libertar dos Estados Unidos? Se isso for verdade, onde então está a América? Caso contrário, é verdade que eu não venho de lugar algum? Será o país de meu povo realmente apenas uma história na Grande História Americana?

A negação dos “Índios Americanos” no discurso norte americano pede por uma longa investigação, e o que apresentei até agora é apenas um esboço. Podemos, no entanto, considerar algumas curiosidades como evidências sucintas.

Em primeiro lugar, há pouco interesse intelectual na situação. O discurso existente sobre os “Índios Americanos” é sempre sentimentalmente moral. O livro menos conhecido de Edmund Wilson, *Pedido de perdão aos Iroqueses* [*Apology to the Iroquois*], pode ser considerado satisfatoriamente como não mais do que um pedido de perdão. Não contém qualquer análise das condições da sociedade norte americana que fazem com que esse pedido de desculpas pareça necessário ao autor. Com exceção de *Selvageria e civilização* [*Savagism and Civilization*], de Roy Harvey Pearce – um livro à frente de seu tempo e academicamente isolado – e de *O Índio invisível na literatura norte americana* [*The Vanishing Indian in American Literature*], que se aproxima mais de uma reportagem literária, a relação dos Estados Unidos com suas “populações indígenas” não foi tratada seriamente. Ao invés disso, há um silêncio estonteante.

Os colonos precisam nos consumir. Não há ninguém para desafiar sua posse a não ser nós mesmos – o que, evidentemente, não pode ser permitido. Na literatura norte americana o “Índio” sempre é uma testemunha passiva das ações do caubói. Nem Queequeg, em *Moby Dick*, nem Tonto e, tampouco, o índio em *Um Estranho no Ninho*, de Ken Kesey,

têm falas em seus papéis. Há uma grande diferença entre Tonto e Gunga Din. Gunga Din, na medida em que é o índio bom que luta contra os índios maus em nome do Império, pode realizar feitos heroicos. Nos Estados Unidos, um “Índio” bom é necessariamente passivo: como Cochise, nos filmes, seu papel é “permitir a entrada dos colonos”.

É no cinema que podemos notar mais facilmente que o mito dos Estados Unidos não é desafiado intelectualmente. O Cavaleiro Solitário está sempre só na natureza selvagem que, no entanto, não pode chamar muito bem de “lar” (este pode ser denominado “viajar pela terra e proteger os colonos”). É surpreendente que possa estar assim tão solitário; digo, sem nenhum de nós. De início, John Wayne como o Cavaleiro Solitário, em filmes como *A caravana perdida* e *Rastros de ódio*, salvava os inocentes das mãos dos selvagens. Na última grande onda de faroestes hollywoodianos – *Os brutos também amam*, *Matar ou morrer*, etc. – o herói e os colonos estão completamente sós nas pradarias sem fim. Eles já não se recordam da última vez que tiveram de matar “Índios”. Em algum ponto no tardar da noite ao lado da fogueira, presume-se que o Cavaleiro Solitário comeu Tonto. Quando Alan Ladd o representa em *Os brutos também amam*, ele já consumiu seu companheiro indígena. O Cavaleiro se torna então, ele mesmo, o silencioso e estóico Nobre Selvagem, muito mais elegante e satisfatório neste trabalho.

Nos anos 1970, filmes como *Quando é preciso ser homem* usaram os “Índios” como o pano de fundo para o acerto de contas norte-americano com a guerra que o país travou contra o Vietnã. Mas nada disso teve o mesmo impacto que os filmes anteriores. De qualquer maneira, os críticos de cinema, de James Agee a Pauline Kael, não viram nada digno de nota sobre a autoimagem norte americana tal como vista pela câmera que não focalizasse a situação dos “Índios”. Qualquer outra parte do mito americano pode agora ser analisada criticamente. Mas a parte operacional central permanece sagrada. Os americanos retêm o direito de serem os pioneiros.

Os “Índios Americanos” não podem ter um Sidney Potier ou um Harry Belafonte, e muito menos um Eddie Murphy. Nós ainda não somos confiados para representar a nós mesmos.

