

SÉRIE ANTROPOLOGIA

196

**ETNOLOGIA INDÍGENA NO CANADÁ:
PRIMEIRAS IMPRESSÕES**

Stephen Grant Baines

(Versão em português da Série Antropologia 197)

**Brasília
1996**

ETNOLOGIA INDÍGENA NO CANADÁ: PRIMEIRAS IMPRESSÕES

Stephen G. Baines¹

O levantamento de pesquisa no Canadá

Realizei durante cinco semanas - de julho a agosto de 1995 - um levantamento preliminar de pesquisa em alguns dos principais centros acadêmicos da etnologia indígena do Canadá, com financiamento de uma Faculty Research Scholarship do governo canadense e auxílio do CNPq. Refiro-me a minha estadia no Canadá como levantamento preliminar de pesquisa, considerando que não se pode classificar um período tão curto como uma pesquisa. Neste trabalho, não pretendo esboçar uma história da disciplina, tarefa já realizada por muitos antropólogos canadenses, e para a qual não sou capacitado, mas comentar minhas primeiras impressões, as de um observador de fora, e tentar reunir e justapor algumas das perspectivas dos antropólogos entrevistados sobre a etnologia indígena.

Realizei visitas aos departamentos de antropologia da Université de Montréal e da McGill University, na cidade de Montreal, da Universidade de Laval, na cidade de Quebec, e da Universidade de Waterloo e da Universidade de Toronto, no Ontário. De Toronto, viajei de ônibus, atravessando o Canadá até a Colúmbia Britânica, onde visitei o programa de ensino universitário indígena (First Nations Studies) da Secwepemc (Shuswap) Cultural Education Society e Simon Fraser University (SCEC/SFU), em Kamloops; as comunidades indígenas Shuswap de Adam's Lake e Skeetchestn; a Universidade do Norte da Colúmbia Britânica (UNBC) em Prince George; a comunidade indígena Witsuwit'en de Moricetown; a Universidade da Colúmbia Britânica (UBC) e a Simon Fraser University em Vancouver; e Victoria, a capital da província da Colúmbia Britânica.

Nessas cinco semanas, entrevistei 29 antropólogos que realizam pesquisas com povos indígenas (três dos quais se identificaram como indígenas) e estabeleci contatos com três outros. A maioria dos antropólogos entrevistados é professor universitário; apenas uma entrevistada trabalha numa repartição do governo. Entrevistei, também, quatro líderes indígenas (um dos quais doutorando em etnohistória, e outro doutorando em antropologia), um ecólogo que realiza pesquisa com povos indígenas, três historiadores que pesquisam história indígena, um cientista político, e duas indigenistas em repartições do governo².

1. Professor Adjunto do Departamento de Antropologia, UnB, e pesquisador do CNPq. Meus agradecimentos ao Ministério de Relações Exteriores do Canadá pela Faculty Research Program Scholarship e ao CNPq por um Auxílio-Participação em Evento Científico que permitiram a realização do levantamento de pesquisa no Canadá. Meus agradecimentos também ao Prof. Julio Cezar Melatti, por ter lido uma versão deste trabalho e oferecido suas valiosas sugestões. Porém, a responsabilidade é inteiramente a minha.

2. Meus agradecimentos a todas as pessoas que aceitaram ser entrevistadas: Gilio Brunelli, de Développement et Paix, Montreal, doutorando em antropologia na Université de Montréal, que me ofereceu hospedagem em

Para conservação do anonimato dos entrevistados, conforme o desejo expresso por vários deles, não identifiquei os autores das citações, a não ser de trabalhos já divulgados, citados nas referências bibliográficas.

O levantamento de pesquisa encaixa-se dentro do projeto de pesquisa que venho desenvolvendo desde 1990, sobre a etnologia indígena que se faz na Austrália vista pelo prisma da etnologia indígena que se faz no Brasil. Foi inspirado na proposta do Professor Roberto Cardoso de Oliveira (1988:143-159) de estudar os estilos de antropologias periféricas, isto é, aquelas antropologias situadas em países na periferia dos centros metropolitanos da disciplina - os EUA, a Inglaterra, e a França - "onde a Antropologia, enquanto disciplina científica e acadêmica havia originariamente surgido e consolidado" (1988:144).

Já foi iniciado um diálogo por antropólogos residentes no Brasil que realizaram períodos de pesquisa no Canadá. O Prof. Guillermo Ruben (Universidade Estadual de Campinas, São Paulo) estudou a antropologia francófona no Quebec a partir da Université de Montréal, o Prof. Luís Roberto Cardoso de Oliveira (Universidade de Brasília) está realizando pesquisa de pós-doutorado em antropologia do direito na Université de Montréal, a Profa. Beatriz Perrone-Moisés (USP) realizou pesquisas etnohistóricas na Université de Montréal, Celso Azzan Júnior escreveu sua tese de doutorado sobre a antropologia no Quebec orientado pelo Prof. Roberto Cardoso de Oliveira, e a Profa. Simone Maldonado (Universidade Federal da Paraíba), que trabalha com antropologia da pesca, passou períodos lecionando na Université Laval.

Além disso, alguns antropólogos residentes no Canadá realizaram pesquisas recentes de doutorado e pós-doutorado com povos indígenas no Brasil, como o Prof. Robert Crépeau (Université de Montréal), Gilio Brunelli (Université de Montréal), Sophie

Montreal; Robert Crépeau, Pierre Beaucage, Rémi Savard, Louise Paradis, e Roland Viau, professores do Departamento de Antropologia da Université de Montréal; Bruce Trigger, Departamento de Antropologia, e Ludger Muller-Wille, Departamento de Geografia, McGill University; Pierrette Dèsy, Departamento de História, UQAM, Montreal; Yvan Breton, Université Laval, Quebec; Pierre Trudel, Montreal; Maxine Cole, Assembléia das Primeiras Nações, Ottawa; Roger Suffling, Faculdade de Estudos Ambientais, University of Waterloo, Ontário; Donna Patrick, doutoranda em antropologia-lingüística no Ontario Institute for Studies in Education, Toronto; Richard B. Lee, e Krystyna Sieciechowicz, Departamento de Antropologia, University of Toronto; Lise Hansen, Diretora, Negotiations Support, Land Claims and Self-Government Negotiation, Ontario Native Affairs, Toronto; Anna DeAguayo, doutoranda em antropologia na University of Toronto; Rodney Bobiwash, coordenador, First Nations House, University of Toronto; Ron Ignace, and Marianne Ignace, Secwepemc Cultural Education Society & Simon Fraser University Program, Kamloops, B.C.; Jim McDonald, Anthropology and First Nations Studies, UNBC; Antonia Mills, First Nations Studies, UNBC; Robin Fisher, e Mary-Ellen Kelm, História, UNBC; Marcelle Gareau, e Richard Lazenby, Antropologia, UNBC; Adam and Georgan Gagnon, Moricetown, B.C.; Jay Powell, David Aberle, Bruce Miller, e Julie Cruikshank, Departamento de Sociologia e Antropologia, UBC; Paul Tennant, Departamento de Ciências Políticas, UBC; Darcy Dobell, Diretora, Treaty Mandates, Lands and Resources Policy Planning and Research Division, Ministry of Aboriginal Affairs, Victoria, B.C.; Lynne Gregor, Senior Negotiator, Federal Treaty Negotiation Office, British Columbia Region, Indian and Northern Affairs, Victoria, B.C.; Noel Dyck, e Dara Culhane, professores de antropologia da Simon Fraser University, e Cathy Narcisse, doutoranda em antropologia em Simon Fraser. Contatos foram feitos por telefone com Robert Paine, Carleton University, Ottawa; Toby Morantz, McGill University, Montreal; Bernard Arcand, Université Laval, Quebec; e Gerald Gold, York University, Toronto. Agradeço a Harvey Feit, McMaster University, Hamilton, Ontário, que se encontrava no exterior durante o período da minha visita, e a Robert Paine, por me ter enviado alguns dos seus artigos. Não pude entrevistar outros antropólogos, também conhecidos por suas pesquisas com povos indígenas, porque muitos estavam viajando nessa época. A minha curta estadia no Canadá também limitou o número de centros que pude visitar.

Cloutier (Université de Montréal), e Bernard Von Graeve (University of Toronto). O Prof. Yvan Breton (Université Laval) realizou pesquisas recentes na área de antropologia da pesca no Brasil.

No meu caso, pretendo focalizar a etnologia indígena, e levando em conta que os antropólogos residentes no Brasil realizaram pesquisas no Quebec somente sobre a antropologia francófona, pretendo enfocar mais, porém não exclusivamente, a antropologia anglófona, em futuras pesquisas. Considerando que existe uma linha já estabelecida de comparação entre a etnologia indígena que se faz na Austrália e no Canadá³, fazia sentido incluir a etnologia indígena que se faz no Canadá dentro da comparação Brasil-Austrália. No Canadá, como no Brasil e na Austrália, a etnologia indígena estudou povos sobre cujos territórios expandiu-se o estado-nação.

Se a antropologia que se faz na Austrália tem sido descrita por antropólogos daquele país como semi-periférica (Baines, 1995:75), Frank Manning, ao abordar a antropologia que se faz no Canadá, descreve este país como "uma espécie de colônia metropolitana"⁴ (1983:2), vizinho da maior super-potência do mundo. Vários antropólogos entrevistados ressaltaram a proximidade dos Estados Unidos como fator principal de influência em moldar o desenvolvimento da antropologia no Canadá, e muitos dos antropólogos que residem no Canadá são de origem americana e formados nos EUA. Alguns, como, por exemplo, o Prof. David Aberle da UBC, que realiza pesquisas há muitos anos com os Navajo, continuam a realizar pesquisas com povos indígenas nos EUA, e também no Canadá. Um antropólogo anglófono que trabalha numa das principais universidades no leste do Canadá afirmou: "Eu diria que a antropologia no Canadá desenvolveu-se, em grande medida, como uma extensão da antropologia americana no Canadá, e em grande medida assim permaneceu". Ele ressaltou que não achava que havia uma noção de antropologia no Canadá como sendo marcadamente diferente da antropologia dos EUA, acrescentando:

"É provavelmente verdade que a antropologia francófona tenha sido influenciada mais por contatos com a França, e, nos anos 70, com o estruturalismo. A maioria dos fundadores da antropologia no Canadá francófono também estudaram nos EUA, então, de fato, acho muito problemático afirmar que a antropologia francófona no Canadá seja menos americana, ou significantemente menos americana, que a antropologia anglófona".

Ele acrescentou que houve outras influências, como, por exemplo, uma forte influência britânica através de alguns antropólogos que estudaram na Grã-Bretanha ou que eram de origem britânica,

"Porém, em primeiro lugar, a antropologia norte-americana tem sido uma antropologia continental. Não acho que é razoável falar num estilo distinto de antropologia no Canadá (...). Claro que há vários antropólogos canadenses que

3. Por exemplo, Sally Weaver (1983a, 1983b, 1984), Noel Dyck (1985), B. Morse (1988), e muitos outros.

4. As traduções são minhas.

argumentam existir tendências altamente distintivas na antropologia que se faz no Canadá, mas eu acho que isso seria muito muito difícil de demonstrar".

Pierre Maranda, escrevendo em 1983, observou que os antropólogos canadenses "tendem a se ver dentro de uma antropologia internacional (antropologia americana?)", não caracterizando "a antropologia que praticamos como sendo de nosso estilo próprio" (Maranda, 1983:124). Entretanto, Maranda observa que entre as 78 respostas ao seu questionário sobre antropologia no Canadá (64 de anglófonos e 14 de francófonos) (1983:118-119), somente dois antropólogos anglófonos perguntaram se "no exterior" incluía os EUA. Para todos os outros os EUA estavam "no exterior" (1983:127).

Maranda (1983:115) menciona que as pesquisas de campo fora do Canadá começaram somente depois do estabelecimento da antropologia como disciplina nas universidades. Até 1978 antropólogos canadenses realizaram pesquisas financiadas pelo governo canadense na América Latina, Sudeste da Ásia, Oceânia, África, Austrália, e outros países (Maranda 1983:117). No início da década de 80 houve, entre as pesquisas realizadas no exterior, uma predominância de pesquisas na África, Europa e América Central. Tanto os antropólogos anglófonos quanto os francófonos, nas suas publicações no exterior, publicam predominantemente nos EUA, e os francófonos publicam proporcionalmente mais nos EUA que os anglófonos. Isso corrobora a auto-imagem apresentada por alguns antropólogos francófonos de serem, por um lado, mais cosmopolitas que os anglófonos, e, por outro lado, de dar as costas aos antropólogos anglófonos canadenses.

Roberto Cardoso de Oliveira propõe fazer uma etnografia da antropologia, afirmando "a inviabilidade de desassociar a aplicação da antropologia (...) das condições socioculturais, inclusive políticas, que propiciaram seu surgimento enquanto disciplina" (1988:149). Acrescenta que "tal conhecimento ocorre num meio ideologicizado, do qual nem o antropólogo, nem a disciplina logram escapar. (...) torna-se importante distinguir tipos de sociedades em cujo interior a disciplina se instala" (Ibid.). Roberto Cardoso de Oliveira distingue, além do "tipo de sociedade constituído por países (...) de profunda tradição ocidental, como as nações mais antigas da Europa (...) pelo menos dois outros tipos de sociedade onde a antropologia neles implantada se defrontaria com contextos muito peculiares: (...) as antigas nações asiáticas" e "as 'novas nações'" (1988:148-151).

Bruce Kapferer afirma, em artigo sobre ideologia nacionalista e antropologia comparativa, que "a subjetividade do antropólogo, como a de qualquer outra pessoa, está fundamentada nos mundos históricos e ideológicos em que ele(a) está posicionado(a)" (1989:166). Ao desenvolver uma linha de pensamento semelhante, Mariza Peirano assinala que "o pensamento do antropólogo é parte da própria configuração sociocultural na qual ele emerge" (Peirano, 1992:237), e que "dado que o desenvolvimento da antropologia coincidiu e se vinculou à formação das nações-estados européias, a ideologia de construção nacional (nation-building) é um parâmetro e sintoma importante para a caracterização das ciências sociais onde quer que elas surjam" (Ibid.).

As representações que os antropólogos fazem acerca de si mesmos surgem em diversas formas, revelando uma perspectiva de membros de estados-nações imperialistas, no caso dos países de centro (ver Stocking Jr., 1982:172). Essa maneira de se apresentar pode ser pertinente, também, para os antropólogos em nações de colonização européia que pensavam seus países como extensões dos países de centro, o que pode ser postulado para o

caso da Austrália na primeira metade deste século (Baines, 1995). Os antropólogos podem se ver como membros de estados-nações ex-colônias de países europeus (nos casos do Brasil, da Austrália e do Canadá atuais, apesar das imensas diferenças), como membros de nações minoritárias que reivindicam independência do Estado (muitos dos quebequenses francófonos), e como membros de nações autóctones minoritárias dentro de estados-nações, alguns dos quais reivindicam maior autonomia dentro do estado-nação, enquanto outros aspiram à independência⁵ (alguns antropólogos aborígenes na Austrália e no Canadá).

