

# LA SUPERVIVÈNCIA DE LES CULTURES INDÍGENES

CLAIRE SMITH

Aquest article aborda algunes formes en què la investigació antropològica i arqueològica pot afavorir la supervivència de les cultures indígenes. Així mateix reflexiona sobre com dur a terme la investigació perquè ajude a la transmissió de coneixements culturals i tinga en compte l'impacte de la globalització en la supervivència cultural dels indígenes. El meu argument es basa en la premissa que la continuïtat és la clau per a la supervivència d'aquestes cultures. Les cultures són entitats vives que es transmeten de generació en generació i, si bé tenen manifestacions materials, són un poc més que mers objectes materials. La continuïtat cultural depèn del reconeixement social de la identitat d'una comunitat i de la transmissió dels productes culturals, com ara relats, danses, ritus religiosos, formes quotidianes d'interacció, o de la reproducció de l'organització de la societat com un tot. Tota aquesta miríade de factors que conformen el que denominem cultura han de ser transmesos si volem que hi haja una continuïtat cultural, si bé açò no exclou el canvi cultural. Els éssers humans són criatures intel·ligents i adaptatives i totes les cultures es troben en un estat constant de «canvi», és a dir, de convertir-se en la manifestació futura d'aquesta cultura.

Les disciplines que estudien les cultures indígenes han heretat un llegat que és profundament colonial. El procés colonial estava basat en el desig de conquerir mons desconeguts. Els artefactes es van convertir en la prova material de la conquesta d'una nació, i es va establir el que Said (1978) denomina la «posició de superioritat» dels colonitzadors. La trobada amb «l'altre» cultural es teoritzava com a «exòtic» i, com a tal, digne d'atenció erudita. Les col·leccions dels colonitzadors

representaven la paradoxa dels mons desconeguts, encara que coneguts. Quan s'exhibien en museus, cada nova exposició era transformada pel seu context en símbol de la capacitat europea de conèixer i controlar els mons inexplorats de les colònies exòtiques. Com a part integrant del procés es va dur a terme una apropiació de les cultures indígenes aconseguida mitjançant la investigació i la representació. No

obstant això, es va prestar poca atenció a les formes de supervivència d'aquestes cultures enfront de l'atac violent del colonialisme. De fet, ben sovint s'assumia la seua desaparició i el millor que els colonitzadors podien fer pels pobles indígenes era suavitzar la seua agonía.



Fig. 1.- Noció indígena del concepte de temps.

Durant dècades, la invasió colonial espanyola, anglesa, francesa, holandesa i portuguesa de diverses parts del món va ser interpretada com el principi de la fi de les cultures indígenes. No obstant això, en l'actualitat, és evident que aquestes cultures han sobreviscut, tot i que el seu aspecte exterior hi pot haver variat i algunes es troben encara amenaçades. El resultat del procés de contacte ha adoptat formes diverses en les distintes parts del món, de la mateixa manera que les cultures indígenes eren diferents abans del contacte amb els europeus. Si bé han experimentat canvis radicals en moltes parts, les poblacions natives han utilitzat la flexibilitat i la resistència inherents a les seues cultures per a assegurar-se'n supervivència. En aquest procés, moltes d'aquestes poblacions han optat per adoptar els instruments que van ser utilitzats per a canviar-los, controlar-los i desposseir-los, per a assegurar la supervivència de les seues pròpies societats i valors culturals. L'investigador anishinaabe, Gerald Vizenor (1999), va encunyar el terme *survivance* per a descriure el procés.

En un món interconnectat, les poblacions natives s'enfronten a nous desafiaments i a noves oportunitats. Els desafiaments guarden relació amb el seu entorn social i físic, amb pressions concomitants cap al canvi radical, mentre que les oportunitats descansen principalment en les possibilitats per a establir aliances globals amb altres poblacions natives i en el desenrotllament d'empreses econòmiques.

### **Els sistemes de coneixement indígenes i els occidentals**

El desafiament d'afavorir la supervivència dels grups indígenes requereix el compromís de respectar els valors culturals que informen els seus sistemes de coneixement i les seues creences. Encara que pot semblar una tasca senzilla, en realitat no ho és. Els indígenes i les societats occidentals tenen una visió del món molt diferent. Això significa que potser ni tan sols siguem capaços d'identificar algunes creences importants, i menys encara de respectar-les. Tots interpretem el món que ens envolta a través de la lent de la nostra pròpia experiència, per això no resulta senzill entendre el món des del punt de vista de l'experiència d'una altra persona, especialment quan aquesta experiència sorgeix d'una base cultural totalment diferent. Per tant, el primer pas per a dur a terme una investigació que

afavorisca la supervivència d'aquestes cultures és tractar de comprendre la visió que tenen del món.

La seua visió del món i l'enfocament científic occidental en la investigació representen dos sistemes de coneixement ben diferenciats. L'arqueologia té les seues arrels en la ciència occidental i explica el passat indígena a partir de la visió del món occidental. No obstant això, hi ha diferències significatives: per exemple, mentre que la percepció occidental tendeix a emfatitzar les entitats limitades, les discontinuïtats i l'individualisme, els indígenes tendeixen a accentuar els enllaços, les continuïtats i les relacions. Una diferència fonamental és la relacionada amb la noció de temps (figs. 1 i 2). Enfront de la noció del temps lineal dels occidentals, en la qual el present sorgeix del passat a un ritme regular i quantificable, des del punt de vista indígena el passat roman embegut en el present, i, com a tal, exerceix una influència progressiva en l'acció present.

Els arqueòlegs interpreten la cultura material indígena en termes de la lògica de les tipologies i dels sistemes de classificació occidentals. Basats en sistemes de coneixement occidentals, els sistemes de classificació arqueològics fallen, sovint, a l'hora de veure les possibles variables i les diferents lògiques tipològiques de les societats indígenes. No obstant això, la teoria i la lògica indígenes poden jugar un paper a l'hora d'ampliar les interpretacions arqueològiques, i aproximar-les al que poguera haver existit en el passat.