Uma segunda curiosidade se mostra na arena política. O Movimento pelos Direitos Sociais dos anos 1960 (e mesmo se voltarmos atrás até os debates que precederam a Guerra Civil) criaram um situação na qual as lutas dos negros norte-americanos são vistas como parte da agenda política de todo o país, e não exclusivamente uma questão de interesse às pessoas negras. Algo do mesmo tipo ocorreu no que diz respeito aos Chicanos e aos Nipo-Americanos, mas tal percepção não se deu em relação aos “Índios Americanos”.

Os povos africanos são tidos como possuindo lutas políticas legítimas, que são parte de um conceito importante denominado “direitos humanos”. Os Africanos podem ser chamados de Africanos, mas os “Índios Americanos” não podem ser chamados de “Americanos”; nós não podemos, portanto, ser “considerados” politicamente. É preciso que falem sobre nós de forma mítica – “Índios Americanos” – ou antropológica – “Americanos Nativos”. Somos assim removidos da arena política. Ao invés dos direitos humanos, nós temos os “Direitos dos Povos Indígenas” – mais especializados e esotéricos. É um conjunto de direitos que evita a consideração intelectual e substitui uma consideração sentimental. A colonização da África e mesmo a repressão dos Estados Unidos na América Latina são vistas como “ultrajantes” e “intoleráveis”. Mas no nosso caso trata-se meramente de um sentimento de vergonha!

Os Estados Unidos se orgulham de descrever sua forma de governo como uma que preza “pelas leis, não pelos homens”. De acordo com a União das Liberdades Civas Norte-Americanas e outras instituições, qualquer violação da Constituição é uma violação daquela estimada constitucionalidade por meio da qual as pessoas são protegidas da tirania e do despotismo. Ainda assim, nós, “Índios Americanos”, temos nossos direitos legais e constitucionais continuamente e consistentemente negados. Essa negação resulta em alienação e empobrecimento (Nós somos as pessoas mais pobres nos Estados Unidos). Mas o Congresso e os tribunais fingem que nossos direitos legais são demasiado misteriosos para que sejam decifrados.

O racismo descarado que dá vazão a personagens de quadrinhos com traços faciais exagerados e nomes como “Lagarto Saltitante”, clubes

esportivos com nomes como “Os Peles-Vermelhas de Washington” e o emprego de nomes e imagens de “Índios Americanos” para vender toda espécie de produto, em face ao verdadeiro e atual sofrimento dos povos indígenas – tudo isso se passa sem sequer ser mencionado pelo público norte-americano.

Certa vez pensei em fazer uma instalação usando as imagens mais obviamente racistas sobre os “Índios”, justapostas a retratos do tipo Bom Selvagem como aqueles vistos com roupas *Cherokee* e cadernos de anotação da marca *Big Chief* [Cacique]. O título seria “Qual é a forma correta de retratar os Índios?” Mas não fiz isso porque me pareceu que mesmo os visitantes norte-americanos mais perceptivos seriam capazes de sorrir e de se imiscuir de qualquer tipo de envolvimento com a situação.

* * * * *

O Mestre disse: “O que é necessário é retificar os nomes – se os nomes não forem corretos, a linguagem não está em concordância com a verdade das coisas. E se a linguagem não está em concordância com a verdade das coisas, os esforços não podem ser levados até o sucesso” (CONFUCIAN ANALECTS, 1975).

Nós dividimos o mundo entre o Norte e o Sul. É de entendimento comum que o conceito de “Terceiro Mundo” está em grande parte ligado à oposição entre os hemisférios Sul e Norte. Nesse cenário simplista, os “Índios Americanos”, nos Estados Unidos e no Canadá, são mais uma vez negados, assim como os “Índios” na América Latina que são negados ao serem tornados parte de um projeto latino-americano. Mas os intelectuais do Terceiro Mundo, talvez ainda mais do que aqueles do Primeiro Mundo, muitas vezes aceitaram uma ideia monolítica de um certo Terceiro Mundo do qual são membros orgulhosos, ou que deve ser superado por eles.