Alcida Ramos, ao refletir sobre o estilo de etnologia indígena que se faz no Brasil, constata que "o enfoque privilegiado da etnologia brasileira em relações interétnicas é (...) relacionado a um interesse social e um contexto histórico específicos. É associado a uma atitude de compromisso político para a defesa dos direitos dos povos pesquisados" (1990:453). Ao tentar caracterizar o ethos etnológico brasileiro, Ramos cita Mariza Peirano, que relaciona "o estilo particular de antropologia que se pratica no Brasil às raízes do movimento modernista da década de 1920 e ao esforço para construir uma nação brasileira. A responsabilidade dos intelectuais era de construir uma identidade nacional baseada no que era 'nativo'" (Ramos, 1990:455). Ramos sugere a possibilidade de retratar os mundos antropológicos em tradições anglo-americana e latina, lembrando, também, que, no Brasil, "a condição de colonizado moldou o estilo de pensamento social específico da inteligência brasileira" (1990:456). Ramos afirma que, "a hegemonia de idéias, atitudes, e modas euro-americanas que direta ou indiretamente invadem as mentes da população de países como o Brasil, que, neste aspecto, não é diferente de outras nações latino-americanas", conduz "à reação contra isso na forma de uma postura crítica em relação a coisas hegemônicas (...) muitas vezes mas nem sempre de inspiração marxista, o que teve o efeito de um afastamento do estilo positivista das ciências sociais norte-americanas e britânicas" (Ibid.). Ramos enfatiza que, apesar do seu "sabor próprio", a antropologia que se faz no Brasil é de nível internacional: "Falamos a língua franca da teoria antropológica, mantendo o nosso sotaque forte e distinto" (1990:456). Sugere, também, "a possibilidade de que a natureza do trabalho acadêmico no Brasil permita maior liberdade de ação que no ambiente antropológico do mundo anglo-saxão" (1990:455).

A influência desmedida dos EUA sobre a antropologia que se faz no Canadá é descrita por Marilyn Silverman no que ela chama de encontro colonial na academia canadense, evidente num processo de seleção através de concurso público para professor assistente, do qual ela participou. Assim, ela descreve a situação em que a "metáfora central era 'canadense [incompetente] versus americano [competente]'" (1991:388) e como os candidatos canadenses foram imediatamente descartados, pois os membros da banca iniciaram seu discurso "com a premissa do colonizado: que canadense é inferior. Nosso objetivo é de contratar alguém que demonstra excelência acadêmica. Por definição, tal candidato não poderia ser um de nós, inferiores. De onde deve vir tal candidato? É claro, de nossos superiores, do outro colonizador, dos Estados Unidos" (1991:391). Nesse artigo, Silverman, para reforçar seu argumento, acentua a questão do pensamento colonizado de alguns dos seus colegas. Entretanto, ela conclui que "Certamente não é por acaso que os antropólogos canadenses, na periferia de um império, interessam-se pela trajetória político-econômica do poder e da exploração nas suas diversas formas" (1991:392).

5. Ver Levin, 1993.

Krystyna Sieciechowicz, ao examinar o estado de antropologia que se faz no Canadá da perspectiva da Universidade de Toronto, distingue "um número de constantes em nossas pesquisas" com "ênfase em comunidade, estrutura social, história, economia política, poder e ideologia" (1993). Ela também comenta que o "complexo de assuntos indígenas é uma questão moral", e que "a questão indígena no Canadá é uma questão da consciência do próprio país" (Ibid.).

Como ressalta Adam Kuper, falando da perspectiva de um país central da disciplina, os EUA, e defensor de uma antropologia internacional e universalista, na antropologia social, "Nosso objeto deve ser o confronto dos modelos correntes das ciências sociais com as experiências e modelos dos nossos sujeitos, enquanto insistimos que isso deveria ser um processo recíproco (...). Isso é, inevitavelmente, um projeto cosmopolita, que não pode ser subordinado a qualquer programa político" (1995:551). Foi revelado que tendências para o nativismo, observadas, por exemplo, na obra de alguns antropólogos na Grécia, e expressas na forma de uma postura crítica ao hegemônico, têm sua origem no discurso hegemônico que está de moda na academia americana. Kuper, citando Gefou-Madianou, que critica essas tendências nativistas, observa que "É implícito nas suas obras que os antropólogos nativos gregos têm maior reflexividade e capacidade de 'verdadeiramente' compreender a cultura grega e as categorias indígenas" (Gefou-Madianou 1993:172-3 apud Kuper, 1995:546). Kuper também cita Herzfield (1986), que se dirige às limitações da tradição nativa grega de antropologia, "mostrando sua subordinação a programas políticos, e sua relação às vezes escamoteada ao discurso antropológico cosmopolita" (Kuper, 1995:547). Kuper compartilha com Herzfield uma "visão cética de etnografia nativista, com suas implicações nacionalistas - e às vezes até racistas" (Ibid.).

Kuper aponta o perigo de debates a nível local, que podem conduzir a uma "espécie de provincialismo etnográfico", e coloca a pergunta: "Esgota-se a discussão ao cruzar as fronteiras entre as tradições regionais de estudos?" (1995:550). Ao comparar a antropologia que se faz na Índia com aquela que se faz no Brasil, Mariza Peirano assinala que "No nosso caso (do Brasil), entre o alto teor de politização local e o fascínio pelo modismo internacional, o viés paroquial parece surgir, estranhamente, na crença de que fazemos parte de um Ocidente homogêneo, (...) desconhecendo o fato de que, no momento em que se cruzam as fronteiras nacionais, o que era aqui uma discussão teórica se transforma imediatamente em simples etnografia regional" (1992:229-230).

Passando para o caso do Quebec, ressalta Handler que, "a personalidade nacional (quebequense) é freqüentemente discutida em termos de temperamento e sangue" (1984:60), os quebequenses francófonos distinguindo-se dos anglófonos pela "*joie de vivre*" e pelo "sangue latino". M. Estellie Smith observa que "Há muito tempo os quebequenses orgulham-se de um certo 'cosmopolitismo inato' que eles acham estar faltando nas elites anglófonas 'indigestas e antiquadas'" (1984:67), postura que surge nas declarações de alguns antropólogos quebequenses sobre a disciplina no Quebec.

Algumas Informações Gerais sobre o Canadá

O Canadá tem uma área de 9.922.385 km², com extensão de 5.000 km do Pacífico, no oeste, ao Atlântico, no leste, e de 4.600 km da Ilha de Ellesmere, no norte, à fronteira dos Estados Unidos, no sul. A população é de cerca de 28.000.000 de habitantes (1991), da qual mais de 75% vive em grandes centros urbanos situados a 400 km da fronteira com os EUA, numa faixa estreita de território densamente povoada. Sessenta por cento da população total encontra-se no sul das províncias de Ontário e Quebec. O norte do Canadá, que até a década de 1960 foi visto como remoto, inacessível e economicamente pobre, passou a ser considerado, a partir da década de 1970, como uma vasta fonte de riquezas minerais e energia hidrelétrica. Foi a década em que se iniciaram vários mega-projetos em territórios indígenas. A população aborígine está em torno de 1,2 milhões, aproximadamente, 4,3% da população total do Canadá.

A colonização européia começou a partir do fim do século XV, pelos franceses e ingleses. No decorrer do século XVII, os franceses colonizaram as margens do rio São Lourenço e, em menor escala, a "Acádia", na costa oriental. Conflitos do século XVIII, entre a Inglaterra e a França, culminaram na queda de Quebec, em 1759, e na anexação ao império britânico da colônia francesa.

A formação do estado-nação canadense atual ocorreu através de um período longo. Com a declaração de independência dos EUA, em 1776, muitos colonos americanos leais à Coroa Britânica, e alguns povos indígenas também, deslocaram-se para o norte para colonizarem a Nova Escócia, o Novo Brunswick e o que é hoje Ontário. As invasões do Canadá terminaram com a Guerra de 1812-14, entre a Grã-Bretanha e os EUA. Em 1846, a fronteira entre os EUA e os territórios britânicos foi prolongada para o oeste até o Pacífico, seguindo o traçado do paralelo 49. Após a Guerra Civil Americana, três colônias, o Canadá Unido (Quebec e Ontário), o Novo Brunswick e a Nova Escócia uniram-se, através da Lei Constitucional de 1867, numa união federal. Em 1869-70 o governo britânico lhe cedeu os territórios do Oeste e do Norte que tinham pertencido à Companhia da Baía de Hudson (Terra de Rupert). Desses territórios, foram criadas as províncias de Manitoba (1870), Saskatchewan e Alberta (1905) e os territórios do Noroeste. Em 1871, a Colúmbia Britânica aliou-se à federação e a Ilha do Príncipe Eduardo aliou-se em 1873. Em 1949, a Terra Nova tornou-se a décima província.

O Canadá, como o Brasil e a Austrália, pode ser considerado uma nação de colonização européia, ou "nova nação". Houve imigração de onze milhões de pessoas desde 1867, os últimos cinco milhões tendo sido admitidos depois da Segunda Guerra Mundial. Recentemente, há imigração americana para a Colúmbia Britânica e imigração canadense das províncias economicamente mais pobres do leste do Canadá para os EUA.

Da população do Canadá 68,3% são anglófonos e 23,3% francófonos, e 13% falam as duas línguas. Há, também, comunidades numerosas de falantes de línguas alemã, ucraniana, italiana, grega, algumas línguas da China e da Índia, e outras. Vancouver tem a segunda maior comunidade iraniana fora do Irã, depois de Los Angeles.

Os Povos Indígenas do Canadá

Os povos indígenas do Canadá têm sido classificados em várias famílias lingüísticas, sendo onze as principais, e mais de cinquenta línguas.

A Seção 35 da Ata Constitucional de 1982 inclui, como povos aborígenes, os Índios, os Inuit, e os Métis. A palavra "índio" tem uma conotação pejorativa, sendo mais usados pelos povos aborígenes os termos "povos nativos", "povos aborígenes", e "Primeiras Nações". Entretanto, como ressaltou para mim um líder indígena, todos esses termos têm sido apropriados de maneiras diversas e, muitas vezes, contraditórias, para fins políticos.

Segundo Edward Hedican, pode-se distinguir um período protecionista de política colonial britânica, a partir da Proclamação Real de 1763, que declara que:

"É justo e razoável, e essencial para os nossos interesses e para a segurança das nossas colônias, que as diversas Nações ou Tribos de Índios com as quais travamos contatos, e que vivem sob a nossa Proteção, não deveriam ser molestados ou perturbados na posse daquelas partes dos nossos Domínios e Territórios que, não havendo sido cedidas a Nós, nem compradas por Nós, são reservadas para elas ou para quaisquer umas delas como Terras de Caça" (apud Hedican:1995:9).

Este documento pode ser considerado a base de direitos aborígenes, ao reconhecer que os povos nativos eram os habitantes originais e soberanos antes da conquista europeia, a base para a Ata Indígena de 1876, e também para o período de tratados em que as reservas foram criadas. A criação de reservas indígenas resultou numa distinção entre Índios "*status*" (os Índios incorporados nos tratados) e Índios "*non-status*" (aqueles Índios não incorporados nos tratados, os Métis, e os nativos emancipados). Os anos desde o período de confederação até cerca de 1960, década de ativismo indígena, têm sido chamados a "era de assimilação" da política indigenista canadense. O objetivo da Ata Indígena era a assimilação da população aborígene, proposta através do conceito de emancipação. Poucos índios optaram pela emancipação. Em 1880, uma emenda à Ata determinou que qualquer índio com diploma de graduação seria automaticamente emancipado. Outra emenda, em 1933, deu ao governo o poder de emancipar índios sem seu consentimento. Em 1927, em resposta a uma reivindicação territorial dos Nisga'a na Colúmbia Britânica, o governo aprovou uma emenda que proibiu a arrecadação de dinheiro entre índios para reivindicar terras sem a autorização, por escrito, do Superintendente Geral de Assuntos Indígenas.

O período dos tratados estendeu-se de 1871 a 1923, com a aceleração da colonização do continente. Nos tratados nº.1 a 11, os povos indígenas cederam vastos territórios em troca de reservas, indenizações, roupas para os chefes de três em três anos, munição e corda. Só o tratado nº.6 inclui o fornecimento de atendimento médico. Entre 1871 e 1877, sete tratados foram assinados, envolvendo a cessão de grandes áreas pelos povos indígenas, e a aglomeração de grupos dispersos em aldeamentos fixos administrados pelo governo. Quatro tratados referentes ao norte do país foram assinados em 1899, 1905, 1906 e 1921. Só o primeiro abrange parte da Colúmbia Britânica. Houve um tratado, assinado em 1923, pelos Chippewa em Ontário e na Baía de Georgian.

Noel Dyck (1993a:91-92) chama atenção ao fato de que, desde o fim do século

XIX, atividades políticas entre os povos indígenas do Canadá refletem suas tentativas repetidas de organizar associações políticas além do nível do bando ("*band*", comunidade) para seguir interesses comuns. O Grande Conselho Indígena Geral de Ontário foi o resultado de esforços de missionários em estabelecer um conselho de nações Ojibwa antes da Confederação. Teve existência de 1870 a 1938, e seguia uma linha de conciliação com administradores governamentais. No início da década de 1880, os Cree das Planícies criaram uma aliança política para tentar forçar o governo federal a respeitar seus compromissos de tratado, o que terminou na rebelião de 1885. A associação Tribos Aliadas da Colúmbia Britânica foi criada em 1915; na década de 1930, a Irmandade Nativa da Colúmbia Britânica; e a Associação Métis de Alberta, em 1932 (Sawchuk, 1993:273). Tentativas de criar uma organização política indígena a nível nacional começaram em Ontário e Quebec durante a Primeira Guerra Mundial. Em 1918, a Liga de Índios do Canadá foi criada em Ontário e, mais tarde a Irmandade Indígena Nacional que foi transformada na Assembléia das Primeiras Nações.

Em 1951 houve uma revisão da Ata Indígena, com a rescisão de leis que proibiam o potlatch e outras cerimônias. Contudo, a legislação não era muito diferente da anterior, permanecendo a cláusula de emancipação forçada. Foi realizado um cadastramento de Índios, na forma de uma lista de bandos com direito a viver em reservas e uma lista geral que inclui pessoas que não pertenciam a bandos.

