

Capítulo L2

Sudeste

Tabela inicial	Lista das áreas
--------------------------------	---------------------------------

O Sudeste corresponde aos atuais estados norte-americanos de Carolina do Norte, Carolina do Sul, Georgia, Florida, Alabama, Mississippi, Louisiana, Tennessee, ou seja, situa-se entre o oceano Atlântico, o golfo do México e o rio Mississippi. Podemos tomar como limite setentrional desta área uma linha que ligue o cabo Hatteras (no litoral da Carolina do Norte) à confluência dos rios Ohio e Mississippi. Há indígenas que continuam a morar nesta região. Mas grande parte deles foi transferida à força, pelo governo dos Estados Unidos, entre 1830 e 1850, para um território indígena do outro lado do rio Mississippi, que no início do século XX foi transformado no estado de Oklahoma. Durante o período colonial os indígenas se viram envolvidos por representantes de três nacionalidades européias: ingleses pelo leste (Carolina do Norte, do Sul, Georgia), espanhóis pelo sul (Florida) e franceses pelo oeste (Louisiana). Até que os norte-americanos, tendo-se tornado senhores de todo esse território, decidiram pela sua transferência. Em virtude dessa situação, os etnólogos que estudam os indígenas desta área não raro têm de considerar seu passado a leste do Mississippi e o seu presente a oeste.

Terminologias de parentesco e imposição cultural

Coube a Fred Eggan proferir na Universidade de Rochester, em abril de 1964, uma série de conferências, The Lewis Henry Morgan Lectures, que depois publicou em um volume. Numa dessas conferências, Fred Eggan (1966) discute as terminologias de parentesco de alguns povos indígenas do Sudeste que o homenageado, Lewis Morgan, examinou e divulgou no século XIX. Essas terminologias são do tipo crow. Vale notar que o povo crow, do qual este tipo tira o nome, não é do Sudeste, mas sim das Planícies, mais precisamente do estado de Montana. Note-se também que este tipo se encontra em muitos lugares; mesmo no Brasil as terminologias de parentesco dos canelas, do Maranhão, dos craôs, do Tocantins, dos tuparis e dos uáris, de Rondônia, assim se classificam.

A chave para identificar o tipo crow está na sucessão de mulheres em linha direta, a partir da tia paterna, todas chamadas pelo mesmo termo a esta aplicado. Ou melhor, a tia paterna, a filha dela, a filha desta última, e assim por diante, são todas chamadas pelo mesmo termo de parentesco. E os irmãos destas mulheres são todos chamados de pai, tal como o próprio pai do emissor (ego) desses termos. O antropólogo inglês Radcliffe-Brown tomava essa distribuição dos termos de parentesco como um exemplo do seu princípio da unidade do grupo de linhagem. Relacionava essa terminologia à presença de clãs ou linhagens matrilineares. Desse modo, nas sociedades que adotam essa terminologia, o emissor (ego) dos termos chamaria de pai a todos os membros masculinos da linhagem matrilinear de seu pai, e, pelo termo aplicado à tia paterna, a todas as mulheres da mesma linhagem. Fred Eggan, como aluno que foi de Radcliffe-Brown nos anos em que este lecionou em Chicago, relacionava a terminologia crow com as unidades

matrilineares. Vale notar que os exemplos brasileiros dessa terminologia nem sempre vêm associados à presença de grupos de descendência matrilinear *stricto sensu*. O que importa é que essa correlação de Fred Eggan fazia parte de um argumento maior, o de que há relação entre a terminologia de parentesco e as demais instituições sociais, como admitia de certo modo Lewis Morgan no século XIX e Radcliffe-Brown no seguinte. Era uma posição contrária à de Alfred Kroeber, para quem as terminologias de parentesco eram fenômenos linguísticos a serem analisados em termos de categorias psicológicas, sem correlações sociológicas (p. 15). Fred Eggan a combatia nesta conferência como o fez em outros trabalhos.



Ora, examinando as terminologias disponíveis dos povos do Sudeste — choctaw, chickasaw, creek, cherokee, yuchi —, Fred Eggan observou que os termos aplicados aos descendentes da irmã do pai, embora se distribuíssem conforme o tipo crow, não o faziam de modo completo, mostrando algumas diferenças de um povo para outro, conforme ele resume em um conjunto de pequenos gráficos (p. 21). Supondo que tais terminologias teriam no passado se ajustado mais estritamente ao tipo crow, Eggan saiu em busca de novos dados sobre o sistema choctaw, o qual Morgan tinha tomado como exemplo primário do tipo depois definido como crow. Conta como foi atrás dos choctaw que se tinham transferido para Oklahoma, na esperança de que tivessem guardado com mais inteireza o antigo sistema; como desistiu de chegar a eles devido a problemas na viagem; como descobriu um texto antigo, de um missionário que havia colaborado com Morgan, mas que se referia a um período anterior, e confirmava a feição crow do sistema. Compara as terminologias dos vários povos entre si e mostra como o afastamento do tipo crow é mais acentuado quanto mais o povo tenha estado exposto às agências aculturativas dos brancos: missões, escolas, disposições legais referentes à família. Refere-se enfim a um

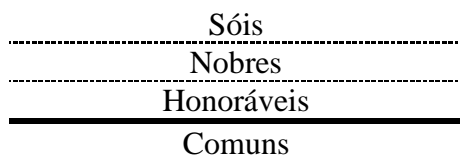
aluno seu, Alexander Spoehr, que realizou pesquisa com os seminóis, e ainda com os creeks, cherokees e choctaws de Oklahoma, trazendo mais dados que confirmavam suas suposições (pp. 41-44).

Vale notar que a terminologia de parentesco dos cherokees que permaneceram no Sudeste, na extremidade ocidental da Carolina do Norte, nos montes Apalaches, levantada por William Gilbert Jr. (1955, p. 290), na pesquisa que serviu de base a sua tese de doutorado em 1934, ajusta-se ainda mais ao tipo crow do que a resumida no gráfico de Fred Eggan. Ela também apóia a admissão de que este tipo decorre do princípio da unidade do grupo de linhagem, uma vez que os cherokees têm sete clãs matrilineares (p. 287).

O paradoxo natchez

Os natchez continuam a fascinar os etnólogos apesar de seu desaparecimento como sociedade organizada em 1731, quando, em decorrência de seu último conflito com os franceses, cerca de 400 foram vendidos como escravos em Santo Domingo, inclusive seu último soberano, e os restantes se dispersaram entre outros povos indígenas vizinhos (White, Murdock & Scaglione, 1971, p. 380). Mesmo os descendentes dos que assim escaparam não tiveram sossego, pois cerca de cem anos depois o governo dos Estados Unidos os obrigou a migrar, com outros povos do Sudeste que os tinham abrigado, para Oklahoma, do outro lado do Mississipi. Nos anos 1960 ainda havia uns poucos natchez no nordeste do estado de Oklahoma.