Escrevi que os Estados Unidos são únicos, ainda assim sua narrativa como um poder colonial difere apenas em graus de completude das narrativas dos países latino americanos. De certa forma, a cultura latino-americana permanece mais fortemente ligada à Europa; ela continua sendo colonial em um sentido mais tradicionalmente europeu. Por essa razão a narrativa dos Estados Unidos “sobrepuiu” as narrativas da América

Latina. O mítico “Índio das planícies” do Oeste norte-americano se tornou o protótipo da “indianidade”, se tornou o “Índio de pele vermelha”, até mesmo para os “Índios” da América Latina.

Mais uma vez, pode ser útil relacionarmos isto a algumas curiosidades anedóticas:

Os latino-americanos não sabem como um “Índio” se parece. Mesmo em países como a Bolívia e o Peru, um homem com feições tipicamente indígenas recebe o apelido de *Chino* (isto é, Chinês). Um homem que é grande, robusto e com feições típicas do Sul da Espanha é que será chamado de *El Indio* (o Índio).

Se reconhece um “índio de verdade” por sua “roupa de Índio”. Muito comumente uma pessoa que é obviamente “Índia” em termos raciais não terá qualquer consciência de sua ancestralidade indígena. Pode-se também encontrar membros da burguesia latina que são evidentemente europeus se gabando de sua “indianidade” e até mesmo da “indianidade” de toda a América Latina (Paul Gauguin aprendeu a adotar essa atitude para si) (PRATHER; STUCHEY, 1989, p 109).

A literatura da América Latina, assim como no Norte, descreve muito bem a alienação dos colonos sem “Índios”. O romancista colombiano García Marquez viveu parte de sua infância no campo. Naquele tempo, e no tempo em que ele estava escrevendo seus romances, e mesmo no tempo em que esses romances se passam, os “Índios” na Colômbia eram organizados politicamente e eram caçados e mortos. Mas não há “Índios” na Colômbia de García Marquez.

Juan Rufo, o escritor mexicano que é citado como uma aspiração de tantos autores latino-americanos, não foi capaz de produzir nem mesmo o fantasma de um “Índio” em seu vilarejo mexicano.

O romance de Miguel Asturias, *Homens de milho*, mitologizou os “Índios” da Guatemala de tal forma que eles mais parecem animais exóticos que humanos. Mais tarde, Asturias se tornou um funcionário no governo que destruiu aldeias indígenas.

No recente romance de Isabel Allende sobre os anos de Allende no Chile, *A casa dos espíritos*, que busca fornecer uma espécie de visão geral das condições do Chile na época, os únicos “Índios” presentes são tão

placidamente maus e tão inescrutáveis que nem mesmo a autora é capaz de se interessar por eles. Um é descrito como tendo “olhos pequenos de oriental” e, mais tarde no livro, o que a autora chama de crianças mongoloides (com Síndrome de Down) são também descritas como possuindo os mesmos “olhos pequenos de oriental”. Os “Índios” de Allende, da mesma maneira que virtualmente todos os “Índios” latino americanos não falam línguas – eles falam “dialetos” (na América Latina, o termo *lengua*, língua, é reservado para as línguas europeias. Os “Índios” falam *dialectos*).

Enquanto os EUA se propagandeia como uma “nação de imigrantes”, o México proclama que a batalha entre Cortez e os Astecas “não foi nem uma vitória nem uma derrota, mas as dores de parto de uma nova raça e de uma nova nação – o México”³, nulificando a existência de centenas de “tribos” que hoje ainda lutam por um pouco de terra que seja suficiente para permanecerem de pé.

No Brasil, os “Índios” ainda estão sob a tutela do Estado, ou seja, não são nem seres humanos adultos e nem crianças aos olhos do sistema legal.

