

Maria José de Lourdes Proença Nicolau Filipe

O PAPEL DA MULHER NA SOCIEDADE IROQUESA

Mestrado em Estudos Americanos



Orientadora

Professora Doutora Maria Laura Bettencourt Pires

Universidade Aberta

Lisboa 2001

With love for my husband and son

AGRADECIMENTOS

Um agradecimento especial à Sra. Professora Doutora Laura Bettencourt Pires, por me ter dado o privilégio e a honra de orientar o meu trabalho. A vasta experiência e conhecimentos, os conselhos e a disponibilidade foram qualidades que admirei, desde o primeiro momento que a conheci, e sem as quais, esta tese não seria possível. Embora a sua inspiração e orientação tenha sido imprescindível, é, no entanto, importante esclarecer que erros ou omissões de estrutura ou ideias são limitações inteiramente minhas e não da Sra. Professora. A ela estarei eternamente grata pela sua paciência, compreensão e afabilidade.

Quero também agradecer aos meus professores na Universidade Aberta, o treino de pensamento crítico que transmitiram e que foi um aspecto instrumental para a concretização deste trabalho.

Numa nota mais pessoal, não posso esquecer a ajuda que os meus amigos Dr. Miguel Campos e Dr. Lourenço Marques prestaram na revisão de provas deste trabalho, assim como a carinhosa hospitalidade das primas Alice e Tita Gonçalves, em Lisboa.

Por fim, agradeço ao meu marido o apoio que sempre me deu e com o qual eu sempre contei.

A todos o meu sincero Bem-Haja.

SUMÁRIO

A posição proeminente da mulher na sociedade iroquesa suscitou este estudo, que tem como objectivo esclarecer o seu papel, tentando, através de uma análise dos hábitos e costumes diários encontrados na respectiva cultura, determinar quem detinha o poder em Iroquoia, por forma a concluir se esta foi ou não uma sociedade matriarcal.

O propósito foi examinar esta sociedade, num estado ainda isento de influência europeia. No entanto, a pré-história iroquesa, período que vai até à chegada dos Europeus, decorreu sem linguagem escrita, facto que limitou esta pesquisa. Por este motivo, utilizaram-se, como informação primária, obras de missionários, viajantes e comerciantes de peles que observaram esta cultura no seu mais puro ambiente possível. Tendo, no entanto, em consideração o eurocentrismo de tais autores, tentou-se separar os seus preconceitos dos factos que relatam. Como fonte secundária, consultaram-se obras de antropólogos e etnólogos, ponderando, cuidadosamente, as suas tendências e o facto de, por vezes, descreverem uma sociedade já muito influenciada pelos Europeus.

O contributo de Jikonsaseh, na fundação da Confederação Haudenosaunee, conferiu autoridade e prestígio às suas descendentes. Às matronas, que eram as chefes femininas, foi atribuída a responsabilidade da eleição e destituição dos líderes, sendo, contudo, a sua função política mais importante a participação nas decisões dos conselhos. Esta autoridade tinha sido adquirida através do poder que exerciam na economia, especificamente na distribuição dos alimentos, com os quais asseguravam a sobrevivência da sociedade. Simultaneamente, a autoridade política e o poder económico das mulheres eram reforçados e validados pela veneração da imagem feminina na religião.

Apesar da autoridade das mulheres na distribuição do poder político, não desfrutavam de poder absoluto, uma vez que o sistema de "checks and balances", desenvolvido, impedia-as de exercer cargos políticos, estando o poder, conseqüentemente, distribuído por todos os membros da sociedade iroquesa. Os homens encontravam-se limitados pelo controle, persuasão e orientação das matronas que os tinham eleito. Por sua vez, estas estavam condicionadas pelas mulheres que delegavam nelas a resolução dos problemas da comunidade. Como nem a mulher nem o homem tinha poder absoluto, não se pode descrever esta sociedade como matriarcal ou patriarcal. Esta foi uma sociedade em que a contribuição dos seus membros desenvolveu uma sociedade igualitária, fundada na reciprocidade e complementaridade mútua.

ABSTRACT

The outstanding position of women in the Iroquois society prompted this study, which will describe the feminine role by examining the daily habits and costumes found in this culture, determining, who held the power in Iroquoia, in order to conclude if this society was a matriarchy.

The purpose was to examine this society in an absent state of European influence, however, because theirs was a non-written language, Iroquois prehistory lasted until the arrival of the Europeans, which was a limiting factor of this research. For this reason, the works of missionaries, travelers and fur traders, that describe this society in its most possible pure state, were used as primary sources. Their eurocentrism was taken into consideration in order to distinguish their discrimination from the facts. As secondary sources, the works of anthropologists and ethnologists were consulted, pondering their tendencies and the fact that these authors, sometimes, described a much European influenced society.

Jikonsaseh's contribution in the foundation of the Haudenosaunee Confederation, bestowed on her descendents positions of authority and prestige. The Clan Mothers, the female chiefs, were given the responsibility of the election and impeachment of their male leaders, but the most important political function was their participation on the decision making at the Councils. This authority had been acquired through their economic power, specifically in the distribution of food, with which survival was ensured. Simultaneously, their political authority and economic power were reinforced and validated by the revered feminine image in religion.

Although women allocated power, they did not possess absolute authority, because the system of checks and balances developed, prevented them from holding political positions. Consequently, power was distributed amongst all members of the society. Men were restricted by the control, persuasion and guidance of the Clan Mothers who had elected them. The Clan Mothers were subjected to the women who delegated on them the resolution of the community problems.

Since neither men nor women had absolute power, this society cannot be described as being matriarch or patriarch. This was a society in which the contribution of its members developed an egalitarian society that was founded on their mutual reciprocity and complementarity.

SOMMAIRE

C'est la position prééminente de la femme dans la société iroquoise qui a éveillé l'étude que voici. Son but est d'éclairer le rôle de cette femme ou moyen d'une analyse des habitudes et des mœurs journalières dans la culture où elle s'insère et aussi de préciser qui détenait le pouvoir en Iroquoia de façon à se faire une idée de la mesure où il y eut là une société matriarcale.

On a essayé d'examiner cette société avant qu'elle subît l'influence européenne. Mais il arrive que la préhistoire iroquoise, qui va jusqu'à l'arrivée des européens, est tout à fait dépourvue d'expression écrite – ce qui réduisait l'efficacité de l'enquête. C'est pourquoi on a d'abord, comme information primaire, profité de l'action missionnaire et aussi de l'expérience des voyageurs et des commerçants de pelleteries – tous ceux qui touchaient la culture dans son ambiance la plus naturelle. De toute façon, compte tenu de l'eurocentrisme de ces intermédiaires, on a essayé de faire la séparation entre leurs préjugés et les faits que les natifs racontaient. Comme source secondaire, on a compulsé des ouvrages d'anthropologues et ethnologues, tout en considérant soigneusement leurs tendances et le fait que, assez souvent, ils envisagent une société déjà fortement influencée par les Européens.

L'apport de Jikonsaseh, dans la fondation de la Confédération Haudenosaunee a octroyé de l'autorité aussi bien que du prestige à ses descendantes. Aux matrones, qui étaient les chefs féminines, a été attribuée la fonction d'élire et de rejeter les leaders, quoique la fonction politique la plus importante des matrones soit la participation dans les décisions des conseils. Cette autorité avait été acquise sous l'effet de leur pouvoir économique, notamment en ce qui concerne la distribution des aliments qui assuraient la survivance de la société. En même temps, l'autorité politique et la puissance économique des femmes devenaient plus fortes et plus valables sous la vénération de l'image féminine dans la vie religieuse.

Malgré l'autorité des femmes dans la partition du pouvoir politique, elles ne jouissaient pas du pouvoir absolu, car le système de "checks and balances", élargi, les empêchait d'accomplir directement des tâches politiques, le pouvoir étant, par conséquent, distribué à tous les membres de la société iroquoise. Les hommes se trouvaient contrôlés par la persuasion et l'orientation des matrones qui les avaient désignés et élus. Elles, à leur tour, étaient députées par les femmes qui leur avaient confié la solution des problèmes de la communauté. Étant donné que ni la femme ni l'homme n'étaient au sommet du pouvoir, on ne peut pas concevoir cette société comme matriarcale et pas non plus comme patriarcale. Celle-ci a été une société où la participation de ses membres a ébauché une société égalitaire fondée sur la réciprocité et la complémentarité absolue.

PALAVRAS CHAVE

- "Checks and balances" Termo originalmente usado por John Adams que designa a condição que confere poder a um grupo de forma a restringir/limitar o poder de outro.
- Economia Um subsistema cultural que envolve a produção, distribuição e consumo de bens e alimentos.
- Eurocêntrico Atitude baseada na convicção de que as crenças, tradições e valores europeus são o modelo a que tudo deve referir-se.
- Haudenosaunee Termo que significa "People of the Long House" e que era usado pelos Iroqueses para se referirem a si próprios
- Iroquoia A Confederação Haudenosaunee, que originalmente consistia nos Mohawk, Oneida, Onondaga, Cayuga e Seneca e que mais tarde incluíam os Tuscarora e fragmentos de vários outros povos.
- Matriarcado Organização social dominada por mulheres em que as líderes femininas detêm as posições de poder e autoridade sobre os homens.
- Matrifocal Refere-se à importância das mães ou das mulheres adultas na estrutura e no funcionamento da família.
- Matrilinear Descendência feita através da mãe e dos familiares femininos.
- Matrilocal Sistema de residência em que depois do casamento, o casal passa a viver com a família da mãe da mulher.
- Ohwachira Unidade política e social composta pelos descendentes das filhas da matrona. Uma ou mais "ohwachiras" constituíam o clã.
- Patriarcado Organização social em que os homens detêm as posições de autoridade e controlam a sociedade.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: "Seneca Indian Girl in the Costume of the Iroquois" (Morgan 1996:148).....	capa
Imagem 2: Cultura Primitiva Iroquesa.....	17
Imagem 3: Território Iroquês em 1600.....	32
Imagem 4: Nações Nativo Americanas do Nordeste da América.....	89

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Clãs e Fratrias de Iroquoia	86
---	----

The complete equality of the sexes in social estimation and influence is apparent in all the narratives of the early missionaries, who were the best possible judges on this point. Casual observers have been misled by the absence of those artificial expressions of courtesy which have descended to us from the time of chivalry, and which, however gracious and pleasing to witness, are, after all, merely signs of condescension and protection from the strong to the weak. The Iroquois does not give up his seat to a woman, or yield her precedence on leaving a room; but he secures her in the possession of her property, he recognizes her right to the children she has borne, and he submits to her decision the choice of his future rulers.

Horatio Hale 1883:65-66

ÍNDICE

DEDICATÓRIA	i
AGRADECIMENTOS.....	ii
SUMÁRIO	iii
PALAVRAS CHAVE.....	vi
LISTA DE IMAGENS	vii
LISTA DE TABELAS	viii
EPÍGRAFE.....	ix
INTRODUÇÃO.....	1
1. AS ORIGENS.....	4
1.1. BREVE HISTORIAL DAS ORIGENS NATIVO AMERICANAS	5
1.2. ORIGEM DOS POVOS IROQUESES	10
1.2.1. Teoria da Migração	11
1.2.2. Teoria “Lawrentian”	12
1.2.3. Teoria “In Situ”	15
1.2.3.1. Culturas Primitivas de Iroquoia	15
1.2.4. A Origem da Palavra “Iroquois”	21
1.3. FORMAÇÃO DA CONFEDERAÇÃO HAUDENOSAUNEE.....	23
1.3.1. Data da Formação	23

1.3.2. Razão da Formação da Confederação	25
1.4. A “LONGHOUSE”	31
CONCLUSÃO	38
2. PODER RELIGIOSO	40
2.1. IMPORTÂNCIA DAS MULHERES NA HISTÓRIA DA CRIAÇÃO IROQUESA	41
2.1.1. Festas e Cerimónias	45
2.1.1.1.Sociedades de Medicina.....	50
2.2. CASAMENTO	55
2.2.1. Menstruação	59
2.2.2. Gravidez	61
2.2.3. Educação das Crianças.....	65
2.2.4. Adultério	68
2.2.5. Divórcio	72
2.3. MORTE.....	74
2.3.1. Suicídio	77
CONCLUSÃO	80
3. PODER POLÍTICO	82
3.1. SISTEMAS DE DESCENDÊNCIA FEMININA	82
3.1.1. Clãs	85
3.2. ESTRUTURA DA “GREAT LAW OF PEACE”	87
3.2.1. Conselhos	90
3.2.2. Adopção de Nações.....	96
3.2.3. Crimes e Indemnizações	97

3.3. Os CHEFES.....	101
3.3.1. Guerra.....	105
3.4. AS MATRONAS	115
3.4.1. Nomeação dos Chefes.....	118
3.4.2. Destituição dos Chefes.....	121
3.4.3. Participação nas Decisões	122
CONCLUSÃO.....	126
4. PODER SÓCIO ECONÓMICO.....	129
4.1. ACTIVIDADES AGRÍCOLAS	129
4.1.1. Produção.....	134
4.1.2. Armazenamento	148
4.1.3. Distribuição.....	152
4.2. IMPORTÂNCIA NA SOBREVIVÊNCIA DO CLÃ.....	156
4.2.1. Lei da Hospitalidade	157
4.2.2. Produtos Agrícolas Como Meio de Persuasão.....	160
CONCLUSÃO.....	162
CONCLUSÃO.....	165

BIBLIOGRAFIA

INTRODUÇÃO

Devido à diversidade entre as nações dos Nativos Americanos, esta pesquisa cingir-se-á à sociedade iroquesa, por esta ser a sociedade mais avançada da América do Norte, aquando da chegada dos Europeus. Neste trabalho, a palavra Iroquês refere-se, não à família linguística, mas sim às seis nações que fazem parte da Confederação Iroquesa, nomeadamente os Cayuga, os Mohawk, os Oneida, os Onondaga, os Seneca e os Tuscarora.

Os primeiros exploradores e colonos encontraram os Iroqueses com uma sociedade bem organizada, um governo com um sistema político bem estabelecido e um poderoso sistema religioso, que influenciava todos os aspectos da sua cultura. Foi um povo cujo nome foi sinónimo de guerra. No entanto, paradoxalmente, um dos seus objectivos principais era a defesa da paz.

É um povo deslumbrante, não só pela sua eloquência e inteligência, mas também pelo conceito de igualdade que os homens e as mulheres compartilhavam. Conceito que, ainda hoje, não é partilhado em países chamados avançados. Havia respeito e veneração pelas mulheres e um grande sentido de família, pela qual estas eram responsáveis, usufruindo de liberdade e autonomia.

Neste estudo, analisar-se-á o papel da mulher, através dos hábitos e costumes diários na sociedade iroquesa, qual a origem e razão da sua autoridade, que importância tiveram as mulheres na criação da Confederação e qual a contribuição das Iroquesas na própria sociedade.

Precisamente, devido ao poder e influência que as mulheres exerciam, este estudo tem como objectivo principal determinar se foi uma sociedade matriarcal, em que as mulheres tinham mais poder que os homens, ou se foi uma sociedade igualitária. Frederick Ward Frey, professor de Ciência Política no Massachusetts Institute of Technology, define poder político como "[...] power over the allocation and distribution of power." (1975:697). Segundo esta definição e

devido ao poder que a mulher tinha na selecção e destituição dos chefes, poder-se-á concluir que esta foi uma sociedade matriarcal?

De acordo com o Webster's Third New International Dictionary, "Power indicates possession of the ability to wield coercive force, permissive authority, or substantial influence [...]" (1971:1779). Também Peggy Reeves Sanday indica que "Power refers to the ability to act effectively on persons or things [...]" (2000:114). Perante estes conceitos, quem detinha o poder na sociedade iroquesa?

O significado de poder diz também respeito à capacidade de influência que o homem tem sobre o homem. Em qualquer relação de poder estão envolvidos dois elementos: o que influencia e o que é influenciado. Sendo o poder a relação de comportamento entre os membros de uma sociedade, será através do estudo das atitudes e das acções dos membros da sociedade que se esclarecerá, no caso dos Iroqueses, quais os grupos que detinham o poder e as razões pelas quais o exerciam. Na política iroquesa, discernir-se-á quem tinha o papel de influente e quem era o influenciado. Analisar-se-á ainda porque é que o influente tinha a autoridade de manipular as decisões dos líderes e quais as consequências desta influência.

A reciprocidade é um aspecto importante das relações de poder em que, por vezes, o influenciado é o influente e vice-versa. A democracia evidencia uma certa reciprocidade de poderes. O governo influencia o povo, assim como o povo influencia o governo. O núcleo da sociedade iroquesa era a família, onde a reciprocidade entre o homem e a mulher constituía um aspecto importante não só para o seu bem-estar, mas, principalmente, para a sua sobrevivência. Por conseguinte, analisar-se-á se a reciprocidade na vida familiar dos Iroqueses também existia na religião, na política e na economia. Na economia, discernir-se-á, por outro lado, quem ou que grupo era responsável pela aquisição, distribuição e controlo da comida e que autoridade ou benefícios eram alcançados com esta função.

A concepção de poder é relativa, visto que, nas diferentes culturas, os valores que conferem autoridade variam. Para os Iroqueses, o conceito do poder

era sagrado, porque lhes tinha sido transmitido pelo Criador, através de Deganawidah, aquando da formação da Confederação. Deganawidah, considerado um profeta pelos Iroqueses, atribuiu e distribuiu o poder que ficou claramente definido na Constituição e que os Iroqueses respeitavam e obedeciam. Na área da religião examinar-se-á qual o papel da mulher, quem liderava as cerimónias religiosas e quem era responsável pelo funcionamento das instituições de base religiosa, como o casamento e o que com este estava relacionado.

Usar-se-ão, como informação primária, os relatos dos primeiros observadores dos Iroqueses, das mais variadas profissões: etnólogos, missionários Jesuítas, viajantes e negociantes de peles. Embora a maior parte destes observadores tivessem ignorado a importância e o poder da mulher iroquesa, estes relatos são a única fonte de informação primária disponível, pelo que se usará esta literatura etnográfica, tendo, no entanto, em consideração o etnocentrismo, os preconceitos e a parcialidade dos diferentes escritores.

É fascinante imaginar até que ponto esta sociedade, em que as mulheres tinham um papel preponderante, se poderia ter desenvolvido, se tivesse tido a possibilidade de evoluir naturalmente, pensamento que Jenness descreve da seguinte forma poética, "the glow of sunrise in an Arctic winter faded away before it reached full brightness." (in Speck 1982:33).

1. AS ORIGENS

Constituindo o povo iroquês um dos membros da família nativo-americana, começar-se-á com um breve estudo sobre as origens dos primeiros habitantes do Continente Americano e com as hipóteses que os estudiosos oferecem sobre a participação da mulher paleoíndia no seu grupo. Ter-se á em consideração a evidência geológica, arqueológica, etnológica, linguística e biológica.

De seguida examinar-se-ão as origens dos Iroqueses, com a finalidade de definir que povo foi o progenitor da cultura iroquesa. Determinar-se-á que circunstâncias deram início ao advento do poder da mulher, que contributo ela prestou à sobrevivência do grupo e que função assumiu no desenvolvimento e expansão de Iroquoia. Os capítulos subsequentes debruçar-se-ão, mais aprofundadamente, sobre o papel da mulher iroquesa, na sua sociedade.

Um dos aspectos que tornou os Iroqueses um povo admirado foi a elaboração da sua Constituição, "The Great Law of Peace". Embora não existam dúvidas quanto à razão da formação desta Constituição, a data da sua criação tem sido, desde sempre, um mistério que tem suscitado polémica. Tentar-se-á chegar a uma conclusão, analisando algumas das diferentes hipóteses sobre a data em que a Confederação Haudenosaunee foi formada. Através da apreciação da história que a tradição oral relata sobre a formação da Constituição, determinar-se-á qual o contributo que a mulher iroquesa prestou para a realização desta Confederação.

Sendo a "longhouse" um símbolo da Confederação Haudenosaunee, é apropriado, neste capítulo, fazer dela uma descrição, tanto física como simbólica. Tendo em conta a informação arqueológica e antropológica, tentar-se-á definir, resumidamente, qual o lugar que a mulher ocupava nesta casa.

1.1. BREVE HISTORIAL DAS ORIGENS NATIVO-AMERICANAS

Há várias teorias acerca da origem dos Nativos Americanos. De acordo com algumas especulações, muito antes da chegada dos Europeus ao continente americano, os homens e mulheres tinham aí chegado, durante o último período glacial. A teoria mais aceite da origem dos Nativos Americanos atesta que esta desconhecida raça, em tempos remotos, vivia no Continente Asiático. Estudos geológicos comprovam que, na pré-história, a acção dos glaciares baixou o nível do mar, formando uma ponte terrestre no Estreito de Bering, facilitando, assim, a passagem. Pela similaridade que, na altura, existia no clima da Sibéria e do Alasca, estes grupos de homens, mulheres e crianças nem se apercebiam das mudanças ambientais, adaptando-se, facilmente, à nova região (Bruhns e Stothert 1999:27). Os geólogos calculam que esta viagem deve ter sido feita há doze mil anos, pois, nessa época, tanto a Sibéria, como a zona de Bering, atravessaram um período de seca, o que facilitou a emigração para o Alasca.

Também os arqueólogos confirmam esta travessia. Tais bandos de nómadas adaptavam-se bem ao frio, conseguindo fazer a travessia, durante vários milhares de anos. A sua sobrevivência dependeu não só do trabalho dos homens, mas também das mulheres. No passado, os arqueólogos ignoravam o papel da mulher, na pré-história, transmitindo a ideia de que a sociedade primitiva devia a sua sobrevivência à perícia e força dos homens que caçavam animais de grande porte. No entanto, segundo Bruhns e Stothert, era a mulher paleoíndia quem curava as peles para depois confeccionar vestes com que cobriam o corpo e faziam abrigos, tarefas que as Nativo-Americanas continuaram a executar até aos tempos modernos (1999:42-43).

Os novos estudos antropológicos indicam, também, que as mulheres estavam activamente envolvidas, tanto na aquisição de mantimentos, como na caça de pequenos animais, nas armadilhas e na recollecção, sendo esta última a

principal fonte de alimento para o paleoíndio (Bruhns e Stothert 1999:29). Com esta visão deixa de se considerar o homem como o único a providenciar a comida, dando crédito ao contributo que a mulher prestou para a sobrevivência dos paleoíndios. No ambiente áspero em que viviam, a sobrevivência destes povos dependia, inevitavelmente, da cooperação entre todos os membros do clã. O trabalho era feito de forma a satisfazer as necessidades do grupo, independentemente de ser feito pelo homem ou pela mulher. Já nos primórdios da formação da população nativo-americana, a mulher era participativa e tinha um papel tão importante como o homem na sobrevivência da comunidade. Essa participação igualitária continuou até à chegada dos Europeus.

Mesmo séculos depois das primeiras travessias, através do Estreito de Bering, os Asiáticos continuaram a entrar no Continente Americano. De acordo com os resultados de um estudo efectuado pelo governo da União Soviética, em 1760, Pritchard afirma:

There is no difficulty in supposing them to have passed the strait which divides the two continents. [...] These people carry on trade of barter with the Americans. [...] They employ six days in passing the strait, directing their course from island to island, the distances between which are so short that they are able to pass every night on shore. (in Campbell 1881:79)

No inverno, quando o gelo unia estes dois continentes, a travessia tornava-se mais fácil, como Cook relata em Cook's Last Voyage, "[...] people pass over it in one day with their rein-deer [...]" (in Campbell 1881:79). Também A. Hrdlicka confirma esta migração: "It is also probable that the western coast of America, within the last 2,000 years, was on more than one occasion reached by small parties of Polynesians [...]" (in Wissler 1950:360). Estes grupos caçavam e pescavam, deslocando-se pelo Continente Americano, fixando-se em todas as zonas ecológicas, desde a zona tropical à frígida, em bosques, desertos, planícies e montanhas. À medida que se adaptavam aos diferentes ambientes desenvolveram-se em inúmeras sociedades, falando línguas diferentes "Squier put

the number at 400 while Ludewig claimed there were 1,100. These languages were divided into several thousand dialects. This proves that there was a sparse population consisting of many scattered tribes." (Kimm 1900:10). Por volta do século XV, os descendentes destes povos primitivos já se tinham espalhado até ao sul, povoando, assim, todo o Continente Americano. Os antropólogos calculam que, quando Colombo chegou a Bahamas a América do Norte tinha uma população de cerca 1.150.000 pessoas (Stirling 1955:26).

A dificuldade do estudo das línguas nativo-americanas deve-se tanto à amálgama que o intercâmbio cultural causou entre as povoações como à respectiva diversidade. "The variety of nations, tribes, and languages in that part of the world is as great as in Europe" (in Snow, Gehring e Starna 1996:118). Em 1653, Adriaen Cornelissen van der Donck faz referência à riqueza das línguas nativo-americanas: "Their languages are very diverse and differ as much from one another as Dutch, French, Greek, and Latin." (in Snow, Gehring e Starna 1996:118). Não obstante a mesma origem, o isolamento destes povos, assim como as condições naturais, afectou estes grupos, resultando daí as diferenças da linguagem e da cultura.

A origem de um povo, e as influências intertribais que a sociedade sofreu, podem ser estudadas através do estudo gramatical de uma língua. De acordo com Campbell, a forma gramatical e o vocabulário da língua iroquesa são semelhantes ao Japonês-Koriak. Por exemplo, o nome do deus da guerra dos Iroqueses era "Areskouï", um nome muito parecido com o do deus da guerra koriak, "Arioski". Por esta e outras semelhanças, Campbell afirma que "[...] in the Wyandot-Iroquois vocabularies there are many words which are pure Japanese [...]" (1881:77). Igualmente, Horatio Hale afirma que, além dos registos históricos, a linguagem é o elemento que evidencia melhor a afiliação e a relação entre duas comunidades, "When the languages of two nations or tribes show a close resemblance in grammar and vocabulary, we may at once infer a common descent, if not of the whole, at least of some portion of the two communities."

(1883:1). Portanto, também a linguística evidencia que, numa certa era, o homem asiático emigrou para o Continente Americano.