Os natchez viviam a leste do baixo curso do rio Mississipi, na altura da atual cidade de Natchez. Tinham pelo menos nove aldeias, ou mais propriamente vizinhanças, uma vez que suas casas estavam bem distantes umas das outras. O que mais parece ter impressionado os missionários, participantes de expedições e outros que sobre eles escreveram no século XVIII foi o seu sistema político-hierárquico-matrimonial.



Como ilustra o esquema, distribuíam-se em quatro camadas sociais: sóis (plural de sol), nobres, honoráveis e comuns (referidos pejorativamente pelos demais como fedorentos). Porém, as três camadas superiores constituíam uma unidade exogâmica cujos membros só podiam se casar com membros da camada dos comuns, estes constituintes da outra camada exogâmica. O próprio chefe supremo dos natchez, de poder absoluto, que era da camada dos sóis e ostentava o título de Grande Sol, tinha de se casar com mulheres comuns. A regra de descendência era matrilinear, de modo que homens e mulheres deviam, em princípio, pertencer à unidade exogâmica e à camada de sua mãe. Entretanto, as coisas se passavam de modo mais complexo. Assim, os homens sóis, que se casavam obrigatoriamente com mulheres comuns, não tinham seus filhos e filhas colocados na camada destas, e sim na dos nobres. O mesmo acontecia com os filhos e filhas dos homens nobres (que também se casavam com mulheres comuns), que iam para a camada dos honoráveis. Os filhos e filhas de homens honoráveis é que voltavam a pertencer à camada dos comuns.

Assim era a reconstituição de John Swanton (1911) com base na leitura dos cronistas franceses do século XVIII. Mas ela trazia uma dificuldade, que passou a ser conhecida como o “paradoxo natchez”. É que o funcionamento deste sistema tal como descrito conduziria à gradual extinção da camada dos comuns, ou seja, tornaria inviável o próprio sistema. Como as filhas das mulheres comuns casadas com homens sóis e homens nobres não eram colocadas na camada dos comuns (como a regra matrilinear pura e simples faria esperar), mas sim na dos nobres e honorários respectivamente, e a partir daí as mulheres delas descendentes produziriam filhas nobres e honorárias, a longo prazo a camada e unidade exogâmica dos comuns iria sendo desfalcada, até desaparecer. Outros fatores contribuía para a redução da camada dos comuns, como a poliginia dos sóis e dos nobres, a promoção para uma camada acima concedida àqueles que se destacassem em feitos guerreiros e outras contribuições prestigiosas, como o sacrifício de um filho ou filha de tenra idade no funeral do Grande Sol para acompanhá-lo ao outro mundo.

Vários pesquisadores escreveram sobre o problema com argumentos e tabelas para mostrar a inviabilidade do sistema ou soluções para superá-la. Até mesmo um livro de matemática, *Introduction to Difference Equations*, de S. Goldberg (New York, 1958, pp. 239-241) usou o caso natchez como exemplo ilustrativo. Quem nos lembra disso é J.L. Fischer (1964, p. 55), um dos autores que se ocupou na discussão do problema. Outro desses autores é Jeffrey Brain (1971). Além de outros que os precederam.

O artigo de Douglas White, George Murdock & Richard Scaglione (1971), que aproveita criticamente as contribuições dos autores anteriores, chega a conclusões plausíveis. Na verdade, o problema decorre das lacunas deixadas pelos cronistas, que estes pesquisadores tentam resolver com uma leitura mais atenta de seus textos e comparação com as instituições de povos indígenas vizinhos. Os três co-autores guiam sua argumentação por meio de três proposições.

1) Os sóis não constituiriam uma classe (ou camada), mas sim uma família real. Apoiados numa interpretação mais atenta de trechos dos cronistas, os co-autores admitem que os colaterais matrilineares do Grande Sol deixavam de ser sóis após a terceira geração, mantendo-se, entretanto, na camada dos nobres. Mas o mesmo ocorreria com as linhagens nobres, cujos membros (apenas os colaterais?), após três gerações, passavam a ser comuns (pp. 373-374).

2) A descendência para os filhos e filhas dos homens nobres era assimétrica. Ou seja, os filhos seriam honoráveis e as filhas, comuns. Aqui os co-autores se inspiram na etnografia de um povo vizinho, os caddos (pp. 374-375).

3) Não havia mulheres honorárias por nascimento. Esta proposição, que apóia a anterior, é suportada pela ausência de referências pessoais dos cronistas a qualquer mulher honorária, a não ser se cônjuge de homem honorário (pp. 375-376).

Em suma, os três co-autores chegam à conclusão de que o funcionamento do sistema social dos natchez não conduzia à extinção dos comuns; concluem também que eles só tinham duas classes (ou camadas) sociais: a dos nobres e a dos comuns. Dentro da classe dos nobres estavam os membros da família real. Já os honoráveis constituíam como que uma ordem, dentro da camada dos comuns, cujos membros estariam dispensados de se casarem com os sóis e desta maneira isentos de serem sacrificados quando de seus funerais (pp. 380-381). Vale notar que essa isenção dos honorários como que corresponde ao privilégio dos sóis de não sofrerem morte violenta.

Por conseguinte, o esquema gráfico anteriormente apresentado poderia ser substituído pelo que segue:

	Sóis
N	o b r e s
<hr/>	
	Honoráveis
C	o m u n s

Quando do contato com os conquistadores e colonizadores franceses, sobretudo no século XVII e primeira metade do XVIII, os natchez viviam em pelo menos nove aldeias a leste do curso do Mississipi, ao longo do ribeirão St. Catherine (na altura da atual cidade de Natchez). O explorador espanhol Hernando de Soto, em 1542, ao navegar o Mississipi, teria enviado mensagem ao Grande Sol e dele recebido resposta. Os natchez seriam um exemplo histórico da fase arqueológica Plaquemine, a última do período Temple Mound II, que se iniciou por volta de 1200 A.D. Esse período foi precedido pelo Temple Mound I, que começou no baixo Mississipi mais ou menos em 700 A.D. Como o nome desses períodos indica, uma das características de sua tradição era a construção de terraços encimados por templos. E os cronistas relatam que não somente o templo natchez era sobre um terraço, como também cada Grande Sol que ascendia ao poder fazia para si uma grande casa sobre um terraço.

A mãe do Grande Sol tinha o título de Mulher Branca. Tal como Grande Sol, o título passava por linha materna. Um irmão do Grande Sol tinha o título de Serpente Tatuada e era o chefe de guerra. Outros irmãos eram chefes de guerra de outras aldeias ou ocupavam cargos como o de mestre de cerimônias do templo. Os natchez tiveram três conflitos armados com os franceses, mas sempre divididos: em 1716 o Grande Sol entregou dois chefes de guerra aos franceses para serem executados e em 1724 ele próprio mandou executar mais um. Em 1731, o próprio sucessor desse Grande Sol foi vendido como escravo pelos franceses nas Antilhas.