La incorporació dels coneixements indígenes a la pràctica arqueològica és una tendència minoritària, encara que important, en l'arqueologia d'Australàsia i nord-americana, i és evident que alguns sistemes de classificació entrellacen, tallen o fins i tot contradueixen alguns tipus i classes arqueològics considerats «normals». Per exemple, l'arqueòloga Tara Million usa la seua herència cree per a guiar la seua pràctica arqueològica, des del disseny de la seua investigació a l'anàlisi o l'excavació. Guiada per aquesta filosofia cree, Million va desenrotllar un model d'investigació circular, amb quatre quadrants: la comunitat nativa, els acadèmics, el registre arqueològic i la interpretació (fig. 3). D'aquest model deriva una pràctica arqueològica en la qual l'excavació es du a terme en cercles, en comptes de quadrats. El treball de Million demostra que el desenrotllament d'una arqueologia indígena comporta nombrosos desafiaments i negociacions, com evidencia el passatge següent:

“Els meus projectes arqueològics i les meues publicacions es basen en la construcció d'un pont entre dos sistemes de valors en competència i en conflicte: l'aborigen i l'acadèmic occidental convencional... jo em veig arrossegada en unes quantes direccions contradictòries. Sobre la taula s'exposen valors culturals que van conformant les preguntes expressades per cada individu, aborigen o acadèmic... En canvi, jo trie arribar a acords i negociacions amb aquestes dues cultures específiques” (Million 2005, 51).

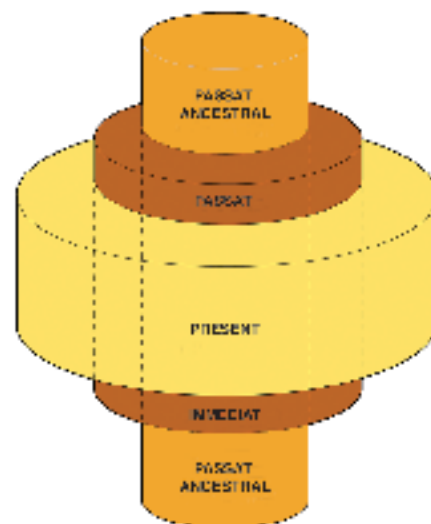


Fig. 2.- Noció occidental del concepte de temps.

La supervivència dels valors culturals indígenes és factible utilitzant aquests valors per a guiar les pràctiques d'investigació. Però, perquè els coneixements indígenes passen a ocupar un paper central, són necessaris canvis substancials en les pràctiques d'investigació:

“Si ens fixem en alguns dels conceptes que tenen aquestes comunitats sobre el passat, les formes tradicionals d'ensenyar la seua història, el seu patrimoni i les seues restes ancestrals, i el paper i la responsabilitat dels coneixements de la investigació per a les comunitats, estarem en disposició de concebre un tipus de pràctica arqueològica molt diferent —aquella que posa èmfasi en l'ètica i en la justícia social destinada a una audiència més àmplia i diversa” (Atalay 2006, 295-96).

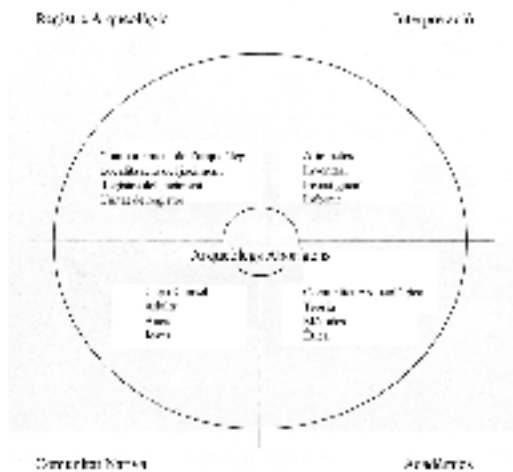


Fig. 3.- Model d'investigació circular de Tara Million.

Aquest enfocament pot fer que la investigació adquireixca un valor més gran per a les comunitats indígenes i reforçar així les bases per a garantir la seua supervivència cultural. No basta amb el fet que els investigadors ensenyen a les comunitats una versió occidental de com funciona el món, sinó que hem de proporcionar als membres de la comunitat una plataforma a partir de la qual poder guiar les pràctiques de la disciplina, de manera que tinguen significat i els siguin útils, en relació a la perpetuació dels seus

propis sistemes de coneixement. D'aquesta manera, la investigació pot ser incorporada dins del conjunt de ferramentes que garantiran la supervivència cultural.

### Propietat intel·lectual i propietat cultural

La protecció de la propietat intel·lectual i cultural indígena és essencial per a la supervivència dels seus valors culturals, però de vegades la protecció d'aquests drets de propietat sembla renyida amb l'avanç del coneixement científic. El debat sobre «a qui pertany el passat» és especialment acalorat quan implica la propietat intel·lectual i cultural de les poblacions indígenes (Nicholas i Bannister, 2004; Smith i Wobst, 2005). Les crítiques indígenes de la pràctica arqueològica han mobilitzat la disciplina en direccions constructives. Aquestes crítiques, com les anteriors opinions de marxistes i feministes, posen hui dia un nou èmfasi i obrin noves perspectives per al desenrotllament d'una pràctica arqueològica amb consciència política, que siga sensible i es trobe en harmonia amb les metes de les poblacions indígenes. Entre els temes clau estan: ¿qui es beneficia de la investigació arqueològica?, ¿tenen dret els arqueòlegs a controlar el passat d'altres?, ¿és l'enfocament científic occidental, quant a teoria i mètodes arqueològics, necessàriament la «millor» manera d'interpretar el passat?, ¿quines són les implicacions pràctiques de la investigació arqueològica per a les poblacions indígenes amb les quals treballen, per a les quals els «artefactes» constitueixen un patrimoni viu?, ¿com

poden transformar els investigadors la seua teoria i la seua pràctica per a deixar de causar danys a les poblacions indígenes?

Normalment els arqueòlegs assumeixen per si mateixos les respostes a aquest tipus de preguntes. Sovint donem per fet que l'arqueologia és útil i que tenim la responsabilitat, com també el dret, de controlar i crear el passat dels altres. Ens pareix evident que és quelcom necessari i que ha de fer-se de forma científica i rigorosa, com és propi de l'arqueologia. Rares vegades tenim en compte enfocaments diferents de l'occidental a l'hora de protegir el patrimoni cultural, o qüestionem els temes proposats per la nostra investigació i com aquests temes promouen o impedeixen la supervivència cultural indígena.