Embora os povos sejam política e socialmente diferentes, há, sem dúvida, muitas semelhanças entre os Nativos Americanos. Nota-se que na sua arte, nos seus utensílios e no seu modo de vida há muitas características em comum. John MacKintosh associa as semelhanças entre os povos dos dois continentes e conclui que os Nativos Americanos são de origens asiáticas:

[...] to compare the personal appearance, religion, and the manners, habits and customs of the Indians, with those of Asiatic nations; and when we find a striking similarity between them, we may fairly conclude, that the North American Indians are connected with them, and that they are the descendants of those to whom they bear the greatest resemblance. (1836:89)

A teoria da migração dos povos do Continente Asiático para o Continente Americano foi muito contestada. No entanto, não se pode ignorar o facto das semelhanças físicas entre estes povos. Também Clark Wissler defende a afinidade do homem do Novo Mundo com os Mongóis. Ambos possuem as mesmas características como o aspecto do cabelo, a forma dos olhos, o tamanho da face e do corpo. (1950:359). Além das semelhanças do aspecto exterior, os biólogos encontraram afinidades mais profundas como, por exemplo, a circunstância de a maior parte dos Nativos Americanos e Asiáticos não serem portadores de sangue tipo B. Quando Kimm exclamou "Blood will tell!" (1900:8) previa que esta disputa seria resolvida, através de análises ao sangue. O desenvolvimento da ciência no campo da genética veio, finalmente, contribuir para a confirmação da teoria da descendência asiática do Nativo-Americano. Em estudos publicados pela "American Society of Human Genetics", em que o cromossoma Y e X do ADN foi usado para estudar a imigração para o Continente Americano, os geneticistas explicam que:

The major Y haplotype present in most Native Americans was traced back to recent ancestors common with Siberians [...].

Going further back, the next common ancestor gave rise also to Caucasoid Y chromosomes, probably from the central Eurasian region.

<<http://www.journals.uchicago.edu/AJHG/journal/issue/v64n2/980542/980542.html>>

A investigação genética efectuada por, entre outros, Michael D. Brown coloca a possibilidade de os Nativos-Americanos terem antepassados caucasianos que chegaram à América do Norte numa data situada entre doze a trinta e seis mil anos atrás. As análises feitas ao XmtADN nativo americano e europeu indicam que, embora sejam relacionados, são distantes. Estes cientistas excluem a possibilidade de que a ocorrência deste XmtADN nos Nativos-Americanos seja o resultado do agrupamento recente entre os dois povos. O cromossoma não foi encontrado nos Asiáticos, o que sugere que chegou à América através de uma migração via Eurásia <<http://www.journals.uchicago.edu/AJHG/journal/issues/v63n6/980554/980554.html>>. Os cientistas teorizam que este grupo apareceu na Eurásia central entre 30.000 e 35.000 anos atrás, que se expandiu a oeste para a Europa, originando, assim, a raça europeia; e a nordeste, formando alguns grupos nativos americanos, entre outros, os Ojibwa e os Sioux.

Aproximadamente dentro deste período de tempo, um grupo asiático expandia-se também para este. Segundo o geneticista Douglas Wallace, da Faculdade de Medicina da Universidade de Emory em Atlanta, o primeiro pequeno grupo que chegou ao Norte da América era composto, pelo menos, por quatro mulheres com estreitos laços familiares. Os cálculos feitos por Wallace, a partir do estudo genético, concluem que esta travessia teve lugar entre vinte e um a quarenta e dois mil anos.

Wallace e a sua equipa estudaram o trajecto do ADN mitocondrial de 547 Nativos-Americanos de tribos, do Alasca à Argentina. Segundo os resultados, concluíram que os Nativos-Americanos têm entre uma a quatro variações raras do mtADN, e que este também se encontra nos asiáticos. Segundo este cientista, estas variações, não se encontram nos Europeus, nem nos Africanos.

De acordo com Wallace, os Nativos-Americanos descendem de um pequeno grupo de "founding mothers" asiáticas, e cada uma possuía um dos quatro variantes do mtADN, que é transmitido só pela mãe e não sofre transformações que possam confundir a evolução de outros genes <<http://nativenet.uthscsa.edu/archive/nl/9202/0024.html>>. Estes dados genéticos vieram não só comprovar a teoria de descendência asiática, mas demonstrar igualmente que o grupo precursor da raça europeia é também um antepassado comum a alguns grupos de nativos americanos.

A polémica sobre a origem dos Nativos-Americanos está a ser resolvida através da genética, confirmando que estes povos são de origem euro-asiática. Outras questões, como, quando e onde os povos pré-históricos da América começaram a agrupar-se, dando, assim, origem às diferentes nações nativo americanas, foram os temas dos debates posteriores entre arqueólogos e antropólogos.

1.2. ORIGEM DOS POVOS IROQUESES

Sendo a língua iroquesa uma língua não escrita, a pré-história iroquesa abrange o período até à chegada dos primeiros Europeus, os habitantes que começaram a descrever o Novo Mundo e o povo que nele habitava. Toda a informação histórica anterior à chegada dos Europeus é tema de uma grande polémica que, ao longo dos anos, originou diversas teorias. Apesar de não possuírem uma história escrita, os Iroqueses sempre tiveram consciência de que a sua origem não derivava do local em que habitavam. Em 1724, Lafitau descreve a história tradicional da origem dos Iroqueses, como sendo guiados por uma mulher até ao território mohawk:

They say that they came from afar from the direction of the west, that is to say, from Asia. The Agnié (Mohawk) Iroquois assure us that they wandered a long time under the leadership of

a woman named Gaihonariosk. This woman led them all through the north of America. [...] she stopped at last at Agnié (Mohawk) where the climate seemed to her more temperate and the lands more suitable for cultivation. She then divided the lands for cultivation and thus founded a colony which has maintained itself ever since. (1974:I:86)

Na cultura iroquesa, a mulher tem sempre um papel de destaque, tanto na mitologia como na vida real. Mesmo em tempos pré-históricos, já a mulher lideraria o seu povo. Embora esta hipótese derive de uma lenda, é, no entanto, reveladora da forma como a mulher era contemplada.

1.2.1. Teoria da Migração

Segundo a teoria da migração, os primeiros povos moveram-se, gradualmente, para o sul, multiplicando-se e expandindo-se pelo continente, formando grupos isolados. Um desses grupos constituía os antepassados dos Iroqueses. Tal grupo original estabeleceu-se no sul da América do Norte, recebendo, assim, a influência dos povos do México e do Mississipi:

The aborigines of this continent have always been of nomadic and migratory habits [...] the Iroquois [...] were intruding nations, who, driven by want, or impelled by an innate and restless activity, [...] (Morton 1842:30)

Devido ao aumento populacional, os Iroqueses expandiram o seu território, atravessando o Mississipi e controlando os Appalachians (Wissler 1966:126). No início do ano 1000 d.C., a migração que tinha sido feita do norte para o sul, tomou o sentido inverso, (McNickle 1971:38). Os resultados dos estudos linguísticos coincidem com a teoria desta migração dos Iroqueses. Ao longo deste percurso migratório, que decorreu durante milhares de anos, perderam alguma da sua população para formarem novas tribos, o que deu origem aos diversos ramos da família iroquesa (Josephy, Jr. 1993:362).

Como evidência, no sul, encontram-se as nações Cherokee e Tuscarora que pertencem à família da língua iroquesa. Embora as línguas das diferentes nações iroquesas não fossem idênticas, eram mutuamente inteligíveis. A maior semelhança linguística existia entre os Mohawk e os Oneida e entre os Cayuga e os Seneca. Ambas as protolínguas, o latim e o iroquês, divergiram influenciadas pelas expressões locais, que foram absorvendo (Snow 1996:9), tendo as línguas de origem iroquesa o mesmo grau de diferença existente entre as línguas românicas.

Também Paul Radin confirma a migração dos Iroqueses de sul para norte "In the energetic, forward movement of the Iroquoian peoples from the southern plains toward the north [...]" (1944:36). Nesta suposta migração, os Iroqueses continuaram a expandir-se, atravessando a Pensilvânia e acabando por se estabelecer no Canadá. Igualmente, Lewis Henry Morgan refere a migração dos Iroqueses do sul para o norte, "Originally emigrants from beyond the Mississippi, and possibly a branch of the Dakota stock, they first made their way to the valley of the St. Lawrence and settled themselves near Montreal." (Morgan 1881:25). Este autor refere-se à região de Hochelaga, que, mais tarde, os Iroqueses foram forçados a abandonar para fugir às hostilidades das tribos existentes na região.

1.2.2. Teoria "Lawrentian"

Para certos antropólogos como Morgan, os Iroqueses derivam de um povo que residia numa área específica do rio St. Lawrence, "[...] prior to their occupation of New York, they resided in the vicinity of Montreal, upon the northern bank of the St. Lawrence, where they lived in subjugation to the Adirondacks [...]" (1996:5).

Ao explorar o rio St. Lawrence, em 1534, Jacques Cartier registou a existência de, pelo menos, onze aldeias entre Stadacona, em Quebec, e Hochelaga, em Montreal: "When Cartier ascended the St. Lawrence he found a large village occupying the present site of Montreal surrounded with crops of waving corn. It was occupied by a tribe of Indians which the French named the

Iroquois." (Kimm 1900:43). Este povo ainda se encontrava neste local durante a segunda visita de Cartier, em 1541-42, mas quando os Franceses e os Bascos voltaram à área em 1603, Hochelaga e outros povoamentos iroqueses, no St. Lawrence, tinham desaparecido. Durante muitos anos, os historiadores pensavam que os Iroqueses, que Cartier tinha encontrado, descendiam dos Hochelagas. O desaparecimento deste povo foi sempre um mistério. Segundo S. L. Frey, "[...] Algonquins had destroyed their towns. [...] To what new land had they gone? I think we shall find them seated in impregnable strongholds among the hills and in the dense forests of the Mohawk valley [...]" (1898:10).

Hochelaga tinha sido um povoamento fortificado com grandes milharais, com uma população de 3.000 pessoas. Cadwallader Colden assinala também a residência dos Iroqueses em Hochelaga, "[...] not being willing to trust themselves any longer with the Adirondacks, they returned home to their own People, who then lived near Montreal on the Banks of St. Lawrence River." (1985:5). No seu lugar, estavam os Montagnais e os Algonquinos, que foram chamados "Lawrentian Iroquois". Quando os Franceses estabeleceram New France, no mesmo local de Hochelaga, todos os vestígios da cultura anterior tinham sido destruídos.

De acordo com Colden, ao princípio, os Iroqueses e os Algonquinos viviam amistosamente até que seis caçadores iroqueses foram injustamente mortos por Algonquinos. A partir desse incidente, estes dois povos tornaram-se temíveis inimigos. No início, devido à inexperiência dos Iroqueses, os ataques dos Algonquinos eram devastadores, "But afterwards becoming more expert, and more used to War, they not only made a brave Defense, but likewise made themselves Masters of the great Lakes, and chased the Shawanons from thence." (1985:6).

Invadiram o território algonquino, "[...] spreading death and destruction wherever they went." (Wissler 1966:125-126). Também Jonathan Carver observou nas suas viagens a relação entre os Iroqueses e os Algonquinos, descrevendo-a desta forma: "A few Indians inhabit round the eastern borders of

this lake, supposed to be the remains of the Algonkins, who formerly possessed this country, but who have been nearly extirpated by the Iroquois of Canada." (1789:69).

Heckewelder admite a hipótese de um grupo de Iroqueses se ter estabelecido a norte do Lago Ontário, descendo o Rio Lawrence, para Hochelaga e Stadacona, enquanto que outros se estabeleceram na região de Finger Lakes, em Nova Iorque. (1990:95). Depois de terem expulso os Algonquinos desta zona, começaram a lutar entre si, tornando a área de Finger Lakes um lugar inóspito.

Morgan relata as condições dos Iroqueses, antes da sua migração para o que é hoje o estado de Nova Iorque, "[...] they resided in subjection to the Adirondacks [...]. After they had multiplied in numbers [...] they were compelled to retire from the country to escape extermination." (Morgan 1996:5). Para Hale, o aumento populacional e as tensões derivadas dessa situação obrigaram à migração para o sul "As their numbers increased, dissensions arose. The hive swarmed, and band after band moved off to the west and south." (Hale 1883:11).

Segundo Morgan, estes Iroqueses estabeleceram-se no estado de Nova Iorque, "Forced to leave this region by the hostility of surrounding tribes, they sought the central region of New York." (Morgan 1881:25), perto do Rio Seneca. No princípio, viveram em conjunto, dividindo-se depois, em grupos, que se espalharam, formando novos povoamentos.

Segundo Snow, os "Lawrentian Iroquois", depois de terem sido atacados, foram absorvidos pelos Huron. Os Iroqueses, que viviam mais a sul, em Jefferson County, juntaram-se à nação iroquesa. Esta mudança coincide com um aumento populacional em Iroquoia e com a semelhança entre os objectos de cerâmica de Jefferson County e do Vale Mohawk (Snow 1996:76). A teoria de descendência lourenciana foi substituída por outras teorias que provaram que o povo dos Hochelagas não foi o progenitor dos Iroqueses.

1.2.3. Teoria "In Situ"

Mais recentemente, desenvolveu-se a hipótese "in situ", que teve maior aceitação no que se refere à origem dos Iroqueses. Nesta teoria, as mudanças não são uma consequência das migrações, mas sim um processo evolutivo de um grupo. Os antropólogos estudaram esta hipótese, em cada grupo dos Iroqueses, incluindo os de St. Lawrence. De acordo com a teoria, e embora as opiniões diverjam quanto à data do desenvolvimento destes povos, -de há 1.000 a 3.000 anos- deixou-se de pensar que os Iroqueses deslocados para a área de St. Lawrence pouco antes da chegada dos Europeus à América do Norte tinham sido os progenitores desta cultura.

Foi nos desenhos dos utensílios de barro que Richard MacNeish baseou a teoria "in situ". Ao estudar a evolução tecnológica e artística usada na loiça de barro, concluiu que os antepassados dos Iroqueses tinham habitado a mesma região, durante milhares de anos (in Snow 1996:11). Segundo as observações do missionário Gabriel Sagard, eram as mulheres que, em 1632, ainda faziam estes potes: "The women savages make them, taking suitable earth which they sift and pulverize very thoroughly, mixing with it a little sandstone." (in Snow 1996:13). Era nestes potes que elas guardavam os excessos das colheitas que se usavam nos meses de escassez, contribuindo para o aumento populacional, assim como para a sobrevivência da comunidade.

Segundo o linguista Floyd G. Lounsbury, as divisões da língua iroquesa evidenciam uma ocupação na região do norte durante quatro mil anos, o que comprova a teoria "in situ" e não a origem migratória dos Iroqueses do sul ou sudoeste para o norte, (in Fenton 1998:125-126; Snow 1996:8-9).

1.2.3.1. Culturas Primitivas de Iroquoia

O período a que os arqueólogos chamam "Early Woodland" teve início em Iroquoia, aproximadamente em 1200 a.C., com os grupos a começarem a formar

povoamentos semipermanentes. Segundo os arqueólogos, foram os indígenas do nordeste que em primeiro lugar desenvolveram a técnica correcta da cerâmica (Richter 1992:13). Esta foi uma inovação importante, pois, a partir desta data, além de se armazenarem as colheitas em buracos no solo, passaram a guardar e a cozinhar a comida em utensílios de barro. De acordo com os arqueólogos, estes utensílios eram muito parecidos com os que, mais tarde, apareceram em Owasco.

O período "Middle Woodland", vai do ano 200 d.C. até ao ano 900 d.C. (Richter 1992:14). Os estudos linguísticos atribuem a origem dos Iroqueses a uma área de Appalachia. De acordo com Snow, a cultura de "Clemson's Island" na Pensilvânia revela características do povo que imigrou para Owasco, cerca do ano 900. Testes de carbono 14 indicam que esta sociedade se desenvolveu entre 775 e 1300. As origens deste povo são incertas, mas sabe-se que o respectivo povoamento apareceu um século antes de um outro povoamento se formar mais a norte. "Clemson's Island" era um povo agrícola que cultivava milho e abóboras. Devido a longos anos de guerra, desapareceu, por volta de 1300.

Segundo os antropólogos, este povo já vivia numa sociedade matrilocal o que lhes permitia estabelecerem-se em qualquer parte da região. A invasão do norte teve lugar numa época em que houve um aumento de temperatura, tornando assim as estações de cultivo mais longas. A acessibilidade ao milho e o rico solo do estado de Nova Iorque proporcionou-lhes residência a sul do Lago Ontário. A partir desta zona começaram a expandir-se à volta do lago e pelo Rio St. Lawrence (Snow 1966:19-20). É possível que, nesta época, o trabalho tenha começado a ser dividido de acordo com o género das pessoas; enquanto os homens caçavam e pescavam, as mulheres apanhavam grãos de cereais, frutos silvestres, frutos secos e ervas.

O período "Late Woodland", igualmente designado por "Owasco", teve início, aproximadamente, no ano 1000. (Richter 1992:14; Dennis 1993:13). O arqueólogo William Ritchie encontrou vários vestígios de povoamentos no território tradicional iroquês. Foram encontrados também outros povoamentos, em Jefferson County e noutras áreas, das quais não havia registo de terem sido

ocupadas pelos Iroqueses. Todos estes locais tinham características idênticas. Por conseguinte, Ritchie deduziu que todos faziam parte da cultura iroquesa. (Snow 1996:12). Este arqueólogo encontrou também uma cultura no estado de Nova Iorque que classificou de "Owasco" e que lhe pareceu "[...] clearly ancestral of later Iroquois culture, and therefore clearly Iroquoian." (in Snow 1996:12).

Crê-se que este povo, que viveu num estado isento de organização política ou social, entre os anos 1000 e 1300, foi o precursor dos Haudenosaunee. Segundo as observações de Ritchie, as zonas de Pickering e Glen Meyer são dois ramos da cultura dos Iroqueses de Ontário e é possível que estes se tivessem estabelecido a norte e oeste do Lago Ontário, simultaneamente. O mesmo aconteceu com a fundação de Owasco em Nova Iorque (in Snow 1996:25).

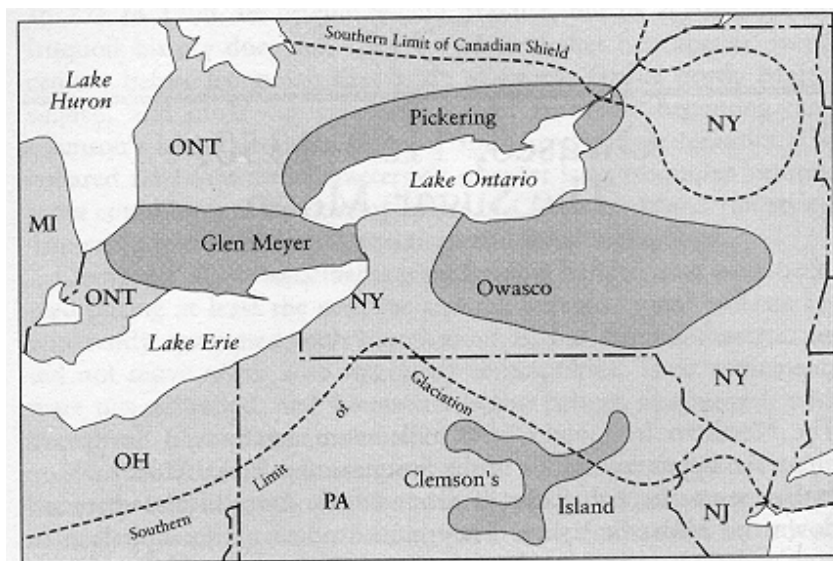


Imagem 2. Cultura Primitiva Iroquesa. Fonte: (Snow 1996:22)

Os arqueólogos a favor da hipótese "in situ" defendem que a cultura iroquesa se desenvolveu durante milhares de anos, no mesmo local em que os Europeus evidenciaram a sua existência. Mas este povo teve de certeza uma origem. Não é possível o aparecimento espontâneo de um grupo de indígenas numa área definida. Francis Jennings vê a possibilidade da migração e do desenvolvimento "in situ" terem ambos contribuído para o desenvolvimento do

povo iroquês. Para Jennings, o povo que pertencia ao ramo da família iroquesa migrou para a zona de Owasco depois de ter derrotado os Mississipi. Nesta migração, levou consigo o milho e a língua, assim como as características culturais dos Mississipi (1994:74).

Ao chegar a Owasco, este grupo dominou esse povo, que podia ser um ramo dos Iroqueses, agregando ambas as culturas. De acordo com os arqueólogos citados por Jennings, aproximadamente na mesma altura, os Mississipi desceram o rio por volta de 1300 e "[...] the first phase of the Iroquois (Onondaga) cultural tradition (as distinguished from preceding 'Owasco') began at about a. D. 1300 or a few decades later." (in Jennings 1994:74). Daniel K. Richter vê a possibilidade de um grupo do sul, que falava a língua iroquesa, ter entrado em Owasco; todavia para este autor o fundamental não é se os Iroqueses migraram ou evoluíram "in situ", mas sim o facto de terem desenvolvido uma forma de viver que prevaleceu até à chegada dos Europeus (1992:14).

Foi nesta época que as Iroquesas desenvolveram as técnicas agrícolas, como o cultivo do milho, do feijão e das abóboras. A agricultura praticada pelas mulheres foi um dos contributos para a sobrevivência, para o aumento populacional de Iroquoia e para a adopção de uma vida mais sedentária. Quando os Iroqueses chegaram à zona de Owasco, a linha de descendência feminina já fazia parte da cultura. De acordo com Snow, o sistema matrilocal desenvolveu-se não porque o clã dependesse do trabalho da mulher para sobreviver, mas porque este tipo de sistema era necessário e facilitava a expansão do território "The matrilineage, a basic unit of Iroquois society five centuries ago, is a successful predatory organization in conflicts with other tribes [...]" (1996:15).

Neste sistema, depois do casamento, o marido passava a viver na casa da família da mulher, com os sogros, as cunhadas, os cunhados e os cônjuges destes. Como vários homens de diferentes linhagens passavam a ser seus cunhados, a possibilidade de agressividade entre estes era reduzida, uma vez que restringiam as declarações de guerra às suas famílias maternas ou às famílias onde viviam os

seus irmãos. Embora as hostilidades internas terminassem, a violência continuava fora das comunidades. (Snow 1996:15; Bruhnes e Stothert 1999:123-124).

Segundo Snow, a partir do ano 900 d.C., os guerreiros usavam as mulheres como meio de expandirem o território. Nas guerrilhas tribais, as mulheres e as crianças capturadas eram incorporadas na sociedade dominante com a finalidade de contribuírem para o aumento da população. Os arqueólogos afirmam que os diferentes estilos de utensílios de barro que encontram nas suas escavações são provenientes das mulheres capturadas que continuavam a fazer utensílios de barro no estilo da sua cultura original, como foi evidente quando o grupo que vivia em Jefferson County se juntou aos Iroqueses no Vale Mohawk. Os arqueólogos constataram a junção dos dois povos através da análise dos diferentes estilos de potes que as mulheres de ambas as culturas faziam simultaneamente.

De acordo com Snow, o sistema matrilocal não teve um desenvolvimento gradual, mas foi um acontecimento repentino na pré-história iroquesa "[...] multifamily (probably matrilocal) residence, horticulture, and compact villages appeared suddenly, not gradually, in Iroquoia." (Snow 1996:15). Não há possibilidade de confirmar, com segurança, que a sociedade matrilocal tivesse um início repentino. Não é possível uma sociedade, de um momento para o outro, mudar a sua maneira de viver, que, neste caso, conferiu protagonismo à mulher. Estas mudanças, às quais a sociedade primitiva se vai adaptando, são mudanças lentas com períodos de desenvolvimento, aperfeiçoamento e adaptação às regras que se desenvolvem naturalmente, de forma a irem ao encontro das necessidades do grupo. A afirmação de Snow não é válida, uma vez que as mudanças "in situ" comportam um processo gradualmente evolutivo, durante um longo período de tempo. Snow afirma que quando os Iroqueses chegaram a Owasco já traziam consigo o sistema matrilocal (1996:15), donde se deduz que a sociedade matrilocal já tinha evoluído num outro local específico, possivelmente Clemson's Island, mas durante um período longo e nunca d repente. Não obstante se aceite que o sistema matrilocal tenha aparecido espontaneamente, e mesmo que, ao princípio, este sistema fosse usado com fins expansionistas, nada impede que esta

época fosse o advento da dependência do trabalho da mulher, começando a mulher a partir deste período a ter um papel mais importante na sociedade. Segundo Ritchie, a cultura de Owasco deu origem à cultura tradicional dos Iroqueses, "In nearly every respect, the material expressions of Owasco culture foreshadowed the patterns of the later Iroquois in New York. This is true of ceramic trends, house types, subsistence bases, burial customs [...]" (in Snow 1996:33).

Depois de 1300, o período de temperaturas amenas foi seguido por uma Pequena Idade do Gelo que durou até à chegada dos Europeus a Iroquoia. As estações de cultivo eram mais curtas, resultando em escassez de comida. À medida que os terrenos se tornavam estéreis, os povoamentos agregavam-se, formando novas comunidades, onde a agricultura ainda era possível, facilitando a partilha da comida pela comunidade.

O escalar das guerras também causou o agrupamento das comunidades em Owasco, que formaram grandes povoamentos para se protegerem. Os clãs que viviam autonomamente até esta época, passaram a viver em grupos social e politicamente mais complexos (Richter 1992:15). Pelo aumento dos recipientes de barro desta época, os arqueólogos deduzem que este povo se tornou mais populoso e mais sedentário. O agrupamento de povoações foi a origem do que, mais tarde, seriam os povoamentos iroqueses "Those that survived became the Iroquois nations of the sixteenth century and later times." (Snow 1996:3).

Ao contrário das povoações de "Early" e "Middle Woodland" que foram construídas ao longo dos rios, no período "Owasco" os Iroqueses passaram a construir os povoamentos no topo dos montes, para assim se defenderem dos inimigos. Estas aldeias fortificadas foram descritas como castelos, por Europeus como Harmen Meyndertsz van den Bogaert em 1634, "[...] we came into their first castle that stood on a hill [...]" (in Snow, Gehring e Starna 1996:3). Donck descreve da mesma forma a disposição dos povoamentos, "As sites for their castles they tend to prefer, if possible, a high or steep hill near water or a

riverside, which is difficult to climb up and often accessible on one side only." (in Snow, Gehring e Starna 1996:112).

Este povo teve um longo percurso até chegar à sua residência final no Vale Mohawk. Nesse percurso, a mulher teve um papel preponderante, tanto na sobrevivência do grupo, como na expansão do território e na propagação da cultura. Embora fosse um povo temível, foi no período Owasco que os homens e as mulheres puseram fim à violência e às guerras, sob o conceito de união da família (Dennis 1993:44).

1.2.4. A Origem da Palavra "Iroquois"

Haudenosaunee é um termo usado pelo povo das "Six Nations" para se referir a si próprio. Haudenosaunee significa "People of the Long House". Não é simplesmente sinónimo das casas que os Iroqueses habitavam, mas, mais significativo, é uma descrição da própria nação. Vendo na nação iroquesa uma longa casa à semelhança da "longhouse", tem-se os Mohawk como "Keepers of the Eastern Door", os Onondaga como "Keepers of the Central Fire", os Seneca como "Keepers of the Westerns Door" e os Oneida, Cayuga e Tuscarora que davam equilíbrio à Confederação.