Em abril de 1969, o Conselho Tribal dos Nisga'a entrou na justiça, contestando a negação de reconhecer direitos territoriais indígenas por parte do governo da Colúmbia Britânica, e reivindicou direitos territoriais no Supremo Tribunal do Canadá. Quase cinco anos depois, os juízes dissolveram o processo, ao ficarem divididos sobre a questão de se ou não a posse nativa havia sido anulada, na decisão de *Calder* de 1973. Poucos meses depois que os Nisga'a iniciaram sua luta pelo reconhecimento de direitos territoriais, em 1969, o governo federal promulgou o "*White Paper*", uma espécie de "Decreto de Emancipação", que visava revogar a Ata Indígena e declarar o fim da responsabilidade do governo federal com relação aos povos indígenas, assim passando a administração de suas áreas às províncias. Essa proposta do governo incluía a extinção do *Department of Indian Affairs and Northern Development*. Foi apresentado pelo Ministro de Assuntos Aborígenes do governo Trudeau, Jean Chrétien, com o pretexto de colocar os povos indígenas em pé de igualdade com os demais cidadãos canadenses.

O "*White Paper*" foi fortemente criticado pelos povos aborígenes, que divulgaram seu "*Red Paper*", passando a exigir uma reforma, e não a revogação, da Ata Indígena, e um reconhecimento mais explícito dos direitos indígenas na legislação canadense, o que foi parcialmente alcançado com a Ata Constitucional de 1982. Em 1969, agentes indigenistas foram retirados das reservas indígenas, numa tentativa de acabar com o paternalismo governamental, e, a partir de 1970, o governo passou a financiar organizações indígenas. A partir da década de 1970, com a exigência de autodeterminação por parte dos povos indígenas, as igrejas foram retiradas da educação indígena e os internatos fechados. Programas especiais foram montados numa tentativa de basear a educação indígena em valores e tradições nativos.

Em 1973, o governo federal anunciou sua disposição de negociar reivindicações territoriais baseadas em posse aborígene, mesmo para povos que não haviam sido incluídos nos tratados. Duas categorias de reivindicações foram reconhecidas: as "compreensivas" e as "específicas". As compreensivas são baseadas no uso e ocupação tradicional, naquelas

regiões onde não houve tratados: Yukon, Labrador e a maior parte da Colúmbia Britânica, o norte de Quebec e os Territórios do Noroeste. As reivindicações compreensivas abrangem posse territorial, direitos de pesca e caça, indenização monetária e benefícios econômicos e sociais. As reivindicações específicas resultam de reclamações em relação a tratados e à administração de terras indígenas sob a Ata Indígena. Até 1995, dez reivindicações compreensivas foram assinadas, a maioria das quais já está sendo implementada (algumas estão aguardando a decisão judicial). Onze estão em fase de negociação. Na província de Colúmbia Britânica, quarenta declarações manifestando a vontade de negociar foram entregues à Comissão de Tratados da Colúmbia Britânica. Até abril de 1994, o governo recebeu 584 reivindicações específicas, e até dezembro de 1994, 312 foram resolvidas, 127 através de acordos (Canadá, 1995). Em 1975, os Cree e Inuit da Baía de James e norte do Quebec cederam cerca de 981,610 km² em troca de indenizações, a posse de 8,500 km², direitos políticos e governo regional, direitos de educação e uso de língua.

A promulgação do Bill C-31 em 1985, um projeto de lei para modificar a Ata Indígena, visava terminar a discriminação contra mulheres indígenas. Antes deste Bill, mulheres classificadas como Índias "*status*" que casaram com Índios "*non-status*" ou com brancos perderam seu "*status*". A partir de 1985, a Ata Indígena anulou a emancipação e permite o cadastramento de Índios que perderam seu "*status*" e seu pertencimento a bandos. O *Department of Indian Affairs and Northern Development (DIAND)* desistiu da política assimilacionista dos anos 60, passando a predominar a idéia de que as reservas indígenas deveriam ser um foco para desenvolvimento comunitário. Apesar das tentativas por parte do governo de seguir uma política de autodeterminação indígena, persiste a idéia de que os povos indígenas não são capazes de gerenciar suas próprias vidas, e os povos indígenas vêm as estruturas externas às suas comunidades como empecilhos à sua autonomia.

A Ata Indígena, ao conceder "*status*" oficial a alguns nativos e não a outros, fragmenta a população aborígine do Canadá em grupos de interesses concorrentes, como a Assembléia das Primeiras Nações (AFN), de Índios "*status*"; o Conselho Nativo do Canadá (NCC), de Índios "*non-status*"; a Sociedade Métis do Canadá; o Inuit Tapirisat do Canadá (ITC)(1971), a Associação de Mulheres Nativas do Canadá, e muitos grupos a nível provincial e regional, como a União de Chefes Indígenas da Colúmbia Britânica (1969). Em 1991 havia mais de 500,000 Índios cadastrados como Índios "*status*" sob a jurisdição legislativa e administrativa do governo federal, uma população que quase dobrou nos últimos 25 anos. Viviam 326,444 Índios "*status*" em reservas, e 226,872 fora delas. No mesmo ano havia 405,000 Índios "*non-status*", 192,100 Métis, e 50,800 Inuit (Statistics Canada, 1991 census). O número de canadenses de descendência indígena pode ser o dobro da população cadastrada. Os Índios "*status*" são chamados "Povos das Primeiras Nações" (First Nations People), com direito a benefícios do governo federal. Há cerca de 2,300 reservas indígenas abrangendo cerca de 2,8 milhões de hectares, distribuídas entre 606 bandos indígenas.

Os Inuit, o povo que fala a língua Inuktitut, é composto de vários grupos com estilo de vida e línguas parecidos, que reivindicam um território autônomo, Nunavut ("Nossa Terra"), nos Territórios do Noroeste. Enquanto se calcula que os ancestrais dos Índios migraram da Ásia há mais de 25,000 anos, os ancestrais dos Inuit migraram há cerca de 15,000 anos. Em 1939, uma decisão do Supremo Tribunal Federal outorgou aos Inuit os

mesmos benefícios de saúde, educação e assistência social que os índios recebiam, determinando que o termo "Índio" da Ata Constitucional de 1867 incluía também os Inuit. Nas décadas de 1950 e 1960, cerca de 700 grupos Inuit sofreram remanejamentos para 40 aldeamentos. Atualmente estão distribuídos em 66 comunidades que variam de 100 a 1000 habitantes. A exigência de maior controle sobre seus próprios territórios levou o governo dos territórios do Noroeste a realizar um plebiscito em 1982, com a divisão de Nunavut e Denendeh (Índios e Métis). Favoreceram a decisão de maior autonomia dentro da União Federal 56% dos votos. Em junho de 1993, uma Ata de Parlamento prevê a criação, até 1 de abril de 1999, de Nunavut, com uma extensão de 1,900,000 km², e título de posse a 350,000 km².

Cerca de 70% da população indígena vive em comunidades afastadas dos centros urbanos, comparado a 25% da população canadense total. O tamanho médio das comunidades indígenas cresceu de 200 pessoas, em 1950, para mais de 650 pessoas, e assim, a área de reservas por pessoa diminuiu pela metade numa só geração (Hedican, 1995:12). Somente 16 bandos têm uma população de mais de 2000 indivíduos. A taxa de natalidade é mais alta que a da população não-indígena, o que tem aumentado a demanda para educação, serviços sociais e empregos. A renda média dos aborígenes corresponde a dois terços da média nacional e, dos Índios que vivem em reservas, 60% dependem do sistema de previdência social e 30% dependem de biscates, programas de treinamento, ou seguro de desemprego.

Está havendo um aumento de migração das reservas para as cidades. Nos cerca de 30% dos Índios "*status*" que moram fora das reservas, constata-se taxas de desemprego e dependência do sistema de previdência social entre 25% e 30%. Os povos aborígenes vivem no nível sócio-econômico mais baixo da sociedade canadense. Apesar dos povos aborígenes constituírem cerca de 4,3% da população total do Canadá, nas penitenciárias federais 12% dos homens e 17% das mulheres são aborígenes. Na província de Saskatchewan chegam a constituir 72% do total dos presos. Após uma série de conflitos interétnicos, culminando em Oka, em 1990, o governo federal estabeleceu uma Comissão Real sobre Povos Aborígenes para investigar a situação econômica, social e cultural dos povos aborígenes do Canadá.

A Etnologia Indígena no Canadá

Tom McFeat (1980) traça o desenvolvimento da antropologia no Canadá a partir dos missionários jesuítas do século XVII, existindo um acervo de 73 volumes de anotações e cartas sobre os Iroqueses do sul de Ontário, que inspiraram as obras de etnohistória de Alfred Bailey (1937) sobre os Algonquin, de Leacock (1954) sobre o comércio de peles e caça, de Bruce Trigger (1969, 1976, 1985) sobre os Huron, e pesquisas históricas mais recentes sobre os Cree da Baía de James de D. Francis & T. Morantz (1983).

Kenelm Burridge afirma que "durante duzentos anos os etnógrafos foram sacerdotes missionários franceses", acrescentando que "a secularização e o florescimento da etnologia que ocorreu na Grã-Bretanha, Europa, Austrália e nos EUA nos últimos 25 ou 30 anos do século 19 não aconteceram no Canadá" (1983:306). Na primeira metade do século 20, uma grande parte da pesquisa etnográfica no Canadá foi realizada por

americanos.

Richard Preston (1983:286-287) afirma que a antropologia como área acadêmica foi estabelecida muito tarde no Canadá. Primeiro foi implantada nos museus com uma visão de etnologia de resgate e arqueologia dos Índios. Edward Sapir, indicado por Franz Boas, foi o primeiro chefe da Divisão de Antropologia em 1910, que se iniciou dentro do Levantamento Geológico do Canadá, no prédio do Victoria Museum em Ottawa. Até 1920, contava com quatro antropólogos: Sapir, Marius Barbeau, Diamond Jenness e F.W. Waugh. Barbeau e Jenness haviam-se formado na Universidade de Oxford. A antropologia foi introduzida na Universidade de Toronto em 1925, e no Museu Real de Ontário, sendo criado o primeiro departamento e programa de mestrado em 1927, com a contratação de T.F. McIlwraith, aluno de A.C. Haddon, que também teve contatos com W.H.R. Rivers (Burridge, 1983:306). Só em 1937 o departamento ganhou reconhecimento como um departamento de antropologia, e, no mesmo ano foi implantado o doutorado (Preston, 1983:288). Em 1947 a Universidade de McGill, Montreal, estabeleceu uma vaga para antropólogo e a Universidade da Colúmbia Britânica (UBC) contratou Harry Hawthorn como professor de antropologia no Departamento de Economia, Ciência Política e Sociologia. Na UBC, o departamento de Antropologia e Sociologia foi fundado em 1959, contando, em 1969, com doze antropólogos em regime de dedicação exclusiva (Kew, 1993-94:80). A antropologia foi estabelecida como disciplina na Universidade de Vitória em 1963 e na Universidade Simon Fraser em 1965 (Ibid.).

Como ressalta Guilherme Ruben (1995), os fundadores dos modernos programas de ensino e pesquisa antropológicos na Universidade de Montreal e Universidade de Laval foram Guy Dubreuil e Marc-Adéland Tremblay, respectivamente. Os dois tinham se formado nos EUA.

A antropologia como disciplina acadêmica somente se desenvolveu plenamente depois da Segunda Guerra Mundial, período em que predominava a influência britânica. A primeira tese de doutorado num tema indígena foi defendida em 1934 por A.G. Bailey, no Departamento de História, e a segunda em 1956. Somente em 1964 a Universidade de McGill e a UBC iniciaram programas de doutorado. Conforme Preston, o desenvolvimento da estrutura de quatro campos de estilo boasiano só ocorreu na Universidade de Toronto na década de 1960.

Desde o início do século 20 houve uma preocupação com a política indigenista, e, em 1884, Franz Boas participou do comitê da Associação Britânica para o Progresso da Ciência para investigar a situação desesperada em que se encontravam os povos indígenas da Colúmbia Britânica. Boas, trabalhando na Columbia University em Nova Iorque, realizou pesquisas de campo no litoral noroeste da Colúmbia Britânica de 1886 a 1931 (Rohner, 1969 apud Kew, 1993-94:78). Em 1909, o Museu Nacional tornou-se um foco para antropologia no Canadá, dirigido por Edward Sapir, aluno de Boas, até 1926, e depois pelo neozelandês Diamond Jenness, ex-aluno de R. Marett em Oxford (Burridge, 1983:306), que trabalhou junto com Marius Barbeau na defesa de direitos indígenas.

Uma emenda à Ata Indígena, datada de 1927, proibiu a organização política dos povos indígenas além do nível da comunidade local. Jenness e Barbeau, junto com outros antropólogos, manifestaram-se contra a política governamental, que proibiu o potlatch e a dança de Tamanawas de 1882 a 1951, a Dança do Sol nas Pradarias de 1910 a 1934, e os cerimoniais do espírito guardião entre os Salish. Apesar de predominar uma "etnografia de resgate" - uma tentativa de reconstruir a cultura tradicional como era antes do contato - nas

décadas anteriores da de 1960 (Kew, 1993-94:78-79), os antropólogos vinham desempenhando um papel cada vez maior na política indigenista. O Levantamento dos Índios Contemporâneos do Canadá (1966-7), dirigido por Harry Hawthorn, da UBC, e Marc-Adélarde Tremblay, da Université Laval, envolveu cerca de 50 etnólogos. Foram submetidas 150 recomendações relacionadas à política indigenista e às necessidades econômicas, políticas e educacionais.

Em 1940 havia oito etnólogos lecionando em três universidades - Toronto, Montreal, McMaster - e talvez quatro nos museus. Em 1950 havia nove antropólogos em cinco universidades. Em 1960 havia 35 antropólogos em oito universidades. Em 1970 havia 170 antropólogos em 24 universidades, e em 1979-80, 270 antropólogos em 35 universidades (Burridge, 1983:307). Burridge acrescenta que em 1983, a antropologia ainda estava em período de consolidação no Canadá, apesar de ter um antropólogo para 90.000 pessoas, comparado com 1:80.000 nos EUA, 1:330.000 na Grã-Bretanha, e 1:120.000 na Austrália. No mesmo ano, 55,5% dos professores de antropologia eram formado em universidades americanas (principalmente Chicago, Harvard, e Berkeley), 24,4% em universidades canadenses (principalmente UBC, Toronto, e Laval), 11,6% em universidades da Grã-Bretanha e Irlanda (principalmente Oxford e L.S.E.), 7,3% em Paris, e 1,2% na Holanda. De 780 teses de mestrado e 142 teses de doutorado, 31,3% versavam sobre temas canadenses, 7,3% sobre temas da América do Sul, e 8,6% sobre temas da Austrália, além de outras regiões do mundo. Marc-Adélarde Tremblay caracteriza o início da década de 1980 como "época de fragmentação teórica sem precedentes" (1983:333), consequência inevitável do enorme crescimento e diversificação da disciplina.

Além das universidades, atualmente existem colégios de ensino superior que oferecem alguns cursos a nível de graduação em antropologia. Na Província de Colúmbia Britânica, havia, em 1993-94, quinze colégios ou colégios/universidades governamentais e dois colégios particulares com alguns cursos de graduação em antropologia (B.C. Council on Admissions and Transfer, 1993-94, apud Kew, 1993-94:80).