Si bé s'han creat diverses organitzacions, declaracions i codis internacionals (com ara el World Archaeological Congress), en cap cas l'èxit de les mesures de propietat intel·lectual i cultural no està subordinat al fet que les poblacions afectades estiguen al corrent dels seus drets i, per tant, tinguen l'opció de donar el seu consentiment (o denegar-lo) perquè s'utilitzen els seus materials. Aquesta situació es complica, ben sovint, pel fet que per a les poblacions aborígens la «propietat» de molts coneixements no és inalienable i individual, sinó que pertany a tot un grup (ex. famílies, clans o grups lingüístics).

La repatriació de restes humanes és una de les principals preocupacions de les poblacions indígenes a escala global. Si bé els diversos grups indígenes tenen opinions distintes sobre aquestes qüestions (per exemple, en algunes parts d' Austràlia els llocs que contenen aquest tipus de restes s'han d'evitar, però en moltes illes del Pacífic no ocorre el mateix), hi ha una preocupació generalitzada entre els grups indígenes mateixos perquè aquest tipus de restes siguen tractades amb respecte.

Als Estats Units es va produir un punt d'inflexió en 1991 en el tema de la repatriació amb l'aprovació de la Llei de Repatriació i Protecció de Tombes dels Indis Americans (NAGPRA) aquell mateix any. Aquesta llei regula la repatriació de les restes humanes, dels aixovars funeraris i del patrimoni cultural dels indis americans dipositats en museus i institucions dels Estats Units que reben finançament federal (<http://www.nps.gov/history/nagpra/>). Tanmateix, el compliment d'aquesta llei no és una tasca senzilla, ja que la repatriació vàlida depèn de si les tribus són reconegudes a nivell federal o no. A pesar de les bones intencions, la NAGPRA ha augmentat les dificultats perquè els museus repatrien les restes de les tribus no reconegudes a nivell federal, i per això alguns museus trien la ruta més convenient, i més profitosa a nivell financer, que és consultar aquells que puguen proporcionar-los més fons federals, en comptes de les que tenen una connexió cultural més directa amb les restes humanes en qüestió. D'aquesta manera, la NAGPRA vincula aquest aspecte de la supervivència cultural al reconeixement d'una tribu a nivell federal —en si mateixa una decisió de l'administració colonialista.

Les diferències entre Austràlia i els Estats Units es posen de manifest en comparar la controvèrsia actual entorn del retorn de les restes de l'Home de Kennewick (conegut com l'*Ancient One* o l'Antic), de 9200 anys d'antiguitat, amb el retorn de la Dama Mungo a la comunitat aborígen de Willandra, datada inicial-

ment en el  $24.710 \pm 1.270$  anys BP i recentment tornada a datar en uns 40.000 anys, data que ha sigut rebuda amb molta més publicitat. Mentre que les restes de l'Antic encara són objecte d'una disputa enverinada, les restes de la Dama Mungo jauen prop del lloc on va ser soterrada originàriament, dipositada en una caixa forta de fusta, folrada de vellut, i amb dues claus, una que custodia un arqueòleg i una altra que és possessió de la comunitat aborígen. Tant l'Antic com la Dama Mungo són símbols poderosos de la relació existent entre molts arqueòlegs i les poblacions indígenes de cada un dels països implicats. Les diferències en el control que poden exercir els indígenes australians i els indis americans es deuen en part al fet que els primers tenen una major presència en l'imaginari nacional que els segons. Si bé la colonització ha tingut conseqüències destructives en ambdós països, als Estats Units hi ha d'altres veus que apel·len a la consciència nacional, especialment per part dels afroamericans. Les diferències d'actitud també es deuen a la influència dels distints codis ètics que guien la pràctica arqueològica en cada país.

La meua consideració última en termes de repatriació és que hi ha un retard en les tendències globals: en les nacions colonitzades, com ara Canadà, els Estats Units, Nova Zelanda, Austràlia i Sudàfrica, la cerca per a la repatriació de restes humanes en col·leccions museístiques s'ha dut a terme en les dues últimes dècades, mentre que en les nacions amb economies menys afavorides, com ara Xile, Argentina o l'Índia, aquesta batalla encara no ha començat. No obstant això, en tots aquests casos, la qüestió de fons és si les poblacions indígenes tindran el control de la seua pròpia cultura.

### **Paisatges vius**

La incorporació dels sistemes de coneixement indígenes en la pràctica arqueològica produeix una ampliació de les mires interpretatives, com mostra la noció de «paisatges vius». Des d'una perspectiva europea, la cultura és clarament un producte humà. Tanmateix, per a les poblacions indígenes la cultura pot ser la natura o un resultat de la interacció amb el medi. De fet, el paisatge és per si mateix un artefacte cultural, no sols en termes dels canvis antròpics del medi ambient (com els incendis regulars practicats pels aborígens australians) sinó també perquè els antecessors i els esperits d'aquells que han mort en un passat recent, habiten en el paisatge i continuen supervisant la gestió del seu territori en el present.

Els paisatges habitats pels indígenes australians estan plens de significat, impregnats de poders —i de vegades traïdorencs. Els fenòmens naturals, com les accions dels ocells o les inundacions, poden actuar com a senyals enviats per avantpassats o individus que han mort. El paisatge ha de ser travessat amb cautela, i hi ha nombrosos llocs als quals tan sols poden accedir individus amb drets o coneixements particulars. Quan algunes persones de la regió de Barunga, en el Territori del Nord d'Austràlia, visiten llocs en què no han estat des de fa molt de temps, criden en veu alta i en llengua aborígen els ancians els esperits dels quals encara deambulen per aquests llocs, i els diuen que no desitgen molestar-los. Si volen fer quelcom especial, com retocar les pintures rupestres, sol·liciten permís als seus avantpassats, assegurant-se de no provocar la seua còlera sent irrespectuosos.

L'anciana i propietària tradicional, Phyllis Wijnjorroc, diu: «Aquestes persones estan escoltant ara. No estan sords».