Os Ingleses chamaram os Iroqueses "Five Nations" e, depois da adesão dos Tuscarora, passaram a chamá-los "Six Nations". Segundo o missionário David Zeisberger, os Iroqueses da região de Pensilvânia chamavam-se a si próprios "Aquanoshioni", que significa uma casa, uma família, um povo unido, "[...] having united for the purpose of always reminding each other that their safety and power consist in a mutual and strict adherence to their alliance." (in Heckewelder 1990:97). Com a palavra "Aquanoshioni" era dado o valor da união familiar. De acordo com Zeisberger, a Confederação Iroquesa não consistia em cinco ou seis nações, mas sim em muitas tribos do mesmo povo, que, ao unirem-se, formaram uma família. (in Heckewelder 1990:79). Embora não se considerassem nações, aceitaram a designação dos Ingleses como correcta (Heckewelder 1990:98). A

designação de nação foi dada pelos Europeus, cujo etnocentrismo não lhes permitia conceber a ideia de que um estado politicamente organizado não fosse uma nação.

A palavra "Iroquois" não é uma palavra "Haudenosaunee", havendo várias teorias quanto à sua origem. Uma é que os Franceses usaram a palavra "Iroquois" para descrever a Confederação dos "Haudenosaunee". Segundo Charlevoix, estes Nativos Americanos tinham o hábito de terminar as seus discursos, pelos quais são famosos, com duas palavras, "hiro" e "kone". O primeiro significa "I say" ou "I have said" e o segundo era uma exclamação de felicidade ou tristeza de acordo com as circunstâncias do discurso. As duas palavras juntaram-se e, com a influência da língua francesa, adicionaram o sufixo "ois" ficando, por fim, "Iroquois":

Le nom d'Iroquois est purement François, & a été formé du terme Hiro, ou Hero, que signifie, J'ai dit: & par lequel ces sauvages finissent tous leurs discours, comme les Latins faisoient autrefois par leur Dixi; & de Koué, que est un cri, tantôt de tristesse, lorsqu'on le prononce en traînant, & tantôt de joye, quand on le prononce plus court. (Charlevoix 1744:421)

Para Dean R. Snow, a palavra "Iroquois" tem uma origem ainda mais antiga. Nesta hipótese, ele cita P. Bakker que, na sua obra A Basque Etymology for the Word "Iroquois", atribui a palavra "Iroquois" a origens bascas. De acordo com este autor, os raros documentos que sobreviveram aludem às viagens que os pescadores bascos costumavam fazer para esta zona durante o século XVI. Embora limitadas, as descobertas arqueológicas indicam que existiu um centro piscatório basco na zona do nordeste. Com a finalidade de facilitar o comércio entre os Algonquinos e os Bascos, desenvolveu-se uma linguagem estropiada, um "pidgin" basco, que foi registada por viajantes e missionários. Uma dessas palavras referia-se a um bando de nativos que viviam no interior, os Iroqueses, que desciam o rio St. Lawrence para negociar também com os Europeus. Os Algonquinos e os Bascos chamavam-nos pela palavra "pidgin" basca, "Hilokoa",

"the killer people". Como a língua algonquiana não tem o som /l/, este nome foi substituído por "Hirokoa". Mais tarde, devido ao contacto que os Iroqueses tiveram com os Franceses, nos finais do século XVI, esta palavra sofreu nova alteração, de forma a adaptar-se à língua francesa, resultando em "Iroquois", pronunciada com o sufixo francês "ois", como ainda hoje é pronunciada no Canada, enquanto que, nos Estados Unidos, a terminação "Iroquois" é pronunciada para rimar com "Illinois". (Snow 1996: 1-2).

1.3. FORMAÇÃO DA CONFEDERAÇÃO HAUDENOSAUNEE

1.3.1. Data da Formação

A "Great Law of Peace", é a Constituição que fundou a Confederação dos Haudenosaunee. A data da formação da Confederação Haudenosaunee, assim como todas as questões relacionadas com os Iroqueses, têm sido extensivamente pesquisadas e debatidas. Apesar de tudo, a data exacta da formação da Confederação Iroquesa continua incerta. Antes da chegada dos Europeus à costa oriental da América, os Iroqueses já viviam, sob a Confederação das Cinco Nações, na zona Oeste do Rio Mohawk - o que é hoje o Estado de Nova Iorque.

Como os Iroqueses não possuíam uma linguagem escrita, a maior parte da informação histórica foi transmitida através da tradição oral, que geralmente, não menciona datas. Pela dificuldade em determinar com exactidão esta enigmática data, várias teorias foram desenvolvidas. Segundo a tradição e a interpretação de "wampum belts", a fundação da Confederação ocorreu entre o ano 1000 e 1400. Mas esta data é rejeitada por John Hewit que afirma que "The so called wampum records are mnemonic but not chronologic, and so are not to be trusted to establish dates." (1894:63). Para este autor a Confederação foi formada entre 1559 e 1570.

Segundo Arthur Parker, a formação teve lugar cerca do ano 1390 (1999:61). Hale atesta que a Confederação foi formada em 1495 (1883:177), e

para Morgan, entre 1400 e 1450" (1881:26). Estes antropólogos foram criticados por John Hewit arguindo que a informação que obtiveram da tradição oral não era de confiança (1894:63).

De acordo com Alvin M. Josephy, Jr., foi entre 1450 e 1550 que a liga das Cinco Nações deu início ao que ele chama uma inovadora federação democrática, cujos países membros se aliavam para mútua defesa. (1991:129). Para Snow, a data da formação da Liga foi em 1525, afirmando que a Confederação não podia ter sido formada antes de 1450, pois tanto a tradição oral como a evidência arqueológica indicam que os Iroqueses estavam em guerra até essa data (Snow 1996:60). Esta afirmação de Snow não prova que a Liga não estivesse já estabelecida nesta altura. Este antropólogo omitiu o facto de que a Confederação dos Iroqueses representava um pacto só entre as nações iroquesas. As cinco nações podiam, autonomamente, declarar guerra a nações não aliadas. É também histórico o conhecimento de que esta foi uma época em que o canibalismo era praticado pelos Iroqueses relativamente aos povos que não pertenciam à Confederação. Para o historiador tuscara, David Cusick, a Liga foi formada mil anos antes de Colombo ter chegado à América (1892:16; in Fenton 1998:69).

Os Iroqueses têm um objecto mnemónico parecido com um báculo, a que Lafitau deu o nome de "Stick of Enlistment" e que, mais tarde, William Fenton chamou "Condolence Cane" (1998:205). Neste báculo foram registados todos os chefes supremos dos Iroqueses, os Tadodahos, que serviram a Confederação até ao presente, totalizando cento e quarenta e cinco Tadodahos. Barbara Mann e Jerry Fields calcularam a média do tempo de vida dos líderes contemporâneos europeus e ao aplicarem-na aos cento e quarenta e cinco Tadodahos, resultou a data de 1142. Esta data apresenta-se relativamente perto da estimativa feita por Underwood, uma historiadora que contabilizou as gerações de uma família e concluiu que 1090 tinha sido o ano do estabelecimento da Confederação <in <http://www.nativeculture.com/search/>>.

Segundo Mann e Fields, estas datas coincidem também com a tradição oral que afirma que Deganawidah fez desaparecer o sol de forma a convencer os

Seneca a aderirem à Confederação. Sabe-se que ocorreram dois eclipses totais do sol no território dos Seneca, um em 1142 e outro em 1451 (Snow 1996:60). Segundo o astrónomo Fields, o único eclipse total que ocorreu em território seneca, que foi a última nação a aceitar a "Great Law of Peace", foi em 1142 <in <http://www.nativeculture.com/search/>>. Mann e Fields chegaram a esta data baseando-se na tradição oral, que foi comprovada através do estudo de tabelas de eclipses, só recentemente desenvolvidas. Analisaram também um símbolo mnemónico iroquês para determinar a data da formação da Liga que, embora seja um objecto, representa um documento em que uma parte da história foi registada à maneira desta cultura. Os dados aí patentes devem ser respeitados, tal como a história de todas as nações também deve ser respeitada. Os resultados de Mann e Field são plausíveis, pois derivam de uma investigação científica feita sobre registos e acontecimentos que são validamente históricos.

Esta vontade de desvendar a data da fundação da "Great Law of Peace" é uma preocupação que sempre acompanhou os Europeus. Embora as datas sejam dados importantes, o essencial é que esta Confederação foi formada e que foi um exemplo de democracia durante centenas de anos.

1.3.2. Razão da Formação da Confederação

Apesar da dificuldade resultante da inexistência da língua escrita, há, no entanto, conhecimento da criação desta Confederação não só através da tradição oral, mas também pela interpretação de objectos mnemónicos como os "wampum belts". O "wampum belt" era o meio que os Iroqueses usavam para escrever e preservar a sua história. Elaboravam desenhos simbólicos com contas de conchas polidas em cintos "All matters of business are treated by strings and belts of wampum which replace memoranda, writs and contracts." (Lafitau 1974:I:308).

Embora haja cepticismo quanto à data da formação da Confederação Iroquesa não existem dúvidas sobre o motivo que levou à formação desta Liga. Morgan afirma que a formação da Liga foi necessária, "[...] to enable them more

effectually to resist the pressure of contiguous nations [...]" (1996:7). Parker refere, que a causa da formação da Confederação das Cinco Nações "[...] was to enable them to protect themselves against the invasion of their vast domains by other nations who were hostile to them, and also the formation of a form of government among themselves." (1999:61-62).

As povoações cada vez mais se agregavam umas às outras para se defenderem e protegerem. Os assaltos eram uma constante do dia a dia. Todos aqueles que não pertencessem à povoação em que viviam eram considerados inimigos. Tal atitude para com os vizinhos resultava em violência intertribal de extermínio mútuo. Estas guerras tornaram-se ciclos viciosos de crueldade, raptos, torturas e canibalismo. A finalidade desta Liga foi a protecção mútua e a cessão dos conflitos e das constantes guerras que estas nações tinham de há longa data: "In the establishment of a League for the double purpose of acquiring strength and securing peace [...]" (Morgan 1996:55). Este foi um período de turbulência na futura Iroquoia. Os Iroqueses eram agressivos e peritos em tácticas de guerra, no entanto, como a história prova, eram também defensores da paz.

Em todas as histórias que não são documentadas pela escrita, de geração em geração, vão-se alterando pormenores. As versões mais recentes da história da formação da Liga são mais longas e minuciosas que as versões mais antigas "[...] as if the legend gained content in later times [...]. The brevity of earlier versions is undoubtedly a function of communication between informant and recorder." (Fenton 1998:98). Ainda que a história da formação da Confederação tenha tomado proporções míticas, deve ter-se em consideração, porque dentro de todo o misticismo e simbolismo encontra-se a informação fundamental, que concede o discernimento dos factos da ficção. Nesta história épica, o facto fundamental é a informação que apreendemos sobre a fundação de uma organização política, que muitos autores descrevem como sendo a primeira verdadeira democracia. De acordo com Jennings, a história da fundação desta democracia está dividida em três partes:

- (1) the myth of Deganawidah and the conversion of the cannibal;
 - (2) the legend of the conversion of local chiefs to the cause of peace;
 - (3) the principles of the League – its internal structure and rituals.
- This last, in some versions, is virtually by-law stuff. (1995:15)

Jennings não deu o devido realce ao advento do poder da mulher na sociedade iroquesa, que merece ser colocado à parte como quarto elemento.

Embora existam várias versões que contam a história da fundação da Confederação Haudenosaunee, todas contam o mesmo tipo de enredo: do povo que sofria as consequências da guerra, de tribos em guerra que aceitam a proposta de paz, de um homem sem pai nascido de uma mãe virgem, que, até à idade adulta viveu isolado, só com a mãe e a avó. O nascimento, a personalidade, os poderes e a missão que o Criador tinha confiado a Deganawidah são análogos à história bíblica hebraica, e segundo Parker, foram consequência da influência dos Jesuítas que viveram entre os Iroqueses para os cristianizar (1999:62).

Esta história descreve um povo que, ao aceder à liderança de Deganawidah ou "Peacemaker", trocou um estilo de vida agressivo e violento por uma vida de paz e cooperação. Foi primeiro a uma mulher mohawk, que Deganawidah explicou os princípios da "Great Law of Peace" e o conceito da "longhouse" como metáfora para a confederação. Esta foi a primeira pessoa a concordar com a mensagem do Criador e a aprovar o plano de paz e, por essa razão, Deganawidah concedeu direitos de preferência às mulheres, "[...] Deganawidah laid down the proposition that women should possess the title to chiefship, inasmuch as the Mother of Nations first accepted the principles of righteousness and peace." (Fenton 1998:88). Deganawidah deu-lhe então o nome de Jikonsaseh ou "New Face", porque ela simbolizava a nova mentalidade. Nomeou-a "Mother of Nations" dizendo-lhe:

Now it shall come to pass in that Longhouse [...] that the women shall possess the titles of chiefship. They shall name the chiefs. That is because thou, my Mother, wert the first to accept

the Good news of Peace and Power. Henceforth thou shalt be called Jigonhsasee, [...] (Wallace 1994:41)

Também Barbara Graymont refere a responsabilidade que Deganawidah conferiu às mulheres, "I now charge you that you shall be the custodian of the Good Tidings of Peace and Power, so that the human race may live in peace in the future." (1988:25). Deganawidah estabelece uma relação de filho para mãe com Jikonsaseh em que esta mulher o alimenta física e psiquicamente, tornando-se, assim, o símbolo maternal das mulheres na Confederação.

Foi numa das viagens por Iroquoia que Deganawidah teve o primeiro encontro com um chefe onondaga, quando estava prestes a comer carne humana. Deganawidah convenceu-o a renunciar ao canibalismo, passando a comer carne de veado. Este homem, a quem Deganawidah deu o nome de Hiawatha, aceitou também a mensagem de paz e passou a ser o seu companheiro e defensor. Como Deganawidah tinha dificuldade em falar -julga-se que gaguejava- Hiawatha, um eloquente orador, era também o seu intérprete. Deganawidah, que muitos chamam profeta, juntou-se assim a uma mulher e a um ex-canibal, viajando pelo que iria ser Iroquoia e convencendo os chefes a rejeitarem a violência e a aceitarem o seu plano de paz. "[...] to reform society, create symbols of its identity and unity, and establish rules and procedures for its governance and perpetuation." (Fenton 1998:94). De acordo com a tradição oral, calcula-se que demoraram quarenta anos a estabelecer a unificação das cinco nações.

Todos os chefes aceitaram o plano, sendo o mais difícil Tadodaho, um poderoso e obstinado líder onondaga que não prescindia da crueldade dos actos que praticava. Todos os líderes que tinham concordado em aderir à Confederação reuniram-se em casa de Jikonsaseh para decidirem a forma de convencer Tadodaho.

Com todos os chefes presentes, Jikonsaseh propôs que Deganawidah desse a Tadodaho a posição principal na Confederação, e que Onondaga não só fosse a capital do "Grand Council", mas tivesse também mais chefes que qualquer das outras nações de Iroquoia <http://docs.whitehouse.gov./WH/EOP/First_Lady/

html/treasures/715c.html>. Depois desta proposta, Tadodaho aceitou, finalmente, a mensagem de paz. Seguindo a proposta de Jikonsaseh, o chefe supremo era e continuaria a ser sempre um Onondaga, assim como a capital da Confederação seria sempre em território onondaga.

A ajuda que Jikonsaseh prestou a Deganawidah foi fundamental para a unificação das cinco nações, pois, sem a adesão de Tadodaho, o sucesso da Confederação estaria em perigo. A participação de Jikonsaseh é elucidativa da importância que as mulheres tiveram na vida política dos Iroqueses. Desde o início da formação desta Confederação, a mulher teve um papel preponderante. Deganawidah nasceu de uma mulher virgem, no seio de uma família onde o homem não existia. Foi a partir desta narrativa que o simbolismo da cultura iroquesa ficou delineado, assim como a "Great Law of Peace", que contém as leis pelas quais os Iroqueses se regem.

Ao formarem a Liga, os Iroqueses tornaram-se politicamente mais unidos e militarmente mais poderosos quando combatiam com outras nações não pertencentes à sua Confederação. A "Great Law of Peace" era seguida, somente, entre as nações que pertenciam à Liga. As nações da Liga não podiam guerrear-se entre si, mas cada nação tinha a liberdade de entrar em guerra com nações não aliadas, sendo poucas as tribos que conseguiram evitar conflitos com os Iroqueses. Apesar da sua ferocidade, com a criação da Confederação Haudenosaunee, Deganawidah, Hiawatha e Jikonsaseh criaram uma das democracias mais puras e antigas do mundo, "because it was composed of gents each of which was organized upon the common principles of democracy [...] and because the tribes reserved the right of local self-government." (Morgan 1881:40). Esta Liga arquitetou, assim, uma poderosa organização política cujos princípios, a Justiça, a Saúde e o Poder, estavam interligados num só:

Power means authority, the authority of law and custom, backed by such force as is necessary to make justice prevail; it means also religion, for justice enforced is the will of the Holder of the

Heavens and has his sanction. (Hertzberg 1966:87; Wallace 1986:40)

O poder era adquirido através da união do povo e pelo respeito que este, em conjunto, prestava à única lei que o Criador lhes tinha transmitido. Para que a sociedade sobrevivesse, o poder era um factor que tinha que pertencer igualmente ao homem e à mulher, pois só assim a justiça, a saúde e o poder da nação e do povo estavam assegurados. É devido a esta amálgama recíproca entre a religião e a política que, para os Iroqueses, estas duas áreas se consolidaram, formando uma só. Conceito semelhante à organização social dos Iroqueses, em que funções recíprocas do homem e da mulher, tinham como finalidade a sobrevivência da comunidade. A Confederação iniciou um estado de paz e cooperação nas nações que se mantiveram fiéis à Liga desde a sua fundação. No entanto, cada uma dessas nações tinha a sua própria identidade e a liberdade de procurar uma prosperidade autónoma (Morgan 1881:32). Depois de os Europeus tomarem conhecimento da Confederação Haudenosaunee, os Iroqueses passaram a ser conhecidos pelo seu sistema político e pela sua inteligência e eloquência:

At the time of their discovery they were the highest representative of the red race north of New Mexico in intelligence and advancement [...] In the extent and quality of their mental endowments they must be ranked among the highest Indians in America. (Morgan 1881:26).

A união política e o treino militar dos jovens permitiu que alcançassem um conhecimento de tácticas de guerra e uma capacidade física superiores às dos seus inimigos. O povo iroquês não possuía um grande número de guerreiros, facto que não impedia que derrotassem inimigos com uma população superior, como aconteceu na derrota de mil e quinhentos Franceses que invadiram território iroquês (Franklin 1969:134). Embora usassem armas holandesas, o sucesso era devido à sua união e à superior organização política.

A Liga dos Iroqueses foi formada antes do contacto com os Europeus, o que prova que estes não os influenciaram politicamente. Na realidade, foram os

Europeus que foram influenciados pela organização política iroquesa. Pela afinidade que existe entre a "Great Law of Peace" e a Constituição dos Estados Unidos, muitos historiadores acreditam que os princípios desta Confederação influenciaram Thomas Jefferson e Benjamim Franklin ao formularem os conceitos da Constituição dos Estados Unidos da América:

It is worthy of remembrance that the Iroquois commended to our forefathers a union of the colonies similar to their own as early as 1755. They saw in the common interests and common speech of the several colonies the elements for a confederation, [...] (Morgan 1881:32)

Exceptuando o facto de a sociedade iroquesa ser matrilinear, a organização política iroquesa é um sistema muito parecido com os princípios políticos dos Estado Unidos e até com os da Comunidade Europeia.

Com a Liga, acabaram as guerras entre as cinco nações, resultando um período de paz. Embora este povo não tivesse uma linguagem escrita, delineou e pôs em prática o modelo de um governo democrático em que a distribuição do poder permitiu igualdade entre os seus cidadãos. Esta Confederação funcionou bem e harmoniosamente durante muitos anos. Assim foi a origem da Confederação Haudenosaunee.

1.4. A "LONGHOUSE"

A habitação tradicional dos Iroqueses era a "longhouse". A casa comprida foi uma das metáforas dadas por Deganawidah, o "Peace Maker", aquando da formação da confederação, "It will take the form of the longhouse [...] in which there are many fires, one for each family, yet all live as one household under one chief mother." (Wallace 1994:40), pretendendo significar que as pessoas deviam viver juntas como uma só família, na mesma casa, sob a direcção da "clan

mother". A casa era das mães que, com as suas crianças, pertenciam ao mesmo clã:

The 'Long House' (Ho-dé-no-soée) was made the symbol of the confederacy, and they styled themselves the 'People of the Long House' (Ho-dé-no-sau-nee). This was the name, and the only name, with which they distinguished themselves. (Morgan 1881:34)

A "longhouse", como lar de uma família cujos membros eram autónomos em apreciável grau, servia de modelo simbólico à organização política, que, portanto, concedeu a mesma autonomia às nações que pertenciam à Confederação. O sistema adoptado para esta era igualmente usado nos povoamentos. O território propriamente dito das nações iroquesas ocupava o que é hoje o estado de Nova Iorque, sendo a forma de tal ocupação geográfica simbolizada pela da casa de habitação familiar "longhouse". Vemos, desde já, que o símbolo se reflectia nos planos político e territorial.

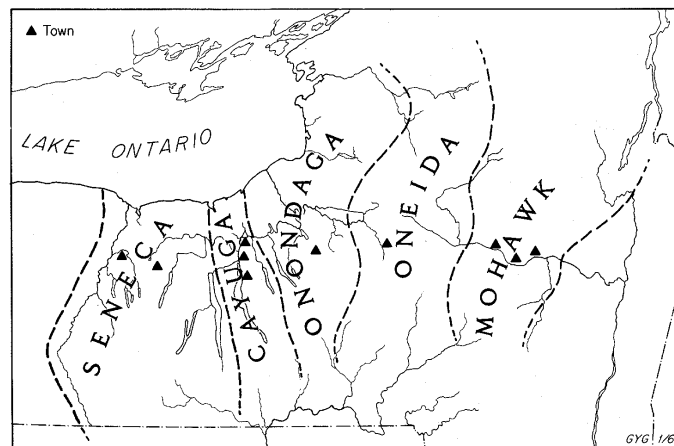


Imagem 3. Território Iroquês em 1600. Fonte: (in Fenton 1998:4).

▲ Indica povoações.

Dentro da "Longhouse", com a disposição de oeste para este, a primeira família era a dos Seneca, designados os guardiões da porta oeste; a seguir estavam os Cayuga. Na posição central, dentro da "Longhouse", estava Onondaga, a

capital dos Haudenosaunee, onde o "Grand Council" da Confederação se reunia. A quarta família, era constituída pelos Oneida. Originalmente, os Mohawk representavam a quinta família mas, com a adesão dos Tuscarora, no princípio do século XVIII, foram estes que passaram a ser a quinta família e os Mohawk a sexta, com a função de guardarem a porta este.

Os Tuscarora e outras tribos que tinham sido adoptadas personificavam as varas que estruturavam a "Longhouse" (Chadwick 1897:27-28). Embora esta "Longhouse" política tivesse cinco fogos, mais tarde, com a adesão dos Tuscarora, foi aumentada para seis fogos. Era, no entanto, uma só família, unida, tal como acontecia nas casas que os Iroqueses habitavam. A "longhouse" apareceu no período Owasco. Neste período as casas tinham dezoito metros de comprimento e albergavam três pares de famílias, (Snow 1996:30). Uma povoação iroquesa tinha entre 30 a 150 casas e ocupava uma área de dois a dezasseis acres (Richter 1992:18) com um povoamento de quatrocentas pessoas. Estas casas tradicionais eram formadas por estruturas rectangulares, que variavam em comprimento entre trinta e quatro a trinta e nove metros, com seis metros de largura (Snow 1996:35, 41). A construção destas casas era feita com varas curvadas espetadas no solo. As varas horizontais eram amarradas, com firmeza, para que a estrutura fosse mais estável (in Snow, Gehring e Starna 1996:110). Assim como as varas suportavam a "longhouse", simbolizavam também a força dos chefes que sustentavam a Confederação. A parte do telhado era formada com varas mais leves.

Quando esta estrutura estava terminada, era coberta com cascas de olmeiro, cedro ou freixo colocadas como telhas, de baixo para cima, de forma que a água da chuva caísse sem penetrar o interior da casa (in Snow, Gehring e Starna 1996:112). Por fim, mais vigas eram colocadas no exterior, para evitar que as cascas das árvores fossem levadas pelo vento. (Richter 1992:18).

Ao longo da parede interior da casa construía-se cubículos, com quatro metros de comprimento, dois de largura e dois de altura e a quarenta centímetros do chão. Nesta parte inferior, guardavam lenha evitando assim a humidade do solo (Snow 1996:43). Os cubículos, onde dormiam, eram revestidos com peles de

veado, "They slept here mostly on raised platforms [...]" (in Snow, Gehring e Starna 1996:8). Por cima destas divisões, construíam prateleiras onde dormiam as crianças ou arrecadavam comida, lenha, ferramentas, roupa, cestos, potes e peles. As casas maiores, chegavam a ter três plataformas.

Tinham um corredor central, usado como área social e política, com divisões em ambos os lados. Nestas zonas, grupos de quatro famílias compartilhavam uma fogueira (Morgan 1996:65), onde as mulheres cozinhavam, "In each house there were four, five or six places for fires and cooking." (in Snow, Gehring e Starna 1996:5). No telhado, por cima das fogueiras, eram abertos buracos para o fumo sair. Do tecto penduravam correntes de maçarocas de milho e abóboras secas. (Morgan 1881:120). Guardavam os produtos agrícolas em buracos escavados no solo do interior das casas ou em recipientes feitos com casca das árvores.

Estas casas não tinham janelas e as entradas estavam situadas nos seus dois extremos. Bogaert observou que por cima destas entradas havia pinturas em placas de madeira "There were many wooden gables on the houses which were painted with all sorts of animals." (in Snow, Gehring e Starna 1996:8). Estes totens eram representativos do clã que vivia na casa. A finalidade deste símbolo era assinalar a hospitalidade dada aos membros do mesmo clã, mesmo que fossem de povoamentos diferentes.

Na totalidade havia dez clãs, cada qual designado por um animal, considerado o antepassado original do clã. As duas extremidades das casas, usadas para armazenar as colheitas, eram construídas menos rigorosamente para possibilitar o seu aumento. Sempre que houvesse esta necessidade bastava, simplesmente, demolir um dos extremos tornando a casa mais comprida. "Men married 'into' these longhouses – which were expanded if all existing quarters were spoken for." (Joseph Jr. 1993:131).

Uma casa descoberta por arqueólogos, em Howlett Hill, tinha 102 metros de comprimento "[...] some excavated examples show evidence of repairing and expansion [...]" (Snow 1996:35). A expansão da casa assemelhava-se à expansão

da Confederação. Se uma nação aderisse à Liga, tal como a "longhouse", esta seria também aumentada. Algumas "longhouses" acomodavam entre cinco a vinte famílias, dependendo do número de compartimentos, sendo geralmente, atribuído um por família. (Morgan 1881:64).