Lee Drummond (1983:108) constata que até a década de 1960 os povos aborígenes eram o objeto de estudo por excelência da antropologia. Vários dos entrevistados salientaram a controvérsia do "*White Paper*", de 1969-70, como o ponto de mudanças fundamentais na etnologia indígena realizada no Canadá, de uma "etnografia de resgate" ou etnologia tradicional, estudos de aculturação, e estudos sobre as relações entre os povos aborígenes e a sociedade canadense, para uma antropologia que tem que levar em consideração vários fatores novos. Por exemplo, as definições nativas a respeito de assuntos nativos, a necessidade do antropólogo negociar com os povos os termos de realização das pesquisas, situações que envolvem projetos de desenvolvimento econômico de grande escala e que envolvem as comunidades locais em eventos mundiais, o crescimento enorme do número de consultores antropológicos, processos de reivindicação territorial, política indígena, e um clima de críticas dirigidas à antropologia pelos povos nativos e por diversos agentes da sociedade nacional.

Um grande ímpeto nos estudos de povos indígenas ocorreu na antropologia anglófona no Canadá durante os anos 60 e início dos anos 70, com a ocupação intensiva do norte do continente e estudos dirigidos para questões de desenvolvimento e modernização. Esses estudos eram diretamente relacionados à construção da nação canadense, entretanto, eram vistos pelos antropólogos envolvidos, não tanto como uma questão da construção da nação, e mais como uma questão de lidar com problemas específicos como peritos ou

tecnocratas. Porém, com o surgimento do movimento político indígena nos anos 70, os antropólogos perderam, em grande medida, esse papel de consultores ao governo. Os povos nativos não deixam que os antropólogos desempenhem mais esse papel, e um antropólogo chamou atenção ao fato de que uma das conseqüências mais decepcionantes desse aumento de auto-determinação indígena é que os povos indígenas freqüentemente sucumbem às pressões de interesses que os antropólogos combatiam veementemente.

Um antropólogo anglófono entrevistado apontou que, desde cedo, os povos nativos obrigaram os antropólogos a perceber a imensa contradição na idéia de que era possível promover o desenvolvimento da nação e, ao mesmo tempo, ajudar os povos nativos a promover seus próprios interesses. Contudo, ele ressaltou que esses antropólogos viram seu trabalho como o de tecnocratas que ofereciam conselhos, e de maneira alguma como patriotas que contribuíam para a construção da nação canadense. O mesmo antropólogo mencionou que os estudos sobre povos indígenas e o estado-nação no Canadá, a partir dos de Robert Paine, representam cada vez menos uma tentativa de intervir ou de mudar uma situação, e cada vez mais um esforço de simplesmente compreendê-la, o que marca uma retirada da ação.

Dyck classifica a maior parte das publicações em antropologia social e cultural durante os anos de 1970 e 1980 em quatro áreas: etnohistória, etnologia, estudos de comunidades, e relações entre povos aborígenes e o Estado (Dyck, 1990:43-45). Tanto Dyck quanto Kew assinalam que houve poucas pesquisas antropológicas sobre a situação de aborígenes que moram nas cidades (Dyck, 1990:48, Kew, 1993-94:89), apesar do fato de que, na província da Colúmbia Britânica, por exemplo, em 1989, quase a metade dos Índios "*status*" moravam fora das reservas indígenas. Segundo um líder indígena entrevistado, a população nativa residente em Toronto é cerca de 65,000 indivíduos, "a maior comunidade indígena ao norte do México". Atualmente, há alunos indígenas, escrevendo teses de doutoramento sobre temas que quase não foram abordados no passado. Por exemplo, uma aluna na Colúmbia Britânica está examinando o suicídio entre aborígenes no Canadá, e outra aluna, no leste do Canadá, está trabalhando no tema da urbanização.

Nos anos 70, a atenção dos etnólogos mudou de comunidades mais isoladas para índios aculturados, cidadãos, grupos minoritários, étnicos, etc., o que marca um desenvolvimento, em alguns aspectos parecido com aquele observado por Peirano (1991) na antropologia que se faz no Brasil. De um enfoque primeiro nos povos aborígenes, houve uma mudança para outros temas como minorias étnicas dentro da sociedade nacional e, posteriormente, para a sociedade canadense em si, além da investigação de questões políticas e análise de discurso (Drummond, 1983; Paine, 1983). Entretanto, como no Brasil, alguns antropólogos continuaram, e continuam, a realizar pesquisas junto a povos indígenas.

Um antropólogo anglófono entrevistado mencionou uma nova tendência na etnologia indígena que se faz no Canadá nos anos 80, quando houve:

"um afastamento geral de uma preocupação com o desenvolvimento econômico e social e uma tendência idealista crescente, o que incentivou um interesse no estudo do simbolismo e das crenças (...). E hoje parece haver muito mais interesse em tentar compreender as crenças dos nativos, o que é o impacto do sistema de crenças no comportamento, de uma perspectiva simbólica. Claro que isso, em parte, reflete o fim de verbas para pesquisas sobre o desenvolvimento (...). O

interesse afastou-se de estudos sobre questões econômicas e políticas do desenvolvimento para esta espécie de esforço germânico para alcançar um tipo de *verstehen*, uma espécie de compreensão sintética da percepção dos nativos".

Ele acrescentou que, com o crescimento de um movimento político indígena no Canadá, os antropólogos procuram manter um papel não como intermediários, pois os povos nativos não precisam mais destes, mas como pessoas que estudam a interação de mundos diversos que são cognitivamente diferentes.

Richard Lee & Carolyn Filteau constataam que em 1978-79 havia 21 departamentos de antropologia nas universidades canadenses, treze departamentos de sociologia e antropologia, e um departamento de antropologia e arqueologia (1983:215). Diferente da antropologia na Grã-Bretanha, na França, e no Brasil, a maioria dos departamentos segue a abordagem boasiana, o que é o padrão americano, dos quatro campos: antropologia social e cultural, antropologia física, arqueologia e lingüística. Por exemplo, segundo um informante, na Université de Montréal há cerca de 22 professores do quadro, cinco em arqueologia, três em lingüística, três em antropologia física, e onze em antropologia social/cultural. Contudo alguns departamentos romperam com essa abordagem, como o Departamento de Antropologia da Université Laval, que oferece somente antropologia social, e, em todos os departamentos a antropologia social-cultural é o campo central. Mais de 50% de todos os antropólogos no Canadá classificam-se como antropólogos socioculturais.

Em 1982 havia cerca de 250 professores de antropologia em 34 departamentos de antropologia (Lee & Filteau, 1983:216). Segundo Herman, Vallee, & Carstens, (1982 apud Preston, 1983:293-294), em 1983 havia 22 departamentos de antropologia, treze de antropologia e sociologia, um de antropologia e arqueologia, e três de arqueologia, além de haver alguns antropólogos nos 32 departamentos de sociologia. Do total de 39 departamentos com antropologia, onze departamentos tinham de 11 a 31 professores de dedicação exclusiva. Onze departamentos tinham programas de doutorado, onde se encontravam 250 professores. Doze outros departamentos tinham programas de mestrado, e quatorze de graduação. Além das universidades, em dez museus havia 38 antropólogos doutores e 83 sem doutorado. Nas palavras de Preston, a estrutura social da antropologia no Canadá apresentava "uma hierarquia complexa, marcada pelo ideal de excelência intelectual, e enfraquecida por tendências burocráticas para o carreirismo, a fragmentação da produção acadêmica, e a superficialidade" (1983:295).

Segundo Gold e Tremblay (1983:55), na antropologia francófona da década de 60, "havia poucos antropólogos que praticavam uma antropologia de ação". Contudo, na década de 70, a questão do nacionalismo quebequense e o controle da economia de Quebec preocupou muitos antropólogos. Assim, conforme Hedican (1995:17-18), a controvérsia em volta do projeto hidrelétrico da Baía de James enfocou menos o contexto da questão indígena e dos direitos aborígenes e mais o contexto do nacionalismo quebequense e a independência econômica do Quebec do Canadá anglófono.

Apesar disso, houve também uma preocupação com a questão indígena por parte de alguns antropólogos no Quebec. O projeto de antropologia aplicada realizada pela equipe da Universidade de McGill junto aos Cree setentrional foi iniciado em 1964, dirigido por Norman Chance, que foi substituído por Richard Salisbury em 1971, quando o projeto passou a ser chamado Programa em Antropologia de Desenvolvimento, rompendo

com a tradição de separar antropologia teórica e aplicada. Salisbury ressalta que, na antropologia que se faz no Canadá, a teoria tem se desenvolvido em estreita relação com uma antropologia de ação (1979:229). Lee & Filteau assinalam que há "um senso de compromisso com questões políticas" (1983:221) que permeia a antropologia que se faz no Canadá, sobretudo junto a povos indígenas, o que conduziu muitos antropólogos a assumir uma orientação ativista. Acrescentam que "Este senso de compromisso distingue a antropologia social-cultural canadense da antropologia que se faz na Grã-Bretanha e nos EUA" (1983:221-223).

Michael Asch (1983:202) ressalta que a antropologia de ação, estreitamente relacionada a questões políticas dos povos indígenas, longe de distrair os pesquisadores de problemas teóricos, tem enriquecido a teoria. Na década de 70, no Canadá ocidental, o Inquérito sobre o projeto do Gasoduto do Vale do Rio Mackenzie conduziu a pesquisas sobre assuntos indígenas sensíveis, como a situação de dependência da nação Dene. O resultado do Inquérito, chefiado pelo juiz Thomas Berger, foi a recomendação de uma moratória de dez anos sobre o desenvolvimento da região de Mackenzie até a resolução de reivindicações territoriais indígenas e impactos ambientais. Asch (1983:202-204) mostra como o modelo de aculturação predominante na época, usado por testemunhas periciais da indústria de petróleo que favoreciam a construção do gasoduto, tornou-se obsoleto frente à rejeição pelos Dene e Inuvialuit de propostas baseadas nesse modelo. A década de 1970 trouxe um aumento na quantidade e na qualidade de pesquisas antropológicas sobre o impacto de mega-projetos, em trabalhos como os de Harvey Feit (1973) e Adrian Tanner (1981), que mostram, através de pesquisas sobre a economia de caça, que os povos aborígenes são gerentes do seu meio ambiente e não agentes passivos dele.

Gold & Tremblay salientam que a participação de antropólogos junto aos Cree da Baía de James veio como consequência da incapacidade dos mesmos avaliarem o impacto do projeto hidrelétrico nas suas comunidades e na sua economia de caça que queriam continuar a praticar. Um modelo transacional surgiu das pesquisas, e, diferente de pesquisas anteriores, os antropólogos da equipe de Salisbury colocaram os territórios de caça dos Cree dentro de um modelo maior que enfocava a relação entre as comunidades, os recursos naturais, a divisão de trabalho e ideologias sobre o uso da terra, em trabalhos como os de Harvey Feit (Gold & Tremblay, 1983:62). Gold & Tremblay mencionam que a maior parte das pesquisas junto aos Inuit do norte de Quebec, após a Segunda Guerra Mundial, foram dirigidas por pesquisadores estrangeiros e antropólogos não quebequenses, e que essas pesquisas não abordam a situação colonial. Contudo, nas décadas de 60 e 70, Gold & Tremblay (1983:63) observam uma escassez de pesquisas no Quebec sobre as relações entre povos indígenas e brancos, as lideranças indígenas, a política indígena e indigenista, e a emergência de novas identidades étnicas no contexto do movimento indígena a nível de província e a nível nacional. A maioria das pesquisas enfocava comunidades indígenas com pouco contato. Além de pesquisas em etnologia indígena, houve pesquisas na área de antropologia urbana, sobre etnicidade entre imigrantes, industrialização, e antropologia de saúde. Gold & Tremblay concluem que as pesquisas antropológicas no Quebec são suficientemente diversificadas para dar uma identidade única à antropologia, marcada por um interesse em objetivos nacionais (quebequenses) e maior experiência cosmopolita.

Nos anos 60 e 70, Rémi Savard publicou estudos estruturalistas de mitos Inuit e Montagnais, influenciados por Lévi-Strauss. Savard mostra como os Montagnais,

ludibriados pelos brancos, inverteram simbolicamente sua situação ao se tornarem os embusteiros dos brancos, num discurso anti-colonial. Asen Balikci afirma que "Os quebequenses estudaram os índios de Quebec, seus índios, na sua província. A história dos índios foi, em parte, a sua história" (1980:124), um pouco parecido com o caso brasileiro, onde a antropologia tem sido relacionada ao processo de construção da nação brasileira (Peirano, 1991, Ramos, 1990).

Alcida Ramos, referindo-se à antropologia contemporânea brasileira, afirma que "é a questão indígena que é o foco principal de atenção política, mesmo que etnólogos dedicados a estudos indígenas constituam uma minoria na profissão" (1990:456). Acrescenta Ramos:

"De todos os objetos concretos da pesquisa antropológica brasileira, as sociedades indígenas são as melhores representantes de 'Alteridade' ... Contudo, os Índios brasileiros são *nossos* Outros, são parte do nosso país, constituem um ingrediente importante no processo da construção da nossa nação, representam um dos nossos espelhos ideológicos que reflete nossas frustrações, vaidades, ambições, e fantasias de poder. Não os consideramos tão radicalmente exóticos, remotos, ou arcanos, para transformá-los literalmente em 'objetos'. Para nós, nunca se perde sua humanidade, seu predicamento é nossa culpa histórica, seu destino é tanto deles quanto o nosso. ...a questão indígena constitui um campo excepcionalmente privilegiado para o exercício do duplo projeto de trabalho acadêmico e ação política" (1990:456-457).

Na situação politizada de pesquisas etnológicas junto com povos indígenas no Canadá, é comum que as comunidades aborígenes exijam que o pesquisador assine um contrato antes de iniciar suas pesquisas. Frequentemente exigem que a pesquisa lhes traga benefícios definidos por eles, e que seja formulada dentro dos seus próprios interesses. Vários antropólogos entrevistados ressaltaram que suas pesquisas eram orientadas em primeiro lugar para as necessidades definidas pelos povos nativos, e que, nos últimos anos, há uma tendência para uma antropologia mais aplicada, relacionada a problemas específicos enfrentados pelos povos como reivindicações territoriais. Apontaram para o fato de que, a partir da década de 1970, houve menos pesquisas de campo de longa duração que no passado, e mais pesquisas de campo realizadas em etapas de curta duração, porém estendendo-se por um período maior diacronicamente.

Há aproximadamente 400 sócios da CASCA (Canadian Association of Social and Cultural Anthropology), que não abrange todos os antropólogos do Canadá. Além da CASCA, há a SAAC (Society for Applied Anthropology in Canada), a CAMA (Canadian Association of Medical Anthropology), a Canadian Society of Sociology and Anthropology, e também organizações regionais de antropologia e organizações separadas para arqueologia e antropologia física.