O Uruguai se vangloria de forma contraditória. O país capturou e assassinou o último “Índio” dentro de suas fronteiras, em 1926. E ao mesmo tempo os uruguaios estão predispostos a se considerar *gauchos*, caubóis mestiços de Europeus com “Índios”. Conjuntamente com o Chile, o Uruguai alegou em vários momentos ser a “Suíça da América do Sul”, da mesma maneira que a Costa Rica chamou a si mesma a “Suíça da América Central”. Aqui se pode perceber a insanidade norte-americana em sua forma mais simples. Mesmo que se desconsidere os “Índios” de outros países que precisam trabalhar como garçons e lixeiros em Montevideo, o Uruguai não pode ser considerado como desprovido de “Índios”, pois, em seu lugar, é preciso que eles repitam incessantemente, como em uma fita cassete sem fim, o pervertido discurso da patologia americana que os programou.

Os Europeus que constituíram os países das Américas nunca

³ Essa é a inscrição que se encontra na entrada do Museu de Antropologia da Cidade do México, mas ela é tão amplamente citada no México que é quase um lema.

deixaram a Europa. Eles a trouxeram consigo e, obviamente, em terras americanas nunca estão em casa. Seus verdadeiros sentimentos em relação ao que a terra realmente é são medo e desprezo. Em suas cabeças eles ainda vivem na “fronteira” e estão perfeitamente dispostos a “levantar acampamento” e ir viver em outro lugar. Após 500 anos eles ainda sabem muito pouco sobre a flora e a fauna locais (muitos latino-americanos acreditam que os tatus, como os urubus, se alimentam de carne morta), e eles parecem acreditar que nosso conhecimento indígena dessas coisas ou é oculto ou é alguma forma de artimanha animal. A diferença na *aparência* e na *sensação* entre as cidades e o campo desenvolvido da Europa e as cidades e o campo das Américas é gritante. Os europeus parecem se sentir em casa na Europa, já os Americanos não se sentem em casa.

A *Pátria* da qual emana seu patriotismo exagerado – “a maneira Americana”, “nosso grande patrimônio mexicano”, etc. – é uma combinação do estado político e de bravatas defensivas. Ela não está baseada na terra. Em nenhum outro país tanto o povo quanto o governo tiveram uma disposição tão favorável à espoliação do *habitat* natural. Essa é a espoliação feita por colonizadores que fingem ser nativos, sem a necessidade do mínimo de preocupação com os verdadeiros povos nativos. Os colonos acham que precisam nos consumir. Eles acham que possuem um direito histórico sobre nós, e muitas vezes pensam que são “nós”.

Nos países americanos nos quais não somos mais que uma porcentagem significativa da população, temos um medo profundo do populismo: o “povão”, a exemplo do que é formado por camponeses pitorescos ou estudantes radicais, é sempre uma multidão disposta a linchar os “Índios”, seja por ação direta, seja programaticamente.

Na América Latina assim como nos Estados Unidos os esquemas para o “progresso” são sempre contrários aos “Índios”, e os vários nacionalismos são “anti-indígenas”. Tanto o Peru quanto o Brasil são exemplos bastante conhecidos disso, mas o Panamá pode ser um caso mais instrutivo. Os Estados Unidos inventaram o Panamá de um pedaço da Colômbia. Seu interesse, e depois disso o interesse do governo do Panamá, era a zona do canal. Os “Índios” na fronteira sul do Panamá foram assim protegidos pela falta de interesse. A mesma “tribo” é perseguida no norte

da Colômbia. Assim que o Canal for devolvido ao Panamá, é possível que haja o desenvolvimento de um interesse no país como um todo por parte do governo panamense. Os “Índios” do Sul enfrentarão então os mesmos problemas enfrentados com que se deparam na Colômbia.

Os governos da América Latina muitas vezes desenvolvem certo sentido de identidade e unidade para seus países e regiões ao, aparentemente, se opor ao imperialismo norte-americano. Os Estados Unidos podem então ser vistos como um fator que promove o sentimento nacionalista. Em todo caso, está claro que a Argentina, o Brasil, o Chile, etc., estão dispostos a preencher o vácuo imperialista caso os Estados Unidos desapareçam.

As colônias de povoamento na maioria das vezes conectaram seus sentimentos de independência das metrópoles europeias a uma brandura em relação aos “selvagens” da parte de suas colônias-mãe.