Molts d'aquests llocs replets de significat no poden ser identificats per mètodes arqueològics tradicionals. Els ancians són els encarregats de mantindre els coneixements, que transmeten als xiquets com a herència ancestral perquè entenguin el paisatge en què han crescut (fig. 4). D'aquesta manera, l'herència viva de la terra està lligada a l'herència viva de les tradicions orals, als rituals i als sistemes de coneixement indígenes. Si bé alguns elements d'aquestes tradicions s'han vist subjectes a transformacions com a part del colonialisme, altres estan directament lligats amb els avantpassats de les poblacions indígenes contemporànies. Per a aquestes poblacions el patrimoni cultural és una tradició viva i en constant evolució i la seua continuïtat és vital per al manteniment de la seua identitat i per a la seua supervivència cultural. En tant que tradició viva, el patrimoni cultural indígena està íntimament lligat a històries orals i al procés de recrear aquelles tradicions:



Fig. 4.- Shaqkayla, Alana i Catina davant d'un jaciment *Women's Dreaming*, Barunga, Territori del Nord, Austràlia, 2004.

“Per a una cultura viva basada en l'esperit d'un lloc, la part més important per a mantindre la cultura i, per tant, salvaguardar aquell lloc és la continuació de la tradició oral que conta una determinada història. El procés de recreació, més que la reproducció, és essencial en la realitat de les poblacions indígenes. Per a ells, la reproducció és irreal, mentre que la recreació és real. La fixació [europea] en la paraula escrita té implicacions en l'ús del patrimoni cultural” (Departament d'Assumptes Aborígens, NSW, citat en Janke, 1999, 8).

La noció de patrimoni viu es fonamenta en les interrelacions entre el lloc, els avantpassats, les poblacions actuals i els seus antecessors, i la forma en què l'era del *Dreaming* ens informa en el present. Açò culmina en una comprensió del món natural com a dinàmic, sensible i viu. La terra no sols va ser creada per éssers ancestrals, sinó que aquests encara habiten en llocs específics i fins i tot de vegades en diversos llocs simultàniament. Per a moltes poblacions aborígens, tant els éssers ancestrals com els avantpassats poden tindre un impacte directe sobre els vius en el dia a dia. Així, els llocs associats a ells continuen estant impregnats de la seua potència, formant una part important dels paisatges vius dels indígenes australians.

Aquesta noció aborigen d'un llegat viu és molt diferent de la noció que tenen els australians de tradició europea d'una herència prístina i immutable, i això té implicacions en les filosofies de gestió del patrimoni. La filosofia europea de gestió del patrimoni que cerca la conservació del passat i el manteniment de l'autenticitat original es basa en una noció de temps lineal. D'altra banda, la noció de temps indígena, en la qual el passat continua existint en el present, assegura una filosofia de gestió del patrimoni cultural en què el passat es manté actiu (o d'alguna manera viu) mitjançant l'ús apropiat i recurrent de la terra i dels jaciments en el present.

### **La política de la llengua**

La supervivència de les cultures indígenes està lligada a una comprensió de la forma en què el llenguatge ha sigut utilitzat per a assegurar els estereotips colonials i les relacions de poder. Les persones es constitueixen entre si i a si mateixos per mitjà del llenguatge, establint, normalitzant o combatent les desigualtats en el procés. Com diu Said (1978, 5), en termes de l'«orientalisme», les paraules són idees que emergeixen de la història i de la tradició del pensament, formades per imatges associades i en procés de canvi, que donen forma a les realitats d'aquests conceptes i a la percepció del món de les persones que les utilitzen. Les poblacions indígenes entenen bé aquest punt, i la política del llenguatge ha sigut el focus de moltes investigacions realitzades per investigadors indígenes. Aquests assumptes són inherents a la dominació colonial en moltes regions del món, com assenyala l'investigador kenyà, Ngugi wa Thiong'o:

“Però la part més important de la dominació va ser l'univers mental dels colonitzats, el control, per mitjà de la cultura, de com es percebien les persones a si mateixes i la seua relació amb el món. El control econòmic i polític mai no pot ser complet ni efectiu sense el control mental. Controlar la cultura d'una població és controlar els seus instruments d'autodefinició en relació amb els altres. Per al colonialisme açò va implicar dos aspectes del mateix procés: la destrucció o la infravaloració deliberada de la cultura de les poblacions, del seu art, de les seues danses, de les seues religions, de la seua història, de la seua geografia, de la seua educació, de la seua oratòria i la seua literatura, i l'elevació conscient de l'idioma del colonitzador. La dominació de l'idioma d'una població per l'idioma de la nació colonitzadora va ser crucial per a la dominació de l'univers mental del colonitzat” (Ngugi wa Thiong'o 1986, 16).

Si bé l'ús de l'idioma i de les imatges ha estat criticat extensament per teòrics de la cultura en relació amb aquells estereotips que consideren les poblacions indígenes com «infants de la natura», «primitius» o com «el bon salvatge», sols recentment estem considerant seriosament la forma en què el discurs de l'antropologia i l'arqueologia reforça les assumpcions i les injustícies del colonialisme.

Com han assenyalat nombrosos investigadors, el discurs colonial va servir als propòsits de l'estat dominant (Smith, 1999; Wobst i Smith, 2005). Per exemple, la colonització anglesa d'Austràlia va utilitzar el terme «aborigen» per a diluir



les fronteres culturals i geogràfiques de més de 600 grups indígenes diversos, cada un d'ells amb el seu propi sistema polític, les seues lleis i el seu idioma, en una sola categoria «aborigen». Aquesta noció de l'homogeneïtat indígena emmascara no sols la diversitat de les cultures, sinó també la seua autonomia política i els processos d'autogovern que estaven vigents en les societats indígenes abans de l'arribada dels europeus. Per mitjà de l'idioma, la diversitat i la vitalitat van ser reemplaçades per una homogeneïtat imaginària i un èxtasis implícit, un factor en la pèrdua de la identitat que es va produir com a conseqüència de la invasió.

La construcció de la identitat per mitjà de l'idioma és evident en el cas de l'*apartheid* a l'Àfrica meridional<sup>1</sup>. Com assenyala Ouzman (2005), encara que la doctrina política de l'*apartheid* ja no existeix oficialment, els seus efectes perduren en aquesta regió. L'*apartheid* va forjar una jerarquia de significats a partir de paraules com ara «blanc», «no-europeu», «negre», «de color» i «bosquimà». En aquesta part del món el terme «natiu» es va convertir en un terme denigrant, igual que en diverses parts d'Amèrica del Sud el terme «indígena» també es considera pejoratiu. Amb l'*apartheid* la identitat es mesurava basant-se en un estàndard central de blancor, de manera que els bosquimans de l'Àfrica meridional encaixen malament en aquesta classificació racial, com una població primitiva situada en algun lloc entre la «naturalesa» i la «cultura».