Alguns dos principais periódicos canadenses em antropologia social/cultural são: Culture, publicado pela CASCA; Anthropologie et Société, do Departamento de Antropologia da Universidade de Laval; Recherches Amérindiennes au Québec, fundado em 1971, por uma sociedade independente; Yuit; Études/Inuit/Studies; e Anthropologica, publicado no Ontário, além de periódicos regionais como BC Studies, fundado em 1969.

Muitos antropólogos trabalham fora da academia como consultores. Richard Salisbury (1983:192) distingue entre quatro tipos de antropólogos consultores: os independentes, que operam como homens de negócios que vendem seus serviços a clientes, os que trabalham em agências do governo, os que trabalham para empresas e os que trabalham para grupos locais indígenas. Dentro destes tipos, Salisbury distingue entre administradores, empregados e consultores. Os consultores contratados por comunidades indígenas e conselhos tribais realizam tarefas definidas pelo contratantes.

Os antropólogos têm sido tratados com bastante descaso por juízes, advogados e agências governamentais. Isso fica claro, por exemplo, no processo judicial de *Delgamuukw v. B.C.*, no Supremo Tribunal da Colúmbia Britânica, cuja decisão tornou-se pública em 8 de março de 1991. O processo começou na cidade de Smithers, em 1987, quando chefes hereditários dos povos Gitksan e Witsuwit'en reivindicaram 55,000 km² de terras devolutas no norte da província de Colúmbia Britânica. Em 1984, chefes hereditários processaram a província. Os povos aborígenes perderam a sua reivindicação, e o juiz rejeitou os depoimentos dos chefes e dos antropólogos que agiram como testemunhas periciais (ver Miller, 1992; Ridington, 1992; Cruikshank, 1992; Culhane, 1992). Dos integrantes do grupo de três antropólogos que os Witsuwit'en e Gitksan convidaram para agir como testemunhas periciais, a pesquisadora Antonia Mills (1994) publicou seu laudo em forma de livro. A Corte de Apelação da província reconheceu, em 1993, que os povos nativos têm certos direitos relacionados ao uso tradicional e ocupação. Parecido com o caso da reivindicação territorial dos Mashpee, nos EUA (Clifford, 1988), o juiz deu muito mais crédito à documentação histórica do que à tradição oral indígena e às interpretações antropológicas.

No início da década de 1980 um terço dos etnólogos baseados no Canadá realizavam pesquisas dentro do país, e dois terços das teses de pós-graduação em etnologia tratavam de assuntos canadenses, num processo, identificado por Frank Manning, "em que etnólogos canadenses dirigiram a sua atenção para seu próprio país" (1983:4), com pesquisas junto a povos indígenas, outros grupos étnicos, e uma variedade de problemas sociais. Essa tendência da antropologia que se faz no Canadá de se dirigir a temas canadenses é ressaltada também por Burridge (1983). Quebec liderou em pesquisas sobre sociedades locais, onde Gerald Gold e Marc Adéland Tremblay observam a importância de pesquisas realizadas por equipes de pesquisadores sobre temas rurais e indígenas.

Nas minhas entrevistas, por um lado, a maioria dos antropólogos francófonos ressaltou as diferenças entre eles e os antropólogos anglófonos, e o pouco diálogo entre os dois grupos. Alguns antropólogos francófonos se apresentaram como mais cosmopolitas do que a maioria dos anglófonos com uma cultura mais sintonizada com a vida intelectual de Paris e dos grandes centros acadêmicos do nordeste dos EUA, do que com o provincianismo dos antropólogos anglófonos no Canadá. Por outro lado, muitos antropólogos anglófonos ressaltaram que, apesar da barreira lingüística, há bastante diálogo entre antropólogos anglófonos e francófonos, como se isso refletisse o desejo de se unirem numa única nação. Um antropólogo anglófono que trabalha há muitos anos no Quebec assegurou-me que existe um diálogo entre antropólogos anglófonos e francófonos através da CASCA, além de haver acadêmicos francófonos que lecionam em departamentos anglófonos e vice versa: "Há muitas pontes para o diálogo. Não vejo isso como um grande problema".

Entretanto, vários antropólogos anglófonos afirmaram que o diálogo e

intercâmbio entre antropólogos anglófonos e francófonos não são tão bons como "deveriam ser", acrescentando que esperam que melhorem. Um antropólogo anglófono, foi ao extremo de expressar seu desejo de que com a Internet as diferenças sejam diminuídas. Quem compartilha da ideologia federalista do Canadá como uma nação bilingüe (francófono e anglófono - uma ideologia que às vezes desenfatura os povos aborígenes e grandes comunidades de imigrantes) deseja que antropólogos francófonos e anglófonos possam se comunicar como membros da nação canadense. Enquanto aqueles que apoiam a separação do Quebec ressaltaram a precariedade do diálogo entre os anglófonos e francófonos, enfatizando seus laços estreitos com a antropologia nos grandes centros do nordeste dos Estados Unidos e na França mais do que com os antropólogos anglófonos do Canadá, identificados com seus opressores coloniais.

Pode ser que o forte enfoque nas antropologias metropolitanas também contribua para a falta de diálogo entre antropólogos dentro da província. Segundo Azzan Júnior:

"Essa certamente é uma das razões pelas quais parece haver tão pouco diálogo entre os antropólogos do/no Quebec. Muitas vezes trabalhando sobre temas semelhantes, senão os mesmos, sobre as mesmas sociedades, ou sociedades vizinhas, ou de características culturais semelhantes, esses antropólogos, separados às vezes por algumas salas, ou por uma viagem de ônibus, preferem citar colegas da França, ou EUA, ou Inglaterra" (1995:62).

Após afirmar que no Quebec há pouca platéia para o estudo de índios, um antropólogo quebequense me perguntou por que os quebequenses (com algumas exceções) não estudam os índios do Quebec. Respondi que um dos motivos poderia ser que a tradição antropológica desenvolvida nos países de centro, à qual aspirou a antropologia de Quebec, dirigiu sua atenção para o exótico além-mar. O entrevistado concordou que, de certa maneira, isso era correto, pois:

"nós também queríamos estudar no além-mar. Esta é a resposta da perspectiva antropológica. Mas, da perspectiva da sociedade, a questão é que *nós somos os Índios aqui*⁶. O que são os Índios nas Américas? Os primeiros ocupantes da terra. Aqueles que realmente conhecem a natureza, que estão em contato com a terra, a mãe terra, etc. Saiba que em relação aos ingleses é assim que nós nos vemos. Então, os Índios e nós ocupamos o mesmo nicho. Então, quanto à questão de estudar os direitos territoriais dos Índios, nós estamos lutando por *nosso* direito à terra. (...) Nosso problema com os Índios é a terra. Esta terra é *nossa*. Nossas terras foram usurpadas pela conquista. Quando se fala na conquista no Quebec, não é quando nós chegamos. É quando os britânicos chegaram. Claro, quando os franceses chegaram, eles não conquistaram nada. Não tinham a força (...) Não tinham um exército poderoso, nada parecido. Tal como no Brasil, os Índios aqui não podiam ser conquistados a não ser aldeia por aldeia. (...) Então, não houve uma conquista francesa (...) Nós fomos conquistados pelos britânicos. Então esta é

6. A ênfase é do antropólogo entrevistado. Aqui ele estava esboçando uma visão muito popular, baseado no senso comum, a respeito dos povos aborígenes no Quebec.

a conquista que é ilegítima. (...) Então, esta é a história do povo minoritário. (...) Pode ser expressa de maneiras diferentes. Pode ser expressa da maneira que nós somos tão próximos aos Índios que somos quase equiparáveis".

Ele descreveu os Índios e os imigrantes como "dois temas extremamente problemáticos na antropologia que se faz no Quebec (...). Dois temas sobre os quais o que os antropólogos têm a dizer não é bem-vindo pela sociedade em geral", o que conduziu os antropólogos contratados para etnologia indígena a desenvolver outros campos de pesquisa. Ele acrescentou que o estudo de Índios no Quebec tem sido bastante limitado por esse motivo, em nítido contraste com a antropologia anglófona: "Há um grande desenvolvimento de etnologia indígena no Canadá anglófono. (...) Há um imenso espaço social para ouvir sobre os Índios". A grande questão, segundo esse entrevistado, é a da terra.

Enquanto a Inglaterra fazia tratados com os povos indígenas na maioria das colônias anglófonas que vieram a ser o Canadá, na colônia de Nouvelle France, ao longo do rio São Lourenço e ao norte dele, a França nunca fez tratados. Até hoje os povos nativos reivindicam essa região como seu território, e nunca houve uma negociação satisfatória com eles.

O mesmo antropólogo francófono realçou que havia mais antropólogos interessados em estudar os Índios no Quebec nos anos de 1970, "Aquele foi uma espécie de idade de ouro de militância (...) quando predominava a idéia de que havia soluções fáceis para quase todos os problemas sociais", e quando o movimento indígena apresentava "um discurso muito radical (...). Esse discurso aproximava-se muito do discurso nacionalista dos quebequenses radicais". Entretanto, com a implantação do projeto hidrelétrico da Baía de James, foram os antropólogos anglófonos da Universidade de McGill que deram o apoio antropológico aos povos nativos, e não os antropólogos francófonos que os haviam apoiado de maneira mais radical nos anos anteriores. Ele acrescentou que "Atualmente, o senso comum no Quebec está se empenhando numa luta contra os que percebe como os nossos opressores, e lavando as mãos dos Índios, que passaram a ser vistos como concorrentes à mesma terra, e aos mesmos recursos básicos".

Ao comentar a expressão "Nós somos os Índios aqui", uma antropóloga anglófona afirmou que, na década de 70, alguns nacionalistas quebequenses se diziam "os negros do Canadá" para ressaltar sua posição subordinada, e que já que se tornou politicamente incorreto dizer isso, talvez tenham mudado para "Nós somos os índios do Canadá". Outra antropóloga anglófona, de mãe judia quebequense e pai católico irlandês, comentou que, tendo sido criada em Montreal, conhecia o estreito laço histórico entre o nacionalismo quebequense e o anti-semitismo, e com pai irlandês desconfiava igualmente da chamada justiça britânica.

Um antropólogo francófono entrevistado comentou que alguns políticos nativos usam para fins políticos o movimento para a independência do Quebec, quando se dirigem a algumas platéias anglófonas, acusando o Quebec de atacar seus direitos fundamentais, e afirmando que "Nós (quebequenses) somos os piores racistas ... que nós somos etnonacionalistas, racistas". Ele acrescentou que "antropólogos são quebequenses, e são emotivos e nacionalistas também", o que conduz a um "confronto de nacionalidades (...) que não ajuda as boas relações entre os quebequenses e os povos indígenas". Uma antropóloga francófona afirmou que muitas das acusações de racismo dirigidas contra os

quebequenses fazem parte de um discurso público com fins políticos, e que alguns canadenses anglófonos, inclusive alguns antropólogos e advogados, "parecem contentes em ter representantes nativos que dizem o que eles mesmos não têm coragem de dizer". Outro enfatizou que a questão indígena está sendo usada tanto pelo governo federal quanto pelo governo da província de Quebec, e que os povos indígenas se aproveitam desta contradição para promover a sua própria causa.

Um antropólogo anglófono elaborou mais sobre essa questão, argumentando que o governo provincial do Quebec,

"tem exacerbado muito o antagonismo entre os Índios e os quebequenses francófonos. Uma das consequências é que essa exacerbação alcança as relações de antropólogos francófonos, e aqueles que tiveram relações estreitas com os Índios no passado. Por isso, atualmente as relações são tensas. Os canadenses francófonos tendem a ver Índios como partidários do federalismo. E isso cria um ambiente tenso, um ambiente muito difícil e tenso entre antropólogos francófonos e os povos nativos",

sobretudo a partir da crise de Oka de 1990. O então primeiro-ministro da província de Quebec, Robert Bourassa, planejando a construção de um novo projeto hidrelétrico na Baía de James, e receoso de enfrentar oposição por parte dos Cree, determinou uma intervenção da polícia provincial contra um grupo de Mohawk que ocupou terras tradicionais perto de Montreal que estavam sendo usadas para desenvolvimento urbano. O primeiro-ministro, numa tentativa de demonstração de força do governo provincial, acreditava que uma intervenção policial em área indígena também intimidaria os Cree no norte da província. O resultado foi a crise que durou todo o verão, até a intervenção do exército canadense:

"A consequência disso foi a criação de muita boa vontade romântica com relação aos Índios no Canadá anglófono, pois os Índios são vistos como adversários dos quebequenses francófonos e seus interesses (de independência). O papel político (dos Índios) tem sido muito realçado como consequência, e por isso os canadenses anglófonos, em geral, tendem a ser, atualmente, romanticamente bem dispostos com relação aos povos nativos. Embora, como digo, quando se trata de questões locais, eles são tão indispostos a ceder as terras ou os recursos que estão reivindicando aos Índios como em qualquer lugar (...). Atualmente, os antropólogos no Quebec têm que enfrentar a questão de qual é a sua lealdade à sua própria etnicidade. Como se relaciona isso aos povos nativos, considerando que esses são percebidos pela maioria dos francófonos como adversários, e, por outro lado, essa questão traz muito apoio para os povos nativos em outras regiões".

Segundo Sieciechowicz,

"A crise de Oka de 1990 foi a consequência direta de anos de negociações sobre terras sem resultado. Os Mohawk de Oka e os Huron de Lorette não eram considerados indígenas do território do Quebec, e assim, da perspectiva da Província estavam lá pela boa vontade da província. Isso não foi a maneira como

os grupos indígenas entenderam sua situação. Estavam nessas terras ou porque foram convidados pelos jesuítas, no caso dos Huron, ou haviam sido realocados pelos Sulpicianos, no caso dos Mohawk. Da perspectiva indígena, um convite para se fixar era uma maneira digna de viver numa terra nova. Da perspectiva não-indígena é um argumento fraco para reivindicar um território" (1995).

Os antropólogos quebequenses francófonos, que na sua maioria se identificam com o movimento de independência do Quebec, encontram-se numa situação tensa pelo fato de que a maioria dos povos aborígenes do Quebec, muitos dos quais têm o inglês como segunda língua e vivem numa região incorporada ao Quebec no início deste século⁷, não apóia a separação do Quebec do Canadá, temendo um tratamento pior do que recebe do governo federal canadense (no plebiscito de outubro de 1995, 96,3% dos Cree votou contra a independência do Quebec, *The Globe and Mail*, 26 de outubro de 1995). Ao mesmo tempo que apóiam o respeito aos direitos dos povos indígenas, alguns antropólogos quebequenses não concordam com a divisão do Quebec através da possível perda de vastos territórios por povos indígenas que ameaçam romper com o Quebec no caso da sua separação do governo federal canadense⁸. A viabilidade econômica de um Quebec independente dependeria da venda da energia hidrelétrica para os EUA. Nas palavras de um antropólogo francófono, após afirmar a sua solidariedade com a causa indígena: "Não vamos deixar os Índios tomar o Quebec". A ideologia da construção da nação quebequense, com a qual muitos antropólogos se identificam como quebequenses, entra em choque direto com o seu compromisso com os interesses dos Índios. Segundo Savard, citado por Robert Crépeau, "A legitimidade do nacionalismo quebequense ... seria quimérica se se tornasse um nacionalismo tecnocrático insensível 'ao riso pré-colombiano no Quebec de hoje'" (Crépeau, 1995:147).