Donck relata a superlotação dentro duma casa, "Often there are sixteen or eighteen families in a house [...] This means that often a hundred or a hundred and fifty and more lodge in one house." (in Snow, Gehring e Starna 1996:112). Quando a "longhouse" apresentava uma lotação excessiva, havia tendência para que algumas pessoas mudassem para outro local, e construíssem uma nova casa, provavelmente a poucos metros de distância. Mas à medida que o número de habitantes aumentava, cresciam também os conflitos.

Dentro das casas, os membros principais das famílias eram as mulheres pertencentes todas à mesma linhagem feminina. No entanto, nas casas mais velhas, onde habitavam várias gerações, algumas das mulheres eram primas já em terceiro ou quarto grau. Uma destas mulheres podia, com as suas filhas adultas e suas famílias, formar uma nova "longhouse". A mudança para a nova casa diminuía o número de habitantes, e a tensão, dentro da "longhouse". Os membros que ficavam tinham laços familiares mais chegados entre si do que com os que saíam, contribuindo, assim, para um aumento de estabilidade.

Para os Iroqueses, a "longhouse" simbolizava a sua própria nação, sendo também uma casa confortável onde se sentiam bem "They were warm, roomy, and tidily kept habitations [...]" (Morgan 1881:120). Estas casas, comparadas com os abrigos usados pelos outros Nativos Norte Americanos, talvez fossem as melhores "[...] of all the uncivilized nations on the continent of America, that which is the most commodiously lodged." (Heriot 1805:127). No entanto, os Europeus que viveram nelas descrevem-nas como fumarentas, barulhentas, sem privacidade, com crianças e cães sempre a correr de um lado para o outro. A sua estrutura era frágil e permitia infiltrações de água e neve no Inverno. Durante esta estação as aberturas para o fumo eram fechadas, pelo que este invadia toda a casa "[...] they are obliged to fhut when it rains or fnows; and then they muft put out the Fire, if

they will not be blinded with the Smoke." (Charlevoix 1763:241). As pessoas eram forçadas a deitarem-se no chão para poderem respirar. No Verão, estas casas eram menos habitadas, pois era nesta altura do ano que os homens se ausentavam para pescar e as mulheres iam para os campos de cultivo. "They also have settlements at some places near waterways where they are accustomed to do much fishing [...] planting [...]" (in Snow, Gehring e Starna 1996:112).

Enquanto os homens caçavam e pescavam, as mulheres construíaam pequenos abrigos chamados "wigwams". Estes abrigos eram construídos nos campos de cultivo, com o intuito de as mulheres cuidarem melhor da agricultura. Mais tarde, com o aumento das hostilidades, os homens construíaam paliçadas à volta destas pequenas casas "They also build some small forts [...] near their plantations to shelter their wives and children from an assault [...]" (in Snow, Gehring e Starna 1996:112).

Cada aldeia ocupava um local específico durante vinte a trinta anos. Quando o solo ficasse esgotado e a lenha escassa, a aldeia mudaria para outro terreno (Lighthall 1899:200). Depois de 1200 começaram a erigir barreiras de estacas à volta destas aldeias para se protegerem dos Algonquinos que constantemente os assaltavam (Snow 1996:30). "The palisade [...] sufficiently strong to protect them from a surprise attack or sudden raid by their enemies [...]" (in Snow, Gehring e Starna 1996:112). Em vez de portão, tinham uma estreita abertura, onde só uma pessoa podia forçar a sua entrada. Dentro da aldeia, as casas eram construídas ordenadas e bem distanciadas umas das outras, por forma a evitar que o fogo se propagasse. Bogaert descreve assim uma povoação iroquesa, "There were only 36 houses, row on row in the manner of streets, so that we easily could pass through. These houses are constructed and covered with the bark of trees [...]" (in Snow, Gehring e Starna 1996:3).

A organização da comunidade dentro das "longhouses" era baseada na descendência da linha feminina, "Each house, as a rule was occupied by related families, the mothers and their children belonging to the same gens." (Morgan 1881:121). Famílias relacionadas viviam juntas nestas "longhouses". Esta

organização reflectia-se nas palavras que usavam para se dirigirem aos membros da família. Uma criança chamava mãe à irmã de sua mãe, que vivia na mesma casa, mas à irmã do pai que vivia noutra casa já chamava "tia". Primos em primeiro grau do lado da mãe que vivam na mesma casa eram "irmãos" e "irmãs", enquanto que os primos do lado paterno eram "primos".

A organização do espaço da casa era representativo da cultura iroquesa. Os grupos de família dentro da casa tinham que partilhar não só o fogo que cada duas famílias usavam para cozinhar, mas também a comida, "boile in one kettle, eat out of one dish, and with one spoon, and so be one." (in Richter 1992:19). Isto era sinónimo de uma vida colectiva em boa união. Cada indivíduo nesta sociedade participava para o bem de todos. Os homens construíam as casas para as mulheres e assistiam-nas nas tarefas mais pesadas contribuindo assim para o abastecimento e armazenamento de alimentos. Tal como o trabalho unia os homens e as mulheres à volta do mesmo fogo, as famílias uniam todos os habitantes da "longhouse". Cada família pertencia à mesma linha de descendência feminina. As matronas eram as que tinham mais poder económico, social e político.

CONCLUSÃO

À medida que a tecnologia se desenvolve, as especulações que tinham sido feitas sobre a origem dos Nativos Americanos vão desaparecendo para dar lugar a teorias plausíveis e concretas. A pesquisa genética veio comprovar a antiga teoria segundo a qual os Nativos Americanos emigraram da Ásia e da Eurásia há aproximadamente trinta mil anos.

No passado, os arqueólogos limitavam-se a falar simplesmente do papel que o homem teve na pré-história, ignorando o protagonismo da mulher. À medida que a tecnologia adquire novos métodos, nova informação é alcançada. O desenvolvimento mundial ou, neste caso concreto, o desenvolvimento dos povos nativos americanos, devem muito ao papel que a mulher desempenhou.

Quanto à origem da cultura iroquesa, esta comporta influências dos Mississipi, pois características dessa cultura foram evidenciadas, primeiro, em Clemson's Island, no período "Middle Woodland" e, mais tarde, no "Late Woodland", em Owasco. Ao longo desta migração, houve estágios em que estes povos se desenvolveram "in situ", durante milhares de anos. A cultura iroquesa foi, assim, adquirindo novas características e forçando, ao mesmo tempo, a sua maneira de viver nos povos que passavam a ser seus subordinados.

Foi no período pré-Owasco que o sistema matrilocal teve as suas origens. Através deste sistema, no qual as mulheres tinham um lugar de chefia, foi possível, não só a invasão a outros povoamentos, mas também a manutenção da paz entre esses povos.

Presentemente, ainda é difícil estabelecer a data do estabelecimento da Confederação Haudenosaunee, mas há estudos, que permitem calcular que foi em 1142. Donck referia-se à dificuldade desta resposta: "We cannot go back very far in our researches in their past history, as they have no Libraries other than the memory of their old men [...]" (in Snow, Gehring e Starna 1996:132). Esta tem sido uma questão que tem originado muitos estudos e debates.

Haudenosaunee ou "The People of the Longhouse" foi o nome que deram à sua Confederação. A "longhouse" fazia parte da identidade dos Iroqueses tendo, simultaneamente, analogia com o lar e a linhagem materna a que pertenciam. A união da família iroquesa foi o modelo que o povo iroquês usou para formar um sistema político e social que uniu as cinco nações numa simbólica "Longhouse".

De acordo com a tradição iroquesa, a "Great League" foi formada pelo esforço e persuasão de Deganawidah, Hiawatha e de uma mulher chamada Jikonsaseh. Juntos, terminaram as hostilidades que existiam entre as cinco nações e estabeleceram a paz entre elas. A constituição, "The Great Law of Peace", tinha, como princípio, o pensamento de que a violência e a guerra podem ser substituídas por negociações, com a finalidade de terminar disputas e alcançar a paz. Pelos direitos que a mulher adquiriu na "Great Law of Peace", é obvio que os Iroqueses reconheceram a importância de Jikonsaseh. Tanto na "longhouse", como no povoamento ou nos campos circundantes, a mulher tinha o papel dominante. No entanto, a história escrita pelos Europeus ignora o contributo que esta mulher deu à sua sociedade, sendo através dela, que o equilíbrio do poder na Constituição foi alcançado. Deganawidah conferiu às descendentes de Jikonsaseh a defesa da sobrevivência da Confederação. Um dever que comportava uma grande responsabilidade.

Ao investigar as origens iroquesas, descobre-se um povo que embora composto por temíveis guerreiros, era, sem dúvida, um povo que devido à sua inteligência, formou um sistema político democraticamente concebido, em que o contributo recíproco das mulheres e dos homens foi de igual importância.

2. PODER RELIGIOSO

Através dos tempos e em todas as culturas, o homem tem imaginado histórias que explicam a origem da humanidade e do mundo. Na impossibilidade de perpetuar a história através da escrita, eram escolhidas pessoas para contar a história para a transmitir à geração seguinte. À semelhança da maior parte das histórias iroquesas transmitidas através da tradição oral, também a história da criação tem várias versões "[...] this tradition, passing from mouth to mouth, changes as it is passed on and degenerates into myths so absurd that one can only very reluctantly report them." (Lafitau 1974:I:81). Embora a história original não se altere, o contador vai mudando os pormenores, de acordo com a sua maneira pessoal de a relatar. Conhecendo o grupo, ele pode contar a história de forma a que esta se relacione com o grupo para quem está a ser dirigida, dando ênfase a certos detalhes que, não só vão facilitar a compreensão dos ouvintes, mas também, através dela, vão dar soluções, conforto ou lições a casos específicos da comunidade. Por conseguinte, de nação para nação, de comunidade para comunidade, de contador para contador, a história iroquesa da criação foi alterada.

Hoje vê-se a história da criação dos Iroqueses como um mito que foi elaborado num tempo em que o homem, por falta de conhecimentos, concebeu uma história que desse resposta à origem do mundo, às relações entre o homem e a mulher, à sua existência e que delineasse também uma conduta correcta de vida. Estas histórias lendárias foram propagadas de geração em geração, até se tornarem crenças estabelecidas. Para os Iroqueses, a história da criação é uma história tradicional, tão verídica como as histórias descritas na Bíblia o são para os seguidores da religião Judaico-Cristã.

Embora alguns observadores mais desatentos afirmassem que os Iroqueses não tinham religião, certo é que era parte integrante de todos os aspectos da cultura, desde a política à organização social "[...] among the People, whom

fome have reprefented as having no Idea of Religion, or a Deity, almoft every Thing appears to be the Object of a Religious Worfhip, or at leaft to have fome relation to it." (Charlevoix 1763:252). É possível que a riqueza simbólica nas histórias religiosas tenha desviado o discernimento dos observadores menos atentos. No entanto, embora as narrativas religiosas sejam ricas em metáforas, de que os animais e seres espirituais fazem parte, a interpretação destas histórias e dos ritos cerimoniais que o povo segue, desvendam, não só a organização da sociedade, mas também o papel do homem e da mulher nessa cultura. Por conseguinte, analisar-se-á a relação entre o homem e a mulher nos mitos religiosos e também se esta afinidade é indicativa da relação entre o homem e a mulher na sociedade, visto que o estudo das ideologias religiosas dos Iroqueses é fundamental para a compreensão da organização social desta cultura.

É nos rituais das cerimónias e na narrativa religiosa que as ideologias de uma cultura são difundidas e reforçadas, tornando a religião numa das áreas que mais influência têm na construção da sociedade (Bonvillain 1998:221). Uma vez que nas práticas e crenças religiosas estão manifestadas as ideologias de uma cultura, é através dos rituais religiosos e do que com a religião está associado que, neste capítulo, se vai examinar a função, o poder e a autoridade da mulher nesta área.

2.1. IMPORTÂNCIA DAS MULHERES NA HISTÓRIA DA CRIAÇÃO IROQUESA

Na história da criação iroquesa, a mulher é uma divindade com um papel preponderante. Segundo a tradição, um homem e uma mulher viviam numa ilha flutuante, no céu, o "Sky World". Misteriosamente, a mulher, Ataentsic, engravidou e teve uma menina chamada Sky Woman. Quando Sky Woman se tornou adulta, levou pão cozido com frutos silvestres ao homem que estava

destinado a ser seu marido. Em troca, este ofereceu-lhe carne de veado que a noiva levou para casa da mãe.

Depois de casados, este casal dormia em lados opostos da fogueira, em abstinência sexual. Como Ataentsic, Sky Woman também engravidou virgem. Tomado por ciúmes, o marido empurrou Sky Woman através dum buraco para o espaço "[...] the King of Heaven, gave his Wife a Kick, fo violent, that it threw her from Heaven to the Earth: That this Woman fell upon the Back of a Tortoise; [...]" (Charlevoix 1763:297).

A terra estava coberta de água e, no espaço, só existia escuridão. Os pássaros, com pena de Sky Woman, abriram as asas para a segurar, amortecendo-lhe a queda. Os peixes e animais do mar também a quiseram salvar. Decidiram que a tartaruga era o animal mais adequado para ela se apoiar no meio da água. Entre todos os animais, foi o rato almiscarado que conseguiu trazer terra do fundo do lago para que Sky Woman pudesse andar. Com o poder de Sky Woman esta terra, alastrou-se e começou a brotar vida. Por esta razão, a América do Norte é apelidada de "Turtle Island" pelos Nativos Americanos. A história iroquesa da criação está entrelaçada com a natureza e os animais. Além dos animais serem guias espirituais, tinham também capacidades humanas, como a fala e o pensamento.

Metaforicamente, a carapaça da tartaruga emergiu das águas, pois em 10.500 a. C. a zona de Iroquoia estava coberta por glaciares que, depois de derreterem, alagaram toda a zona. Só entre os séculos 8000 e 6000 a. C. é que Iroquoia secou, adquirindo um clima semelhante ao actual, (Richter 1992:14). Embora os Iroqueses tenham incorporado alguns dos princípios Cristãos na sua mítica religiosa, pensa-se que estes factos sejam baseados na descongelação de glaciares, "[...] Acofia who thinks that this Tradition does not relate to the univerfal Deluge, but a particular Deluge in *America*." (Charlevoix 1763:297).

Entretanto, a filha de "Sky Women" nasceu e, por sua vez, engravidou, misteriosamente, pelo vento. Na tradição iroquesa, as mulheres que fazem parte da mitologia, engravidam virgens. Além destas duas mulheres, também a mãe de

Deganawidah engravidou sem ter conhecido homem. Esta condição fantástica, era, para os Iroqueses, uma situação real e comum às suas vidas, visto que, para esta gente, a mulher podia engravidar pelo vento, ou simplesmente ao tocar nos instrumentos de trabalho dos homens.

Da filha de Sky Woman nasceram rapazes gémeos: o destro era o símbolo do bem; e o esquerdino, que representava o mal, deliberadamente, matou a mãe ao nascer. Quando Sky Woman enterrou a filha, do corpo desta germinou o milho, o feijão e as abóboras e, por este acontecimento foi-lhe dado o nome de "Mother Earth". Estes eram os vegetais que sustentavam a vida dos Iroqueses, o alimento que designaram "The Three Sisters". Tudo o que era bom na terra, como a criação dos animais, as nascentes de água, as plantas, e o próprio homem tinha sido feito pelo gémeo destro, o "Great Spirit"; tudo o que era prejudicial ao homem, como a água lamacenta, cobras, insectos e plantas venenosas era produto do "Evil Minded" (Morgan 1996:156). Constata-se que na literatura iroquesa, o bom e o mau são elementos em constante luta. Não obstante, o bom alcança sempre uma forma de estabelecer a ordem e a paz. Embora, no final, o irmão bom tivesse vencido o "Evil Minded", não podia desfazer o mal que este tinha criado. O "Great Spirit" teve, assim, que ensinar aos humanos como cultivar o milho para se sustentarem e como afastar o perigo por meio das cerimónias de acção de graças.

No génesis iroquês, as mulheres são o centro dos mitos e das lendas. A união da mulher com da terra e o mar deu origem à humanidade e a tudo o que o homem necessitava para sobreviver. Esta história desenvolve-se à volta das três personagens femininas: Ataentsic, uma mulher virgem, que vivia numa ilha celestial e deu à luz uma filha, Sky Woman, a qual, também virgem, deu à luz "Mother Earth". Sendo a mulher a progenitora da humanidade, tinha uma posição sagrada, que lhe tinha sido atribuída na história da criação. Pode afirmar-se que o papel da mulher na sociedade iroquesa reflectiu-se na história da criação, sendo a mulher, nesta história, análoga à mulher na sociedade iroquesa "[...] they fay Heaven, earth, and Mankind, were made by a Woman, and that fhe and her Son govern the World; and for this Reafon, perhaps, it is that they reckon their

Genealogies by Women." (1710:12). As mulheres eram veneradas como a fonte da vida e do sustento. Tal como "Mother Earth" tinha sido a mãe dos homens que formaram o mundo mítico, também as Iroquesas davam à luz os homens que formavam o mundo físico:

All other men have their descent from this woman through a long succession of generations, and it is such a singular event as this which has served, they say, as a basis for the division of the three families of the Iroquois and Huron, into those of the Wolf, the Bear and the Turtle which, by their very names, are a living tradition bringing before their eyes the history of the first times. (Lafitau 1974:I:82)

A mulher tinha um papel de intermediária entre a terra e o sobrenatural. Como figura importante em mitos e lendas, ela servia para representar a importância da sua posição central na vida espiritual das tribos. A religião servia também como uma forma de elevar o seu nível social dentro das aldeias e tribos. Para os Iroqueses, a religião era algo que fazia parte do seu dia a dia. As suas acções estavam representadas e justificadas na religião.

A personagem da mulher, nesta história mítica, é a imagem da mulher iroquesa na sua sociedade. A cerimónia da oferta do pão com frutos silvestres ao futuro marido ou à mãe deste, era repetida por todas as noivas iroquesas. Por seu lado, os homens, tal como o noivo de Sky Woman tinha feito, ofereciam carne de veado às noivas ou às mães destas. Estes rituais faziam parte dos seus costumes mas, mais do que isso, eram ritos com raízes sagradas. Um viajante perguntou a um Iroquês porque é que veneravam as mulheres, ao que este lhe respondeu, "The Great Spirit taught, and would punish us if we did not." (Johnson 1881:23).

A importância feminina reflecte-se também na linguagem. Os Iroqueses usam só a forma masculina para designar Deus ou o sexo masculino. Em todos os outros seres, bons ou maus espíritos, anjos, demónios ou mulheres, usam o género feminino (Lafitau 1974:I:107). Também é de assinalar a personificação feminina dada aos alimentos que lhes proporcionavam a sobrevivência, que os Iroqueses chamavam "Our Supporters" ou "Our Life", conceito que Lewis Henry Morgan

descreveu como o mais bonito da relação entre as "Three Sisters" e o "Spirit of Corn", o "Spirit of Bean" e o "Spirit of Squashes" da mitologia iroquesa. "They were supposed to have the forms of beautiful females, to be very fond of each other, and to delight to dwell together in the same field and perhaps in the same hill." (Morgan 1996:161). Também a natureza era agrupada e formava uma liga semelhante à confederação política. As três divindades das "Three Sisters", assim como as nações da Confederação, embora diferentes, fortaleciam a liga através da sua união. Também na agricultura as mulheres trabalhavam em conjunto sob a liderança de uma matrona.

Através da mulher, a humanidade multiplicou-se. Dela nasceram os homens que, identicamente ao bom e mau gémeo, nasceram, criando o bom e o nocivo que há no mundo. Por ter procriado a humanidade, a mulher era considerada, não só a fonte da vida, mas também o ser que proporcionava a sobrevivência da sociedade.

2.1.1. Festas e Cerimónias

Embora os Iroqueses tivessem um só deus, o "Great Spirit", (Chadwick 1897:134), veneravam muitos outros seres sobrenaturais, que festejavam nas suas cerimónias, de forma a assegurar a sua protecção. Os Iroqueses tinham cinco divindades principais: Ataentsic, a avó dos deuses, que pertencia ao mundo dos mortos e dos vivos, o seu neto Teharonhiawagon, o criador de tudo o que é bom, o seu irmão, Tawiskaron, o deus de tudo o que é mau, perigoso e pernicioso, Heno the Thunderer, que dava a chuva, e Agreskwe, o deus da guerra. Além destes havia a " Mother Earth ", as "Three Sisters", "False Faces", Husk Faces", pigmeus, monstros e demónios. Estes seres eram apaziguados nos festivais que decorriam em várias alturas do ano (Drumm 1962:7).

A veneração que os Iroqueses davam às diferentes divindades e sociedades pode ser confundida com idolatria. No entanto, segundo Chadwick, esta veneração era pouco diferente das superstições que existem na nossa cultura

(1897:135), ou mesmo na devoção prestada aos diferentes santos. A função principal das cerimónias dos Iroqueses era o agradecimento aos seres naturais e sobrenaturais. Este agradecimento era parte integral das festas. A maior parte das cerimónias começava e terminava com o "Thanksgiving Speech".

Em termos de poder religioso, os homens e as mulheres tinham a mesma autoridade. A responsabilidade pelas cerimónias na "Longhouse" estava a cargo dos "Faithkeepers", que eram nomeados pelas matronas e homens de cada fratria (Morgan 1974:82). Ambos tinham posições de importância que eram atribuídas indiferentemente aos homens e às mulheres, sendo eleito o mesmo número de homens e mulheres para cargos religiosos (Morgan 1996:185-186). Os homens e mulheres "Faithkeepers", geralmente, não eram nem chefes nem matronas, visto que a organização religiosa da "Longhouse", em princípio, era diferente e separada da organização política. Este grupo funcionava como um comité (Wallace 1972:14) em que as funções dos "Faithkeepers" consistiam em designar as datas dos festivais, a preparação e a gerência das cerimónias. Embora os homens liderassem as cerimónias, os festivais eram da responsabilidade das mulheres "Faithkeepers", estando sob a sua responsabilidade a alimentação da comunidade.

As cerimónias dos Iroqueses eram organizadas da seguinte forma: em todas as cerimónias, era da responsabilidade da mulher "Faithkeeper" preparar um banquete para todos os que estivessem presentes. Na manhã da festa, as "Faithkeepers" preparavam a refeição com o melhor que houvesse na horta, assim como o melhor que a caça do homem lhes tivesse proporcionado. Além da preparação do festival, tinham, também, uma voz activa na administração da festa e em todos os assuntos religiosos, no entanto, "At feasts they take part in the preparations, as among us, but never make speeches" (Beauchamp 1892:16).

Um dos homens dava início à cerimónia, proferindo o "Thanksgiving Speech", depois, realizavam os ritos próprios da festa. Se a cerimónia durasse mais de um dia, este modelo seria repetido em cada reunião cerimonial. O discurso de "Thanksgiving", como todos os outros discursos, era feito pelos

homens. Se uma mulher desejasse tornar algo público, teria que pedir a um homem que fosse o seu interlocutor (Tooker 2000:7-8).

Ao meio dia, todos os desportos e jogos eram suspensos para dar início aos discursos dos "Faithkeepers", que eram sempre homens (Wallace 1972:16). Os tópicos destes discursos incluíam as virtudes de um bom guerreiro, o valor de não falar mal dos outros, os deveres da irmandade, o dever de viver em paz e harmonia, a caridade para com os necessitados e a hospitalidade, recordando-se que o "Great Spirit" recompensava as boas acções (Morgan 1996:190).

No fim dos discursos, os "Faithkeepers" iniciavam as danças apropriadas à cerimónia, dando, em primeiro lugar, uma explicação da sua origem, da natureza e da sua finalidade. As danças eram uma parte integrante das cerimónias religiosas que os Iroqueses afirmavam ter sido uma oferta do "Great Spirit". Além do carácter religioso, as danças tinham também uma componente social e patriótica. Umhas danças eram só para mulheres, outras só para homens e ainda havia outras em que ambos participavam. De interesse particular é a dança social, a "Fish Dance" em que a rapariga solteira tinha a oportunidade de escolher o seu parceiro. As mulheres apresentavam-se em pares a dois homens dando, desta forma, um parceiro uma à outra. Nesta dança, o jovem guerreiro não convidava a rapariga a dançar, pois este privilégio era só dela. Durante a dança, os parceiros trocavam-se. (Morgan 1996:286). A "Dance of the Dead" era uma das danças representadas só por mulheres. Esta dança começava ao pôr do sol e terminava no dia seguinte, com o nascer do sol. Exerciam-na sempre que fosse requisitada, um ano depois da morte de um familiar. Na Primavera e Outono era dedicada a todos os defuntos, indiscriminadamente (Morgan 1996:287).

Os Iroqueses tinham seis principais cerimónias anuais que eram celebradas em períodos próprios, como nas mudanças de estações, no amadurecimento das frutas e nas colheitas. Estes festivais eram acções de graça a seres específicos. A primeira cerimónia, a "Thanks to the Maple ", durava um dia e era celebrada quando se extraía a seiva do bordo, no final de Fevereiro ou princípio de Março. Nesta cerimónia agradecia-se ao bordo a seiva que este dava e ao Criador por ter

oferecido o bordo e a abundância da floresta numa altura em que as reservas alimentares começavam a diminuir (Snow 1996:23).

No fim de Maio ou princípio de Junho os Iroqueses celebravam durante um dia o "Planting Festival", que iniciava a época de plantação. Neste festival era pedida ajuda às "Three Sisters" para que lhes dessem uma boa colheita e que o "Great Creator" abençoasse as sementes (Morgan 1996:194). Entre outras, nesta cerimónia dançava-se a "Women's Dance".

O "Strawberry Festival" era celebrado em Junho quando os primeiros morangos amadureciam. Neste dia os Iroqueses agradeciam ao espírito dos morangos e ao criador, por lhes ter dado esta fruta.

Quando o milho, o feijão e as abóboras amadureciam, comemoravam durante quatro dias o "Green Corn Festival". No primeiro dia, depois dos discursos, dançavam a "Feather Dance". Seguidamente, agradeciam às "Three Sisters" a boa colheita de milho, queimando tabaco. No segundo dia dançavam a "Thanksgiving Dance" (Morgan 1996:199). No terceiro dia os "Faithkeepers" proferiam pequenos discursos e cânticos de agradecimento. No último dia terminavam a festa com o jogo de "Peach Stone" (Morgan 1996:204). No quinto festival, a "Harvest Ceremony", que durava também quatro dias, repetiam as graças às "Three Sisters" por todas as colheitas.