Un altre focus de preocupació és l'idioma que exclou les experiències i la percepció del món indígena. «El racisme de l'omissió» es produeix quan l'idioma passa per alt l'acció indígena. L'exemple clàssic és la declaració «Austràlia va ser descoberta pel Capità Cook el 1770», que ignora l'ocupació de les poblacions indígenes durant els 50.000 anys previs. De la mateixa manera, el terme «colonització» implica l'assentament relativament pacífic de terres despoblades, més que la «invasió» de terres prèviament ocupades. Per a combatre aquest missatge els aborígens australians han rebatejat el Dia d'Austràlia, en què van arribar els primers colonitzadors anglesos, com el Dia de la Invasió o el Dia de la Supervivència, desplaçant l'atenció de la celebració de l'assentament anglès a la commemoració de la supervivència dels indígenes australians.

El llenguatge pot ser utilitzat per a enfortir les poblacions indígenes, en comptes d'enfortir l'*statu quo* (fig. 5). I més important encara, pot ser utilitzat per a reconèixer i legitimar l'autoritat indígena, un component essencial per a la supervivència d'aquestes cultures.

### Tradició oral *versus* tradició escrita

Els valors culturals indígenes també es veuen amenaçats pel tipus d'evidències acceptades pels investigadors, les administracions i els tribunals de justícia. En les formes de pensament colonials la història escrita es considera com a objectiva i fidedigna, mentre que la història oral es considera emotiva, subjectiva i canviant. La recent controvèrsia sobre la construcció d'un pont en l'Illa d'Hindmarsh, en les terres tradicionals de la població narrindjeri a Austràlia del Sud (vegeu Bell 1998), se centra en el debat entorn de si s'ha de privilegiar la història escrita enfront de l'oral. Algunes dones narrindjeri es van oposar a la construcció del pont argumen-

1.- Àfrica meridional com a regió geopolítica està formada per Angola, Botswana, Lesotho, Mossambic, Namíbia, Sudàfrica, Suazilàndia

2 Traduït pels afrikaans com «separatisme», l'*apartheid* fou la política domèstica oficial de segregació racial del Partit Nacional de Sudàfrica entre 1948 i 1994.

tant que pertorbaria un important jaciment femení, però altres dones narrindjeri ignoraven aqueixos coneixements. La construcció del pont va ser paralytzada i es va apel·lar a la Comissió Reial, amb antropòlegs recolzant ambdues faccions enfrontades. En 1995, la Comissió Reial del Pont Hindmarsh va determinar que la reclamació sobre l'existència d'assumptes secrets de dones havia sigut inventada.

En interpretar el món des de la perspectiva occidental d'un accés al coneixement relativament obert, aquesta decisió va fallar en no reconèixer que els coneixements indígenes es troben sovint segmentats basant-se en qualitats com l'edat o el gènere, creant tot un embolic cultural molt subtil i intangible (Bell, 1998). Embeguda en la tradició occidental de les divisions jeràrquiques, la Comissió va donar una major credibilitat als registres històrics i etnogràfics d'investigadors europeus que a la història oral indígena —l'ordenació jeràrquica de les tradicions orals i literàries s'ha naturalitzat de tal manera que emmascara l'etnocentrisme en què està basada.

Irònicament, es pot demostrar la profunda antiguitat de les històries orals en moltes comuni-

tats aborígens australians, entre elles la població ngarrindjeri, que tenen una història del *Dreaming* sobre la pujada del nivell del mar que va provocar la separació d'un tros de terra del continent, creant una illa que actualment es coneix com Kangaroo Island (l'Illa dels Cangurs). Els científics han demostrat que aquest esdeveniment va tindre lloc fa uns 8.000 anys. De manera que el nucli d'aquesta història oral pot vincular-se a un esdeveniment científicament registrat fa 8.000 anys. En altres parts d'Austràlia, hi ha històries aborígens que parlen sobre l'existència de megafauna —cangurs, serps, emús i altres criatures gegantines— que es calcula que es van extingir fa entre 30.000 i 50.000 anys, depenent de l'espècie. La qüestió és que les històries orals poden tindre una antiguitat demostrable, fins i tot major que les històries escrites, i el fet de privilegiar aquestes últimes enfront de les primeres sorgeix dels sistemes de coneixement colonials.

### Compartir els beneficis

La supervivència de les cultures indígenes també pot veure's afavorida en compartir els beneficis que es deriven de la investigació. El sistema heretat de les estructures colonials és aquell en què els acadèmics acumulen els beneficis a llarg termini de la investigació, mentre que les poblacions indígenes no obtenen cap benefici, o tan sols a curt termini. I això malgrat que la majoria de la investigació arqueològica s'adquireix a través del coneixement indígena, i una gran part d'aquesta no podrà produir-se sense la seua ajuda. Si bé els investigadors aporten els seus coneixements als projectes, sovint no aporten les dades primàries. Tant els uns com els altres tenen drets sobre la propietat intel·lectual que sorgeix de tal investigació, ja



Fig. 5.- Una visió indígena del món, que inverteix els estereotips colonials.

que ambdós són essencials per a l'obtenció de resultats. Una forma de conceptualitzar aquesta idea és pensar en la investigació com una espècie de sopa, en la qual diverses persones aporten diversos ingredients essencials. Encara que potser hi haurà un *chef* (l'investigador, siga o no indígena), aquesta sopa no podria existir sense la suma dels ingredients (tant els coneixements occidentals com els indígenes), i totes les persones que proporcionen ingredients tenen drets sobre la sopa. Per tant, sembla lògic assumir que totes les parts implicades en la investigació han de beneficiar-se dels seus resultats.