A *intelligentsia* progressista da América Latina adotou a pose de que “somos todos o mesmo povo”. Eles tomam nossa terra, nossa música, nossas roupas e nossa história. Em contrapartida eles insistem que tomemos parte em suas lutas, mas de modo algum realizarão uma trégua. Gerônimo, o líder apache disse em seu discurso de rendição ao exército norte-americano, “Então vocês me capturaram; os mexicanos teriam me matado”.

Tentei apresentar a ideia ultrajante de que a divisão profunda nas Américas é entre os “Índios” e os colonos. Como o operador oculto de todas as narrativas americanas, seu discurso não é um produto do imperialismo dos Estados Unidos, mas o instrui. O ocultamento e seus métodos serviram para retirar do mundo a realidade dos “Índios” e, desse modo, tirar dele sua voz.

Iniciei esta seção com uma citação de Confúcio, sobre nomes. A terminologia falsa que é empregada contra nós é tão penetrante que qualquer uma de suas palavras remete à falsa ideia de “indianidade”. A palavra “tribo” vem dos três povos que originalmente fundaram Roma (“tribunal”, baseado no número três, vem da mesma raiz). Não é uma palavra descritiva, tampouco um termo científico. Seu emprego na Antropologia sofre de completo descrédito, e deriva do conceito europeu

do progresso humano, em cujo pináculo se encontravam as capitais da Europa. “Tribo”, “Chefe”, e palavras similares não descrevem uma parte da realidade para qualquer povo: elas são descritivas apenas no interior do discurso de clausura e ocultamento com o propósito de demonstrar a “primitividade”.

Ainda assim essas palavras precisam ser empregadas. Nos Estados Unidos uma reserva indígena é governada por um Conselho Tribal (controlado pelo Departamento de Assuntos Indígenas dos Estados Unidos). Aqueles que se opõem ao Conselho Tribal normalmente se organizam sob um sistema de “chefes”. Não podemos insistir que o mundo aprenda os termos para nossos líderes em nossas próprias línguas (quase 300 línguas apenas nos Estados Unidos), e tampouco podemos insistir de forma realista que a terminologia dos Estados modernos seja aplicada, empregando termos como “Presidente” ou “Primeiro Ministro”. No melhor dos casos, se chega a termos como “Presidente Tribal” ou, no caso de meu próprio povo, “Presidente da Nação Cherokee”. Neste exemplo o uso da palavra “nação” se tornou um sinônimo de “tribo” (não se diz “o presidente da nação Francesa”).

Não se compreende que somos colonizados, mas é amplamente reconhecido que *não* somos nações, no sentido de estados modernos independentes. Desse modo, qualquer insistência de nossa parte para o uso de uma terminologia diferente é percebida como uma susceptibilidade ao racismo, como na insistência afro-americana contra o termo “preto”.

O mundo sabe muito bem quem somos nós, como nós somos, o que fazemos e o que dizemos – mas por meio da narrativa do opressor. O conhecimento é falso, mas é conhecido.

Nós somos então deixados em outro lugar (em lugar nenhum). Pelo próprio ato de falar contribuimos para o silêncio, para a nulificação que se deita sobre nós.

Não é como se tentássemos falar de dentro de um prístino estado de graça selvagem. A colonização não é externa ao colonizado e não produz nem sabedoria e nem caridade entre esses mesmos colonizados. Tendo feito nos sentir irrealis e inautênticos, muitas vezes, participamos de

nossa própria opressão ao assumir identidades e atitudes que derivam da estrutura da colonização.

Este século se iniciou com pessoas indígenas realizando tentativas individualizadas (em oposição às coletivas) de intervenção. Atualmente, entre os artistas, esses esforços ainda são feitos com a constante reafirmação da identidade e autenticidade do indivíduo por meio do emprego de partes dos estereótipos criados pelo colonizador. O pertencimento de uma pessoa a uma comunidade indígena não pode conferir autenticidade ou designar uma posição no mundo da arte porque esse é o mundo do colonizador. É preciso se aproximar do colonizador para que se obtenha o espaço e a licença para produzir arte. O colonizador, é claro, não conferirá a licença, mas fingirá fazê-lo em determinadas circunstâncias.