Tremblay e Lévesque observam, no seu trabalho a respeito dos estudos quebequenses nas ciências sociais sobre os povos indígenas no norte de 1960 a 1989, que:

"Um bom número de eventos marcantes aconteceram nos últimos quatro ou cinco anos sem que os especialistas em questões indígenas e a sociedade quebequense tenham trazido uma contribuição científica notável que poderia esclarecer essas situações ao ponto de reconciliar visões contraditórias e de garantir relações interculturais construtivas. O silêncio dos antropólogos durante a crise de Oka é um exemplo que prova isso" (1993:33).

Alguns dilemas que pode enfrentar um antropólogo que se identifica com objetivos nacionais tornam-se claros no caso do antropólogo egípcio, Hussein Fahim, que descreve suas pesquisas com os núbios no sul do Egito e no Sudão. Fahim mostra que, com a construção da grande represa de Assuão e o deslocamento do povo núbio, ele

7. As Atas de Extensão da Fronteira de 1898 e 1912 transferiram o território dos Cree da Baía de James do governo federal à Província do Quebec (Salisbury, 1994:157).

8. Feit observa que os Cree da região da Baía de James, "começaram a mobilizar oposição ao projeto de desenvolvimento em maio de 1971, quando o governo do Quebec recusou-se a tomar em consideração seus interesses no planejamento do projeto hidrelétrico e desenvolvimento da região" (1985:31).

compartilhou "um sentimento de simpatia para com os núbios realocados - um sentimento comum entre os pesquisadores estrangeiros durante o período de levantamento" (1977:82). Entretanto, depois de assumir um cargo realizando pesquisa orientada para política governamental, e obter uma "compreensão melhor dos objetivos nacionais" (1977:83), Fahim afirma: "comecei a sentir menos simpatia frente à sua recusa (a dos núbios) de tomar iniciativa para ajudar resolver seus próprios problemas. (...) como antropólogo indígena, para quem os objetivos nacionais são de primeira importância, comecei a perceber a situação dos núbios dentro de um contexto muito mais amplo" (Ibid.). Fahim descreve: "quando mudou minha relação de pesquisa com o governo, mudou também a atitude dos núbios com relação a mim" (Ibid.), que "se tornaram distantes e reservados". Nesse caso a identificação do antropólogo com os objetivos nacionais passou a entrar em conflito direto com os interesses dos núbios.

Fahim compara seu papel de "antropólogo indígena (egípcio, mas não núbio)" com aquele de outro antropólogo, de nacionalidade estrangeira, que pesquisava na mesma região, e como, para ele (como egípcio que trabalhava para o governo), os núbios tornaram-se "somente uma parte da totalidade que é a nação. Atualmente, os interesses da nação são para mim de primeira importância" (1977:84). Enquanto os núbios "não esperavam nada" do antropólogo estrangeiro, "exigiam de mim um retorno na forma de decisões sobre a política governamental" (Ibid.). Enquanto "eles sabem que ele (o antropólogo estrangeiro) não tem poder, no meu caso, os núbios exigem de mim uma ação" (Ibid.). As exigências dos povos nativos com relação a um "pesquisador indígena ligado ao governo" (Ibid.) obviamente são diferentes das suas exigências com relação a um antropólogo visto como estrangeiro.

Entretanto, esses mesmos dilemas podem ser enfrentados, tanto por antropólogos anglófonos que realizam pesquisas com povos nativos no Canadá, como por antropólogos francófonos que trabalham com povos nativos no Quebec. Alguns antropólogos francófonos salientaram que, se eles são nacionalistas, os anglófonos, maioria no poder do governo federal, são imperialistas, mesmo que não sejam conscientes disso, e seu aparente apoio aos povos indígenas do Quebec só existe em oposição ao movimento de independência quebequense. Um acadêmico anglófono revelou o ambiente anglocêntrico que reinava na academia canadense até a metade do século: "Foi somente a partir dos anos 60 que os intelectuais anglófonos começaram a levar a sério os intelectuais francófonos".

Nas palavras de uma antropóloga anglófona, que realizou pesquisas junto com comunidades aborígenes no Quebec: "É fácil olhar para Quebec e dizer 'É evidente que seus estudos nas ciências sociais são relacionados à nação de Quebec e aos interesses quebequenses'. Porém, eu argumento que este mesmo processo está acontecendo no Canadá, mas, já que nós estamos implicados nele, é muito mais difícil vê-lo com uma perspectiva de fora e realizar uma crítica à nação canadense. Dizem que, 'Não, nós não somos muito nacionalistas'. Não acredite nisso!". Ela acrescentou que houve muito pouca análise crítica do nacionalismo canadense.

Um antropólogo francófono argumentou: "As antropologias metropolitanas também são antropologias com preocupações nacionais. Só que a forma é universal (...) uma afirmação de uma nação que se coloca como uma cultura universal". O mesmo antropólogo esclareceu que acha que a maioria dos seus colegas não vê a antropologia que fazem como periférica, mas acredita que está participando de uma antropologia mais global. Outro antropólogo francófono assegurou que, quando a antropologia expandiu-se

rapidamente como disciplina acadêmica na década de 1960, "Nós queríamos estudar tudo. A antropologia nunca queria ser periférica. Apostamos numa antropologia central, e construímos nossos departamentos como os dos EUA e fomos estudar na Europa e nos EUA. Queríamos uma antropologia do primeiro mundo". Ele acrescentou que não queriam ser como os mexicanos "que eram ao mesmo tempo antropólogos e reformistas sociais. Nós eramos todos social-democratas, do primeiro mundo, ricos, e antropólogos".

Um antropólogo anglófono entrevistado, defensor de uma antropologia internacional e universalista, declarou que ele não vê a situação da antropologia no Canadá como colonial, "porque eu acho que os canadenses nunca se sentiram inferiores aos americanos ou aos britânicos". Ele argumentou que quaisquer tendências nativistas na antropologia que se faz no Canadá foram sobrepujadas pelo fato de que muitos antropólogos canadenses realizam pesquisas no exterior, "então, mesmo lá nós procuramos ser como os antropólogos americanos ou britânicos, procuramos nos comportar da mesma maneira deles".

Nas palavras de Maranda, falando de uma perspectiva quebequense a respeito das pesquisas de antropólogos canadenses no exterior: "os anglófonos colaboram mais com as autoridades políticas governamentais, enquanto os francófonos identificam-se mais com as necessidades das massas" (1983:123-124). Conforme Maranda:

"Os parâmetros descritivos dos anglófonos derivam diretamente da antropologia anglo-saxã 'internacional'... Tanto na 'antropologia de ação', quanto na antropologia ecológica, ou qualquer outra abordagem, nada distingue esses trabalhos daqueles dos americanos, cujo exemplo parecem ansiosos por seguir, a julgar pelo cuidado com que os anglófonos citam os modelos (anglo-saxões) que os influenciaram" (1983:125).

Acrescenta Maranda: "Existe uma diferença mais marcada entre os antropólogos britânicos e americanos do que entre canadenses anglófonos e americanos...", enquanto,

"os parâmetros descritivos dos antropólogos francófonos do Canadá são diferentes tanto daqueles dos anglo-saxões quanto dos franceses. Quebec nunca foi um poder colonial mas sempre um país colonizado, onde se viu o desenvolvimento de uma etnografia do terceiro mundo por habitantes do terceiro mundo. Tanto os estruturalistas como Rémi Savard, Jean-Claude Muller, Bernard Arcand, Yvan Simonis, Bernard Saladin d'Anglure ou Eric Schwimmer, quanto os marxistas como Yvan Breton, Pierre Beaucage ou Bernard Bernier, ressaltam ... a subordinação dos grupos mais fracos pelos mais fortes ... são os dominados seguindo o retrato de outros povos dominados, enquanto, (no caso dos antropólogos anglófonos) são os vassalos do dominante seguindo o retrato dos dominados" (1983:125).

Ramos propõe que o "viés humanista da antropologia no Brasil, e o envolvimento social recorrente dos seus profissionais, pode ser devido a ainda outro fator, isto é o fato que o Brasil tem sido um país colonizado durante quatro séculos tanto antes quanto depois da sua independência política de Portugal..." (1990:456). Como já foi citado acima, Ramos

observa a reação à hegemonia euro-americana no Brasil na forma de uma postura crítica a coisas hegemônicas, freqüentemente de inspiração marxista. Gold & Tremblay (1983:55-56) ressaltam o surgimento de uma perspectiva marxista na antropologia quebequense na década de 1970 junto com a emergência do nacionalismo quebequense, sobretudo em pesquisas sobre comunidades rurais.

Guilhermo Ruben chega à conclusão de que, diferente da sua "hipótese inicial de que existiria um alto grau de correlação entre a conflituosa questão da nacionalidade e a teoria da identidade formulada em Quebec no interior da antropologia (...) os dois conjuntos de problemas (a nacionalidade no Quebec e a teoria da identidade na antropologia) são conjuntos essencialmente autônomos" (1995:125). Ruben argumenta que a antropologia quebequense recusa-se a procurar definir suas origens quanto à sua história institucional (1995:133), pois, segundo sua hipótese,

"as origens dos modernos programas universitários de pesquisa e ensino de antropologia no Quebec (nas Universidades de Montreal e de Laval) são o resultado de uma relação proibida, e eu diria até incestuosa, entre seus legítimos pais (Tremblay e Dubreuil), criadores (...) dos dois programas institucionais e de outro, socialmente proibido: a antropologia americana. Num contexto nacionalista, francês, católico e rural, como poderia ser aceita a participação de um parceiro inglês, protestante e industrial, como co-genitor dos modernos programas de ensino e pesquisa em antropologia no Quebec contemporâneo?" (1995:133-134).

Acrescenta Ruben: "o reconhecimento dos pais fundadores dos modernos programas de antropologia no Quebec implicaria reconhecer a profunda e íntima relação da província com o mundo inglês, o que inviabilizaria o caráter étnico que marca o estilo da disciplina no Quebec" (1995:134).

Roberto Cardoso de Oliveira afirma que "No caso do Canadá francês, no Quebec, já vamos observar um forte processo de etnização da disciplina, gerando, a rigor, duas modalidades de antropologia, uma francófona, outra anglófona, profundamente marcadas por seus horizontes lingüístico-culturais" (1995:188). Na antropologia anglófona no Canadá, como na antropologia castelhana na Espanha, não há a dimensão de etnicidade presente na antropologia francófona no Canadá e na emergente antropologia catalã na Espanha⁹.

Esses exemplos revelam como uma complexa configuração de lealdades nacionais e imperiais, no qual os antropólogos estão imersos como membros de estados-nações, permeiam as suas perspectivas. Enquanto muitos antropólogos francófonos sentem-se colonizados pelos anglófonos canadenses, a maioria, tanto dos francófonos como dos anglófonos sente-se colonizada pelos americanos.

Nas entrevistas, Rémi Savard, da Universidade de Montreal, conhecido por sua atuação política em questões indígenas e por sua postura explicitamente nacionalista

9. A dimensão da etnicidade presente na antropologia que se faz na Catalúnia foi ressaltada pelo Professor Roberto Cardoso de Oliveira, numa palestra, "Identidade e Etnicidade Catalã", proferida no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, em 29 de março de 1995.

(Azzan Júnior, 1995:100), insistiu em falar para mim, visto como anglófono, sobre etnohistória (embora, sobre a ocupação francesa e britânica do continente em relação aos povos indígenas - ver Savard, 1994). É como se, três meses antes do plebiscito sobre a possível separação do Quebec do Canadá, em que os antropólogos quebequenses ficaram numa situação de fogo cruzado entre os nacionalistas quebequenses extremistas e os povos indígenas anti-separatistas, falar diretamente sobre questões políticas atuais fosse algo demasiado sensível. No entanto, Bruce Trigger, da Universidade de McGill, conhecido por suas volumosas obras de etnohistória, falando como anglófono para anglófono, falava muito mais sobre as questões políticas dos povos indígenas do que questões históricas.

Richard Lee comentou um trabalho (1995) que ele apresentara em várias universidades na Austrália, sobre o estado atual da antropologia. Envolvido, ele mesmo, num diálogo internacional na área de estudos de caçadores e coletores, além de ter realizado consultorias para grupos indígenas no Canadá, Lee apresentou uma perspectiva em que os antropólogos canadenses "têm uma visão universal, que eu acho é uma das características da antropologia metropolitana, ela toma o mundo como sua ostra". Ele expressou o desejo que, com o aumento de diálogo entre antropólogos de países diferentes, "desapareça a distinção entre a metrópole e a periferia na antropologia".

Vários antropólogos que trabalham com povos indígenas afirmaram que é difícil falar num estilo de etnologia no Canadá, considerando a imensa diversidade de abordagens. Além de diferenças entre os francófonos e anglófonos, vários antropólogos também apontaram diferenças grandes entre os anglófonos, e entre os francófonos. As diferenças entre os anglófonos tornam-se evidentes, por exemplo, nos estilos de etnologia indígena que se praticam na Colúmbia Britânica e no resto do Canadá. A etnologia indígena, como outros campos da antropologia na Colúmbia Britânica, foi apresentada como mais próxima à antropologia que se faz nos grandes centros da Califórnia, do que aquela que se pratica em Toronto e Montreal e em todo o leste do Canadá.

Ao comentar a antropologia na Universidade de Toronto, uma antropóloga entrevistada mencionou que:

"há uma verdadeira tensão entre a antropologia britânica e a antropologia americana. Há um forte diálogo culturalista, e ecológico e ambientalista vindo de pessoas como Richard Lee, que tem sido forte nessa área. Mas houve uma tendência contra isso vindo de pessoas como Gavin Smith que veio da Inglaterra (...). Eu acho que atualmente nós somos muito orientados para a antropologia britânica".

Alguns antropólogos entrevistados assinalaram a forte influência da antropologia social britânica e da escola de Chicago na antropologia social da Universidade de Toronto, enquanto o que se faz na Colúmbia Britânica, a partir das influências dos centros da Califórnia, é muito diferente, com ênfase mais em análise cultural. Tanto que uma antropóloga me assegurou que a antropologia que se faz na Colúmbia Britânica é diferente do que se faz no resto do Canadá. Outra antropóloga afirmou que "Quase todos os que trabalham na etnologia indígena na Universidade de Toronto são antropólogos sociais" que têm mais interesse em "questões ecológicas, econômicas e políticas".