En el passat, sovint els investigadors no pagaven res a la població indígena, en part assumint el dret científic al coneixement, però també a causa de la creença que totes les persones tenen la responsabilitat de contribuir al «creixement» del coneixement. En dates més recents, els investigadors solen recompensar la població indígena pel seu temps, tot i que encara hi ha molts casos en què se'ls entrevista sense compensació econòmica. Més i tot, encara que de vegades la població indígena comparteix els beneficis de la investigació a curt termini, rares vegades els comparteixen a llarg termini a pesar d'haver aportat ingredients essencials per a la sopa acadèmica. A això han contribuït diversos factors: la demora temporal entre el treball de camp, la publicació i la difusió; el fet que els beneficis de la investigació s'adquireixen de forma indirecta; la distància entre els llocs on es du a terme el treball de camp i les universitats, i el fet que el resultat final de la investigació presenta una forma diferent del que es va fer en el treball de camp.

El punt crític es troba en el fet que els beneficis de la investigació sorgeixen algun temps després de realitzar el treball de camp, de vegades molts anys després, i que els beneficis econòmics de la investigació s'acumulen de forma indirecta. L'espai de temps entre el treball de camp i l'obtenció de resultats contribueix perquè els investigadors s'obliden o minimitzen la contribució indígena a la investigació. No obstant això, aquestes comunitats tenen plena consciència que les carreres acadèmiques es construeixen basant-se en els seus coneixements i, de vegades, assenyalen que els antropòlegs i arqueòlegs «minen» els coneixements indígenes. Des d'aquest punt de vista, els investigadors extrauen coneixements de la comunitat i els traslladen al món acadèmic per a convertir-los en una cosa diferent, sense tornar a consultar o sense escoltar els suggeriments de la comunitat. Sovint, el pro-



Fig. 6.- L'ancià Inuk Luke Suluk amb Ngadjuri i el Grup del Danses de Descendents de Narrunga. Burra, Austràlia del Sud, desembre, 2006 (Foto Daniel Puletama).

ducte final no torna a la comunitat, sinó que té una vida independent d'ella. Per exemple, la investigació arqueològica duta a terme per Evans-Pritchard amb els Nuer, els anys trenta del segle XX (Evans-Pritchard, 1969[1940]), era molt coneguda i summament valorada entre els cercles acadèmics, no obstant això era completament desconeguda per als membres de la comunitat vint anys després. En aquest sentit, els objectes de la investigació són permanentment apropiats per les esferes acadèmiques, mentre que els treballs acadèmics no s'integren en les esferes indígenes. Disfuncions com aquesta són típiques del procés colonial.

En relació amb aquest tema hi ha una tendència per part dels arqueòlegs a compartir els beneficis econòmics de la investigació. Cada vegada és més freqüent que els drets d'autor de llibres que aborden temes indígenes siguin desviats a fons que es dediquen a ajudar investigadors indígenes. Per exemple, els drets d'autor de *Skull wars* (Thomas, 2000) s'envien al Fons per als Natis Americans de la Society for American Archaeology. De la mateixa manera, els drets d'autor de la sèrie *Arqueologies Indígenes* publicada per Left Coast Press s'utilitzen per a finançar l'assistència d'indígenes a les reunions del *World Archaeological Congress*. Si bé les sumes implicades poden ser relativament menudes, la intenció que s'amaga darrere d'aquest tipus de gestos és la de compartir els beneficis econòmics de la investigació arqueològica amb les poblacions la cultura de les quals possibilita la investigació. Depenent de la publicació, això es fa en termes de comunitats individuals, de grups amb objectius específics o de comunitats indígenes en un sentit més ampli.

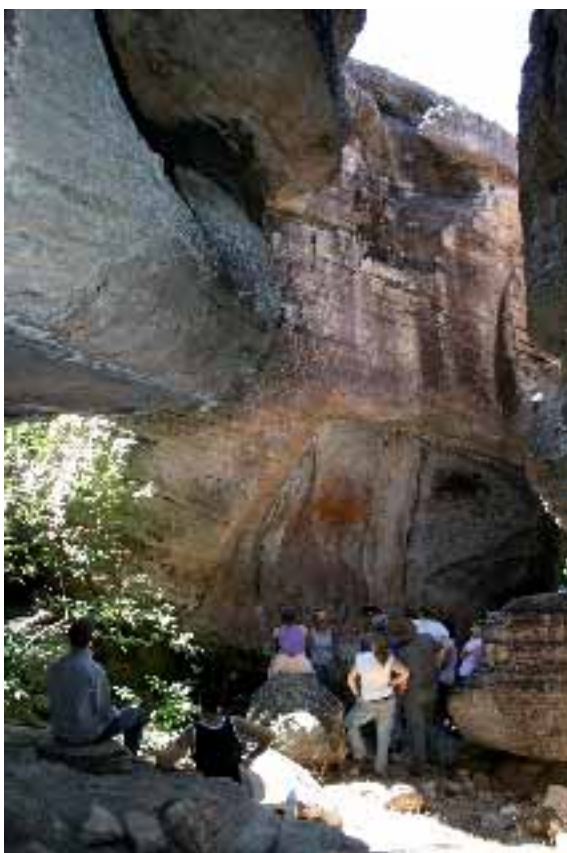


Fig. 7.- Grup d'estudiants i membre de la comunitat local visitant un abric amb pintura rupestre al tossal d'Injalak, Kunbarlanja, Terra d'Arnhem, Austràlia.

### Les veus indígenes

Una forma important d'afavorir la supervivència de les cultures indígenes és recolzant les seues veus. Hi ha poblacions indígenes en 72 països del món i en tots ells aquests grups es troben en posicions desfavorides respecte a la població dominant. Especialment en els països econòmicament desfavorits, es tracta de gent la veu de la qual té menys probabilitats de ser escoltada en fòrums globals. L'actual increment de les veus indígenes en la literatura arqueològica i en les disciplines relacionades amb ella reflecteix dues tendències: en primer lloc, un augment de les publicacions en què els arqueòlegs figuren junt amb els indígenes amb els quals treballen; i, en segon lloc, un augment d'investigadors i acadèmics indígenes. Les publicacions generades per aquests investigadors juguen un paper important en permetre que el coneixement indígena guie la pràctica arqueològica contemporània.

En relació amb aquest tema s'ha produït un augment de la participació indígena en fòrums internacionals. En un cert sentit, és el resultat natural de l'augment del nombre d'investigadors indígenes en països econòmicament desenvolupats, com ara Canadà i els EUA. No obstant això, hi ha també una tendència dels investigadors a compartir els beneficis facilitant que els membres de la comunitat puguin viatjar per a participar en les reunions arqueològiques. De vegades, aquest viatge s'emprén a instàncies d'una comunitat indígena que tracta d'augmentar els seus coneixements sobre un tema en particular, i açò pot implicar no sols viatges dins el seu propi país, sinó també a l'estranger (fig. 6).