Os Natchez também foram tema e título de um romance escrito por François-René de Chateaubriand (1989) na virada do século XVIII para o XIX. Esse autor marca o início do romantismo literário na França. A obra se divide em duas partes. Na primeira, em que participam seres do mundo sobrenatural cristão, malévolos e benévolos, o autor dá mostra de almejar o estabelecimento de boas relações entre franceses e índios, respeitando os costumes destes últimos, mas sob a égide do cristianismo. Na segunda, focaliza a ação dos personagens neste mundo, os quais mostram uma extrema mobilidade geográfica, a ponto de os nativos da metade oriental da América do Norte, desde os esquimós até os índios mexicanos, conseguirem fazer uma reunião em uma suposta elevação sagrada ao norte do lago Superior. Tanto os natchez como os franceses se mostram divididos, com heróis e vilões de ambos os lados. Apesar de sua breve viagem aos Estados Unidos, certamente Chateaubriand não conheceu pessoalmente os natchez, dispersos e dizimados havia mais de meio século. Deve ter criado seu cenário e personagens a partir da leitura dos cronistas, ainda que use suas informações do modo o mais livre. Num dos episódios do romance, o velho natchez Chactas, depois de passar anos nas galés em Marselha, condenado por acusação injusta, é libertado, e visita a Paris do tempo de Luís XIV, e, num daqueles salões que a elite francesa costumava frequentar, conhece artistas, literatos, militares, engenheiros, pensadores católicos da época. Quis mostrar o autor como era esplêndida a civilização francesa, apesar de suas mazelas, como a revogação do edito de Nantes, também por ele aludido. Chactas tinha contribuído, como o próprio Grande Sol,

para modificar certos costumes, não explicitados, dos natchez. Possivelmente eram os sacrifícios humanos e, quiçá, o comportamento mais discricionário do soberano. Nem mesmo a hierarquia de camadas é aludida no romance. A avaliação das mesmas por Chateaubriand possivelmente dependia de suas idéias políticas na França. Tão ou mais discricionário que o Grande Sol dos natchez era Luís XIV, coincidentemente cognominado de Rei Sol.

Nos dias de hoje

Se alguns dos problemas antropológicos desta área tratados por pesquisadores modernos referem-se a situações do passado, como a hierarquia natchez ou a mudança da terminologia de parentesco dos choctaw, os indígenas que nela permaneceram após as grandes transferências para Oklahoma na primeira metade do século XIX hoje inspiram novas questões para exame.

Cherokee

Harriet Kupferer (1970) dá uma notícia da situação, nos anos 1960, daquela parte dos cherokees que permaneceu no Sudeste. A intenção de seu artigo é mostrar que esses cherokees como que ficam à margem de toda a movimentação política dos índios dos Estados Unidos nessa época, que Nancy Lurie, uma das organizadoras do volume que contém o artigo, chama de renascença indígena.

Esse “bando” cherokee ocupa uma reserva de 56.572 acres (cerca de 22.630 hectares), no extremo ocidental da Carolina do Norte, entre Asheville, desse estado, e Knoxville, do vizinho Tennessee. Ela se limita com o Parque Nacional Great Smoky Mountain, e 80% de sua superfície é coberta de árvores, passíveis de extração de madeira. Além da área principal da reserva, há uma outra, de 2.249 acres (cerca de 900 hectares), e um conjunto de vários lotes, que somam 5.000 acres (cerca de 2.000 hectares). A área principal tem cinco vilas. Em 1960, esse “bando” cherokee tinha 4.494 membros. Tinham sido 2.540 em 1924. A autora apresenta uma tabela da distribuição deste último número segundo a proporção de “sangue índio” comparada à dos alunos cherokees matriculados nas escolas em 1956-1957 (pp. 145-146). Isso mostra como era importante, e quiçá ainda seja, no indigenismo norte-americano a caracterização biológica da população indígena.

O “bando” era governado por um chefe e um vice-chefe eleitos por quatro anos. Os conselho se compunha de dois membros para cada vila, com mandato de dois anos, e arbitrava disputas de terras, a operação das empresas tribais, regulamentava arrendamentos e o desembolso de fundos tribais para membros necessitados. Era uma organização que atendia os ditames e necessidades administrativas do governo norte-americano (p. 147).

Os rendimentos dos cherokees provinham do turismo, três indústrias (selas e mocassins; acolchoados e acessórios almofadados para crianças; e acessórios para cabelos femininos), trabalho assalariado variado e extração de madeira. A agricultura era insignificante, destacando-se a plantação de tabaco. Havia 33 motéis, 39 lojas de artesanato, 9 mercearias com suprimentos para piqueniques e 9 estabelecimentos mistos (artesanato, restaurante e mercearia), uns de empresários brancos e outros de indígenas. Todos esses negócios pagavam uma taxa de 3% para o tesouro tribal. Esses fundos permitiam a assistência a indivíduos necessitados e o incentivo ao estabelecimento de indústrias, participando dos investimentos (pp. 148-149).

Os cherokee se distinguiam entre os “full bloods”, aqueles que se parecem com índios, e os “white indians”, os que têm menos de um quarto de ascendentes indígenas e se parecem com brancos. Alguns dos “white indians” eram zombeteiramente chamados de “five dollar indians”, numa alusão a seu arrolamento no “bando”, em 1924, por suborno. Mas havia uma outra distinção baseada na aculturação que os distribuía, de modo não coincidente com a anterior, entre conservadores e modernos. Os conservadores continuavam a falar a língua cherokee, recorriam, ainda que não exclusivamente, à medicina nativa e seus especialistas. Além disso, pautavam seu comportamento pela “ética da harmonia”, isto é, tentavam manter relações harmônicas com os outros, sem ofendê-los, para isso evitando a agressão aberta e as situações que podem produzi-la; e respondendo a suas demandas, desprezando a avareza e estimando a generosidade. Os modernos, por sua vez, podiam ou não falar e entender a língua cherokee, mas raramente a usavam; não recorriam aos especialistas da medicina nativa, mas alguns se auto-medicavam com ervas. Já não aderiam à “ética da harmonia”, orientando-se mais pela “ética protestante”. Eram os proprietários e gerentes de negócios, os poucos fazendeiros, os trabalhadores especializados ou semi-especializados. Estimavam a independência e o individualismo, ainda que alguns recorressem aos auxílios federais, em consequência da falta de instrução, doenças ou outros infortúnios. Entre eles se esboçava a formação de uma classe média (pp. 149-151).