De maneiras diferentes, Guayasamin do Ecuador, Rufino Tamoyo no México, Alan Houser, Howe e C. N. Gorman nos Estados Unidos, produziram aquilo que Blaise Tobias chamou uma arte com “tempero indígena”. Tobias se referia à arte interna à tradição européia, mas que possui sinais reconhecíveis de “indianidade”. Não importa quão tolomente (ou sabiamente) ou cinicamente esses esforços tenham sido conduzidos, eles *foram* tentativas de intervir na Narrativa Mestra das Américas. Em retorno, não importa quanto sucesso o artista individual tenha obtido, essas tentativas se cancelaram por conta da natureza da Narrativa.

Nos anos 1960 e 1970 houve uma verdadeira explosão de arte “indígena americana” nos Estados Unidos e no Canadá. As razões sociológicas para tanto, acredito eu, estão conectadas com a ansiedade dos colonos americanos sobre si mesmos nesse período. Com o Movimento pelos Direitos Civis, o Movimento Feminista, a Contracultura, a Guerra, os assassinatos e culminando no escândalo de Watergate, os Estados Unidos precisam ajustar sua autoimagem sem admitir qualquer imagem nova. Os hippies já haviam adotado seus ideais de nossos costumes e se vestido de forma condizente com sua autoimagem (uma variação do tema do caubói-feito-índio), então a ideia precisa apenas ser expandida e purificada.

Eu não acredito que tenhamos produzido necessariamente mais artistas, ou artistas mais talentosos, durante aquele tempo, ainda que isso possa ser verdade simplesmente porque um mercado mais amplo passou a

existir subitamente. Mas o que parece ser mais pertinente é o fato de que esse mercado chegou. Porém, ele nunca foi o “mercado da arte”: sempre foi uma “ponta de estoque” de menor categoria, ou seja, “o mercado de arte índia”. Ele não apareceu por conta de nossas demandas, mas por causa das necessidades da América. Desse modo, o assunto do mercado da arte “Índia” era o rosto “Índio”, o corpo romantizado do “Índio”: não nós mesmos, mas a imagem que eles têm de nós.

Os três artistas indígenas de maior sucesso na época foram Fritz Scholder, R. C. Gorman e T. C. Cannon. Scholder pintava “Caciques” completamente paramentados, empregando tons brilhantes de magenta, verde e laranja. As feições e as formas corporais eram embaçadas, indistintas, como se fossem parte da paisagem pictórica. Gorman pintou e desenhou mulheres indígenas envoltas em cobertores, posicionadas como pedras nas decorativas paisagens desérticas do Sudoeste. Cannon conferiu aos “Caciques” que pintou um pouco do brilho do Pow Wow do Oklahoma: tintas metálicas e a pompa contemporânea em cenários que se situavam claramente no passado.

Começamos nosso “novo” ativismo político no Estado de Nova York e em Oklahoma nos anos 1950. Nossa resistência ganhou visibilidade nacional nos anos 1967-68 com a tomada da ilha de Alcatraz. Após a resistência massiva na aldeia de Wounded Knee, em 1973, eu me tornei um ativista de tempo integral no Movimento Indígena Norte-Americano (AIM).

Eu estava continuamente incrédulo com a forma que o público norte-americano parecia receber nossa luta (mas nunca fiquei surpreso com sua ignorância em relação àquilo pelo que lutávamos). Completamente passivas, até mesmo complacentes, as pessoas achavam que a luta indígena era algo que conheciam. Era uma luta pela qual tinham simpatia, *como se fosse a sua própria*, e *sabiam* que não éramos ameaça para elas. Nós não pediríamos por um assento em lugar algum.

Em discursos públicos, não importa qual situação ou atrocidade descrevêssemos, recebíamos as mesmas respostas da audiência: éramos ovacionados e então nos perguntavam “o que os índios comiam?” Ou “como posso saber mais sobre minha avó Cherokee?” E por aí vai. Na

medida em que nossa situação foi piorando, a América nos amou ainda mais.