A sexta e última era a "Midwinter Ceremony", que durava sete dias e que começava no quinto dia da segunda lua nova a seguir ao solstício de Inverno (Tooker 1990:26), que era nos fins de Janeiro ou início de Fevereiro. Simbolizava o princípio do novo ano e era dedicada a Teharonhiawagon para que este se restabelecesse das guerras constantes que tinha com o seu irmão, Tawiskaron, e lhes pudesse conceder a Primavera. A comunidade reunia-se para uma longa oração de agradecimento a Teharonhiawagon por tudo de bom que este lhes tinha dado. Nesta cerimónia os cantores e músicos eram escolhidos pelas mulheres, no entanto, só às mulheres era permitido dançar a "Women's Dance", que era uma celebração às "Three Sisters". Ao mesmo tempo que um coro masculino cantava a descrição do ciclo da vida do milho, as mulheres dançavam e cantavam,

simultaneamente, cantigas sobre a agricultura. (Wallace 1972:54). Uma matrona de cada clã era nomeada vitaliciamente para dirigir esta dança. A líder levava um cesto com maçarocas de milho e uma batata. Ao fim desta dança as mulheres dançavam à volta da comida que tinha sido previamente posta à volta da fogueira onde normalmente cozinhavam (Tooker 2000:57-64).

Um costume que parece ter origens nos Jesuítas é a confissão geral e pública dos pecados antes dos festivais religiosos se iniciarem (Morgan 1996:170-171). Neste ritual, o objectivo principal não era a confissão, mas a promessa de um melhor comportamento futuro, do qual a absolvição dependia. Quem estava disposto a confessar as suas faltas, fortalecia assim a sua mente, por forma a não sucumbir à tentação. Toda a população tomava parte neste ritual. Idosos, homens, mulheres e até crianças pegavam num fio de "wampum" e confessavam-se com a promessa de se emendarem futuramente (Woodward 1878:36) "A confession and promise without holding the wampum would be of no avail. It was the wampum which recorded their words and gave their pledge of sincerity." (Morgan 1996:188).

Nas confissões públicas, as mulheres eram mais reservadas que os homens (Randle s.d.:172), sinal indicativo da sua inexperiência na oratória. Os Iroqueses alegam que esta tradição tem origens muito antigas, não se podendo comprovar se esta confissão é uma influência dos Jesuítas que foi aceite e incorporada no culto iroquês (Morgan 1996:170-171).

Noutros festivais como a "Death Feast", as mulheres tinham um lugar preponderante como líderes e principais participantes. Tendo em consideração que as mulheres eram as progenitoras do seu povo assim como as agricultoras que providenciavam a comida que o sustentava, eram elas que, através de danças espirituais, tinham o poder de evocar a fertilidade do solo. Esta cerimónia tinha lugar na estação de inverno quando os animais hibernavam debaixo do solo, toda a cultura estava morta e os "[...] food-spirits are happily asleep [...]" (in Fenton s.d.:164). Nesta cerimónia, a comunidade dos vivos e os antepassados não vivos uniam-se nas canções e nas danças passando, assim, uma agradável noite festiva

(in Fenton s.d.:164) tanto para os mortos como para os vivos, sendo a intenção das "Death Feasts" apaziguar os mortos e proteger os vivos. As "Death Feasts" eram da responsabilidade das mulheres, que escolhiam um homem como orador (Beauchamp 1892:127). Como nas outras cerimónias, também nesta, os homens dependiam das mulheres para preparar as comidas cerimoniais como pão, feijão, abóbora e sumo de morango.

Nas "Eat All Feasts" era celebrada a matança do primeiro animal. Embora as mulheres não fossem convidadas, não deixavam de se apresentar. As mulheres da "longhouse" onde se fazia a celebração estavam presentes, assim como aquelas que, para satisfazer a sua curiosidade, se colocavam nos extremos da casa, desafiando, assim, a regra segundo a qual a presença da mulher não era requisitada. As crianças e os jovens que ainda não pertenciam ao grupo dos guerreiros espreitavam pelos buracos que faziam nas paredes das casas. Nesta festa cantavam, invocando os tempos antigos e os actos heróicos.

Por a mulher ter sido a criadora da humanidade e pela sua fertilidade, os Iroqueses consideravam que ela tinha uma ligação com a terra. As cerimónias dos Iroqueses celebravam e davam graças ao trabalho da mulher e tudo o que na agricultura estava relacionado com ela.

2.1.1.1. Sociedades de Medicina

As epidemias afectaram a sociedade iroquesa, não só pelo número de pessoas que morreram, mas também pelos problemas psicológicos que tal flagelo causou provocando alterações na cultura iroquesa. A indicação destas alterações é evidente nos rituais e nas sociedades desenvolvidas na época a que esta pesquisa se refere. Embora o xamanismo e as curas rituais sejam tradições muito antigas, as "Medicine Societies" tiveram um maior desenvolvimento no século XVII, quando a epidemia estava no seu auge.

Existem três sociedades de medicina: a "False Face", a "Husk Face", e a "Company of the Mystic Animals", que era composta por pequenas sociedades.

Destas sociedades, a mais conhecida é a "False Face Society". Os membros desta sociedade secreta eram os homens e as mulheres que tinham sido curados pelas "False Faces", os que tinham sonhado em ser seus membros e os que tinham herdado tal posição. O talento artístico dos Iroqueses revelou-se, principalmente, nas suas máscaras, as "False Faces", que só seriam feitas a partir do fim do século XVI, pois, segundo descobertas arqueológicas, o material usado para as fazer, como o cabelo da cauda do cavalo e o bronze que usavam para fazer os olhos, só esteve disponível a partir do contacto que tiveram com os Europeus (Snow 1996:101, 103). Os homens membros desta sociedade faziam máscaras disformes que representavam seres que lhes teriam aparecido em sonhos "To give it potency and to keep within it the spirit of the tree, a mask was carved on the trunk of a living tree [...]" (Lyford 1989:35).

Como parte do festival de "Midwinter", as "False Faces" eram utilizadas por grupos de curandeiros, que entravam nas casas assobiando e gemendo, espalhando cinzas quentes pelos habitantes de forma a assustarem os espíritos malignos causadores de doenças. Estes rituais eram muito curtos sendo também usados noutras alturas do ano. A dança das "False Faces" era receitada aos doentes, especialmente com dores das articulações, ombros e cabeça, ou com dores de dentes, olhos e ouvidos ou ainda na hemorragia do nariz. Como o poder de sugestão é forte, as "False Faces" eram mais bem sucedidas na cura de depressões. Os que eram curados pelos rituais não só passariam a ser membros, como também subsidiariam a festa anual, como agradecimento (Tooker 1990:29).

As mulheres tinham funções importantes em sociedades que eram vitais para a sua religião "A woman is also an important agent of the False Faces, and they seem credited with more fondness for witchcraft than the men [...] they display much ingenuity." (Beauchamp 1892:127). As máscaras de "False Faces" eram indispensáveis, tanto nas cerimónias como na cura, razão pela qual, a protecção e a conservação destas máscaras era de uma enorme responsabilidade das duas mulheres de cada grupo, denominadas as "Keepers of the False Faces". Periodicamente, as mulheres tinham que as "alimentar" com o fumo do tabaco e

antes de serem usadas, as mulheres esfregavam as máscaras com óleo de girassol (Snow 1996:102-103).

Os tutelares da sociedade da "Husk Face" ou "Bushy Heads" eram espíritos da agricultura que vigiavam as colheitas sagradas (Tooker 1990:28). Estas máscaras, feitas pelas mulheres com as camisas do milho, eram usadas em cerimónias curativas. A "Company of the Mystic Animals" era um conjunto de sociedades de medicina: a "Bear Society", a "Buffalo Society", a "Eagle Society" e a "Otter Society". Nestas sociedades, a mulher não só era membro como também era a organizadora e dirigente. Cada sociedade tinha cânticos e rituais diferentes em que eram imitados os seres protectores.

Durante os três dias do "Dream Festival", as diferentes sociedades de medicina realizavam as suas danças e as pessoas contavam e actuavam os seus sonhos. Os sonhos e as visões eram factores importantes das cerimónias religiosas e serviam como descarga das agressões ou das frustrações. Os que tinham mais problemas eram os que sonhavam mais e os que davam mais importância à interpretação dos seus sonhos. O ritual para curar um doente era determinado pelo sonho dessa pessoa (Tooker 1990:28). Se o doente não se lembrasse do sonho, o xamã teria que estabelecer, através da leitura de cartas ou folhas de chá, o ritual que devia ser usado. Para os Iroqueses, os sonhos expressavam os desejos do subconsciente. A supressão desses desejos causava a doença "The remedy is thus not so much an effort to cure as an effort to remove the persistent cause of the imbalance caused by suppressed desire." (Snow 1996:103). David Boyle descreve assim o argumento dos Iroqueses perante os sonhos:

To dreams, our Iroquois, with all his congeners, was an abject slave, for he regarded them as the experiences of the first of his three souls, the second being the one which always remained with his body, and the third that which became visible as his shadow. (1900:265)

Apesar da importância que o subconsciente tem no psiquismo de um indivíduo, para alguns Europeus, o valor que os Iroqueses davam aos sonhos não

passava de uma mera superstição "They believe, alfo, that all dreams which they have are real; [...] But, to tell the truth in the matter, thefe are vifions of the devil, who deceives and mifleds them." (Slafter 1880:247). Não é de admirar a falta de conhecimento que os Europeus, no século XIX, tinham sobre os sonhos. Mas é surpreendente que um povo que, de acordo com as normas europeias da época, não estava cientificamente avançado, tenha esta teoria sobre o subconsciente, que eles apreendiam e chamavam de alma. Esta teoria dos Iroqueses, do século XVI, assemelha-se muito à teoria moderna freudiana. Como o sonho representava o desejo da alma, era importante discernir o seu significado e satisfazer os desejos íntimos para, desse modo, se ser psicologicamente saudável e feliz.

Depois da alma ter sido preparada através do jejum e de ritos de iniciação ou abstinência, os Iroqueses recebiam, através dos sonhos, conhecimentos dos quais a sua vida dependia. Para os Iroqueses, o sonho era algo sagrado, já que esta era a forma que o Criador usava para transmitir os seus desejos. Sendo a interpretação dos sonhos uma obrigação religiosa, era-lhes impossível abandonarem este ritual, que seguiam até às últimas consequências. "For the moft Part they look upon them as Defires of the soul, infpired by fome Spirit, or an Order from it. And in Confequence of this Principle, they make it a Duty of Religion to obey thefe Commands." (Charlevoix 1763:257).

É de lembrar que foi em sonho que o Criador transmitiu à avó de Deganawidah, a missão sagrada reservada para o seu neto. Os menos íntegros usavam os sonhos como pretexto para obter o que era alheio. Theyanoguin, um chefe mohawk, revelou a William Johnson que, em sonho, este lhe tinha oferecido o seu uniforme. Conhecendo bem a cultura iroquesa, Johnson sabia que não tinha outra hipótese senão oferecer-lhe o uniforme, mas, ao entregar-lho, revelou que também ele tinha sonhado que Theyanoguin lhe tinha oferecido 500 hectares de território mohawk. Theyanoguin teve que satisfazer este sonho, assegurando no entanto que, "I will never dream with you again." (Snow 1996:140).

Os curandeiros eram cantores divinos, sendo os cânticos aspectos importante nas cerimónias. As canções eram herdadas do pai ou pela linha

materna. Havia os cânticos pessoais que pertenciam só a certos homens e só estes os podiam cantar. Outros cânticos, idênticos aos dos homens, só podiam ser cantados pelas mulheres. A elas pertenciam as canções cantadas na cerimónia de "Thanks-to-the Maple" ou quando alguém tinha pesadelos com os familiares defuntos (Wallace 1972:55). Também os cativos eram obrigados a cantar durante a sua prolongada tortura, até à morte. Os curandeiros eram elementos importantes nas sociedades de medicina, que além de terem poderes sobrenaturais, eram herbanários que tratavam as feridas e ossos partidos com uma capacidade que ultrapassava os métodos usados pelos europeus da época. "Sweat Baths" era outro método que usavam na cura das doenças.

Quando os curandeiros davam a cura como impossível, matavam o doente para assim terminar o seu sofrimento, "[...] when the Diftemper is defperate, they kill the Patients to put them out of their Pain." (Charlevoix 1763:270). Este povo, dito selvagem, não suportando a dor dos seus familiares, praticava a eutanásia.

A responsabilidade das mulheres pela agricultura conferiu-lhes uma forte ligação com a terra e provavelmente era através dos seus conhecimentos herbáticos, que se produziam os medicamentos feitos à base de ervas. No entanto, devido ao conceito da mácula da menstruação, era-lhes impedido o uso de objectos sagrados nas curas espirituais (Davis 1994:249).

As mulheres foram sempre mais tradicionais que os homens, o que lhes proporcionou influência e autoridade nas cerimónias. O seu protagonismo na religião proporcionou-lhes respeito e veneração. Algumas mulheres que adquiriam poderes sobrenaturais tornavam-se xamãs e usavam os seus talentos para predizer o futuro e caçar feiticeiras. Entre os Iroqueses, as mulheres faziam parte das sociedades curandeiras sendo acusadas tanto como os homens de feitiçaria.

Os Mohawk contam a história de "Sky-Sifter", uma "Medicine Woman", filha de um chefe e muito conhecida pelos seus poderes curativos. Esta mulher, com dois metros de altura, quando não estava com a sua família na "longhouse" vivia numa casa separada. O medo que a comunidade tinha desta mulher

compeliu-a a deitar fogo à casa onde vivia sozinha, na tentativa de a queimar viva. Só os amigos mais íntimos souberam que ela tinha conseguido escapar por uma passagem subterrânea (Niethammer 1996:157). Não se sabe ao certo se esta história é uma lenda ou quanto de verdade existe nela, mas é reveladora do temor que os Iroqueses tinham das feiticeiras. Acreditavam que qualquer pessoa podia ficar possessa de um espírito malévolo e ser transformada numa bruxa. Para executar os seus crimes, uma feiticeira podia transformar-se num animal (Beauchamp 1892:29). Para fugir à perseguição do povo podia tomar a forma de um objecto inanimado, podendo depois voltar à sua forma humana.

As feiticeiras, reuniam-se na escuridão da noite onde as principiantes eram iniciadas no grupo, a custo da vida do amigo mais íntimo que a novata teria que envenenar. Com crenças tão fortes não é de admirar que, se os Iroqueses suspeitavam de alguém de feitiçaria, o povo tornava-se o juiz e o executor. (Morgan 1996:164-165). A inclinação dos Iroqueses para a superstição tem raízes na sua literatura, nos mitos da sua origem. As histórias ricas em misticismo eram contadas ao serão, nas noites de inverno, de geração em geração. Várias gerações tiveram esse misticismo como exemplo da sua conduta e história da sua origem.

2.2. CASAMENTO

Por forma a evitar relações incestuosas entre os nubentes, o casamento entre homens e mulheres do mesmo clã era proibido, mesmo que fossem de nações diferentes. No entanto, pessoas da mesma tribo que pertencessem a diferentes clãs, podiam casar-se (Chadwick 1897:59). Segundo os Iroqueses, as nações foram intencionalmente divididas em clãs, por forma a evitar que, por tentação ou erro, se efectuassem casamentos entre familiares (Loskiel 1838:27).

De acordo com Morgan, os Iroqueses não se apaixonavam. Este era um sentimento que não existia. O casamento não era uma ligação fundada no afecto ou no amor, era unicamente uma união com base na necessidade física

(1996:322). Nem sequer era um contrato entre os noivos, era sim, um acordo entre as mães dos noivos que, muitas vezes, somente seguiam o conselho das matronas de cada clã. O casamento era desta forma, especificamente, um controlo materno (Morgan 1996:320), "[...] the matrons of a longhouse are charged with the responsibility of marrying off the boys and girls in it." (Lafitau 1974:I:341).

Segundo as regras sociais iroquesas seria vergonhoso tanto para as matronas do lado feminino como para a rapariga, darem o primeiro passo para casarem a jovem. Pela honra de ambas, a jovem devia esperar até que fosse procurada e desejada. No entanto, quando uma rapariga não fosse solicitada ou esperasse mais que o normal, as matronas, dissimuladamente, e com muita precaução, tratavam de um pretendente (Lafitau 1974:I:341; Charlevoix 1763:197). Por essa razão é que, normalmente, o arranjo do casamento era feito pelas mães dos noivos. Quando a mãe do rapaz achasse que ele tinha idade suficiente para casar, procurava uma mulher que, de acordo com informações e a sua opinião, fosse compatível com a disposição e temperamento do filho. A mãe do rapaz escolhia uma rapariga com boa reputação, trabalhadora e de personalidade dócil. A mãe da rapariga procurava qualidades no rapaz como a coragem, que fosse um bom caçador e um bom guerreiro (Lafitau 1974:I:341).

A negociação entre as mães começava e rapidamente chegavam a uma conclusão. Embora escutassem as opiniões dos mais velhos, a opinião delas prevalecia. O pai não se envolvia com o casamento dos filhos. Este era um domínio da mulher e a sua interferência significaria invadir o privilégio dela. (Morgan 1996:321; Grouse 2000:76).

Para os homens, os direitos das mulheres eram sagrados, da mesma forma que eles também não prescindiam dos seus direitos. Segundo Morgan, os noivos ignoravam todos estes preparativos, sendo provável que, até esta altura nem se conheciam, tomando conhecimento só quando as mães lhes participavam os seus planos. Segundo este autor, os jovens não protestavam nem reclamavam da escolha feita pelas mães, pois a obediência era um dever, recebiam-se um ao outro como oferta das suas mães. A desobediência seria punida com o deseramento

(1996:321), o que comportava um custo muito alto, especialmente para as raparigas, pois herdavam tudo das mães (Holden 1904:25).

Segundo estas alegações, os jovens iroqueses, que eram totalmente independentes, entregavam-se completamente à prerrogativa das mães, nesta decisão. John Hewitt, contradiz esta teoria afirmando que a mulher iroquesa só aceitaria casamento, se concordasse ou se fosse aconselhada pelas mulheres da sua "ohwachira" "[...] Iroquois woman was sole master of her person; [...]" (1933:482). Também Lafitau afirma que, embora raramente, os jovens conseguiam, dissimuladamente, orientar a escolha das mães:

But the spirited young people of both sexes, without failing the deference due their parents, and without appearing to do so, industriously suggest those of the opposite sex whom they like and find honest pretexts to avoid those not to their taste. (1974:I:342)

Para Morgan, o facto de os noivos se unirem muitas vezes sem se conhecerem e sem o seu consentimento demonstra que estas uniões estavam isentas de amor e carinho, sentimentos que poderiam desenvolver-se mais tarde entre os dois. Contrariamente, a afirmação de Lafitau revela que os jovens mostravam interesse no sexo oposto. Charlevoix indica que, no período de cortejo, os jovens tinham a liberdade de se encontrarem, privadamente, a qualquer hora, sem que em nada violassem as estritas regras de decoro (1763:198), mantendo, assim, a castidade até ao casamento. Oposto ao argumento de Morgan, Charlevoix alude à existência de uma íntima relação entre os jovens antes do casamento. Segundo ainda este Jesuíta, embora sendo apenas uma formalidade, o casamento não seria concluído sem a aprovação dos filhos (1763:197).

No dia após o anúncio do casamento, seguia-se uma simples cerimónia. A mãe da noiva, a avó materna e algumas amigas, levavam a noiva à casa da futura sogra ou da avó materna do noivo. A noiva levava pão dentro de um cesto que, ao entrar, oferecia à sogra, tal como Sky Woman tinha feito. O número de pães dependia do tamanho da família do noivo (Grouse 2000:77) Esta oferta era uma

prova das capacidades domésticas e culinárias da noiva. A mãe do noivo só não aceitava os pães se tivesse uma objecção válida. Se o pão fosse rejeitado era deixado à entrada da porta sem ser tocado. Eventualmente, a família da rapariga levaria o pão sob grande humilhação. Mas se a cerimónia do casamento fosse aprovada, os familiares e amigos do noivo comeriam os pães. Em troca, a mãe do noivo presenteava carne de veado e frutas à mãe da noiva, como prova das capacidades do filho na caça e na providência para a casa. Esta troca de prendas concluía o contrato de casamento. (Morgan 1996:322). "Once gifts are accepted, however, the marriage is considered concluded and the contract sanctioned." (Lafitau 1974:I:342). As famílias dos noivos confraternizavam e os homens de destaque da tribo discursavam, exprimindo votos de felicidade no casamento, aconselhando os noivos sobre a vida de casados. (Gourse 2000:77).

Na primeira noite de núpcias, a esposa esperava em sua casa pelo marido que aparecia ao cair da noite, acompanhado por todos os seus familiares "[...] with our Indians, the wives are mistress and do not go away from their homes." (Lafitau 1974:I:343). Por modéstia, a mulher cobria-se com uma manta e assim que o marido entrava em casa, oferecia-lhe uma tigela de sopa de milho demonstrando, simbolicamente, a sua obrigação futura em prover e preparar a comida para ele (Lafitau 1974:I:343-344). Por sua vez, ao oferecer a carne de veado, o noivo tinha, simbolicamente, comprado parentesco na casa da mulher, apesar disto, nunca pertenceria a esta família: "Though henceforth an inmate of his household he, remained an alien to their clan." (Kimm 1900:23). Ao fim da refeição o jovem esposo retirava-se, terminando assim a cerimónia matrimonial. Embora simples, este contrato entre os noivos era sagrado para os Iroqueses.

Muitas vezes o jovem casal vivia junto, durante um ano, em completa castidade "This is, they fay, to fhew that they married for Friendfhip, and not to gratify a fensual Paffion." (Charlevoix 1763:198). A mulher seria censurada se engravidasse no primeiro ano de casamento. Em tempos primitivos, o jovem guerreiro recebia uma noiva muito mais velha que ele, com o pressuposto que necessitava de uma mulher com experiência. Era normal um homem com vinte e

cinco anos casar com uma mulher de quarenta anos, que muitas vezes era viúva. No entanto, um viúvo com sessenta anos podia casar com uma mulher de vinte "I have known men advanced in years [...] take young wives, and have children [...]" (Loudon 1811:221). Mais tarde, a idade núbil passou para os vinte anos e as idades do casal aproximaram-se também.

O casamento não mudava nem a residência, nem o nome, nem o lugar da mulher no clã pois o jovem casal passava a viver em casa da família da mulher. Nestas condições, o homem caçava e pescava sob a autoridade da sogra, a quem dava sempre uma porção de tudo o que tinha obtido. No caso dos Iroqueses, havia interesse em casar as raparigas com urgência, pois, além do facto de serem elas a sustentarem a família, que era fortalecida pelo número de crianças, o clã da mulher lucrava com o direito adquirido da caça do homem. Pelo contrario, não havia urgência em casar os rapazes porque depois do casamento, o clã materno deles perdia o direito à sua caça e ao seu trabalho, passando as suas obrigações a serem para com a mulher, os filhos e o clã da mulher (Lafitau 1974:I:340).

Segundo Morgan, a poligamia entre os Iroqueses era proibida, e nunca existiu (1996:324). Loskiel afirma que era raro os Iroqueses terem duas mulheres porque, "[...] their love of ease renders domestic peace a most valuable treasure." (1838:28). Também Lafitau testemunhou que os Iroqueses eram restritos a uma só mulher. No entanto, de acordo com este Jesuíta, sendo esta sociedade uma ginococracia, a poligamia, que era proibida aos homens, "[...] is permitted to women among the Iroquois [...] where there are some women who have two husbands, both lawful ones." (1974:I:337). Também Charlevoix confirma esta situação, "[...] in the Iroquois Canton of Tfonnontbonan there prevails a much greater Disorder fill, which is a Plurality of Hufbands." (1763:196).

2.2.1. Menstruação

Para os Iroqueses a lua era um elemento feminino, cujo ciclo tinha uma ligação com a mulher, que não só influenciava o parto e a menstruação, mas

também controlava a produtividade da terra. A primeira menstruação de uma jovem era contemplada como um dom natural. A jovem passava a ser uma mulher que podia casar e reproduzir. Na primeira menstruação, era levada, pela sua mãe, para uma cabana separada, ficando aí durante quatro dias em que a mãe lhe ensinava certos trabalhos femininos. Durante esses dias, a jovem trabalhava continuamente. Assim, as pessoas viam que ela era trabalhadora e que o seu trabalho traria prestígio para a família (in Shafer 1941:s/p).

Devido à ideia da impureza e do perigo do sangue menstrual, desde a menarca até à menopausa, as mulheres eram forçadas a isolarem-se durante o período menstrual "[...] During a certain season (menstruation), their women seclude themselves, and do not appear abroad or permit themselves to be seen of men [...] until the season is over" (in Axtell 1981:23). O retiro da mulher para as cabanas de menstruação, pode ser visto em termos negativos, visto que ela era afastada da família, dos campos de cultivo e das cerimónias religiosas. No entanto, este ritual proporcionava também à mulher ausentar-se das suas responsabilidades diárias e descansar. Este retiro era análogo ao retiro feito pelos rapazes nos seus rituais de iniciação.

A superstição sobre a menstruação impedia as mulheres de tocarem em carne usada no consumo diário ou na preparação desta para conservação (Niethammer 1996:50). Tinham também que comer e beber em recipientes separados. Este facto foi deduzido pelos arqueólogos que encontraram vasilhas de 1.5 litros enterradas com as mulheres, mas nenhuma com os homens. Uma família usava uma vasilha de 7.5 litros na sua refeição comum (Snow 1996:108).

A preocupação dos Iroqueses sobre a origem das acções do dia a dia, é evidente nas histórias tradicionais. O seu comportamento durante o período da menstruação foi-lhes ensinado através da religião:

One day Sapling killed a beaver and took it to his grandmother.
[...] the ancient one threw a clot of blood on her grandson's
loins. She told him that he was now menstruating. He said that it
was not for man to menstruate, but that women would do so

every month. With that he threw clotted blood between his grandmother's thighs. When she asked how long the condition would last, he told her it would be as many days as there are spots on the fawn. She wept at this, and begged that it be only as many days as there are stripes on the chipmunk. Sapling accepted the compromise and said that the custom would be for women to remain outside the lodge for four days, and return with their clothes freshly washed. (in Snow 1996:108)

Nesta história, com um certo humor, é explicada a origem da menstruação e indicada a conduta das mulheres durante esse período.

2.2.2. Gravidez

Geralmente, a família iroquesa tinha somente três filhos, uma vez que era este o número de crianças que eles podiam, adequadamente, cuidar. Os filhos não eram planejados sem que o último tivesse cinco anos e pudesse tratar de si próprio. Desta forma, a mãe tinha a oportunidade de se dedicar inteiramente a cada filho que nascia.