A partir daí a autora apresenta suas razões para negar que os cherokee da Carolina do Norte participassem do que Nancy Lurie chamou de renascença indígena. Uma delas era grande distância entre sua reserva e as outras mais próximas. Os outros índios da Carolina do Norte são os lumbees e os pembrokes, de ascendentes brancos, negros e índios, e que uma vez invocaram identificação com os cherokees, mas que estes negavam (quanto aos lumbees, ver o item seguinte, onde se constará que Pembroke é o nome do núcleo urbano onde os lumbees são maioria). Os mais alheios aos movimentos indígenas eram os conservadores, que moravam mais afastados, nas montanhas, e com pouco acesso aos meios de informação. Entre os modernos, os que mostravam mais interesse eram os funcionários da agência indígena e os professores. Outra razão para o seu desinteresse era a ausência de problemas relativos a sua reserva. Os vizinhos brancos não cobiçavam suas terras. Pelo contrário, admitiam que a reserva e o parque nacional eram propícios a seus negócios. O terceiro motivo era que o desempenho financeiro da reserva era superior ao das comunidades brancas vizinhas (p. 152-158).

Lumbee

Dentro do despertar indígena que eclode no Brasil a partir mais ou menos de 1970, certos grupos, que tinham até então se mantido na obscuridade, começam a reivindicar seu reconhecimento como indígenas. Eram grupos que tinham sido obrigados a ocultar sua identidade devido à pressão de seus vizinhos não índios, ou que resultavam de uma fusão de sobreviventes de distintos povos indígenas concentrados em missões, que quase nada guardavam de suas línguas e tradições. O que surgiu no Brasil como uma novidade no final do século XX já era um problema enfrentado pelos lumbees nos Estados Unidos desde o século XIX.

No seu livro *The Lumbee Problem*, Karen Blu (1980) analisa os esforços dos lumbees para terem sua identidade indígena e os direitos dela decorrentes reconhecidos, num meio social fortemente marcado, primeiro pela escravidão e depois pela segregação racial que imperou até a metade do século XX, sobretudo no sul dos Estados Unidos.

Embora não vivam em reservas, os lumbees consideram Robeson County como sua terra, que é um condado ou município do estado da Carolina do Norte, junto da fronteira com a Carolina do Sul. Os índios urbanos concentram-se sobretudo no núcleo de Pembroke, onde são maioria, mas também estão presentes na sede (Lumberton). Como migrantes vivem em outros pontos do estado, como Greensboro e High Point; e também fora dele, em Richmond (Virgínia), Baltimore (Maryland), Philadelphia (Pennsylvania), Detroit (Michigan). Mas, a julgar pelo que falta nos números de uma tabela (p.12), a maioria deve viver na área rural do município. A autora nos auxilia com dois mapas (pp. 9 e 10) a fazer uma ideia de sua situação e distribuição.

Em 1970, dos 84.842 indivíduos que constituíam a população de Robeson County, os índios eram 26.486; os brancos, 36.262; e os negros, 21.876 (conforme a referida tabela). Por conseguinte, os lumbees correspondiam a 31% da população do município. O Census Bureau dos Estados Unidos calculou para o ano de 2004 em 59.433 o número de lumbees, portanto a 8ª população indígena do país.

Entretanto, não falam uma língua indígena, não guardam qualquer rito, costume, organização social e política ou técnica indígena. E isso não é de hoje. Já não as mantinham quando os colonos escoceses, na primeira metade do século XVIII, encontraram seus antepassados no lugar onde é agora Robeson County.

A autora reproduz uma interessante discussão ocorrida na First Convocation of American Indian Scholars, tomada de transcrições publicadas em 1970, entre um historiador lumbee e outros participantes: um comanche, uma cherokee, um mandan-hidatsa, um mesquakie, um choctaw e mais uns dois lumbees (pp. 140-142). É curioso ver os outros índios cobrarem dos lumbees justamente aquilo que os brancos esperam (com os daqui também, do Brasil): parecerem com índios. O lumbee a princípio dá mostras de querer fugir à questão. Suas respostas acentuam a importância que os lumbees dão à educação, suas escolas de diferentes níveis, seu progressismo e o forte apoio à causa indígena. Mas, pressionado pelos demais, e respondendo ao mandan-hidatsa, que lhe lembra que a American Indian Historical Society tem por programa preservar a cultura, a língua, a identidade indígena, a identidade tribal, que era preciso preservar o que havia sobrado da cultura lumbee, se é que sobrara algo, o historiador lumbee argumentou que de fato havia algo a ser preservado, que era o povo. Nisso ele recebe apoio do mesquakie e sobretudo da cherokee, que lembra os índios da Califórnia, que desapareceram como tribos durante a corrida do ouro e hoje apenas sabem que são índios. Por outro lado, a argumentação inicial do historiador lumbee não foi apenas um escamotear da pergunta, pois acentua itens, como a educação e o mostrar-se progressista, que foram muito importantes nos esforços desenvolvidos por seu povo para ser reconhecido como indígena, como se verá.

Quando os colonos escoceses alcançaram a área do atual Robeson County, em 1747, já encontraram na população que aí vivia nomes de família presentes entre os lumbees de hoje. Dois desses ancestrais já tinham recebido concessões de terra do rei George II em 1732, e um deles recebera outra em 1738. Um relatório ao governador da Carolina do Norte em 1754 se refere a essa população como povo sem lei. E outro, de 1773, como negros livres e mulatos. Há referência a eles no primeiro censo dos Estados Unidos de 1790, que os classificou, uns como “pessoas de cor livres” e outros como “brancos livres”. Os dados censitários posteriores nem sempre coincidem na classificação por cor das mesmas pessoas. O censo de 1850, mais detalhado e que enumera os indivíduos

agrupados em famílias, chega a apontar casamentos em que um dos cônjuges era de cor e o outro branco (pp. 37-39 e 50).

Entretanto, a revisão constitucional da Carolina do Norte de 1835 cancelou muitos direitos das pessoas de cor livres, entre os quais o de votar, portar armas sem licença e servir na milícia. Isso fazia parte de uma série de restrições que vinham sendo impostas a essas pessoas, por esse estado, ao longo do período entre 1777 e 1850, a primeira das quais fora a negação do direito de testemunhar contra brancos nos tribunais (pp. 46-48).

A Guerra da Secessão (1861-1865), com o alinhamento da Carolina do Norte com os estados confederados, agravou a situação dessa população, da qual alguns membros chegaram a ser obrigados a executar certos serviços tal como escravos. Quase no final da guerra alguns de seus membros foram executados sob a desconfiança de que estavam colaborando com as tropas federais. Henry Berry Lowry, que teve o pai e um irmão assim executados, formou um bando decidido a vingar essas mortes e, por cerca de dez anos (1864-1874), manteve a população branca amedrontada, matando ou provocando a fuga dos responsáveis por aquelas execuções. Supostamente os demais lumbees, que ainda não eram assim chamados, mantiveram com ele uma silenciosa colaboração. Os membros do bando foram sendo abatidos e Henry desapareceu (pp. 45, 50-55, 61, 149-156).