Nos anos 1980 homens brancos já estavam ensinando xamanismo indígena nas universidades. Estudantes brancos estavam participando de Danças do Sol e cerimônias de Peyote. Todo shopping no país tinha uma loja na qual se vendiam cristais de quartzo mágicos dos Cherokee, e cada aeroporto tinha uma butique que vendia roupas e artefatos indígenas junto com apetrechos de caubói. Como diz o comercial de tevê da Rauph Lauren “... o Espírito do Oeste está hoje em todo lugar”.

Nossas vidas e nossos direitos continuam a se deteriorar. O “mercado de arte Índia” continua a se expandir, mas ele nunca foi nosso. Ele serviu apenas para isolar os artistas indígenas por meio do sucesso comercial em uma área especializada. James Luna uma vez disse: “o que deveria ser priorizado no esforço dos artistas indígenas americanos é a oportunidade de falar e não de que falem por eles ou sobre eles... é um verdadeiro infortúnio que haja tão poucos artistas indígenas que se dediquem aos problemas e questões cotidianas das comunidades indígenas ou da arte contemporânea norte-americana” (LUNA, 1985).

Aqueles de nós que nos consideramos militantes ou tradicionais (no sentido indígena deste termo), muitas vezes, nos apoiamos em alguma estratégia para apresentar a “condição do índio” usando a arte para tentar mostrar nossa situação aos Estados Unidos ou nossa visão dos Estados Unidos a ele mesmo. Dada a situação, é provavelmente natural ou compreensível que cometamos esse erro, mas não deixa de ser um erro, pois tais tentativas são esperadas e aceitas pela narrativa: o sofrimento indígena é parte do entretenimento.

Finalmente, no entanto, aceitar qualquer ideia de nós mesmos como o assunto central de nossa arte é, potencialmente, uma armadilha.

Hoje temos mais uma vez artistas “não-indígenas” nos usando como assunto. É um fenômeno que parece perfeitamente conectado com o discurso especificamente Americano sobre os “primitivos” e o “primitivismo”. A fotógrafa brasileira Claudia Andujar tomou o povo Yanomami, da Amazônia, como sua propriedade exclusiva. Suas fotos de partes abstraídas de corpos indígenas com arranjos da flora exótica

fizeram sua reputação. Ela fundou um comitê para criar um “parque” para os Yanomami.

O artista alemão Lothar Baumgarten também se tornou famoso ao usar os “Índios” como assunto, mas de uma forma mais sofisticada. De acordo com um amigo mútuo, a intenção de Baumgarten é (em parte) abordar um novo e mais comprometido conceito de antropologia, mas ainda assim a antropologia permanece sendo uma ciência do Outro (se a antropologia realmente é o estudo da humanidade, por que não estuda os homens europeus?). Ainda que, por vezes, eu empregue o sistema de escrita Cherokee em meu próprio trabalho, quando vi que Baumgarten o usou como o principal elemento de uma instalação em Pittsburgh, me senti apropriado e de certa forma cancelado.

O México tem um histórico de retratar seus “Índios” na arte pelo menos desde Diego Rivera, a tal ponto que a arte mexicana é comumente concebida como consistindo principalmente desses retratos. O escultor Zuniga produz grandes bronzes de grupos de mulheres indígenas, em um estilo que lembra Henry Moore. Como esperam que olhemos para esses corpos agigantados plácidos e elementares? As modelos eram amigas de Zuniga? Elas gostaram da similaridade que ele alcançou? Será que elas cozinharam feijão e tortilhas para ele?

Francisco Toledo é provavelmente o artista contemporâneo mais importante do México. Ele vem da cidade Zapoteca de Juchitan, no sul do país, e permaneceu próximo à comunidade e comprometido com as batalhas de seu povo. No início dos anos 1980, juntamente com Gloria e Victor de La Cruz, Toledo publicou uma revista, *Guchachi Reza*, em sua cidade. Ela tinha poemas em espanhol e em zapoteca, com obras de artistas amplamente conhecidos como Cuevas, Gallegos e Rius, e incluía cartas sobre a região escritas por D. H. Lawrence, Edward Weston e outros. Além de apresentar explicações sobre a língua zapoteca, feitas por antropólogos, a revista descrevia o histórico de suas lutas. Mas apresentar uma tal coleção ao cerne do mundo da arte da cidade do México, um bastião da “indianidade” colona, sem desafiar o sistema, é voluntariar-se a ser apropriado.