A mesma pessoa ressaltou o destaque de uma tradição muito forte de etnohistória

na etnologia indígena que se faz no Canadá, e associava as Universidades de McGill e Concordia (em Montreal) ao Ontário anglófono, apesar de serem localizadas no Quebec. Conforme Azzan Júnior, o antropólogo Guy Dubreuil "chega mesmo a dizer que considera McGill 'fora do Quebec' por seu descaso quanto ao que se passa em Montreal e no restante da Província" (1995:198, nota 3). Azzan Júnior interpreta que "O que Dubreuil quis dizer ao alocar McGill 'fora do Quebec' é que sua antropologia anglófona dedica-se menos ainda que a francófona aos problemas da Província, e que seu projeto acadêmico-administrativo parece inteiramente colado ao dos federalistas, não ao dos separatistas" (Ibid.).

Diferente do leste do Canadá, há um número muito maior de alunos indígenas na Colúmbia Britânica cursando antropologia na graduação e na pós-graduação. Kew assinala que, nas três universidades mais antigas da Colúmbia Britânica, "predominam as áreas de especialização na etnologia indígena da Colúmbia Britânica e América do Norte" (1993-94:80), acrescentando que ele tem a impressão que, apesar das diversas áreas de interesse entre os professores de antropologia nos colégios, a área de especialização principal seja a etnologia indígena da América do Norte. Entrevistados afirmaram que uma aula de etnologia indígena, com a presença de três ou mais alunos indígenas, muda muito o caráter e dinâmica do ensino, pois o professor enfrenta vozes indígenas que constantemente questionam e contestam as premissas da antropologia. Nas palavras de Michael Kew da UBC, numa situação em que alunos indígenas se matriculam em cursos sobre seus próprios povos:

"As perguntas mais inquietantes que um professor de antropologia pode enfrentar no fim de uma aula sobre culturas indígenas canadenses vêm de alunos indígenas que perguntam: Como é que você sabe disso? Por que você diz isso? Como é que você tem o direito de afirmar isso a respeito de nós? Essas perguntas são incisivas por dois motivos. Em primeiro lugar, desafiam a autoridade do professor e concedem poder ao aluno cuja própria pessoa foi transformada em objeto de estudo e que sente o peso dos olhares de estranhos. Tais perguntas revelam imediatamente e em termos indisfarçados o contexto colonial da sala de aula. Em segundo lugar, 'objetos de pesquisa' transformam-se em autênticos sujeitos que questionam as bases teóricas, epistemológicas, e éticas de tudo o que fazemos como antropólogos. Como, de fato, *sabemos*? Por que *representamos* o outro na maneira que o fazemos?" (1993-94:83-84).

Uma antropóloga entrevistada que trabalha na Colúmbia Britânica ressaltou que a diferença principal entre a etnologia indígena que se faz nessa província, "é que nós temos alunos indígenas, das comunidades onde realizamos pesquisas, na sala de aula, e acho que isso faz uma imensa diferença (...) aqui há uma ligação muito forte com as comunidades e esforços de realizar pesquisas que são de interesse das comunidades onde você trabalha, e um senso de responsabilidade". Acrescentou que vê isso como uma vantagem. Ela mencionou que há menos presença indígena nos departamentos de antropologia em Toronto e em Montreal, acrescentando "Não devo exagerar, porque existe esse tipo de pesquisa no Quebec, em algumas instituições. As pessoas (sobretudo antropólogos anglófonos) que realizam pesquisas com os Cree no norte. Porém, (...) os acadêmicos que trabalham naquelas instituições freqüentemente dizem que têm poucos alunos indígenas na sala de aula".

Há, também, um número crescente de professores universitários indígenas ministrando cursos de etnologia indígena, e muitos alunos aborígenes de doutorado que, dentro de poucos anos, assumirão cargos como professores universitários. Vários antropólogos entrevistados salientaram que, na Colúmbia Britânica, ao contrário das universidades do leste do Canadá, com algumas exceções, há uma interação muito mais direta e pessoal entre antropólogos e povos indígenas. Os antropólogos estão constantemente sendo chamados para participar das reivindicações territoriais indígenas e a interação não pára em sala de aula. Muitos dos antropólogos entrevistados na Colúmbia Britânica observaram que nas universidades do leste do Canadá há uma distância muito maior entre antropólogos e os povos indígenas comparável à situação na maioria das universidades no nordeste dos EUA. Além disso, na Colúmbia Britânica, três professoras e um professor não-indígenas, de etnologia indígena, são ou haviam sido casados com cônjuges indígenas, o marido de uma sendo líder indígena e também doutorando em antropologia.

Nas palavras de outro antropólogo, que realiza pesquisas com povos indígenas, e leciona numa das principais universidades da Colúmbia Britânica:

"Lecionando antropologia neste departamento, os alunos estão diretamente engajados (...) e nosso compromisso é com as comunidades... As comunidades nos enviam alunos. Há uma proximidade e temos uma sala de aula que é verdadeiramente multicultural (...) ao nível de assuntos locais. (...) Eu tenho uma tendência a gerar perguntas que são assuntos sobre os quais a comunidade local está se preocupando, e é interessante observar que os centros intelectuais de poder como a Universidade de Chicago são muito diferentes. As diferenças aparecem durante reuniões quando estamos todos juntos, e a ênfase em teoria e prática, se se pode ser tão simplista. (...) Nosso departamento tem um compromisso com essas comunidades".

Comparando a etnologia indígena que se faz no estado americano vizinho de Washington, ele acrescentou:

"A Universidade de Seattle se afastou da questão indígena. Eles não têm mais nenhum engajamento com as comunidades locais indígenas (...). Então eu estou realizando pesquisa de campo todos os dias. Estou em contato constante com o povo através do meu trabalho, o tempo todo. E envolvi alguns deles como colaboradores em produções acadêmicas. Por exemplo, atualmente estou publicando um livro sobre questões de justiça indígena, e alguns dos autores de capítulos são indígenas (...) Com essas comunidades nós temos uma relação recíproca (...). Trabalhei como testemunha pericial em tribunais várias vezes. (...) Estou tentando estabelecer relações de longo prazo com essas comunidades (...) trabalhando com elas por muitos anos, que é a única maneira que se pode ser útil para eles (...)."

O mesmo antropólogo afirmou que no Canadá não há a mesma discriminação de classe entre os antropólogos que existe nos EUA: "Me parece que nós somos muito menos

preocupados com questões de status social. Temos mais proximidade com essas comunidades que a maioria dos antropólogos nos EUA". Ele alegou que mesmo em universidades como Oklahoma State ou Arizona não há a mesma proximidade que existe na Colúmbia Britânica, onde os antropólogos estão envolvidos diretamente em processos de reivindicação territorial. "Na Colúmbia Britânica, atualmente, estamos no processo de elaborar tratados com muitas tribos. É o assunto mais importante que esta província está enfrentando. (...) Sobretudo porque é uma província onde, na maior parte, não houve tratados assinados com os povos indígenas. Essa é a diferença aqui no Oeste. Então, o que nós fazemos é muito diferente do que se faz em Toronto". Ele ressaltou a distância entre os antropólogos e as comunidades indígenas no Nordeste dos EUA, e apontou que, na Colúmbia Britânica não é possível apresentar trabalhos antropológicos sobre povos indígenas que estão desligados dos seus interesses, pois as comunidades exigem que os antropólogos se dirijam a questões do seu interesse imediato:

"O debate aqui não é sobre a crítica pós-moderna da antropologia. O debate é sobre a prática da antropologia, o fazer antropologia. Conhecemos a literatura sobre a crítica pós-moderna (...) da epistemologia antropológica. Mas, aqui, no Canadá, há outro debate. O debate está à luz dessas questões, mas é diferente. É, o que vamos fazer? Qual é o nosso papel? Somos pessoas que agem para facilitar? mediadores? defensores? positivistas? observadores filosóficos? (...) Nós estamos trabalhando junto com essas pessoas. (...) Os acadêmicos de outras disciplinas facilmente aceitam (a crítica pós-moderna) acriticamente. Dizem, 'Sim, vocês não valem nada, e vocês não têm nada para dizer. Seus métodos são falhos, e no fundo vocês são capitalistas e colonialistas'. Estamos ouvindo isso, que está sendo devolvido para nós (...) Temos que acabar com isso (...). Precisamos continuar o nosso trabalho. Porque não há outros acadêmicos que fazem o trabalho que nós fazemos. Ninguém vai para essas comunidades e passa anos conversando com essas pessoas".

Ele se designou colaborador, e explicou que as comunidades com que trabalha são freqüentemente mais sofisticadas, tecnologicamente, do que os antropólogos. Por exemplo:

"Eles estão manipulando a mídia internacional, o que eu não tenho condições de fazer, de maneira alguma (...). O tipo de colaboração que estou propondo não pressupõe que eu e o povo com que trabalho vamos acabar tendo o mesmo ponto de vista, nem que vamos acabar tendo o mesmo produto. (...) Eu produzo produtos acadêmicos do meu interesse, e também produzo produtos que são de interesse para eles. (...) O povo com que trabalho é sofisticado, e sabe bem que eu tenho os meus interesses, que não devem sempre e necessariamente coincidir com os seus interesses (...). Não vivemos as mesmas vidas. (...) Eu não me coloco como defensor, mas assumo como alguém que tem um compromisso com essas comunidades, e, assim, respondo imediatamente a questões que são do seu interesse".

Outra antropóloga anglófona argumentou que:

"Uma das tradições que temos na antropologia canadense é um forte compromisso. Uma antropologia e antropólogos muito comprometidos com os povos indígenas. (...) A antropologia no Canadá tem essa forte tradição de compromisso político com a defesa dos direitos dos povos indígenas. Porém, não deixa de ser um ativismo bastante tímido que não chega a criticar o governo, a não ser superficialmente. (...) O que vejo como uma limitação fundamental. (...) Enquanto se respeita a tradição de ativismo, há uma relutância em levar a crítica para frente. Não pretendo criticar meus colegas indevidamente. Porém, o problema é muito sério no Canadá. (...) o estilo político da antropologia que se faz no Canadá é preponderantemente social-democrata, liberal de esquerda. Então, enquanto as contradições se tornam cada vez mais evidentes, e enquanto o Estado se torna cada vez menos envolvido, e se exige cada vez menos que o Estado apresente uma face humanitária, acredito que um dos problemas enfrentados por antropólogos canadenses atualmente (...) É cada vez mais necessário tomar uma posição nitidamente crítica com relação ao Estado canadense, ao multiculturalismo, e examinar os povos aborígenes dentro deste contexto".

Ela acrescentou que "tem havido muitas pesquisas muito detalhadas, profundas, locais, e de longo prazo", o que, argumenta ela, foi o ponto forte da etnologia indígena, porém "uma falta de contextualizar a situação dentro da economia política canadense como um todo".

Na Colúmbia Britânica há uma participação ativa de pessoas indígenas nos museus que se especializam em coleções indígenas, participando como curadores e consultores no planejamento e montagem de exposições, além de dirigir seus próprios museus (Kew, 1993-94:91). No Museu de Antropologia da UBC, artistas nativos expõem obras contemporâneas e trabalham na confecção de esculturas em algumas salas de exposição do museu. Nas palavras de James Clifford, após ter visitado quatro museus principais da Colúmbia Britânica com coleções indígenas: "... o clima político era carregado, de maneira que nunca senti em outros locais metropolitanos como Nova Iorque, Chicago, Washington, Paris, Londres" (Clifford, 1990:214, apud Kew, 1993-94:84). Os povos indígenas estão, também, desafiando os museus, exigindo uma reapropriação da sua arte e de restos humanos apropriados indevidamente no passado pelos museus. Durante minha entrevista com o chefe Shuswap, Ron Ignace, ele estava combinando, no seu telefone celular, viajar no dia seguinte ao Museu de Vitória para recuperar restos humanos e trazê-los de volta para o enterro.

Na Colúmbia Britânica houve programas de revitalização cultural, como o trabalho lingüístico dirigido por James Powell, da UBC, que age junto a vários povos indígenas dessa província desde os anos 60. Embora tenha havido pouco êxito em recuperar o uso cotidiano das línguas indígenas, muitas das quais deixaram de ser faladas há uma geração: "um objetivo muito mais alcançável é o de desenvolver um domínio da língua nativa que permite que seja usada como símbolo da identidade grupal".

Apesar de um crescente número de alunos indígenas que se matriculam em cursos de antropologia, como apontou um antropólogo anglófono que trabalha no leste do Canadá, em geral eles sentem mais afinidade com departamentos de Estudos Nativos do que com a

antropologia, que veio a ser associada aos estereótipos da exploração colonial. Enfrentei, pessoalmente, o desafio atual à antropologia por parte dos povos indígenas, quando falei com um de seus líderes por telefone, perguntando-lhe se poderia conversar comigo sobre meu levantamento de pesquisa. Ele respondeu que estava tratando de material politicamente sensível e indicou o nome de um antropólogo não-indígena, pois "Vocês antropólogos se entendem melhor". Quando comentei com outro líder indígena, que se apresentou para mim como chefe, que ele era, também, antropólogo, ele interrompeu: "Chefe!". Esclareceu que ele não gostava do rótulo de antropólogo, e ironizou: "Não faço idéia do que é um antropólogo!"

A década de 1990 trouxe uma imensa diversificação na etnologia indígena, tornando-se cada vez mais difícil de caracterizar um estilo. Também, como ressalta Dyck, "Durante as últimas duas décadas houve um crescimento extraordinário no número de publicações sobre culturas indígenas e assuntos nativos no Canadá produzidos por acadêmicos, jornalistas, agências governamentais e públicas e, não menos, por autores e organizações nativos" (1990:40), e "a preeminência acadêmica que antigamente desfrutavam os antropólogos neste campo de estudos foi ultrapassada pelo volume crescente de pesquisas realizadas dentro de outras disciplinas, inclusive a disciplina emergente de Estudos Nativos" (Ibid.).

Na Colúmbia Britânica, tanto quanto em outras partes do Canadá, há vários institutos de ensino superior para os povos indígenas, como aquele criado através de um acordo entre a *Secwepemc Cultural Education Society* e Simon Fraser University (SCES/SFU), na cidade de Kamloops, iniciado em 1988. O programa, que está crescendo rapidamente, oferece cursos universitários para as necessidades de ensino e de emprego de alunos indígenas, inclusive um programa de graduação com especialização em sociologia e/ou antropologia. Nas palavras de um líder Shuswap, presidente da SCES,

"Precisamos inventar ou reinventar nossas próprias instituições, e isso inclui também o ensino. E os povos nativos foram reprovados pelo sistema dos brancos. (...) O sistema de internato (...) matou muitos de nós e nos oprimiu. Então, achamos que uma saída era construir as nossas próprias instituições, que nós controlamos e gerenciamos".

A University of Northern British Columbia (UNBC), na cidade de Prince George, inaugurada em 1994, e localizada nos territórios de 16 Conselhos Tribais e 76 bandos, oferece programas de graduação e mestrado em Estudos Nativos (First Nations Studies), que inclui cursos de antropologia, além de um programa separado de graduação em Antropologia. Na UBC, em Vancouver, um programa de Estudos Nativos está sendo criado também.