Em 1875, emendas na constituição da Carolina do Norte separaram as escolas por raças (p. 62). Aos futuros lumbees, proibidos de frequentarem as escolas brancas, foi deixada a alternativa de estudarem nas destinadas aos negros. Entretanto, eles não se consideravam negros e sim índios, e queriam escolas próprias. Um político branco, Hamilton McMillan, desejoso de conseguir mais votos para seu partido, resolveu dar-lhes apoio. Ouvindo o que tinham a dizer sobre seu passado, chegou à conclusão de que eles descendiam dos antigos ingleses da colônia que Sir Walter Raleigh criara na ilha Roanoke em 1584. A ilha Roanoke fica, apertada, entre o continente e uma comprida e estreitíssima península, que se prolonga por uma fileira de ilhas, a mais longa das quais, chamada Croatoan, forma um cotovelo que constitui o cabo Hatteras. Em 1587, ao retornar à ilha, voltando da Inglaterra, onde fora buscar suprimentos, o governador da colônia, John White, encontrou-a abandonada. Uma inscrição gravada numa árvore indicava que os colonos haviam se transferido por vontade própria para a ilha Croatoan, pertencente a um povo amigo, o do índio Manteo. Supostamente os colonos e os índios amigos teriam passado dessa ilha ao continente, talvez pressionados por indígenas inimigos, deslocando-se para o interior até se estabelecerem na área que veio a ser Robeson County. Da miscigenação entre esses colonos e índios viera a resultar o povo que no século XIX era chamado inadequadamente de mulato, mas que descendia de índios e brancos. McMillan propôs para ele o nome de “croatan”, derivado do nome da ilha onde colonos e índios se tinham unido. Apesar de altamente especulativa, e de não haver documentação que a fundamentasse para o período de cerca de 160 anos entre 1587 e a chegada dos colonos escoceses à área que viria a ser Robeson County, mas apenas o que McMillan ouviu, porém não publicou, a explicação foi aceita pela assembléia legislativa da Carolina do Norte, que em 1885 reconheceu esse povo como índios croatans e com direito a ter suas próprias escolas (pp. 40, 62-65 e 135).

Karen Blu faz referência a outras especulações sobre a origem desse povo. Ela própria apresenta as suas. Supõe que a área de Robeson County tenha se constituído numa região de refúgio, por ser pantanosa (no mapa da p. 10 de seu livro várias correntes d'água são chamadas de “swamp” em vez de “river” ou “creek”), procurada por motivos como a Guerra Tuscarora (1711) ou a epidemia de varíola dos anos 1730. Por ser uma área

disputada pela Carolina do Norte e a Carolina do Sul entre 1712 e 1776, colonos que desejavam fixar-se em propriedades garantidas não a procuravam. Sendo gente de várias origens e de diferentes línguas, usava o inglês como língua franca: os índios saponis, por exemplo, tinham estudado na escola de Christana, na Virgínia, em 1716-1718, e a deixaram em 1729 para juntar-se aos catawbas no sul, tendo possivelmente passado por aí. Esses refugiados também se casariam entre si. As suposições da autora não descartam a presença entre os refugiados de cherokees, sioux, tuscaroras, colonos perdidos e seus amigos indígenas (pp. 43-44).

A partir de então as reivindicações dos chamados croatans foi a de garantir a manutenção de escolas públicas para eles destinadas, a criação de cursos de nível mais alto, e outros direitos que os demais índios têm perante o governo. Mas tinham o reconhecimento apenas do estado de Carolina do Norte, faltando-lhes o federal. Esses objetivos eram procurados num meio social fortemente marcado pelo preconceito e pela discriminação racial imposta pelos brancos sobretudo aos negros. Os croatans, antes conhecidos como mulatos, faziam de tudo para demonstrar que não tinham ascendência negra. Mas os brancos deram ao nome croatan uma conotação pejorativa, e alguns deles o pronunciavam de maneira zombeteira e reduzindo-o à primeira sílaba, de modo a lembrar “crow” (corvo), ave de cor negra e dada ao furto. Por isso, os croatans conseguiram que Assembléia Geral da Carolina do Norte mudasse o seu nome para “Índios de Robeson County”, a qual além disso destinou acomodações separadas para índios no hospício estadual na capital, na cadeia do município e na casa para idosos e inválidos. Também autorizou a secretaria de educação do estado a formar um conselho administrativo totalmente indígena para a Indian Normal School, com direito a empregar e despedir professores e impedir negros de frequentá-la. Mas esse nome não agradou, porque o governo federal não reconhece simplesmente índios, mas sim aqueles com uma denominação tribal historicamente documentada. Então, por volta de 1913, a casa legislativa estadual mudou-lhes novamente o nome para “Cherokee Indians of Robeson County”, sob protestos dos cherokees orientais, apesar de os benefícios gozados por estes não se estenderem àqueles. Mas faltava-lhes o reconhecimento federal; sem ele, por exemplo, não podiam cursar no Carlisle Institute, uma escola para treinamento de indígenas na Pennsylvania. A partir de então várias facções se esforçam na direção do reconhecimento federal. No anos 1930 um grupo cria uma associação para conseguir esse reconhecimento com o nome de “Siouan Indians of Robeson County”, sob os auspícios do Indian Reorganization Act. Chegou a conseguir esse reconhecimento para 22 pessoas, que em 1979 ainda esperavam pela sua reserva. Em algum momento também surgiu uma facção Tuscarora, em busca de uma reserva. Mas havia aqueles que admitiam que conseguir uma reserva era dar um passo atrás. Um movimento surgiu para trocar o nome do povo para “Lumbee”, o nome do rio que atravessa Robeson County, junto a cujas margens vive desde data remota. A assembleia legislativa estadual aprovou essa escolha em 1953. E foi com esse nome que o governo federal o reconheceu como indígena em 1956. Entretanto a lei não lhe estendia os serviços oferecidos pelos Estados Unidos a todos os outros índios. Por conseguinte, os agora chamados lumbees teriam de continuar sua movimentação política para conquistar esses serviços (pp. 77-88).