A “indianidade” é um termo realmente empregado na América Latina.

Na Colômbia, Antonio Caro tem feito instalações usando a assinatura de Quintin Lamé, um líder indígena do início do século (a assinatura de Lamé era uma sorte de desenho caligráfico). Caro não é indígena, mas está dedicado a produzir arte socialmente orientada. Em uma entrevista à revista *Arte em Colômbia* – da cidade de Bogotá –, ele afirmou que seu trabalho sobre Lamé “combina arte, sociologia e etnologia” e que se aliou ao indigenismo. Justiniano Lamé, um parente de sangue de Quintin Lamé, foi assassinado na década de 1970 pelas tropas colombianas. Imagino que eu não gostaria de ver documentos sobre a vida de Justiniano pendurados em uma galeria de arte, mas a escolha feita por Caro de um homem de um passado mais distante, que por acaso possuía uma assinatura artística, soa insultante.

Na medida em que a América se torna mais confortável ao reempregar seus mitos indígenas, mais invisíveis nos tornamos, mesmo se – ou, provavelmente, especialmente se – nos for permitido participar.

O que se quer, na verdade, é desenvolver ideias para intervir efetivamente na narrativa norte-americana. Não se trata de uma narrativa sobre nós, mas de uma narrativa que definitivamente *não* trata de nós. Não há nada a corrigir, nenhuma nota de rodapé a acrescentar. A negação dos “Índios” informa cada faceta da cultura americana. Isto é ainda mais óbvio na linguagem: empresários dos EUA falam coisas como “sair do mato atirando”, “cercar os vagões”, “enviar escoltas” e “escalpelar”. A parte mais destituída do Bronx possui uma estação de polícia denominada “Forte Apache”, e as crianças norte-americanas agem como “índios selvagens”. E isso é apenas a superfície.

Os norte-americanos têm a reputação de “seguir adiante”, não apenas fisicamente, mas também intelectualmente. Culturalmente, na arte, na literatura, na vida diária e não só nos círculos acadêmicos, o conhecimento é reduzido a fatos que devem ser assimilados *para que* se possa seguir adiante. O público é acertadamente chamado de “consumidores”. A energia e vitalidade que dão fama ao Novo Mundo derivam de atividades vampirescas.

Os norte-americanos precisam sempre estar à altura de seu império. É um belo império, e é democrático. Boa parte da Europa foi forçada a

acomodar algum símbolo de receptividade a intervenções em seus mitos. Na medida em que a América finge copiar esse modelo ela se torna mais fechada, mas também mais “gentil e cavalheiresca”.

Continuo a pensar que essa estreiteza pode se mostrar como uma potencial fraqueza do sistema e, portanto, continuo a experimentar.

Referências

CONFUCIAN ANALECTS, Book XIII, Trans. James Legge, as quoted in *The Notion of Tribe*, Morton Fried, Cummings, Marlo Park, 1975.

CROCKETT, D. *Diary*, 1813.

FISHER, J. “Jimmie Durham”, In: *Matoaka Ale Attakulakula Anel Guledisgo Hnihi exhibition catalogue*, Matt’s Gallery, London, 1988.

FISHER, J. Private letter [s/d].

GORDY, W. F. *Elementary History of the United States*, Charles Scribner’s Sons, New York, 1930.

LUNA, J. *Catalogue*, Centro Cultural de la Raza, San Diego, 1985.

NAIPAUL, V. S. *A Turn in the South*, Vintage International, New York, 1988.

PRATHER, M.; STUCHEY, C. F. (Edit.). *Gauguin: a retrospective.*, New York: Park Lane, 1989, p 109.

THE NEW YORKER, 21 de novembro de 1988.

TODOROV, T. *The Conquest of America*, Harper & Row, New York, 1984.

Data de recebimento: 05/05/2018

Data de aceite: 30/05/2018