Els investigadors indígenes i els membres de la comunitat que assisteixen a fòrums internacionals aconseguen una comprensió més profunda del procés d'investigació i són capaços de participar de forma més activa a l'hora de modelar l'arqueologia com a disciplina. A més, l'assistència a conferències arqueològiques té valor per a ells, no sols perquè les seues veus poden ser escoltades, sinó també perquè els proporciona la possibilitat de forjar aliances, tant a nivell nacional com internacional. Aquestes aliances permeten a les poblacions indígenes compartir estratègies que garantisquen el seu èxit, evitant obstacles i reforçant tant l'individu com el grup. Tot açò és important per a la seua supervivència (fig.7).

### **Els desafiaments i les oportunitats de la globalització**

La segona Dècada Internacional dels Pobles Indígenes del Món va començar el 2005, en un context en què les decisions que afecten els pobles indígenes i les seues comunitats es prenen cada vegada més a nivell global, molt lluny de les realitats locals. De cap a cap del món, procuren que les seues veus siguen escoltades en la presa de decisions que afecta les seues vides tant a nivell global com a nivell nacional, on la seua mobilització pot traduir-se en poder polític. Però encara queden molts desafiaments pendents en la lluita pel reconeixement dels seus drets.

Les poblacions indígenes de tot el món estan trobant causes comunes en la lluita per a retindre la seua identitat i la seua terra. En alguns casos, descobreixen que tenen més en comú entre ells, a nivell global, que amb la gent amb què comparteixen el país en què viuen. Les comunitats tradicionals lluiten pel reconeixement i per la seua terra en moltes parts del món. Namíbia, per exemple, tan sols reconeix tres de les sis Autoritats Tradicionals San: ju/hoansi, kung i hai//om, i encara no han sigut reconegudes !xoo i au//gesi d'Omaheke, ni khwe del Caprivi Occidental. En tot el món la identitat indígena està íntimament lligada a la terra. «Un maputxe sense terra no pot ser un maputxe», va dir Christian Qechupán Huenuñir, un maputxe activista de Xile, en una sessió plenària sobre la Lluita i la Resistència Indígena en el Fòrum Internacional de la Solidaritat Iberoamericana i del Pacífic Asiàtic.

El desplaçament de les seues terres tradicionals és un resultat devastador de la globalització en moltes parts del món, encara que lluiten activament contra això. A Botswana, per exemple, els bosquimans /gwii i //gana van portar l'Estat als tribunals després del seu desnonament de la Reserva de Caça del Kalahari central. A principi dels anys noranta, l'assentament massiu de gent de Java en l'illa de

Kalimantan, anteriorment coneguda com Borneo, va provocar que les poblacions indígenes locals dugueren a terme amb èxit una guerra en la jungla. En el districte oriental de Batticaloa, a Sri Lanka, un reassentament massiu de més de 100.000 persones, planejat recentment, va ser desplaçat a causa de les violentes batalles entre els rebels tamil i l'exèrcit de Sri Lanka.

En alguns casos, el desplaçament és causat pel deteriorament del medi ambient local a causa de l'explotació econòmica dels recursos naturals. Les comunitats que van viure, durant segles, de la pesca i dels productes del bosc en l'arxipèlag de Chiloé, al sud de Xile, han començat a abandonar-lo. Podien afrontar les condicions difícils, però el medi ambient deteriorat ja no pot sustentar-los a tots. Altres comunitats d'aquesta part del món es troben amenaçades per les activitats mineres que han deteriorat la qualitat de l'aigua, i amb això la capacitat de les comunitats ramaderes per a mantindre el ramat: si bé la gent pot bullir l'aigua per a l'ús propi, els animals depenen de la qualitat de l'aigua de rierols i rius.

Si bé la situació és millor en països econòmicament desenrotllats, aquests també tenen problemes. A Canadà, per exemple, no sembla que hi haja una resolució ràpida a la llarga batalla pels drets sobre la terra entre els grups indígenes i els interessos miners i de les explotacions forestals, als quals se'ls han atorgat concessions per a explotar els recursos en un vast bosc boreal conegut com Gras Narrows. El Banc Mundial està implicat en algunes d'aquestes controvèrsies i ha sigut acusat, en la

República Democràtica del Congo, de transgredir les seues pròpies regles en recolzar explotacions forestals a costa de les terres i el suport dels pigmeus.

A Amèrica del Sud, els pobles indígenes van aclamar l'elecció del president indígena d'esquerres Evo Morales (fig.8). Morales té un important programa per a la població indígena de la seua nació i, es més, per a la regió en la seua totalitat. Els representants de les companyies de petroli estrangeres actives a Bolívia van cedir recentment el control sobre les seues operacions, i van acordar pagar una proporció més gran de drets i taxes. També recentment, líders indígenes van celebrar un Congrés Regional a Bolívia per a discutir les estratègies a fi d'obligar els governs a fer una política d'estat d'acord amb la Declaració dels Drets de les poblacions indígenes aprovada per l'Assemblea General de les Nacions Unides el 13 de setembre de 2007. Rigoberta Menchú, premi Nobel de la Pau, va descriure el Congrés com una manera de demostrar suport al treball del president Morales, que va convocar una assemblea constituent per a reescriure la constitució reconeixent els valors culturals, els costums i el dret a la terra i a l'autodeterminació dels pobles indígenes.