Ao longo de todos esses anos de esforços até chegar ao reconhecimento federal houve sempre por parte dos lumbees um grande interesse pela instrução, por suas escolas e cursos de nível mais alto. Assim, sua “Croatan Normal School” foi subindo de status, passando a “Pembroke Indian College”, depois “Pembroke State College”, até chegar a “Pembroke State University”. Seus estabelecimentos de ensino, embora mantidos pelo

estado, eram alvo de grande atenção deles, que controlavam o nível de ensino, o desempenho dos professores, por intermédio dos diferentes colegiados de que participavam. Para eles a instrução proporcionava oportunidade de aprimoramento, mobilidade social, progresso, prestígio da comunidade. Essas oportunidades educacionais habilitaram uma parte dos lumbees a alçar-se à classe média. Por isso, quando em 1970 medidas governamentais começaram a dessegregar as escolas e integrá-las, levantaram-se protestos entre os lumbees, que temiam perder o controle que mantinham sobre elas e que lhes proporcionara tanto progresso: um crescente número de profissionais, publicação de um jornal indígena, ingresso no mundo dos negócios e nos seus cargos eletivos, a fundação de um banco, de uma cooperativa de tabaco (pp. 138-140).

Referindo-se à discussão entre índios de diferentes etnias referida mais acima, comenta Karen Blu que o historiador lumbee, embora tenha acentuado a educação, o progresso e a contribuição à causa indígena, não explicitou aquilo que os próprios lumbees dizem entre si quando querem caracterizar-se como índios. Elas seriam brio (pride), irritabilidade (meaness) e coesão (cohesiveness) (pp.143-148). Outras características ainda seriam: um modo próprio de falar o inglês, respeito à palavra dada e uma especial relação com a terra de Robeson County (pp. 160-167).

Os lumbees contam com vários fatores que os ajudam na perseguição de seus objetivos: 1) O faccionalismo, que faz distintos grupos se lançarem em diferentes projetos, cujo êxito redundava em benefício de todos (ao contrário da divergência imobilizadora dos índios de reserva). 2) O crescimento da população, tanto vegetativo, quando o proporcionado pela receptividade aos imigrantes. 3) Ausência de uma reserva, mas compensada pela concentração do povo em uma mesma área, que é Robeson County. 4) Ausência de uma organização política centralizadora, como as de reserva. 5) Seus líderes se apoiam não somente nos lumbees, mas também nos não-índios, uma vez que estão inseridos nas relações políticas municipais, estaduais e federais. 6) Diversidade de origens, o que proporciona um grande leque de aptidões e objetivos. 7) Violência defensiva. 8) Amigos brancos. 9) Criação de associações. 10) O uso do voto. 11) Litígios judiciais. 12) Manifestações públicas (pp. 66-76).

Como exemplo da violência defensiva a autora lembra a ação do bando de Henry Berry Lowry, no século XIX, já referida acima, e a dispersão a tiros de uma manifestação da Ku Klux Klan pelos lumbees em 1958 (pp. 88-90, 156-160), o que lhes trouxe grande notoriedade e admiração entre os outros índios e também dos não-índios. Além disso, o reconhecimento federal dos lumbees como índios e o fim da segregação racial afastaram deles o receio de serem confundidos com os negros e estimulou uma aproximação política com os últimos nas reivindicações de interesse comum.

Karen Blu faz referência a alguns grupos que enfrentaram situações semelhantes à dos lumbees. Nomes encontrados entre os melungeons do Tennessee são similares aos de ancestrais dos lumbees e consta que muitos deles são oriundos da Carolina do Norte (p. 43). Os smilings, oriundos de Sumter County, da Carolina do Sul chegaram no período de entre 1906 e 1925 a Robeson County, mas os lumbees não receberam os filhos deles em suas escolas, por serem de ancestralidade questionável e até conseguiram da assembleia legislativa estadual em 1921 uma lei de proteção das escolas públicas indígenas de Robeson County, para assegurar-se de que somente índios as frequentariam. A autora atribui essa medida à insegurança dos lumbees quanto a conseguir seu próprio reconhecimento como índios (p. 175). Os brass ankles, também da Carolina do Sul, que teriam ancestrais índios, negros e brancos, a princípio aceitos por certos brancos e

recusados por outros, acabaram por ser reconhecidos como brancos e até se casarem com eles. Mesmo os brancos que ainda faziam distinção quando conversavam com alguém de fora, já não a faziam perante os próprios *brass ankle* (p. 182). Um grupo de Rockingham County, da Carolina do Norte, não reconhecido como indígena, dividiu-se em 1931 em duas partes, uma com pretensão à identificação com brancos e a outra com índios. Esta última admitia que descendia de homens brancos, que lutaram pela Confederação na Guerra Civil, com mulheres indígenas, e no censo de 1950 alguns foram reconhecidos como brancos, outros como índios e negros (pp. 182-183). Em Columbus County, na Carolina do Norte, alguns membros da comunidade de “negros livres” se uniram a negros, outros se uniram a brancos e os restantes reivindicaram identidade indígena e são hoje reconhecidos como “Waccamaw-Siouans” (p. 183).

Waccamaw

Num interessante artigo, Lisa Aldred (1993), a propósito de dois objetivos que então almejavam os índios waccamaw, discute a questão da interferência externa na elaboração da identidade e imagem de um grupo indígena. Vivem em comunidades no Green Swamp (Brejo Verde), de terras pouco adequadas à agricultura, na parte meridional da faixa marítima do estado da Carolina do Norte. Alguns trabalham em moinhos, numa zona de baixa oferta de empregos. Por isso, projetaram a construção de um museu cultural vivo que lhes criasse empregos e ainda permitisse a venda de artefatos. Na elaboração de seu projeto tiveram de contrapor a própria imagem que fazem de si àquela idéia de índio veiculada pelas agências turísticas comerciais. Também discordaram dos alunos de arquitetura com quem discutiram o projeto de seu museu. Daí a autora ter tomado para título do seu artigo a reação de um waccamaw: “No cigar store Indians for us” (p. 213).

O outro objetivo, bem mais importante, era o seu reconhecimento pelo governo como tribo. Este reconhecimento era um pré-requisito para terem acesso à proteção, serviços e benefícios do governo federal norte-americano. Para obtê-lo é preciso satisfazer aos “Procedures for Establishing that an American Indian Group Exists as an Indian Tribe” (Procedimentos para estabelecer que um grupo indígena americano existe como uma tribo indígena) do “Code of Federal Regulations” (CFR: Código de Regulamentos Federais). Os tribunais federais consideram as tribos como “nações domésticas dependentes”, poderes estrangeiros soberanos incluídos nos Estados Unidos desde que estes se formaram. Reconhecem a retenção de alguns aspectos da soberania tribal original, permitindo às tribos um certo grau de poder legislativo, judiciário e de polícia sobre seus membros. Concedem-lhes benefícios como isenção de taxas de propriedade, direitos sobre terra, água, caça e pesca, e ainda a proteção do governo federal conforme os precedentes legais. O reconhecimento federal também é importante para a tribo denunciar violação de tratados ou reclamar terras por via judicial. Um documento básico nesses processos é o Nonintercourse Act, de 1790, que estabelecia que nenhuma compra ou cessão de terras de qualquer nação indígena poderia ser realizada, a não ser por tratado ou consentimento do governo federal. Entre os critérios estabelecidos em 1982 para reconhecimento federal como tribo se contam os seguintes:

- “identificação como uma entidade indígena por antropólogos, historiadores ou outros *scholars*”;
- “identificação repetida como uma entidade indígena em jornais e livros”;
- demonstração de que o grupo “tem sido identificado desde os tempos históricos até o presente, numa base substancialmente contínua, como ‘índio americano’ ou ‘aborígene’”;

- demonstraco de que “habita uma área específica ou vive numa comunidade vista como indígena americana e distinta de outras populaoes na área, e que seus membros são descendentes de uma tribo indígena que historicamente habitou uma área específica”;
- demonstraco de que “manteve influência política tribal sobre seus membros como uma entidade autnoma ao longo da história até o presente”.