Muitas vezes, as mulheres acompanhavam os maridos nas expedições de guerra e caça, o que tornava a gravidez uma inconveniência "It is faid therefore, that they have learned the praçtice of procuring abortion by the ufe of fome vegetable; and that it even extends to prevent conception for a confiderable time after." (Winterbotham 1795:131). Quando queriam engravidar, acreditavam que ginsengue tinha propriedades fecundantes "[...] fet a high Value on Gin-seng, and are perfuaded that this Plant has the Virtue to render Women fruitful." (Charlevoix 1763:225). O planejamento familiar era desta forma praticado pela mulher.

Durante a gravidez, as mulheres não se tratavam de forma especial. Ocupavam-se das tarefas normais e quanto mais perto estivessem do parto comiam menos e trabalhavam mais no campo, levantando fardos pesados sem dificuldade, afirmando que estes exercícios facilitavam o parto e tornavam os

bebés mais robustos (Lafitau 1974:I:355; Wallace 1972:34). Geralmente davam à luz sem assistência e nunca nas "longhouses". Quando a mulher se apercebia que o seu tempo tinha chegado, construía uma pequena casota fora do povoamento para aí dar à luz, sozinha, ou com a ajuda do marido e de uma outra mulher. Se a parturiente tivesse dificuldade, os jovens eram informados do seu sofrimento e, de repente, quando menos a mulher esperava, faziam um enorme estrondo à sua porta, o elemento da surpresa era tal que instantaneamente o bebé nascia (Charlevoix 1763:199). Se os bebés nascessem enquanto as mães trabalhavam no campo ou viajavam, estas retiravam-se para um local isolado onde a própria mulher tratava do seu parto, sem a ajuda de ninguém (in Axtell 1981:22).

Depois do nascimento, a mãe mergulhava religiosamente a criança recém nascida nas águas geladas do rio (Lafitau 1974:I:176, 355). Donck deu testemunho, em 1655, deste ritual feito aos recém nascidos masculinos "[...] although the weather be ever so cold and freezing, they immerse them some time in the water, which, they say, makes them strong brave men and hardy hunters." (in Axtell 1981:22), um mergulho baptismal que provocava uma reacção no bebé, mas a que só os fortes sobreviviam. Em 1641 Isaac Jogues relatou este ritual em que também a mãe participava, "The women, when they have been delivered, go about immediately afterwards, and be it ever so cold, they wash themselves and the young child in the river or the snow." (in Snow Gehring e Starna 1996:43). Depois de lavarem o bebé nas águas geladas, agasalhavam-no com peles, voltando à sua "longhouse" dias mais tarde, sem grande agitação. Depois do parto não descansavam, pois acreditavam que se parassem morreriam. Continuavam, assim, com as suas actividades habituais.

Devido à aparente facilidade com que as Iroquesas davam à luz, os observadores europeus pensavam que estas mulheres tinham o parto sem dor, do que Donck deu três razões. Primeiro, porque tomavam uma decocção de raízes que lhes tirava a dor. Segundo, porque desconheciam o pecado original cometido por Eva. Por fim, a razão mais plausível era a boa forma física e a maneira

saudável de viver das Iroquesas (in Axtell 1981:22). Em 1788, John Long concluiu correctamente que esta força emanava da própria cultura iroquesa:

[...] their pride, will not allow these poor creatures to betray a weakness or express the pain they feel, probably lest the husband should think her unworthy of his future attention, and despise both mother and child. (in Axtell 1981:18).

Se a mulher se queixasse de dores ou tivesse dificuldade no parto, concluíam que essa mulher não devia ter mais filhos "[...] because she would not be able to bring into the world anything except cowards." (Lafitau 1974:I:356).

Embora alguns dos melhores alimentos fossem guardados para as grávidas, há evidência de que as Iroquesas tinham desejos de certas comidas como ainda hoje algumas mulheres têm. Nos finais de 1762, John Heckewelder assistiu ao que ele chamou "[...] a remarkable instance of the disposition of Indians to indulge their wives." (1990:159). Quando um marido tomou conhecimento de que em Lower Sandusky, que ficava a cem milhas de distância, se poderia fornecer do milho, que a sua mulher grávida desejava, viajou até esse local e trocou o seu cavalo por um chapéu cheio de milho. Na viagem de regresso, ainda caçou esquilos, patos e outros acepipes que eram difíceis de obter e que as mulheres grávidas ansiavam "The husband in every such case will go out and spare no pains nor trouble until he has procured what is wanted." (Heckewelder 1990:159). Quanto mais atencioso o homem fosse e quanto mais fizesse pela sua mulher, mais as outras mulheres o estimavam.

A gravidez era uma condição importante da mulher na cultura iroquesa, o que é evidente pelo cuidado do marido e da comunidade para com ela. Embora a maior parte das vezes a mulher não fosse assistida no parto, durante a gravidez era apoiada e aliviada de certos trabalhos. Apesar das mulheres serem física e mentalmente fortes, tinham inevitavelmente uma certa impotência física que as limitava durante o período de gravidez e amamentação. Martha Randle refere que no sistema matrilocal dos Mohawk esta incapacidade era ultrapassada com a apoio dos homens, que cooperavam na limpeza dos campos e na construção de

casas (s.d.:170). Trabalho que a parturiente não pudesse fazer seria feito pelas outras mulheres. Como os campos de cultivo estavam perto do aldeamento, a nova mãe podia começar a trabalhar pouco depois do parto, levando consigo o bebê no berço (Randle s.d.:171), que pendurava numa árvore tendo-o, assim, sempre perto para o amamentar.

A atenção para com a mulher e o filho era levada ao extremo de os Iroqueses se absterem de sexo durante a gravidez e no período de amamentação que abrangia dos três aos sete anos de idade da criança (in Axtell 1981:18). Supostamente, esta abstinência sexual era benéfica para a aleitação. Charlevoix lamenta que, muitas vezes, neste período de abstinência, tanto a mulher como o homem quebravam a fidelidade que tinham para com o outro (1763:200). Segundo Long, a mulher não se ofendia se, durante este período, o homem se relacionasse com outras mulheres. No entanto, seria vergonhoso se ela cedesse aos desejos sexuais do marido, o que geralmente acontecia um ano depois de o bebê nascer. As mulheres que desmamassem a criança ao fim de um ano, seriam mal vistas pela sociedade (in Axtell 1981:22-23).

Quando as crianças começavam a gatinhar eram cuidadas pelos mais idosos, que aliviavam frequentemente a jovem mãe, ficando com as crianças enquanto esta se ausentava em expedições com o marido (Randle s.d.:171). Os órfãos seriam deixados ao cuidado de famílias que tivessem poucos ou nenhum filho. No entanto, Hawley afirma que em Onondaga, quando a mãe falecia de parto, o bebê era ignorado (1879:91) até morrer de fome e de sede "[...] they defstroy young Children that lofe their Mothers at their Birth, or bury them alive with them [...] lately they have laid afide this barbarous Cuftom." (Charlevoix 1763:270). Neste costume antigo, as mulheres convenciam-se de que se outra mulher tratasse do bebê, este enfraquecia até morrer, não valendo a pena gastar comida e tempo num ser que de qualquer forma morreria. No entanto, segundo as observações de Lafitau, as outras mulheres da família tomariam conta do órfão. De acordo com este missionário, um facto espantoso era que, "[...] old grandmothers who have long passed the age to bear children and yet still have

milk, take the mother's place." (1974:I:356). Segundo Beauchamp, se a avó materna fosse viva seria ela a ter direito sobre os netos e não o viúvo (in Shafer 1941:s/p).

O primeiro período de infância terminava aos seis ou sete anos de idade, com a cerimónia de atribuição do nome à criança. O nome era dado pelo pai que alegava ter-lhe sido sugerido num sonho (Loskiel 1838:29). De acordo com Morgan, o nome era seleccionado pela mãe (1974:78). Durante a refeição festiva, a criança sentava-se ao colo do pai ou da mãe que a recomendava aos espíritos, especialmente àquele que iria ser o seu "Guardian Genius". Os Iroqueses não davam nomes novos aos filhos. Cada família tinha um conjunto de nomes que as matronas autorizavam a ser usados. À medida que as crianças cresciam podiam mudar de nome (Charlevoix 1763:200).

Em sociedades matrilineais, como a dos Iroqueses, onde a posição da mulher era prestigiada, havia interesse que nascessem meninas. Segundo Arthur C. Parker, "girls were even more welcome than boys, since the female occupied an honored place." (in Shafer 1941:s/p), uma vez que, através das filhas, tanto a família da "longhouse", como o clã, tinham continuidade. Os meninos também eram bem vindos, visto que até ao casamento pertenciam ao clã materno. No entanto, os seus filhos pertenceriam ao clã da sua mãe.

2.2.3. Educação das Crianças

As mães tinham um esmero total para com os filhos, mas, assim que estes saíssem do berço, eram deixados à vontade, aparentando um desinteresse na sua educação e bem estar. Apesar de continuarem a dar ao filho amor e carinho, achavam que o melhor para a criança era esta ser criada sem restrições, pela natureza (Charlevoix 1763:200).

Nunca entregavam, por muito tempo, os seus filhos ao cuidado de outras mulheres, afirmando que, se o fizessem, prescindiam do afecto que lhes pertencia. As crianças pertenciam só à mãe (Lafitau 1974:I:341) e reconheciam-na só a ela.

O pai era sempre um estranho na relação com os filhos, sobre os quais não tinha direito algum. Enquanto que a mãe era mais carinhosa para com as crianças, o pai raramente os acariciava ou mostrava interesse pelo seu bem-estar. Só mais tarde, quando os filhos cresciam e o acompanhavam na caça ou nas expedições de guerra, é que o pai desenvolvia uma ligação mais forte para com eles. Em caso de divórcio, o pai nunca mais se preocuparia pela situação ou pelo futuro dos filhos. O cuidado na infância das crianças era unicamente da responsabilidade da mãe, que tratava da mesma forma as meninas e os meninos. As crianças não eram castigadas fisicamente, sendo os pais afáveis mesmo para com as crianças desobedientes. De acordo com Lafitau, as mães não tinham força suficiente para castigarem ou corrigirem os filhos, dando-lhes toda a liberdade:

[...] they let them do everything that they like when they are very young, under the pretext that they are not yet at the age of reason and that, when they reach those years, they will follow the light (of reason) and correct themselves, a bad principle which favours vicious habits which they cannot shake off. (1974:I:361)

O castigo que as mães aplicavam às crianças mal comportadas, consistia em deitar-lhes água na cara, como que para lhes lavar os problemas (Niethamer1996:29). Muito raramente, um vizinho mascarado assustava a criança para que esta se portasse bem (Drumm 1962:4), ou, ainda, esfregavam-lhe uma raiz amarga nos lábios e língua (Shafer 1941:s/p). Quando os filhos cresciam, as mães limitavam-se a aconselhá-los, mas eles nem sempre obedeciam. Além disso, ninguém se atrevia a repreendê-los ou a puni-los, pois eles tinham sido educados por forma a serem independentes. Em 1646, Lalemant relata que um Francês foi morto pelos Iroqueses, porque fez o sinal da cruz às crianças "[...] which so greatly offended their parents [...]" (in Snow Gehring e Starna 1996:56-57). A superstição e a super protecção aos seus filhos compeliu-os a matar o homem.

A disciplina tolerante das mães, formava filhos insubordinados "Children, on their Side, have no natural Gratitude for their Parents, and they even treat them

fometimes with Indignity, especially their Fathers." (Charlevoix 1763:218). Também Mary Jemison, que viveu cerca de oitenta anos entre os Seneca, evidenciou a insubordinação dos filhos, apesar do amor dos pais:

Parents, mothers especially, will love their children, though ever so unkind and disobedient. [...] the love of a parent for a disobedient child, will increase, and grow more and more ardent, so long as a hope of its reformation is capable of stimulating a disappointed breast. (in Seaver 1824:98)

Apesar da disciplina descuidada, as crianças eram atenciosas para com os membros da "longhouse" e respeitavam os idosos (Lafitau 1974:I:361), obrigações que lhes eram transmitidas através da religião e da tradição oral.

Assim que as crianças pudessem andar, começavam a ocupar-se de tarefas apropriadas para o seu sexo. Os meninos recebiam treino dos familiares masculinos maternos e paternos, brincando às guerras com arcos e flechas. As meninas imitavam as mulheres a fazer roupa para as bonecas, plantar o milho e a fazer tapetes e cestos (Axtell 1981:31). Através da brincadeira, aprendiam qual era o seu lugar na sociedade e como podiam contribuir para o bem-estar da família. Até aos doze anos, as crianças não usavam roupas, na convicção de que os seus corpos se desenvolveriam melhor, naturalmente e sem constrangimentos. As adolescentes prestavam ajuda às mães e familiares maternos nas tarefas caseiras, no cuidado de irmãos mais novos e no trabalho do campo, aprendendo, assim, as artes e técnicas usadas pelas mulheres.

Os rituais de iniciação tinham lugar no início da puberdade. Os jovens retiravam-se para os bosques, sob a direcção de um ancião. Durante este período, os rapazes jejuavam, meditavam e interpretavam cuidadosamente os sonhos (Lafitau 1974:I:217). Nestes sonhos, tentavam ter uma visão do seu espírito guardião. Este processo era um tipo de teste vocacional; segundo os sonhos e o comportamento do jovem, tirariam a conclusão de qual a melhor ocupação para ele. Quando regressassem ao povoamento começavam a fazer parte das expedições de caça, guerra e outras actividades masculinas. Se o rapaz tivesse

uma boa caça ou demonstrasse coragem, seria festejado e ser-lhe-ia dado um novo nome que substituiria o seu nome de criança (Drumm 1962:4). Através de histórias de antepassados exemplares, os pais induziam nos seus filhos a coragem, impregnando neles os usos e os costumes da sua cultura (Lafitau 1974:I:360).

Enquanto que nos rapazes a passagem da adolescência para a idade adulta era marcada pelas cerimónias de iniciação, nas raparigas essa passagem era marcada pelo aparecimento da menarca e pelas visíveis transformações físicas. Acreditavam que, tal como com o rapaz, a análise dos sonhos da rapariga, durante o seu primeiro retiro menstrual (in Shafer 1941.s/p), era essencial.

2.2.4. Adultério

Em tempos antigos, as mulheres eram consideradas as únicas culpadas do acto adúltero. A mulher, que em reunião de conselho, fosse dada como culpada, seria publicamente chicoteada. Era um costume muito antigo, mas estes delitos eram raros (Morgan 1996:331). Igualmente, William Beauchamp relatou a punição drástica na mulher adúltera, "The adulterous women are punished by shaving their heads, and banished from the town." (1892:30). No entanto, em 1724, Lafitau afirma que, embora o adultério fosse um acto desonroso, os adúlteros não eram punidos pela sociedade, e, inclusivamente, a mulher temia menos estas situações "[...] among the Iroquois, I must confess that the women, being more in the position of mistress [of the household] fear an outburst less." (1974:I:352).

Segundo Charlevoix, o problema principal entre os casais era o ciúme, apesar dos Iroqueses se vangloriarem de que isso não os preocupava (Lafitau 1974:I:352). Quando uma mulher descobria que o marido tinha relações extraconjugais, a amante teria que ter muito cuidado, pois o infiel marido não a podia defender nem ficar do seu lado. A caça que o marido desse à amante, seria tomada pela mulher, sem oposição do par adúltero (Lafitau 1974:I:352). A desonra caía sobre o homem que fosse infiel; ele não se atrevia a discutir com a

mulher, teria que baixar a cabeça e, pacientemente, suportar o mau humor e as acusações, até que o cansaço e o desespero o forçassem a abandonar o lar. (Charlevoix 1763:197).

Sob a influência da doutrina Cristã dos missionários Jesuítas, a mulher que soubesse que o marido visitava outras mulheres durante as suas viagens, não devia causar agitação. Como uma boa mulher, ela ganharia um lugar no céu, enquanto que o marido ficaria perdido. (Niethammer 1996:223).

O marido dissimulava o seu despeito pela mulher adúltera, sendo até uma honra não mostrar a sua perturbação. No entanto, rapidamente vingava-se da infidelidade da mulher. Por vezes, estas vinganças relacionadas com ciúmes eram levadas ao extremo, como relata Lafitau, sobre um marido que, por desconfiar da fidelidade da mulher, a queimou lentamente, sem piedade, sobre um lume brando. Estas vinganças eram muito mais raras entre os Iroqueses do que em qualquer outra tribo (1974:I:352-353).

Donck notou que, durante a vida de casadas, as mulheres consideravam o adultério e a prostituição como algo vergonhoso, preferindo morrer a consentir em tais práticas. Pior seria se estas relações sexuais tivessem lugar no campo, durante a luz do dia, de modo que alguém pudesse ver ou que o sol brilhasse no acto. Nenhum homem, por mais que gostasse de sua mulher, queria continuar a viver com ela. Se a mulher fosse solteira ou não comprometida, não importava qual a sua conduta, pois, desde que aceitasse pagamento, podia ter o comportamento que quisesse "Free favors they regard as scandalous and whore-like, but they are not blamed for what else may happen to them, and no one will scruple later to propose marriage to such a woman." (in Snow Gehring e Starna 1996:114).

Um observador anónimo revelou que quando um homem não tinha mulher, contratava uma para passar a noite, "[...] the Parents never hinder, but on the contrary make the first Advances, and are overjoy'd that their Daughters can earn some Cloths or Skins." (1710:22). Segundo Donck, desde que as mulheres livres vivessem com vários homens e que os seus fins fossem materialistas, era motivo de orgulho que, mais tarde, elas usavam para se vangloriarem: "I was

amazed to hear how sedate and steady women, of the worthiest among them, thought highly of themselves when speaking of such conduct on their part as if it were praiseworthy and glorious." (in Snow Gehring e Starna 1996:114).

A mulher livre não tinha jurado fidelidade a ninguém, podendo viver a vida da maneira como lhe agradasse. Champlain refere que as raparigas tinham uma grande liberdade "[...] the girls, are more free than the wives; yet as soon as they are married they are chaste [...]" (in Slaughter 1880:248). Depois do casamento, era exigido ao homem e à mulher cooperação que implicava fidelidade entre os dois "When the Great spirit made man He also made woman. He instituted marriage, and enjoined upon them to love each other and be faithful." (Johnson 1881:193). Era da fidelidade e reciprocidade que tinham para com o outro que a sua sobrevivência dependia. O homem prometia que providenciaria a carne e a mulher que trataria do marido, dos filhos, da comida e da horta. O que faltasse a essa promessa ou contrato seria vexado.

Embora gozassem de uma liberdade sexual que as Europeias não tinham na altura, a virgindade era um conceito muito respeitado. Para os Iroqueses, a virtude da abstinência era uma condição essencial para alcançarem o sucesso. Lafitau teve conhecimento da existência de um grupo de virgens vestais entre os Iroqueses. Embora ele não pudesse precisar a sua função religiosa, afirma que, "[...] they perform many ceremonies and make many prayers. Some virgins, dedicated to their gods, attend these ceremonies, like our nuns." (1974:I:130). Cartier presenciou casas de virgens em Hochelaga (Bagg 1864:5). Estas virgens nunca saíam da sua casa mantendo-se ocupadas com tarefas de pouca importância (Doucet 1842:14).

Tinham sempre um jovem que lhes prestava a ajuda essencial, o qual seria substituído assim que começasse a crescer. Eram respeitadas pelo povo, mas, com a chegada dos Europeus, o comportamento das virgens mudou, sob a influência do conhaque que estes lhes davam. Em Onondaga, saíram intoxicadas da sua casa, desatinando pela povoação. A conduta foi tão escandalosa, que os anciãos,

envergonhados, decidiram, em conselho, secularizar estas raparigas, terminando assim as Iroquesas vestais.

Segundo Lafitau, havia, também, homens virgens, na cultura iroquesa que, provavelmente, viviam como ermitas em comunidades isoladas fora dos povoamentos, professando não casar, retirando-se da vida pública e mantendo-se afastados da sociedade (1974:I:131; Bagg 1864:5). Também Charlevoix dá testemunho deste tipo de ermitas virgens que lhe mostraram plantas medicinais que, segundo a sua superstição, seriam desprovidas de algum valor se não fossem tratadas por mãos virgens (1763:254).

Sendo a cultura iroquesa uma sociedade matrilinear e matrilocal em que a mulher era respeitada, excepto em tempos primordiais, não havia agressões contra a mulher, como violações ou castigos corporais. Embora as mulheres nativas fossem, muitas vezes, violadas por exploradores, caçadores e comerciantes, as mulheres brancas não eram violadas quando os Iroqueses as raptavam:

There is no Example that any have ever taken the least Liberty with the French Women, even when they were their Prisoners: they not even seem to have an Inclination to it; and it were to be wished that the Frenchmen had the same Dislike to the Savage Women. (Charlevoix 1763:78)

O general americano James Clinton, que liderava um regimento para destruir povoamentos iroqueses, presenciou que "Bad as these savages are, they never violate the chastity of any woman, their prisoner [...] It would be well to take measures to prevent a stain upon our army." (in Hewitt 1933:483). Este respeito pelas mulheres foi interpretado como frigidez. Thomas Jefferson defende que este aparente desinteresse sexual resultava da sua cultura e não de um defeito da natureza, e ainda, "[...] were he to indulge himself with a captive taken in war, and much more were he to offer violence in order to gratify his lust, he would incur indelible disgrace."

<<http://etext.virginia.edu/jefferson/texts/>>. Este comportamento resultava do domínio e influência das mulheres, que controlavam a vida sexual masculina.

2.2.5. Divórcio

Como em todas as culturas, os divórcios eram causados pelos problemas que se desenvolviam entre os casais. Os fundamentos para o divórcio, entre os Iroqueses, são os que hoje em dia causam também a separação dos casais, como mau humor, falta de condescendência, ligações exageradas com familiares que insistiam em ditar as suas vidas, ciúmes e infidelidade em ambos os lados (Lafitau 1974:I:350). Se o casal não se desse bem, se o marido fosse preguiçoso e não providenciasse comida, podiam divorciar-se em qualquer altura.

Os Iroqueses preocupavam-se pouco com o divórcio e o direito a ele pertencia a todos "The Man and Woman don't intend to bind themfelves together as long as they live; for they live together no longer than they agree together, and love one another." (1710:20). Elias Johnson confirma estes votos matrimoniais dos Iroqueses "They did not agree to live together through good and through evil reports, but only while they loved and confided in each other, and they were therefore careful not to throw lightly away this love and affection." (1881:27).

Como as mães eram responsáveis pelo arranjo do casamento, o sucesso e a harmonia deste era da sua responsabilidade, fazendo todos os possíveis por conseguir a felicidade matrimonial dos filhos, tendo o dever de resolverem as dificuldades que aparecessem durante o respectivo casamento, e ainda de se certificarem de que esses problemas não se repetiriam no futuro. Se os problemas subsistissem e uma reconciliação fosse impossível, o casal separava-se, com consentimento mútuo, ou porque um deles se recusava a reconhecer o casamento. Porque, em tempos antigos, o casal divorciado ficava sob a pressão pública e perdia a sua reputação, o divórcio era evitado e portanto raro. Mais tarde, como o contrato do casamento passou a ser considerado menos sagrado, os divórcios aumentaram, e pelas razões mais insignificantes. Apesar de as mães terem cuidado com a escolha dos companheiros para os seus filhos, alguns erros eram cometidos e por vezes o divórcio era inevitável.

Embora os homens construíssem as suas "longhouses", estas eram propriedade da mulher, o que lhes conferia uma protecção nas ausências dos maridos. Neste sistema, as mulheres estavam protegidas se os maridos as rejeitassem, se fossem adúlteros ou simplesmente preguiçosos. Tinham grande segurança quanto à sua situação e ao futuro.

Se a mulher quisesse o divórcio, tudo o que tinha a fazer era colocar os pertences do homem fora da casa onde viviam. Com este acto, o divórcio estava consumado "[...] he might at any time be ordered to pick up his blanket and budge; and after such orders it would not be healthful for him to attempt to disobey [...]" (Morgan 1881:66). A casa era dela e ele tinha que sair. O divórcio trazia poucas consequências para a mulher e para os filhos, os quais, pertencendo ao clã da mãe, eram sempre considerados propriedade da mulher. (Loskiel 1838:29; Morgan 1996:325; Chadwick 1897:57-58).

Depois do divórcio, os filhos ficavam com a mãe, excepto os mais velhos, que eram livres de optar por com quem queriam viver. Embora houvesse situações raras em que os pais exigiam os filhos, as mães nunca o permitiram. Sendo os filhos educados pela mãe, tomavam o partido dela, defendendo-a. Tudo era feito sem grande alvoroço e ambos podiam realizar novo casamento. No entanto, o marido teria que regressar ao seu clã materno ou poderia casar-se, novamente, num outro clã.

Charlevoix anotou uma situação em que um missionário tentava explicar a um homem o delito do divórcio, ao que este respondeu-lhe de forma insólita:

My wife and I cannot agree together [...] my Neighbour's cafe was the fame, we changed Wives, and we are all four happy: What could be more reafonable than to make us mutually happy, when it is fo cheaply done, without wronging any Body."
(1763:197)

Assim era a simplicidade dos Iroqueses. Por sua vez, o marido podia também simplesmente, deixar a mulher e nunca mais regressar. Se tivessem crianças, estas ficavam com a mãe e a família materna. Nunca era questionado

quem tinha direito às crianças ou aos bens do casal, pois tudo pertencia à mulher (Gourse 2000:57-58).

2.3. MORTE

Uma das máximas da crença antiga era o grande respeito que os Iroqueses tinham pelos idosos. Enquanto que outras culturas nativo americanas matavam ou abandonavam os seus idosos, o sedentarismo dos Iroqueses permitia que oferecessem uma vida condigna aos anciãos. Nos conselhos, ouviam com respeito o que os idosos tinham a dizer, "'The aged', they say, 'have lived through the whole period of our lives and long before we were born; they have not only all the knowledge we possess, but a great deal more. We, therefore, must submit our limited views to their experience.'" (in Heckewelder 1990:104). Deganawidah tinha fundado a Liga com o conceito da união do povo através da relação entre as famílias. Religiosamente, havia o dever de tratar e proteger os idosos "It is the will of the Great Spirit that you reverence the aged, even though they are helpless as infants." (in Morgan 1996:171).

No entanto, de acordo com Judith Drumm, os Iroqueses não tinham uma vida muito longa. Segundo estudos feitos a esqueletos encontrados num cemitério seneca, metade das crianças morriam antes dos doze anos e, dos que sobreviviam, a média chegava aos trinta anos (1962:5).

Supunham que o homem era formado por três entidades, o corpo, a alma que se elevava ao céu e a "orenda", um tipo de espírito que vagueava em volta da sepultura. Para que a alma principal ou "orenda" partisse para a terra dos mortos, era necessário oferecer tabaco, comida e ferramentas.