Entre els resultats positius cal destacar el creixent reconeixement del paper clau jugat pels pobles indígenes que viuen al llarg d'Àsia i del Pacífic en la conservació del bosc, i la creixent utilització dels coneixements indígenes per a la comercialització de tecnologies biomèdiques innovadores que milloren la salut humana. Al voltant del 62 % de totes les drogues contra el càncer aprovades per l'Administració



Fig. 8.- Evo Morales, president de Bolívia des de gener de 2006.

d'Alimentació i Farmàcia dels Estats Units han sigut elaborades a partir de productes els principis actius dels quals han sigut identificats per pobles indígenes. Les nacions llatinoamericanes, especialment les que viuen en l'Amazones, tenen una flora molt rica i diversa, per la qual cosa les possibilitats d'aplicació comercial dels recursos d'aquestes regions són especialment importants. Mentre que, aproximadament, sols un entre 10.000 productes val la pena desenrotllar-lo a nivell comercial, els pocs que ho han sigut poden produir ingressos lucratius. Àfrica meridional és una altra de les regions en què la biotecnologia està recollint beneficis econòmics per als pobles indígenes. El 2006 l'aplicació de San Traditional Knowledge (IK), Intellectual Property Rights (IPR) i l'Access and Benefit Sharing (ABS) va ocasionar una oferta històrica per part dels cultivadors d'hoodia sud-africans, de pagar el 6 % de totes les seues vendes d'hoodia al Grup de Treball de Minories Indígenes d'Àfrica Meridional (WIMSA). Aquest acord té immensos beneficis per als san, exclosos de l'immens i conegut mercat d'hoodia, i comporta beneficis no sols para els cultivadors, sinó també per als segadors d'hoodia.

### Discussió

Les societats indígenes que van trobar els colonitzadors europeus tenien unes estructures socials complexes i refinades. No obstant això, aquests colonitzadors jutjaven la sofisticació basant-se en la presència o absència d'una cultura material elaborada, com els palaus i les piràmides, i ja que les societats indígenes no havien construït monuments d'aquesta mena, els europeus van deduir que aquestes poblacions estaven «retardades» o eren «primitives». De fet, era tot el contrari: mentre els europeus havien posat a treballar la intel·ligència i l'energia humana en la construcció d'edificis materials sofisticats i elegants, els pobles indígenes les havien utilitzades per a construir edificis socials i intel·lectuals sofisticats i elegants.

La supervivència d'aquestes cultures, riques i diverses, depén de la continuïtat de les seues pràctiques culturals, que depén, al seu torn, de si mateixa, del control indígena sobre la seua pròpia cultura. Si els valors culturals indígenes han de resistir l'atac violent de la globalització, aquestes comunitats necessiten mantindre el control sobre les seues vides. L'esborrany de la Declaració dels Drets dels Pobles Indígenes de les Nacions Unides (Part sisena, l'art. 29) afirma el següent:

“Els pobles indígenes tenen dret al reconeixement de la propietat completa, el control i la protecció de la seua propietat cultural i intel·lectual.

Tenen dret a mesures especials per a controlar, desenrotllar i protegir la seua ciència, la seua tecnologia i les seues manifestacions culturals, incloent-hi tant els recursos humans com els genètics, les llavors, les medicines, el coneixement de les propietats de la fauna i la flora, les tradicions orals, la literatura, els dissenys i les arts visuals i interpretatives”.

La continuïtat cultural es veu amenaçada quan els pobles indígenes perden el control sobre la seua propietat cultural i intel·lectual mentre que es veu recolzada quan els pobles no-indígenes treballen dins d'una estructura que incorpora el

control indígena i que està subjecta a regles culturals indígenes. Atès que l'accés diferencial al poder està en el centre de les relacions colonials, el desenrotllament d'investigacions que faciliten la supervivència de les cultures indígenes comporta un replantejament de les relacions de poder entre les poblacions indígenes i no-indígenes. Implica allunyar-se de l'assumpció colonial del dret a adquirir coneixement, així com el reconeixement dels drets d'aquestes poblacions a protegir la seua propietat cultural i intel·lectual i a compartir els coneixements en els seus propis termes. Aquest procés trasllada les preocupacions i els valors indígenes de l'«exterior» al «centre», i depèn d'un compromís per reforçar els seus sistemes de coneixement. Les pràctiques resumides en aquest article no «reforcen» els pobles indígenes, simplement en frenen la pèrdua de poder i els proporcionen l'espai necessari per a assegurar la supervivència de les seues diverses cultures.

### Agraïments

En el treball de camp participen amb mi Gary Jackson i Jim Smith, als quals agraiïc la miriada de desafiaments intel·lectuals, tant en el camp com fora d'ell. Aquest article mai no l'hauria escrit sense la dolça insistència d'Inés Domingo Sanz.

### Bibliografia

- ATALAY, S. (editor) (2006): «Decolonizing Archaeology. Special issue», *American Indian Quarterly*, Volum 30, Spring/Fall, nº. 3.
- BELL, D. (1998): *Ngarrindjeri Wurruwarrin: A World that is, was and will be*. Spinifex Press, North Melbourne.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (1969 [1940]): *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford University Press, Oxford.
- JANKE, T. (1999): *Our Culture. Our Future. Proposals for the Recognition of Indigenous Cultural and Intellectual Property*. Australian Institute of Aboriginal Studies and the Aboriginal and Torres Strait Islander Commission, Canberra.
- MILLION, T. (2005): «Developing an Aboriginal Archaeology: Receiving Gifts from the White Buffalo Calf Woman», edited by C. Smith and H. M. Wobst en *Indigenous Archaeologies. Decolonizing Theory and Practice*, Routledge, London, 43-55.
- NICHOLAS, G. P. I BANNISTER, K. (2004): «Copyrighting the Past? Emerging Intellectual Property Rights Issues in Archaeology», *Current Anthropology*, 45, 327-350.
- NGUGI WA THIONG'O (1998): *Penpoints, Gunpoints, and Dreams: Towards a Critical Theory of the Arts and the State in Africa*. Clarendon, Oxford.
- OUZMAN, S. (2005): «Silencing and Sharing Southern African Indigenous and Embedded Knowledge». In *Indigenous Archaeologies. Decolonizing Theory and Practice*. Routledge, London.
- SAID, E. (1978): *Orientalism*. Vintage Books. London.
- SMITH, C. i WOBST, H.M. (eds) (2005): *Indigenous Archaeologies. Decolonizing Theory and Practice*. Routledge, London.
- SMITH, L. T.(1999): *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. Segona edició. Zed Books, London.
- THOMAS, D. H. (2000): *Skull Wars*. Ed. Basic Books, New York.
- VIZENOR, G. (1999): *Manifest Manners: Narratives on Postindian Survivance* University of Nebraska Press, Lincoln, NE.
- WORLD ARCHAEOLOGICAL CONGRESS (1991): «First Code of Ethics», <http://www.wac.uct.ac.za/archive/content/ethics.html>