Esse trecho do artigo de Lisa Aldred (pp. 214-216)  bastante instrutivo para os que desconhecemos a legislao norte-americana referente a indígenas. Curiosamente, o termo “tribo”, que hoje em dia está marginalizado nos textos antropológicos, tem lugar destacado na nomenclatura judicial. Mas o que a autora destaca  que esses critérios deixam os índios ao sabor da imagem que fazem os brancos de seu modo de vida e de suas instituioes. O próprio termo “tribo”, ainda quando usado segundo seu significado antropológico tradicional, não se aplica a todas as formas indígenas de organizao. Além disso, a exigência de uma continuidade histórica ignora mudanças, fusoes, divisoes de grupos indígenas, e afixaoes sobrepostas, que ocorrem desde os tempos pré-históricos. O mesmo acontece com a associao do grupo a um local específico, tendo em vista os deslocamentos provocados pela própria expansão colonial. O critério da autoridade política também conflita com aquelas formas bastante flexíveis de distribuo do poder (pp. 216-218). Em suma, a situao dos waccamaw não  muito diferente daquela que certos grupos nordestinos ou sudestinos brasileiros enfrentam ou enfrentaram para ter sua identidade indígena reconhecida.

Além disso, a legislao d prioridade  opinião de antropólogos, historiadores e outros *scholars* no que tange ao conhecimento do passado dos waccamaw, como se fossem portadores de um conhecimento sem lacunas ou falhas. Para começar, mal se sabe que língua os waccamaw falavam, se da família sioux (como lembra o nome de sua associao, Waccamaw-Siouan Development Association) ou da algonquina. Também não há certeza se os índios a que documentos escritos se referem com o nome de waccamaw ou assemelhados são realmente os ascendentes dos waccamaw de hoje. Também estão sujeitos a dvidas os deslocamentos que fizeram no passado. Em suma, as reconstituioes elaboradas pelos intelectuais brancos não são mais seguras que o passado auto-atribuído dos waccamaw. Se aqueles se aplicam mais, na busca de critérios de reconhecimento, nos séculos XVII e XVIII, estes do mais valor ao passado pr-europeu e ao período de lutas pelos direitos civis do século XX (p. 221).

Na parte final do artigo a autora trata da hegemonia do discurso antropológico e das soluoes propostas para evitá-la, corrigi-la ou atenuá-la, deixando-nos na dvida se os waccamaw apenas serviram de mote para discutir esta questão (pp. 226-237).

Houma

Um texto de Ann Fischer (1970) retrata a situao dos houmas na época em que a aprovao pelo Congresso do Civil Rights Bill abalava a segregaco racial no sul dos Estados Unidos. Vivem dispersos na orla do golfo do México entre o rio Mississipi e o Atchafalaya e nos pequenos rios (chamados regionalmente de “bayou”) que desembocam nesse trecho. Ocupam-se da pesca do camarão e da captura, com armadilhas, do rato almiscarado. Seriam originários da banda oriental do Mississipi e falariam uma língua muskogee. Mas hoje falam francês. Numa rea com populao negra e descendentes de franceses, os houmas, oriundos de unioes internicas diversas, tinham então dificuldade de convencer os funcionários do governo de sua identidade indígena, que, por outro lado, assim reconheceram um certo número deles que vive agrupado num local vizinho com o nome de chitimachas. Os choctaw da reserva de Philadelphia, no estado do Mississipi,

parecem admitir que os houmas partilham da sua identidade. Mais que a aparência física, identificam os houmas certos sobrenomes, alguns dos quais lhes são exclusivos (pp. 212-216).

Os houmas consideram-se descendentes de um mesmo casal, cuja exata afiliação étnica está em discussão, e herdeiros das terras que possuía (pp. 217-218). Entretanto, foram perdendo essas terras. Consideradas como públicas, foram vendidas a brancos desde 1895. As empresas de captura de animais de peles comerciáveis foram obtendo permissões para atuar nelas. Aos houmas restaram as áreas mais difíceis para essas capturas. Desde a Segunda Guerra Mundial, esse tipo de atividade decaiu. Além disso, ratões do banhado escapados de uma fazenda que tentava sua criação se expandiram pelos pântanos e esses animais (que só servem para a fabricação de ração para cães) caíam nas armadilhas destinadas aos ratos almiscarados. Mais recentemente, a extração de petróleo e gás poluiu os bancos de ostras. A pesca esportiva, que às vezes toma um caráter indevidamente comercial, se faz nos locais em que os houmas procuram camarões (pp. 219-221).

Nos tempos da segregação, aos houmas não era permitido cursar em escolas de brancos. Tal medida estaria apoiada no caso de um deles, que, em 1918, ao recorrer à justiça para matricular seus filhos em escolas de brancos, admitira que um de seus avós fora escravo. Negando-se a se matricular em escolas destinadas a negros, ficaram sem acesso à instrução até que alguns missionários tomaram a iniciativa de abrir escolas para eles. Porém, uma vez terminados os oito anos de escola elementar, surgiu o problema de fazer ingressar os jovens no segundo grau, até que em 1957 começou a ser instalado um colégio para eles. A frequência às escolas é irregular, afetada pelas atividades a que os houmas se dedicam. Por exemplo, ela cai na estação da pesca do camarão (pp. 221-224). O direito ao ingresso nos colégios de brancos para cursar o segundo grau, pelo qual lutavam, foi sendo obtido no tribunal gradativamente até que, em 1964, com ajuda do Civil Rights Bill, a resistência a seu acesso foi totalmente quebrada (pp. 229-232).

Os casamentos interétnicos têm como implicação o afastamento do casal da área onde vivem os houmas. O casamento com negros leva à identificação dos filhos com negros. O casamento de moças houmas com rapazes brancos faz os filhos passarem a brancos, por já não serem portadores de sobrenomes houmas. Os rapazes houmas que, ao fazerem o serviço militar em outros lugares, se casam com moças brancas, não voltam mais à área de origem. Os casamentos dentro da comunidade houma se fazem entre aqueles que não têm intenção ou perspectiva de migrar. Uma vez que o homem houma consegue que seu filho mais velho esteja apto a ajudá-lo nas suas atividades, não oferece resistência à retirada dos demais (pp. 224-226).