Os Iroqueses tiveram vários costumes de enterramento. Primeiro, o corpo era exposto ao ar livre em cima de uma plataforma. Depois da decomposição, os ossos eram trasladados para a casa do defunto ou para uma cabana perto desta, por forma a que o carinho dos familiares preservasse, de geração em geração, os ossos

de toda a família (Morgan 1996:173). Mais tarde, foi costume juntar todos os ossos da comunidade e dar-lhes uma campa comum. Noutra altura, os mortos eram enterrados, na posição sentada, juntamente com ofertas, numa cova forrada com casca de tronco de árvore "The grave is generally dug by old women, as the young people abhor this kind of work." (Loskiel 1838:39).

Era hábito antigo, antes do enterramento, um membro da família, especialmente uma mulher, dirigir-se ao morto e discursar de uma forma laudatória e comovente, "When a mother has lost a child her lamenting exceeds all bounds [...]" (in Snow Gehring e Starna 1996:116). Ely S. Parker registou um desses discursos feito por uma mãe a seu filho. Ao terminar o pranto, dirigindo-se a ele, disse:

Thou wert brought into life with her pains. Thou wert nourished with her life. She has attempted to be faithful in raising thee up. When thou wert young, she loved thee as her life. Thy presence has been a source of great joy to her. [...] We part now, and you are conveyed from our sight. But we shall soon meet again [...]. Then we shall part no more. (in Morgan 1996:175-176)

No fim do discurso, a lamentação continuou e o corpo foi levado. As mulheres, que, normalmente, não podiam usar da palavra, faziam-no nas cerimónias fúnebres. A forte ligação que existia entre a mãe e os filhos era evidente mesmo na hora da morte, havendo relatos de órfãos e adultos a pedirem que fossem enterrados ao pé de suas mães "Lay me by our mother, [...]" (in Wallace 1972:94). Nesta sociedade matrilinear, a mãe tinha até ao fim de suas vidas um papel de conforto e amor.

Primeiro, pensavam que a viagem, da terra para o céu, durava um ano, sendo esse também o período de luto. Durante este período se um dos conjugues morresse o sobrevivente rapava o cabelo e pintava a cara de negro. Além disto, o homem passaria a usar roupa interior feita de pele de veado. Durante o período de luto não podiam casar, "[...] even if they were recently married or had not been happy together they observe these ceremonies strictly." (in Snow, Gehring e

Starna 1996:116). Ao fim do luto, a viúva poderia casar, novamente, mas com o consentimento daqueles que dependiam dela. Não era essencial para a sua sobrevivência e dos seus filhos que a viúva voltasse a casar, uma vez que ela continuaria a viver em casa da sua família e não passaria dificuldades.

Mary Jemison confia a ajuda que a família lhe prestou quando o marido morreu, "My mother and her family gave me all the consolation in their power, and in a few months my grief wore off and I became contented." (in Seaver 1824:58).

Se no fim do luto, a mulher não aceitasse o noivo sugerido pelos familiares, a opção era dela, e o homem que ela escolhesse seria o pai dos seus filhos. O novo marido adquiriria tanto os direitos como as obrigações do primeiro marido. Se o homem enviuvasse, não tinha direito aos filhos se a mãe da mulher fosse viva, "A widower with children has no title to them [...]" (Cusick 1900:91). De acordo com Charlevoix, o marido não chorava pela morte da mulher porque as lágrimas não ficam bem ao homem (1763:277). Isto não passava de um aparente estoicismo, "[...] their fenfibility is keen, even the warriors weeping moft bitterly on the lofs of their children; though in general they endeavour to appear fuperior to human events." (Winterbotham 1795:132). A mulher, mais livre em expressar as suas emoções, chorava durante o luto a morte do marido ou dos filhos.

Ao fim de um ano, era costume os familiares festejarem, pois a chegada do seu ente querido ao céu era motivo de felicidade, não havendo, a partir daí, mais motivos para tristezas. Esta viagem foi reduzida para dez dias e, mais tarde, para três. Juntamente com o corpo colocavam setas, arcos, tabaco, cachimbo, e a comida necessária para a viagem. Por delicadeza para com os seus familiares e amigos, o nome do defunto nunca mais seria mencionado depois do período de luto.

Se os rituais fúnebres não fossem realizados, o espírito do morto divagaria pela terra, em profunda tristeza. Essa a razão pela qual procuravam os seus guerreiros mortos em batalhas. Depois da morte, os maus entram no reino da escuridão, onde são punidos pelas más acções. À semelhança dos cativos, os que

sobrevivessm ao castigo passavam para a residência do "Great Spirit" onde tinham felicidade eterna. Embora este aspecto possa reflectir influências da cristianização, é também possível que os Iroqueses acreditassem que as más pessoas eram excluídas do céu e mandadas para um lugar de infelicidade (Morgan 1996:169-170).

A importância das mulheres nas cerimónias fúnebres foi testemunhada por Beauchamp que descreveu o funeral de um homem seneca em 1764, em que entre um grupo de 150 mulheres, apenas dois homens estavam presentes: o observador, Kirkland, e o cozeiro. Em Onondaga, dez dias depois dos funerais, as mulheres preparavam a "Dead Feast" em que um homem era convidado como orador (1892:81). Esta função feminina era um aspecto importante da cerimónia de condolências.

2.3.1. Suicídio

O suicídio era um método drástico de aliviar as frustrações. Embora fosse uma prática pouco frequente, ocorria vezes suficientes para que o povo se manifestasse contra ele, "[...] they express a seemingly old repugnance toward suicide as a means of departing this life." (Fenton 1941:86). O método mais usado era o consumo da raiz de uma erva venenosa, a "water hemlock"¹, "[...] women used it to commit suicide." (in Fenton 1941:87). Eram as mulheres quem, principalmente, ingeriam veneno para se suicidarem. A potência deste veneno foi referenciada por Lafitau, "[...] the fourth of a glass of this juice would kill a man in a quarter of an hour [...]" (1977:II:65).

Uma mulher que fosse rejeitada e cometesse suicídio seria perdoada pela sociedade. No entanto, se um homem cometesse suicídio para fugir ao sofrimento físico seria condenado. As mulheres que fossem maltratadas pelos maridos, por

¹ *Cicuta maculata* L.

vezes vingavam-se tomando veneno, para que a crítica pública caísse em cima do marido abusador.

Os homens usavam métodos mais violentos como enforcamento e punhaladas. No entanto, Heckewelder relata a história de um homem que, porque a mulher lhe chamou nomes, tentou o suicídio ingerindo a raiz de "May Apple"². (1990:224-225). Os homens suicidavam-se principalmente, para fugirem às consequências de crimes que tivessem cometido, (Fenton 1941:90) exactamente como fez um dos assassinos de Thomas, filho de Mary Jemison, "[...] he ate a large quantity of muskrat root, and died in 10 or 12 hours." (in Seaver1824:134).

A falta de força disciplinar e a atitude tolerante das mães para com os filhos criavam uma situação de indisciplina e vingança quando as crianças eram repreendidas com mais rigor. Autores como Charlevoix e Lafitau criticaram a disciplina excessivamente dócil e meiga das mães iroquesas. William Fenton afirma que as crianças iroquesas eram demasiadamente sensíveis e a disciplina suave dos pais era apreendida, por estes, como tratamento severo.

Bacqueville de la Potherie, que visitou os Iroqueses entre 1689 e 1701, declarou que os métodos educativos dos Iroqueses resultavam em que a criança não aceitasse as repreensões, recorrendo ao suicídio, "Les Filles d'Onnontaquez qui ont été reprises par leurs Meres, mangent de la Ciguë pour s'empoisonner, les enfans se tuënt avec leur fusil ou avec leur coüteau." (in Fenton 1941:107-108). As crianças suicidavam-se para se vingarem ou castigarem os pais. Às vezes, ingeriam acidentalmente uma planta venenosa e morriam. Enquanto um homem lavrava, os seus dois filhos comeram acidentalmente uma planta venenosa. Os pais tentaram que as crianças vomitassem a planta, mas em vão. (Fenton 1941:88).

Também Lafitau aludiu à sensibilidade dos Nativos Americanos, "The Indians in general are, besides, so sensitive that, for a little too bitter a reproach, it is not unusual to see them poison themselves with water hemlock and do away

² Podophyllum peltatum L

with themselves." (1974:I:361). No entanto, exigia-se que os homens tivessem um papel super masculino e que o sofrimento e a fadiga fossem superados. Embora esta pressão lhes causasse mais conflitos de personalidade que às mulheres, o estudo que Fenton elaborou sobre o suicídio não evidencia diferença entre os homens e as mulheres.

O suicídio era cometido mais pelo grupo etário dos homens jovens, pelos guerreiros, pelos jogadores e pelos bêbados. As mulheres que tinham sido abandonadas ou mal tratadas suicidavam-se, principalmente na idade madura. A posição superior da mulher na sociedade iroquesa era um factor explicativo da baixa frequência dos suicídios femininos resultantes de ódio, ciúmes e ansiedade, estados psicológicos que eram as suas causas mais comuns. O suicídio praticado pela mulher era compreendido pela sociedade "The Seneca concept of romantic tragedy views suicide as the final instrument to which an Iroquois woman may resort to bring public opinion upon her errant lover." (Fenton 1941:124).

A análise dos casos de suicídio entre os Iroqueses sugere que, por baixo de uma personalidade aparentemente calma, sofriam de ansiedade, medo e frustrações, como em qualquer outra cultura.

CONCLUSÃO

A religiosidade estava bem impregnada na vida diária da sociedade iroquesa, que formulou a sua ética através da história da criação e da fundação da Confederação.

Embora homenageassem muitos espíritos, os Iroqueses adoravam um só ser supremo, que os havia criado. Além do "Great Spirit" tinham três divindades femininas fundamentais no seu génesis, Ataentsic, Sky Woman e "Mother Earth", sendo as mulheres da sociedade iroquesa reflexos destas mulheres míticas. Contrariamente ao simbolismo negativo que Eva representa na religião Judaico Cristã, como causa da destruição de Adão, por conseguinte, de toda a humanidade, a mulher iroquesa era a progenitora da humanidade e representava o positivo e a fertilidade. Desta fertilidade dependia o aumento populacional e a produtividade agrícola, que lhes assegurava a sobrevivência. Estas duas condições, essenciais para o desenvolvimento da sociedade, eram da sua responsabilidade. As actividades masculinas como a caça e a guerra, não eram celebradas nas cerimónias, mas sim as actividades da mulher (in Fenton 1950:172).

Na religião, as funções do homem e da mulher estavam igualmente divididas, de acordo com as áreas que cada um dominava. Como o domínio do homem era a oratória, ele liderava as cerimónias religiosas, homenageando o que estava relacionado com o feminino. As mulheres administravam e preparavam as festas, mas era na área relacionada com a família, como o casamento e tudo o que com este se relacionava, que a sua autoridade ganhava mais autonomia.

Desde o nascimento aos preparativos do casamento, até à morte, estava tudo sob a supervisão e responsabilidade da mulher. Porque as mães dos jovens arranjavam os casamentos, elas eram responsáveis pelo sucesso matrimonial dos filhos. A cerimónia simples do casamento era simbolicamente marcada por uma promessa recíproca dos noivos, a promessa de contribuírem para o bem-estar e sobrevivência de cada um.

O homem providenciava a caça e a mulher tratava da casa, dos filhos e da agricultura. Quando estes deveres que lhes estavam religiosa e culturalmente estipulados, não eram cumpridos, o divórcio podia ser exigido tanto pelo homem como pela mulher. Contudo, a mulher era a menos prejudicada, pois ficaria na sua casa, e tudo o que nela estava lhe pertencia. Em contrapartida, o homem tinha direito apenas à roupa que vestia e a algumas ferramentas pessoais. Não levava consigo os filhos, pois estes eram educados pela mãe e a ela pertenciam.

Embora a grávida não fosse muito cuidadosa consigo própria, tanto o marido como a comunidade eram atenciosos para com ela. Esta consideração é indicativa do valor que era dado à reprodução e à fertilidade feminina.

A educação das crianças, da responsabilidade da mãe, era fundada na estimulação positiva e nunca em castigos corporais. Esta educação demasiadamente tolerante que resultava em insubordinação, mais tarde transformava-se em independência, uma característica fundamental para a sua sobrevivência.

Do facto dos homens e as mulheres terem poder e autoridade sobre cada área que dominavam resultou um equilíbrio social onde nem o homem nem a mulher eram superiores ao outro. Tanto o homem como a mulher tinham a sua importância e responsabilidades recíprocas.

3. PODER POLÍTICO

A concentração de poder num só grupo é opressiva, indiferentemente se o grupo ou indivíduo detentor desse poder for um eleito responsável ou um irresponsável líder que adquiriu a sua posição através da descendência. Só uma genuína separação de poderes protege as liberdades do homem contra as agressões do governo, assim declarou James Madison, num dos seus ensaios federalistas:

The accumulation of all powers, legislative, executive, and judiciary, in the same hands, whether of one, a few, or many, and whether hereditary, selfappointed, or elective, may justly be pronounced the very definition of tyranny.
<<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/federal/fed47.htm>>

3.1. SISTEMAS DE DESCENDÊNCIA FEMININA

A definição mais simples de matriarcado, que literalmente significa poder de mãe, é a que se opõe a patriarcado. Steven Goldberg define patriarcado como um sistema de organização política, económica, religiosa ou social em que as posições superiores hierárquicas são ocupadas pelos homens (1994:14), deduzindo-se daí que matriarcado é uma sociedade em que as mulheres detêm todas as posições de poder na religião, na política, e na economia. Até ao século XIX, a teoria de vários autores, como Lafitau, Lucien Carr e Hewitt, era a de que, em tempos primitivos, tinha existido um estado matriarcal com um sistema familiar em que as mulheres possuíam autoridade máxima. Também as feministas teorizaram a existência dessa sociedade. No entanto, a partir do século XX, seguindo os critérios do que constituía um matriarcado, o conceito de um matriarcado original passou a ser rejeitado, sendo consensual, entre antropólogos

e sociólogos, que uma sociedade puramente matriarcal nunca existiu, passando, a sociedade iroquesa a ser descrita como uma sociedade igualitária.

Se se seguirem os parâmetros que definem a sociedade matriarcal como um sistema em que a mulher possui o poder absoluto na sociedade, é inevitável concluir que essa sociedade nunca existiu, pois, apesar de a mulher exercer o poder -ao contrário do que acontece no regime patriarcal, em que o homem rejeita a participação da mulher- ela não o praticava de uma forma absoluta, mas compartilhava-o com o homem, em notável base de igualdade, e não com superioridade sobre ele. Por conseguinte, se se pretender definir matriarcado como o oposto rigoroso a patriarcado, jamais será encontrado um sistema que se possa designar de matriarcado. Há, no entanto, que tomar em consideração as sociedades em que as mulheres exerciam influência, autoridade e domínio sobre os cidadãos masculinos, que eram os detentores das posições visíveis de poder. Este o caso da sociedade iroquesa, na qual as mulheres eram um factor importante, ocupando posições políticas de responsabilidade e desfrutando de muitas liberdades.

Segundo George P. Murdock, a sociedade que mais se parece com um matriarcado é a sociedade dos Iroqueses, "of all the people of the earth, the Iroquois approach most closely to that hypothetical form of society known as the matriarchate" (in Bilharz 1995:102; in Brown 1975:237). Steven Goldberg, que defende a universalidade do patriarcado, admite em nota de rodapé, que esta foi a sociedade que mais se aproximou de uma sociedade "non-patriarchal" (1994:16).

Missionários Jesuítas e colonos, acostumados à condição inferior das Europeias da época, deixaram testemunhos sobre esta sociedade descrevendo-a como matriarcal. Ginococracia, que designa uma sociedade em que as mulheres dirigem o governo, foi várias vezes usada por Lafitau para descrever a sociedade iroquesa. Desde as primeiras observações até aos dias de hoje, é de consenso geral que a sociedade iroquesa foi uma sociedade matrilocal e matrilinear:

[...] descent is in the female line, as it was universally in the archaic period, the gens is composed of a supposed female ancestor and her children together with the children of her female descendants, through females, in perpetuity. (Morgan 1881:2)

Para Morgan, este sistema tinha sido adotado por sociedades primitivas, devido à dificuldade em definir a paternidade das crianças, sendo que era, somente, através da maternidade que se poderiam determinar os descendentes (Morgan 1881:5; 1974:66-67). Por esta razão, diziam os romanos, "Mater semper certa est". No caso dos Iroqueses, a descendência feminina era para a sociedade um sistema mais pragmático e mais estável que a patrilinearidade, uma vez que eram os homens que, devido às guerras morriam mais cedo.

À exceção dos Seneca que apresentavam tendências patrilocais e dos Mohawk, cuja disposição era matrilocal, (Quain 1976:256) em geral as nações da Confederação Haudenosaunee seguiam a linhagem matrilinear, em que as mulheres eram herdeiras das suas mães. Sendo a residência matrilocal, o marido, normalmente, passaria a viver na casa em que a mulher tinha nascido, no entanto, ele nunca viria a pertencer à família ou "longhouse" da mulher.

No caso em que os homens estivessem a ser orientados para posições de liderança do seu clã, eram as noivas que iriam viver na "longhouse" em que ele tinha nascido, tal como Sky Woman, que foi viver na casa do marido. À exceção destas situações, na família da "longhouse" as mulheres eram todas relacionadas entre si, sendo a sua líder, a "Clan Mother", quem detinha a posição mais elevada, com mais poder e influência. Os homens comuns iriam viver em casa da mulher (Richter 1992:20).

Sempre que houvesse algum assunto pertinente a resolver no seu clã, estes homens teriam que regressar à sua casa materna. A organização materna da família iroquesa tinha sido religiosamente implementada por Deganawidah e consagrada no artigo 44 da Constituição "The Great Law of Peace", "The lineal descent of the people of the Five Nations shall run in the female line. [...] Men and women shall follow the status of the Mother." (in Parker 1999:42). A herança

na linha feminina tinha sido originalmente conferida a Jikonsaseh por ser a primeira mulher a aceitar a mensagem de paz de Deganawidah.

Embora os homens fossem os líderes, a organização política dos Haudenosaunee era baseada na autoridade central das mulheres e unificada na da Matrona, a líder do clã, o que explica a afirmação de que Goldenweiser, que a família materna dos Iroqueses tinha importância política (in Fenton 1951:45), estando, assim, o poder distribuído, em Iroquoia.

3.1.1. Clãs

Com o intuito de unir as cinco nações e criar um sistema social organizado, Deganawidah estabeleceu um sistema familiar de clãs, baseado na linhagem feminina. Os clãs consistiam em grupos de famílias que compartilhavam a mesma descendência materna, ou seja, as mães, as irmãs e as filhas. Para os Iroqueses, a palavra mãe não era só usada para a mãe biológica, mas também para designar as irmãs da mãe e todas as mulheres da mesma linhagem (Hewitt 1933:477). Esta organização era o que para os Iroqueses constituía a família da "longhouse". Em 1724, Lafitau foi o primeiro a descrever o sistema de parentesco dos Iroqueses, em que as irmãs das mães eram consideradas mães e os irmãos dos pais, pais, enquanto que os filhos destes eram considerados irmãos e irmãs.

Um membro de um clã era considerado família em qualquer parte de Iroquoia, porque esta era uma rede de famílias muito coesa que ajudava a unir as nações dos Iroqueses. Qualquer membro de um clã teria abrigo e comida nesta sua família alargada, que estava presente em todas as nações de Iroquoia. Apesar das diferenças de linguagem que existiam entre elas, as nações eram considerados membros da família.

Cada povoamento estava dividido em famílias cuja organização era feita por grupos ou clãs com nomes como "Wolf, Bear, Trurtle, Beaver, Deer, Snipe, Heron, Hawk (Morgan: 1881:7). Estes animais e aves eram representativos do habitat a que o clã pertencia (Hewitt 1933:477). Em 1791, John Long foi o

primeiro Europeu a mencionar a palavra totem que passou a ser o termo que designa o nome do animal que simboliza o clã (1887:7). Este animal endémico ao clã, tinha tido um papel importante na história da criação e servia de protector e de guia à família que representava (Hewitt 1933:477,486).

Cada família tinha o seu chefe, os anciãos e os guerreiros, que formavam o governo local (Lafitau 1974:I:287) juntamente com as matronas. As famílias nucleares da "longhouse", com a mesma linhagem feminina, formavam o clã e um ou mais clãs juntavam-se em grupos maiores, chamados fratrias, ou, segundo Morgan, "brotherhoods" (1881:9; 1974:88; Fenton 1998:27).

Os membros da mesma fratria eram considerados irmãos e os de fratrias opostas eram equivalentes a primos. Estas duas divisões de fratrias, formavam a tribo e, por sua vez, as nações eram constituídas pelas tribos aliadas (Speck 1982:28).

Tabela 1. Clãs e Fratrias de Iroquoia

	Mohawk	Oneida	Onondaga	Cayuga	Seneca
Fratria A	Turtle	Turtle	Turtle	Turtle	Turtle
	Bear	Bear		Bear	Bear
			Wolf		Wolf
			Beaver		Beaver
				Deer	
			Ball	Ball	
Fratria B	Wolf	Wolf	Wolf	Wolf	
			Deer		Deer
				Heron	Heron
			Eel		
				Snipe	Snipe
			Bear Hawk		Hawk

Fonte: (Snow 1996:55; Speck 1982:29)

As fratrias eram constituídas de duas diferentes maneiras. Uma, a que os sociólogos chamam "moiety" que significa metade, era formada aos pares, os

quais, entre si, prestavam ajuda mútua. Como exemplo deste sistema bilateral temos Onondaga, Cayuga e Seneca em que os chefes da mesma fratria eram irmãos que conferenciavam com os chefes da fratria oposta, os seus primos (Fenton 1951:51).

A organização social das nações Mohawk e Oneida era composta por três grandes clãs. O clã do "Wolf" e "Bear" tratavam-se como primos e funcionavam como fratrias opostas nos conselhos. Os chefes do clã "Turtle" tinham a função de arbitrar entre os outros dois clãs.

Estas fratrias tinham uma função cerimonial a nível local e federal, em jogos e conselhos (Fenton 1951:48). Ajudavam-se umas às outras em alturas de crise, como, por exemplo, nos funerais. Na cerimónia fúnebre, a fratria a que o morto tinha pertencido ocupava-se da lamentação, enquanto que a outra fratria se responsabilizava pelo ritual de condolência e enterro do defunto. Este ritual fúnebre assegurava que enquanto uns membros se pranteavam, outros dirigiam a condolência (Snow 1996:55-56; Dennis 1993:80). Esta união é um exemplo como a reciprocidade e complementaridade existentes entre o casal estendiam-se até aos clãs, fratrias, nações e, finalmente à Confederação.

3.2. ESTRUTURA DA "GREAT LAW OF PEACE"

Os Haudenosaunee são compostos pelas seguintes nações: Cayuga, Mohawk, Oneida, Onondaga e Seneca. Juntas, estas nações eram chamadas "Five Nations", pelos Ingleses e "Iroquois", pelos Franceses. Os Tuscarora incorporaram-se à Liga entre 1713 e 1720, depois da guerra que travaram com os colonos ingleses na Carolina (Snow 1996:138). Esta sexta nação juntou-se à Liga, mas como membro sem poder de voto e, colectivamente, depois desta data, a Confederação passou a ser chamada "Six Nations".

A Confederação foi formada com dois objectivos: o primeiro era manter a união, força e boa vontade entre as cinco nações, a fim de que estas fossem

invulneráveis a perigos interiores e exteriores (Parker 1999:61): o segundo, conseguir que todos os países do mundo viessem a obedecer a uma única lei e se tornassem membros da mesma Confederação (Wallace 1972:42). Assim os Iroqueses anteciparam o ideal de unidade dos Estados Unidos da América, da Organização das Nações Unidas e da Comunidade Europeia.

Em 1644, o missionário Jérôme Lalemant salientou esta finalidade altruísta dos Iroqueses: "They proclaim that they wish to unite all the nations of the earth and to hurl the hatchet so far into the depths of the earth that it shall never again be seen in the future [...]" (in Snow, Gehring e Starna 1996:139).

Apesar dos povoamentos terem a mesma distribuição de famílias e organização social, eram independentes uns dos outros: "[...] all the villages govern themselves in the same way, by themselves, and as if they were independent of each other." (Lafitau 1974:I:287), sendo este sistema análogo aos princípios políticos dos Estados Unidos "It is worthy of remembrance that the Iroquois commended to our forefathers a union of the colonies similar to their own as early as 1755." (Morgan 1881:32). Também Kimm faz referência à semelhança política destas duas nações, "Long before Europeans had set foot upon these shores, the Iroquois had marked out a form of government 'of the whole, by the whole, for the benefit of the whole,' almost a prototype of that great government which followed it [...]" (1900:18).

Antes da chegada dos Europeus, os Iroqueses ocupavam toda a área que é hoje conhecida pelo estado de Nova Iorque, exceptuando a zona do Hudson Valley. O seu território situava-se entre o Lago Champlain e o Rio Genesee. Depois da chegada dos Holandeses que forneciam de armas os Iroqueses, este povo começou o que Patrick Malone denomina acções imperialistas (1991:40), absorvendo as nações vizinhas por forma a alargar o seu território, chegando a dominar a área compreendida entre a costa atlântica e o Rio Mississippi, e a que vai do Rio St. Lawrence ao Rio Tennessee e Carolinas. (Richmond 1990:32).

A sua influência era sentida também ao Norte de Erie e na região de lagos de Ontário. Esta expansão foi vedada a oeste pelos Chippewa, e os Cherokee,

enquanto que os Catawaba formavam uma barreira a sul. No norte foram detidos pelos Franceses, que, devido a uma ofensiva de Champlain, se tornaram inimigos, aliando-se, por consequência, os Iroqueses aos Ingleses.

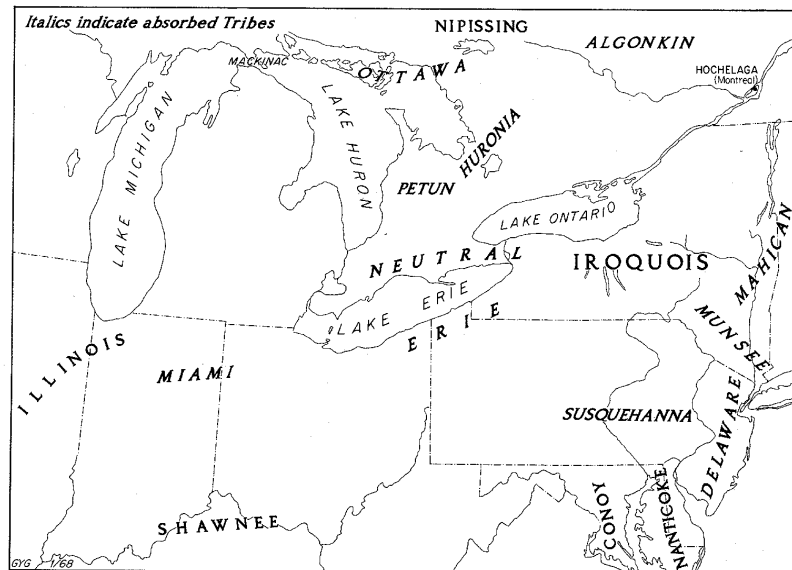


Imagem 4. Nações Nativas Americanas do Nordeste da América. Fonte: (in Fenton 1998:2). Itálico indica nações tomadas pelos Iroqueses.