Atualmente, com o desmantelamento do Estado de Bem-Estar Social e propostas do governo de auto-determinação nas quais torna-se evidente sua intenção de se livrar da questão de direitos aborígenes, reduzindo suas responsabilidades para com os povos indígenas, sente-se um clima de decepção. Nas palavras de uma antropóloga anglófona que havia morado muitos anos numa comunidade indígena da Colúmbia Britânica: "Vamos enfrentar um futuro difícil. As pressuposições que aceitamos como dadas, que havia um movimento para maior auto-determinação e maior respeito, não estão mais inspirando confiança. Eu não acredito que é isso que está acontecendo mais ... Houve muito

determinismo econômico simplista ...". Acrescentou que o governo está oferecendo direitos territoriais aos povos indígenas, mas é o governo que determinará quais são esses direitos. Numa retórica de autodeterminação indígena, as medidas estão sendo tomadas para facilitar o acesso das empresas transnacionais.

Numa nova época de cortes drásticos no ensino superior, as perspectivas do mercado de trabalho em antropologia são cada vez mais limitadas. Também, verbas para realizar trabalhos de consultorias com povos indígenas estão sendo reduzidas, assim limitando a atuação de antropólogos como consultores independentes.

Embora eu não tenha a pretensão de caracterizar a etnologia indígena que se faz no Canadá, alguns diacríticos que marcam a disciplina talvez sejam um enfoque nos povos indígenas do próprio país, numa antropologia de ação, em que a maioria dos antropólogos sentem um compromisso político com o destino desses povos. Ao mesmo tempo, há uma relutância, por parte de muitos antropólogos, em admitir que existe um estilo propriamente canadense de etnologia indígena, ou mesmo de antropologia, tão forte é a presença da antropologia americana (e também a da Grã-Bretanha e da França, embora a influência dessas últimas sejam muito menor). Alguns antropólogos, apesar de admitir, hoje em dia, o caráter periférico ou semi-periférico da disciplina no Canadá, aspiram a uma antropologia internacional. Entretanto, essa aspiração universalista na antropologia que se faz no Canadá não dá conta das desigualdades e da assimetria de uma situação colonial. Como também uma perspectiva mais local e nacionalista entra em contradição com a perspectiva universalista.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASCH, Michael I. Native research and the public forum: implications for ethnological theory. In: Manning, Frank (org.) *Consciousness and Inquiry: Ethnology and Canadian Realities*. (National Museum of Man Mercury Series). Ottawa: National Museums of Canada, 1983:201-214.
- AZZAN JÚNIOR, Celso. *Fragmentos de uma disciplina: A antropologia do Quebec vista de dentro*. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, 1995.
- BAILEY, Alfred. *The Conflict of European and Eastern Algonquian Cultures 1504-1770: A Study in Canadian Civilization*. St. John, New Brunswick Museum, Monograph Series Nº 2. Toronto: University of Toronto Press, 1937 (1969).
- BAINES, Stephen G. Primeiras impressões sobre a etnologia indígena na Austrália. In: Cardoso de Oliveira, Roberto & Guilherme R. Ruben (orgs.) *Estilos de Antropologia*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1995:65-119.
- BALIKCI, Asen. 'Faux combats; tristes arènes' un commentaire. *Recherches amérindienne au Québec*, 10(1-2), 1980:124.
- BURRIDGE, Kenelm. An ethnology of Canadian ethnology. In: Manning, Frank (org.) *Consciousness and Inquiry: Ethnology and Canadian Realities*. (National Museum of man Mercury Series). Ottawa: National Museums of Canada, 1983:306-320.
- CANADA. Department of Foreign Affairs and International Trade. *Canada and Aboriginal People: Building a New Partnership*. March 1995.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Sobre o Pensamento Antropológico*. (Biblioteca Tempo Universidade; nº83). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: CNPq, 1988.
- _____. Notas sobre uma estilística da antropologia. In: Cardoso de Oliveira, Roberto & Guilherme R. Ruben (orgs.), *Estilos de Antropologia*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1995:177-190.
- CLIFFORD, James. Identity in Mashpee. In: Clifford, James, *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988:276-346.

- _____. "Four Northwest Coast Museums: Travel Reflections," In Karp, Ivan & Lavine, Steven D. (orgs.), *Exhibiting Cultures: The Poetics and Politics of Museum Display*, Washington: Smithsonian Institution, 1990.
- CRÉPEAU, Robert R. A antropologia indígena brasileira vista do Quebec. In: Cardoso de Oliveira, Roberto & Guillermo R. Ruben (orgs.) *Estilos de Antropologia*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1995:139-154.
- CRUIKSHANK, Julie. Invention of Anthropology in British Columbia's Supreme Court: Oral Tradition as Evidence in *Delgamuukw v. B.C.* *BC Studies/ Special Issue No.95*, 1992:25-42.
- CULHANE, Dara. Adding Insult to Injury: Her Majesty's Loyal Anthropologist. *BC Studies/ Special Issue No. 95*, 1992:66-92.
- DRUMMOND, Lee. "News show politics and the absent anthropologist" a discussion. In: Manning, Frank (org.) *Consciousness and Inquiry: Ethnology and Canadian Realities*. (National Museum of man Mercury Series). Ottawa: National Museums of Canada, 1983:108-111.
- DYCK, Noel (org.) *Indigenous Peoples and the Nation State: Fourth World Politics in Canada, Australia and Norway*, St. John's: Institute for Social and Economic Research, University of Newfoundland, 1985.
- _____. Cultures, Communities and Claims: Anthropology and Native Studies in Canada. *Canadian Ethnic Studies*, XXII, 3, 1990:40-55.
- _____. *What is the Indian 'Problem': Tutelage and Resistance in Canadian Indian Administration*. St. John's: Memorial University of Newfoundland, 1993a.
- _____. "Telling it Like it is": Some Dilemmas of Fourth World Ethnography and Advocacy. In: Dyck, N., & J.B. Waldram (orgs.). *Anthropology, Public Policy, and Native Peoples in Canada*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1993b.
- FAHIM, Hussein M. Foreign and indigenous anthropology: the perspectives of an Egyptian anthropologist. *Human Organization*, vol.36 (1), 1977:80-86.
- FEIT, Harvey. The ethno-ecology of the Waswanipi Cree: or how hunters can manage their resources. In: COX, B. (org.) *Cultural Ecology: Readings on Canadian Indians and Eskimos*. Toronto: McClelland & Stewart, 1973.

- _____. Legitimation and autonomy in James Bay Cree responses to hydro-electric development. In: Dyck, Noel (org.) *Indigenous Peoples and the Nation-State: Fourth World Politics in Canada, Australia and Norway*. St. John's: Institute of Social and Economic Research, Memorial University of Newfoundland, (Social and economic papers; no.14), 1985:27-66.
- FRANCIS, D., & T. MORANTZ. *Partners in Furs: A History of the Fur Trade in Eastern James Bay 1600-1870*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1983.
- GOLD, Gerald L. & Marc-Adéland TREMBLAY. Steps toward an anthropology of Quebec 1960-1980. In: Manning, Frank (org.) *Consciousness and Inquiry: Ethnology and Canadian Realities*. (National Museum of Man Mercury Series). Ottawa: National Museums of Canada, 1983:47-83.
- HANDLER, Richard. On sociocultural discontinuity: nationalism and cultural objectification in Quebec. *Current Anthropology*, Vol. 25, N°1, 1984:55-71.
- HEDICAN, Edward J. *Applied Anthropology in Canada: Understanding Aboriginal Issues*. Toronto, Buffalo, Londres: University of Toronto Press, 1995.
- KAPFERER, Bruce. Nationalist ideology and a comparative anthropology. *Ethnos*, 54 (3-4), 1989:161-199.
- KEW, Michael. Anthropology and First Nations in British Columbia. *BC Studies/ Special Issue Number 100*, Winter 1993-94:78-105.
- KUPER, Adam. Culture, identity and the project of a cosmopolitan anthropology. *Man* (N.S.) 29, 1995:537-554.
- LEACOCK, E. *The Montagnais Hunting Territory and the Fur Trade*. American Anthropological Association Memoir, N°28, 1954.
- LEE, Richard. Anthropology at the Crossroads: From the age of ethnography to the age of world systems. University of Toronto, ms.
- LEE, Richard B. & Carolyn FILTEAU. Notes on the politics of teaching anthropology in Canada. In: Manning, Frank (org.) *Consciousness and Inquiry: Ethnology and Canadian Realities*. (National Museum of Man Mercury Series). Ottawa: National Museums of Canada, 1983:215-231.
- LEVIN, Michael D. (org.) *Ethnicity and Aboriginality: case studies in ethnonationalism*. Toronto, Buffalo, Londres: University of Toronto Press, 1993.

- MANNING, Frank. Confusion and creative engagement: a comment on Canadian ethnology. In: Manning, Frank (org.) *Consciousness and Inquiry: Ethnology and Canadian Realities*. (National Museum of Man Mercury Series). Ottawa: National Museums of Canada, 1983:2-10.
- MARANDA, Pierre. International posture and tradition of Canadian ethnology. In: Manning, Frank (org.) *Consciousness and Inquiry: Ethnology and Canadian Realities*. (National Museum of Man Mercury Series). Ottawa: National Museums of Canada, 1983:114-127.
- McFEAT, Tom. *Three Hundred Years of Anthropology in Canada*. Occasional Papers in Anthropology nº 7, Halifax: St. Mary's University, 1980.
- MILLER, Bruce. Introduction. e Common Sense and Plain Language. *BC Studies/ Special Issue No. 95*, 1992:3-6; 55-65.
- MILLS, Antonia. *Eagle Down is our Law: Witsuwit'en law, feasts, and land claims*. Vancouver: UBC Press, 1994.
- MORSE, B. Aboriginal-government relations in Australia and the implications for Canada. In: J. Anthony Long, Menno Boldt, & Leroy Little Bear (orgs.) *Governments in Conflict? Provinces and Indian Nations in Canada*. Toronto: University of Toronto Press, 1988:209-221.
- PAINE, Robert. News show politics and the absent anthropologist. In: Manning, Frank (org.) *Consciousness and Inquiry: Ethnology and Canadian Realities*. (National Museum of Man Mercury Series). Ottawa: National Museums of Canada, 1983:84-107.
- PEIRANO, Mariza G.S. The Anthropology of Anthropology: The Brazilian Case. Tese de doutoramento, Harvard University. 1981 (Publicada na *Série Antropologia* nº 110, Brasília: Departamento de Antropologia, UnB, 1991).
- _____. *Uma Antropologia no Plural: Três Experiências Contemporâneas*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1992.
- PRESTON, Richard J. The social structure of an unorganized society: beyond intentions and peripheral Boasians. In: Manning, Frank (org.) *Consciousness and Inquiry: Ethnology and Canadian Realities*. (National Museum of man mercury Series). Ottawa: National Museums of Canada, 1983:286-305.
- RAMOS, Alcida Rita. Ethnology Brazilian Style. *Cultural Anthropology*, 5(4), 1990:452-457.

- RIDINGTON, Robin. Fieldwork in Courtroom 53: A Witness to *Delgamuukw v. B.C.* *BC Studies/Special Issue No. 95*, 1992:12-24.
- RUBEN, Guilherme. O "tio materno" e a antropologia quebequense. In: Cardoso de Oliveira, Roberto & Guilherme R. Ruben (orgs.) *Estilos de Antropologia*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1995:121-138.
- SALISBURY, Richard. Application and theory in Canadian anthropology: the James Bay Agreement. *Transactions of the Royal Society of Canada*. Series IV, 17, 1979:229-241.
- _____. Applied anthropology in Canada - problems and prospects. In: Manning, Frank (org.) *Consciousness and Inquiry: Ethnology and Canadian Realities*. (National Museum of Man Mercury Series). Ottawa: National Museums of Canada, 1983:192-200.
- _____. *A Homeland for the Cree: Regional development in James Bay 1971-1981*. McGill-Queen's University Press, 1994 [1986].
- SAVARD, Rémi. Un projet d'état indien indépendant à la fin du XVIII^e siècle et le traité de Jay. *Recherches Amérindiennes au Québec*, Vol. XXIV, N° 4, 1994:57-69.
- SAWCHUK, Joe. Anthropology and Canadian political organizations: past and future trends. In: Dyck, Noel & James B. Waldrum (orgs.) *Anthropology, Public Policy and Native Peoples in Canada*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1993.
- SIECIECHOWICZ, Krystyna. "The State of Canadian Anthropology: the perspective from the University of Toronto", I Meeting Siena-Toronto, 1993.
- _____. Some reflections on First Nations Nationalism in Quebec. University of Toronto, 1995, ms.
- SILVERMAN, Marilyn. Dispatch I. Amongst 'our selves': a colonial encounter in Canadian academia. *Critique of Anthropology*, 1991, Vol. 11(4):381-400.
- SMITH, M. Estellie. "Comments" on Handler, R. "On sociocultural discontinuity: nationalism and cultural objectification in Quebec". *Current Anthropology*, Vol. 25, N° 1, 1984:67-69.
- STOCKING, Jr., George W. Afterword: a view from the center. *Ethnos*, 47, 1982:172-186.

TANNER, Adrian. *Bringing Home Animals: Religious Ideology and Mode of Production of the Mistassini Cree Hunters*. St. John's: Memorial University Press, 1981.

TREMBLAY, Marc-Adéland. Anthropology in question: what knowledge and knowledge for what? In: Manning, Frank. (org.) *Consciousness and Inquiry: Ethnology and Canadian Realities*. (National Museum of Man Mercury Series). Ottawa: National Museums of Canada, 1983:332-347.

TREMBLAY, Marc-Adéland & Carole LÉVESQUE. *Les études québécoises en sciences sociales sur les peuples autochtones du Nord 1960-1989: Conditions socio-historiques de production et profil thématique*. Documents de Recherche No. 10. Quebec: Laboratoire de Recherches Anthropologiques, Département d'anthropologie, Université Laval, 1993.

TRIGGER, Bruce. *The Huron: Farmers of the North*. Montreal: Holt, Rinehart & Winston, 1969.

_____. *The Children of Aataentsic: A History of the Huron People to 1660*. Montreal: McGill Queens's Press, 1976.

_____. *Natives and Newcomers: Canada's 'Heroic Age' Reconsidered*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1985.

WEAVER, Sally. Australian Aboriginal policy: Aboriginal pressure groups or government advisory bodies? (Part I) *Oceania*, Vol.54, No.1, 1983a:1-22.

_____. Australian Aboriginal Policy: Aboriginal pressure groups or government advisory bodies? (Part II) *Oceania*, Vol.54, No.2, 1983b:85-108.

_____. Struggle of the nation-state to define Aboriginal ethnicity: Canada and Australia. In: G.L. Gold (org.), *Minorities and Mother Country Imagery*, Social and economic papers 13. St. John's: Institute of Social and Economic Research, Newfoundland, 1984.