No tempo da redação desse artigo de Ann Fischer, os esforços pelo reconhecimento do direito à terra ainda não tinham surtido efeito (pp. 232-233).

Bibliografia

- ALDRED, Lisa. 1993. “‘No more cigar store indians’: Ethnographic and historic representation *by and of* the Waccamaw-Siouan peoples and their socio-economic, legal, and political consequences”. *Dialectical Anthropology* 18 (2): 207-244.
- BLU, Karen I. 1980. *The Lumbee Problem: The Making of an American Indian People*. Cambridge University Press.
- BRAIN, Jeffrey P. 1971. “The Natchez ‘paradox’”. *Ethnology* 10 (2): 215-222.
- CHATEAUBRIAND, François-René de. 1989. *Os Natchez*. Tradução de Conceição Sotto Maior. Rio de

Janeiro: Tecnoprint.

- FISCHER, Ann. 1970. "History and current status of the Houma indians". Em *The American Indian Today* (Stuart Levine & Nancy Oestreich Lurie, orgs.). Baltimore: Penguin Books. pp. 212-235.
- FISCHER, J.L. 1964. "Solutions for the Natchez paradox". *Ethnology* 3 (1): 53-65.
- FOGELSON, Raymond D. 1980. "Southeast American Indians". *Encyclopædia Britannica*, 15ª edição, Macropædia, vol. 17, pp. 218-222.
- EGGAN, Fred. 1966. "The Choctaw and their neighbors in the Southeast: Acculturation under pressure". Em *The American Indian: Perspectives for the Study of Social Change* (de Fred Eggan). Chicago: Aldine. pp.15-44.
- GILBERT JR., William H. 1955. "Eastern Cherokee social organization". Em *Social Anthropology of North American Tribes* (Fred Eggan, org.). Edição ampliada. Chicago & Londres: The University of Chicago Press. pp. 283-338.
- KNIGHT JR., Vernon James. 1990. "Social organization and the evolution of hierarchy in Southeastern chiefdoms". *Journal of Anthropological Research* 46 (1): 1-23.
- KUPFERER, Harriet J. 1970. "The isolated Eastern Cherokee". Em *The American Indian Today* (Stuart Levine & Nancy Oestreich Lurie, orgs.). Baltimore: Penguin Books. pp. 143-159.
- NEUMANN, Thomas W. 1976. "The physiological consequences of child-rearing among the Creek, Chicasaw, and Choctaw". *Anthropologica* 18 (1): 3-14.
- PURDY, Barbara A. 1988. "American Indians after A.D. 1942: A case study of forced culture change". *American Anthropologist* 90 (3): 640-655.
- SWANTON, John R. 1911. "Indian Tribes of the Lower Mississippi Valley and Adjacent Coast of the Gulf of Mexico". *Bulletin* 43, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology.
- SWANTON, John R. 1967. "Early accounts of the Natchez". Em *The North American Indians: A Sourcebook* (Roger C. Owen, James J.F. Deetz & Anthony D. Fisher, orgs.). New York: MacMillan. pp. 545-554. Extraído de Swanton, 1911, pp. 45-46 e 100-107.
- WHITE, Douglas R.; MURDOCK, George P. & SCAGLION, Richard. 1971. "Natchez class and rank reconsidered". *Ethnology* 10 (4): 369-388.

População indígena do Sudeste

Os números abaixo foram tomados do *2013 American Indian Population and Labor Force Report* (U.S. Department of Interior – Indian Affairs, 2014), que se baseia nos dados do censo demográfico dos Estados Unidos de 2010 (<http://www.bia.gov/cs/groups/public/documents/text/idc1-024782.pdf>). A primeira tabela contém dados extraídos da Table 3 (pp. 20- 22) e a segunda, da Table 4 (pp. 24-29).

Como se trata de uma fonte que considera apenas os grupos indígenas que têm reconhecimento federal, talvez isso seja a razão da grande discrepância entre seus números e os referentes aos 22 grupos tribais mais populosos dos Estados Unidos, extraídos *The American Community – American Indians and Alaska Natives: 2004*. American Community Survey Reports (U.S. Census Bureau, 2007), divulgado em <http://www.census.gov/prod/2007pubs/acs-07.pdf>, e que apresento no final do Capítulo 35. Esta outra fonte atribui 331.491 indivíduos aos cherokee (o maior grupo indígena dos Estados Unidos), 55.107 aos choctaw, 107.243 aos creek, 12.578 aos seminole. Eles fazem parte das "cinco tribos civilizadas", que na sua maior parte foram transferidas no século XIX para o Território Índio, atual Oklahoma. A mesma fonte ainda dá 59.433 indivíduos como população dos lumbee, os quais, entretanto, não figuram na primeira fonte, apesar de terem sido reconhecidos pelo governo federal em 1956 conforme Blu (1980: 88).

Sudeste	
Áreas geográficas onde há tribos com reconhecimento federal, mas sem dados disponíveis de cada uma em particular	População
Florida Meridional	4.269

Sudeste	
Tribos com reconhecimento federal, cada qual com dados disponíveis	População
Tribos Alabama-Coushatta do Texas	522
Tribo Coushatta da Louisiana	887
Nação Índia Catawba, Carolina do Sul	1.847
Tribo Chitimacha da Louisiana	528
Bando Oriental de Índios Cherokee de Carolina do Norte	8.600
Bando Jena de Índios Choctaw, Louisiana	212
Tribo de Índios Miccosukee da Florida	589
Bando Poarch de Índios Creek de Alabama	1.914
Tribo Seminole da Florida	3.680
Tribo Índia Tunica-Biloxi de Louisiana	358

Sudeste — Classificação linguística

Possivelmente boa parte dos povos arrolados, sobretudo os oito últimos arrolados no quadro abaixo, não falam mais língua indígena. O termo “isolada” significa que a língua é a única conhecida da família em que se inclui.

Língua dos:	Família	Tronco
Cherokee	iroquesa	macro-sioux
Catawba	isolada	
Choctaw	muskogee	macro-algonquino
Chickasaw		
Creek		
Seminole		
Mikasuki/ Miccosukee		
Coushatta /Koasati		
Alabama		
Tunica	isolada	?
Houma/Chitimacha	isolada	
Attacapa	isolada	
Lumbee/Croatan		
Hal Iwa		
Waccamaw		
Smil Ing		
Brass Ankle		
Red Leg		
Red Bone		
Cajun		

[Tabela inicial](#)

[Lista das áreas](#)