Estas nações iroquesas tiveram, desde os seus primórdios, um sistema político democrático, assim como uma estrutura social matrilinear. A Confederação dos Iroqueses foi fundamentada nas relações dos povos, do sistema de descendência feminina e na relação entre o homem e a mulher. De todas as nações nativas americanas, esta é considerada a sociedade mais organizada.

A Constituição oral, a "Great Law of Peace", deu a todas as pessoas da sua Confederação leis que fossem respeitadas, tendo todos os homens, mulheres e crianças os mesmos direitos e a proteção pela mesma lei. Nesta constituição oral, que passou a ser um documento escrito só depois da chegada dos Europeus, estão patentes as doutrinas dos Haudenosaunee, a descrição das funções do "Grand

Council", assim como da forma dos Iroqueses resolverem disputas entre os membros das suas nações para que estas mantenham a paz. Basicamente, este documento especifica que as nações da Confederação não podem declarar guerra às outras nações membros.

A partir do esforço de Deganawidah, Hiawatha e Jikonsaseh, na instauração desta liga, a violência diminuiu significativamente. A constituição, deu ao povo destas nações uma compreensão moral do desejo que o Criador tinha transmitido a Deganawidah "In considering these remarkable laws, it becomes evident that the work which Hiawatha and Deganawidah accomplished was really a Great Reformation, not merely political, but also social and religious." (Hale 1883:73). Diferindo da norma das constituições, que são essencialmente documentos políticos, a "Great Law of Peace" tem assim, também a componente religiosa, que exercia sobre os Iroqueses o peso de uma responsabilidade sagrada e, mais significativo ainda, mostrava os desejos que o Criador tinha sobre o comportamento moral e cívico do seu povo.

Como todos eram pessoalmente livres, cabia a todos a obrigação de defender a liberdade. Tanto o chefe como o homem comum, tinham direitos iguais, "In this Country all Men think themfelves equally Men; and in Man what they esteem moft, is the Man. Here is no Distinçtion of Birth; [...]" (Charlevoix 1763:247). Também Morgan refere a mesma igualdade, "Liberty, equality, and fraternity, though never formulated, were cardinal principles of the gens." (1881:8). Estes foram os princípios que fundamentaram o sistema do governo iroquês e pelos quais a sociedade se organizou.

3.2.1. Conselhos

O sistema político iroquês estava dividido em três áreas: local, tribal ou das nações, e federal. No governo local, cada povoamento de Iroquoia, tinha o seu conselho, que cuidava dos assuntos da aldeia, como a estipulação das áreas de

caça, de cultivo, a mudança da aldeia para outro local e a organização de expedições de guerra. O governo da aldeia era presidido por um homem, o chefe principal, que representava o clã e que tinha sido escolhido pela matrona. Estes chefes faziam o possível por manter a harmonia e minimizar a hostilidade interna.

Em assuntos importantes, os membros do conselho reuniam-se com o povo, mantendo-se fiéis às suas decisões e desejos. Os homens ou mulheres dos diferentes clãs podiam levar qualquer assunto à atenção do conselho, tendo o direito de formar comissões e designar delegados que transmitissem as suas questões. Estes conselhos locais reuniam-se na casa do chefe ou numa casa própria para estas assembleias (Loskiel 1838:44). Quando a reunião era realizada em casa do líder, duas matronas elegiam duas mulheres para cozinharem para o chefe e visitas, mas, se a mulher do chefe concordasse, prepararia ela própria a comida, "This is an honorable right which she may exercise and an expression of her esteem." (in Parker 1999:43). A hospitalidade era uma lei fundamental desta cultura, em que a participação da mulher estava definida na Constituição.

No Conselho das nações, o "Grand Council", debatiam-se questões de política externa como a venda de terrenos, a guerra e a paz. As nações eram independentes umas das outras e, como os Iroqueses afirmavam, cada uma tinha o seu próprio fogo, à volta do qual os seus chefes se reuniam para deliberar os problemas da sua nação "Each Nation is the absolute Republick by its self, govern'd in all Publick Affairs of War and Peace by the Sachem or Old Men [...]" (Colden 1985:xx).

Assuntos onde se previsse dificuldade em alcançar consenso ou se antecipasse uma decisão impopular, seriam apresentados à nação para que todos pudessem expressar a sua opinião (Wallace 1972:40). Donck testemunhou o direito de intervenção dos Iroqueses, deduzindo, no entanto, segundo o seu etnocentrismo, que só as pessoas com alguma autoridade tinham a liberdade de expressar a sua opinião, durante o tempo que fosse necessário, sem que fossem interrompidas, mesmo que ela fosse contrária à da maioria (in Snow, Gehring e Starna 1996:116). Na sociedade iroquesa não existia hierarquização social. Por

consequência, a liberdade de expressão era um direito que todos podiam exercer. Também um autor anónimo registou o acatamento dado ao direito de expressão "[...] they think every one ought to be left to their own Opinion, without being thwarted [...]" (1710:17). Entre os Iroqueses, não existia a superioridade de ninguém.

Embora a área geográfica de Iroquoia abrangesse um vasto território, a limitada população iroquesa possibilitou o desenvolvimento e exercício desta democracia participativa cuja constituição consagrava a liberdade de expressão dos seus cidadãos, a todos os níveis do sistema político. As decisões que afectavam a Confederação estavam assim sujeitas à intervenção e rejeição de todos os membros da sociedade.

Qualquer proposta levada ao "Grand Council" seria primeiro debatida em cada nação, em reuniões gerais ou de clãs. A resolução alcançada seria então comunicada pelos chefes no "Grand Council". Por exemplo, este Conselho só poderia declarar guerra depois da aprovação dos representantes das seis nações. Por sua vez, estes chefes limitavam-se a transmitir ao "Grand Council" as decisões alcançadas nos debates nas suas respectivas nações.

Faziam parte do Conselho da Confederação cinquenta chefes, cujos nomes ou títulos, como Tadodaho, tinham sido passados pela descendência da linha feminina (Hale 1885:132). Estes chefes descendiam das famílias maternas dos cinquenta chefes originais que, sob a liderança de Deganawidah, Hiawatha e Jikonsaseh, formaram a Confederação Haudenosaunee. No entanto, só quarenta e nove títulos eram usados, visto que o título Hiawatha não era permitido, por respeito a este homem. Também o nome sagrado de Deganawidah era proibido, sendo considerado uma blasfémia usá-lo em vão, devendo usar-se "The Peace Maker" quando se falava deste profeta.

Os Mohawk e os Oneida eram representados, cada um, por nove chefes, os Onondaga por catorze, os Cayuga por dez e os Seneca por oito. É possível que a diferença no número de chefes fosse devida ao número original de chefes nas suas aldeias, e o número de aldeias variava de nação para nação. A desigualdade no

número de chefes não conferia mais poder às nações, uma vez que estas votavam como uma unidade e não de acordo com o número de representantes da delegação tribal. (Morgan 1881:32-33; Quain 1976:264). No entanto, algumas nações tinham mais prestígio, o que lhes concedia direitos especiais, assim como responsabilidades específicas.

Os Mohawk, a nação mais a leste da confederação, defendiam a fronteira com os Algonquinos. Na "Longhouse" esta nação era chamada "Keepers of the Eastern Door". Em reconhecimento por ter sido a primeira nação a aderir à Confederação, os Mohawk eram os líderes políticos, "I, Dekanawidah, appoint the Mohawk Lords the heads and the leaders of the five Nations Confederacy" (in Parker 1999:31-32). Nenhuma reunião da Confederação seria legítima se todos os chefes mohawk não estivessem presentes. Seneca era a nação com mais população e situada mais a Oeste. O território onondaga situava-se no centro de Iroquoia. Este povo, chamado "Keepers of the Central Fire", tinha a liderança espiritual, sendo nesta nação que se encontrava o governo central. Os Onondaga eram os guardiões do tesouro público constituído por "wampum" que, antes da chegada dos Europeus, não tinha valor monetário, mas era um símbolo de valor espiritual usado em documentos mnemónicos (Speck 1982:37).

A participação de todas as nações membros nas decisões principais da Confederação estava assegurada por um sistema de "checks and balances", baseado no conselho dos Mohawk, e que era de vital importância em todas as áreas do sistema político Haudenosaunee. Assuntos relacionados com a Confederação seriam discutidos em conselhos gerais pelos chefes com grande zelo pelo bem comum (Doucet 1842:15). Estes conselhos reuniam-se no Verão ou em qualquer outra altura em que uma das nações os convocasse para resolver problemas que afectassem o bem estar de todas as nações como a venda de território federal, guerra e paz que envolvesse a Confederação com nações não aliadas, orientação comercial, religião, relações com os Europeus, tratados e disputas (Wallace 1972:40).

Os chefes onondaga sentavam-se a norte do "Great Fire" e davam início ao Conselho, proferindo o discurso de abertura, mencionando casos relevantes que tivessem ocorrido desde a última reunião. Tadodaho, o chefe dos Onondaga, era o mediador do Conselho, mas o seu poder não era superior ao dos outros chefes.

Os assuntos eram primeiro discutidos pelos Mohawk e Seneca, os "Elder Brothers" e, seguidamente, pelos "Younger Brothers" que consistia nos Cayuga e Oneida. Depois destas quatro nações terem chegado a um consenso informavam os chefes onondaga da decisão. Se estes arbitrassem em unanimidade, o seu orador anunciaria a deliberação final (Snow 1996:181). Além dos Onondaga dinamizarem os debates para que estes decorressem de uma forma ordenada e contínua, tinham a responsabilidade de assegurar que todos os problemas fossem minuciosamente debatidos. Se estes chefes achassem que as quatro nações não tinham considerado todos os aspectos do problema ou se, no seu debate, fossem omitidos alguns pontos, os Onondaga apresentavam uma moção para que o assunto fosse reconsiderado.

Todos os pontos em questão eram discutidos e debatidos até chegarem a um consenso e, se não houvesse consenso, o assunto era posto de lado. Porque, para os Iroqueses, o consenso era um princípio importante, os chefes negociavam e cooperavam para que a unanimidade fosse alcançada, conseguindo, um acordo mais sólido. Ironicamente, este conceito foi uma das causas do enfraquecimento da Confederação. Mesmo quando os chefes conseguiam uma decisão consensual, alcançando assim "one mind", apelavam ao povo para que procedesse de acordo com a deliberação alcançada. Uma vez que os que não concordassem tinham a liberdade de actuar livremente (Fenton 1998:29), os chefes estavam sempre sujeitos à aceitação das aldeias, que agiam de acordo com as suas decisões individuais.

A Confederação tinha sido formada não como um sistema político de controlo interno, mas com o objectivo de controlar ameaças externas. Por essa razão, não possuía poder coercivo sobre o seu povo, não tinha exército

permanente, nem polícia nem prisões, o que concedia às comunidades, já por si de carácter independente, a liberdade de contestarem as decisões do Conselho.

Se o "Grand Council" cometesse alguma irregularidade na execução de qualquer lei, o povo tinha o direito de exigir que fossem feitas as devidas correcções. Como defensores do fogo central, os Onondaga eram os intermediários em nome do Conselho do Fogo e tudo faziam para que não fossem cometidas faltas. Para os Iroqueses, o "Great Fire" representava a integridade do que era dito em conselho, um símbolo sagrado que obrigava os oradores a exprimirem só a verdade, "[...] it is supposed to be always burning; it is likewise the symbol of all their affairs connected with religion and government." (Lafitau 1974:I:126).

É de salientar o papel importante das mulheres em partilhar as responsabilidades com os homens, no funcionamento dos conselhos. As mulheres e os chefes onondaga participavam na convocação de reuniões, "[...] the women helped set the agenda of league meetings and lobbied to influence votes" (Conlan 1995:36). O artigo 93 da Constituição estipula que elas tinham o dever de manter o fogo aceso e preparado para a eventualidade de elas também considerarem que era de interesse público convocar uma reunião (in Parker 1999:55).

Em ocasiões solenes, as mulheres testemunhavam e gravavam na sua memória as palavras, as promessas feitas e decisões tomadas nos conselhos. Benjamin Franklin fez referência a esta responsabilidade da mulher:

The business of the women is to take exact notice of what passes, imprint it in their memories, for they have no writing, and communicate it to their children. They are the records of the council, and they preserve tradition of the stipulations in treaties a hundred years back; which when we compare with our writing, we always find exact.

<<http://haystack.lclark.edu/~invent/anthology/Franklin.html>>

Estas mulheres eram conhecidas pela sua inteligência e capacidade, "[...] who are regarded by their tribesmen as the record-keepers of the community." (Hale 1887:183). Uma posição essencial, visto que era através desta capacidade

intelectual das mulheres que a história de Iroquoia passava de geração em geração. Outra forma de gravarem as decisões do conselho era através de desenhos codificados em "wampum" que eram guardados pelos chefes onondaga (in Tooker 1994:217). O "White Wampum" que preservava o nome dos chefes era guardado pelas mulheres (Randle 1951:171), e também estes cintos mnemónicos eram criados pelas mulheres, "The Indian women are very dexterous in weaving the strings of wampum into belts, and marking them with different figures, perfectly agreeing with the different subjects contained in the speech." (Loskiel 1838:12).

3.2.2. Adopção de nações

Na "Great Law of Peace" encontram-se leis sobre adopção e sobre os direitos que outras nações ou tribos têm ao aderirem ou ao serem tomadas pela Confederação. Embora os Iroqueses desejassem que as outras nações se juntassem à sua Liga, davam poucos benefícios aos que aderiam. A adesão da nova nação teria que ser recomendada por uma das cinco nações da Confederação, ficando a nação estrangeira sob a protecção da nação patrocinadora. Nos conselhos, as novas nações seriam representadas pelas nações que as protegiam. Delaware foi uma das nações a aderir à confederação e, como todas as nações ou tribos que eram tomadas pela Liga, recebiam o estatuto de mulheres, "[...] they were made women [...]" (Morgan 1996:15). Também Loskiel tinha feito a mesma observação:

[...] she was not to take up arms, nor were the other nations to make war upon her, and whenever she exhorted them to peace, they were to obey [...] the Delaware nation has ever since been looked up to for the preservation of peace [...] (1838:40)

De acordo com o conceito iroquês, ser mulher não implicava qualquer humilhação, uma vez que tanto as observações dos missionários como outros documentos indicam que a mulher tinha uma posição de autoridade e prestígio. Significava, no entanto, que as novas nações, não tinham voz activa nos

conselhos, podendo expressar as suas opiniões só através da nação por elas responsável. Ao unirem-se à Confederação, os novos membros eram informados de que a sua ligação era temporária, já que podiam ser expulsos se não respeitassem as leis da Constituição.

Apesar da protecção que a Liga lhes oferecia, da garantia da liberdade religiosa e do respeito pelo governo dos seus assuntos internos, eram-lhes impostas restrições que tornavam o desejo de adesão pouco aliciante. Estas exigências tinham como finalidade a segurança e o domínio do território e da Confederação, como, por exemplo, a do artigo constitucional 58, que especifica que nenhum chefe da Confederação tinha o direito de sugerir a adopção de uma lei estrangeira. Se o fizesse sofreria a consequência da alienação do Conselho (in Parker 1999:45). Foram exactamente estas exigências que resultaram na fuga dos Mingo para Ohio para se libertarem-se da Confederação. Outros refugiaram-se, com os Franceses, em Caughnawage, e outros nas missões dos Jesuítas <<http://www.nativeculture.com/search/>>.

As nações adoptadas eram privadas de liberdades que os Iroqueses tanto defendiam. Os Iroqueses, como defensores da liberdade, tinham consciência da possibilidade de rebeliões dentro destas nações, para as quais também a liberdade era importante. Por forma a evitar insurreições internas, não compartilhavam poder político com os novos membros, mas, ironicamente, isso foi uma das falhas que contribuíram para a desintegração da Confederação.

3.2.3. Crimes e Indemnizações

Os crimes e injúrias eram tão raros na sociedade iroquesa que quase se pode afirmar que esta sociedade não tinha código penal (Morgan 1996:330). No entanto, cometiam-se delitos relativamente leves pelos quais os autores eram punidos pelos "Royaneh", de acordo com a sua gravidade. Segundo Donck, embora o castigo do chefe não passasse de uma repreensão, admirava-se o medo que esta advertência causava, assim como os escassos delitos que ocorriam. "[...]

by and large much less than in our community with its energetic administration of justice." (in Snow, Gehring e Starna 1996:124). O chefe tinha o poder e a obrigação de manter a ordem. Porém, não se atrevia a punir com castigo mais severo, pois se o fizesse, seria imediatamente afastado pelos membros da tribo (Loskiel 1838:42).

Os psicologicamente afectados não podiam, como norma, ser repreendidos ou, pelo menos, não seriam punidos, visto que não os consideravam responsáveis pelas suas acções. A mesma indulgência era aplicada aos bêbados que, por vezes, fugiam à lei, simulando a intoxicação "[...] they often counterfeit Drunkenness when they intend to commit such Actions [...]" (Charlevoix 1763:187).

O delito do roubo era desconhecido entre os Iroqueses "[...] for in his natural state the Indian was scrupulously honest, truthful, and law-abiding [...]" (Chadwick 1897:55), provavelmente pelo facto de viverem como uma família, em que a opinião dos outros era um factor importante que reprimia qualquer tendência criminosa. Outra razão seria o facto de a propriedade e bens serem compartilhados por todos os membros da sociedade. A não existência de bens pessoais, gerou uma sociedade que não tinha necessidade de roubar, na qual os seus membros não tinham "[...] Self-Interest, having scarce any Power over People, who never think of laying up Riches, and who take little Thought for the Morrow." (Charlevoix 1763:185).

Os crimes considerados mais graves eram a feitiçaria e o assassinio. Os feiticeiros sofriam tortura até divulgarem os seus cúmplices e sua punição seria a mesma dada aos cativos (Charlevoix 1763:188). Segundo Morgan, o assassinio era punido com pena de morte. A não ser que a família do morto fosse apaziguada com prendas, tinha o direito de matar o assassino (1996:169, 330-331).

Os chefes não tinham o poder de perdoar os crimes mais graves visto que estes estavam sob a jurisdição da família materna da vítima: "The judgment of criminal cases, in respect to guilty persons, pertains directly to members of their maternal household [lineage], when some one of them has killed another of the

same household [family]." (Lafitau 1974:I:300-301). Para os Iroqueses, assassinios dentro da mesma linhagem eram legítimos. O executor, como membro da família, conhecia bem o acusado, cometendo este acto violento só por razões muito fortes: "People are even sorry for him because he has been under the sad necessity of committing this violent action against [one of] his own blood [...]" (Lafitau 1974:I:301), sendo da responsabilidade da família averiguar as razões do crime. Sem conhecimento desta lei, Donck condena a falta de justiça dos Iroqueses, por ser do conhecimento geral que uma mulher que matou o próprio filho tinha ficado impune (in Snow, Gehring e Starna 1996:123).

Contudo, a situação alterava-se, se o assassinato fosse cometido por um membro de outra casa, de outro clã, de outro povoamento ou de outra nação. Neste caso, o assassino era punido pelo familiar mais chegado da vítima, que vingava a sua morte, matando o culpado. Este método de justiça era muitas vezes a origem de guerras. Devido a este conceito de justiça, matavam um número de prisioneiros de guerra igual ao número de compatriotas que tinham morrido. Por forma a evitar o escalar de conflitos, "[...] the Chiefs of the locality, or friends of both parties, would promptly meet and if possible, anticipate the setting out of the avenger [...]" (Chadwick 1897:54). Tentavam consolar a família do morto, poupar a vida do assassino e proteger da vingança a família deste.

Beauchamp e Lafitau contrariam a afirmação de Morgan de que os Iroqueses se opunham à pena de morte, preferindo presentes expiatórios (Beauchamp 1892:84) para a vítima ou seus familiares. De forma a evitar vinganças, eram oferecidos, segundo as leis, presentes à família da vítima (Lafitau 1974:I:303). A "Law of Atonement", que tinha sido estabelecida por Deganawidah, era um sistema de compensação simbólica às famílias das vítimas, afim de restaurar harmonia social (Dennis 1993:104). Estes presentes consistiam numa certa quantidade de "wampum" branco como oferta de paz, confessando o crime e pedindo perdão. Segundo Hewitt, se o "wampum" fosse aceite, o crime seria perdoado e o acusado ficaria livre "As the elder woman of the owachira accepted the tokens, and as the offender absorbed the community's shame and

humiliation, evil was 'put away'." (in Dennis 1993:104-105). Os assassinos de John Jemison também enviaram "wampum" para que Mary lhes perdoasse, "I however, would not accept their wampum, but returned it with a request, that, rather than have them killed, they would run away and keep out of danger." (in Seaver 1824:131). O desterro era um castigo tão difícil de suportar, que um dos assassinos preferiu cometer suicídio a viver longe da família.

A vida de um homem valia dez colares de "wampum" enquanto que a de uma mulher estava avaliada em vinte colares. Se um homem matasse outro, o total pago pelos familiares do assassino seria vinte colares de "wampum", dez pela vida da vítima e dez pela vida do assassino, uma vez que, ao cometer este crime, a vida do criminoso tinha perdido todo o valor perante a sociedade. A quantia total pelo assassinio de uma mulher por um homem seria trinta colares de wampums, vinte pela vida da mulher e dez pela vida do assassino. Se a mulher cometesse assassinio, a sua família pagaria trinta colares, sendo a vítima homem, e quarenta, sendo mulher. (Bonvillain 1998:72-73).

A vida da mulher valia o dobro da vida do homem (Hewitt 1933:485), visto que, matando a mulher, matavam-se também as crianças que dela poderiam vir a nascer. De acordo com o missionário Paul Ragueneau, a vida da mulher tinha mais valor porque "[...] it is they who people the country, their lives should be more valuable to the public." (in Bonvillain 1998:72). Com a morte dos homens, desapareciam os guerreiros, mas, quando a mulher morria, com ela desaparecia a linha de descendência (Radin 1944:275). O respeito da comunidade pela mulher levava a que o homem que se defendesse dela fosse criticado, "[...] it is unworthy of a Man to defend himself against a Woman or a Child; [...] where there is no Danger of Life, or of being maimed; [...]" (Charlevoix 1763:187)

Antes da Liga ser formada, as nações podiam entrar em guerra, se a oferta de compensação não fosse considerada justa, sendo uma situação idêntica a esta que originou os conflitos entre os Iroqueses e Hurons (Hale 1894:10). Com o estabelecimento da Liga, terminaram estas guerrilhas sangrentas entre os

membros das "Six Nations". A fixação de preços evitava, assim, que a guerra fosse declarada entre os membros da liga.

Se um chefe cometesse assassinio, os outros chefes pediam ao seu "War Chief" que destituisse o chefe culpado e que o título de "Lordship" fosse transferido por ele para a linhagem feminina da outra fratria. Decidida a destituição, segundo o artigo 20, o "War Chief", fazia o seguinte comunicado:

I now depose you and expel you and you shall depart at once from the territory of the Five Nations Confederacy and nevermore return again. We [...] moreover, bury your women relatives because the ancient Lordship title was never intended to have any union with bloodshed. Henceforth it shall not be their heritage. By the evil deed that you have done they have forfeited it forever. (in Parker 1999:36)

Na situação, em que os representantes masculinos não cumpriam as regras da "Great Law of Peace", a linha feminina da família seria despojada dos títulos, pois era indicativo que a matrona não tinha orientado bem o líder que ela tinha eleito. As outras mulheres elegeriam outra matrona. Com esta lei, podemos ver a razão pela qual a responsabilidade das mulheres na supervisão dos chefes era essencial. O comportamento do chefe afectava o futuro da linhagem feminina da sua família. Este era um dos vários "checks and balances" que os Iroqueses tinham criado para se assegurarem do bom funcionamento da sua democracia.

3.3. OS CHEFES

O nome que normalmente se costuma chamar aos líderes iroqueses é o de chefe, mas esta foi uma designação eurocêntrica dos primeiros observadores que pouco sabiam da cultura deste povo. Esta ignorância causou a confusão entre os Europeus que muitas vezes pensavam que negociavam território com chefes que tinham mais poder sobre os outros cidadãos ou com "War Chiefs" que eram meros mensageiros das mulheres.

Os Haudenosaunee chamam aos seus líderes masculinos e femininos "Royaneh" (Chadwick 1897:39) que significa "Lord" ou "caretaker of the peace", ou "most noble" (Charlevoix 1763:181). No entanto, a Constituição designa-os de conselheiros e guias do povo: "The Lords of the Confederacy shall be mentors of the people for all time. [...] and spiritual guides of their people and remind them of their Creator's will and words." (in Parker 1999:37). Além da autoridade política, os chefes tinham também a responsabilidade religiosa.

Embora os Iroqueses fossem conhecidos como guerreiros temíveis, todos os líderes eram escolhidos por mulheres. O facto do poder lhes ter sido atribuído pelas mulheres, para alguns observadores é o suficiente para os descrever como uma sociedade matriarcal, como Doucet designou este sistema político de ginecocracia:

The government of the Iroquois [...] is [...] Gynecocratic, or the empire of the women. The part of the power possessed by the men, is only by virtue of a special authority delegated to them by the women. (1842:15)

O governo local era dirigido por um homem, que representava o clã e que tinha sido escolhido pela matrona que, por sua vez, tinha considerado a opinião das outras mulheres. Uma vez eleito pelas mulheres, o cargo de chefe era vitalício, a não ser que a matrona tivesse que o destituir por transgressões ou por doença.

Cada nação tinha um número diferente de chefes. Cada chefe tinha um subchefe para o ajudar no seu trabalho e, em princípio, todos os "Royaneh" tinham o mesmo poder e autoridade. Embora, aparentemente, os chefes tivessem autoridade igual e fossem muito cuidadosos em não aparentar responsabilidades em excesso, o que podia transmitir uma imagem despótica, havia, no entanto, chefes mais proeminentes que outros "[...] and these are, as nearly as I can judge, either the one whose household [lineage] has founded the village, or the one whose clan is most numerous or the one who is ablest." (Lafitau 1974:I:291). Embora fossem respeitados pelo povo, o poder dos "Royaneh" era limitado "They enjoyed great prestige but had little power" (Fenton 1998:29), visto que

partilhavam o poder com os membros femininos da família que os tinham eleito e que controlavam as suas decisões. Carr chega a afirmar que a autoridade dos chefes não passava do poder de persuasão que era "[...] shared by, if it did not ultimately reside wholly in, the women of the tribe." (1884:208-209).

Para que os chefes não se tornassem demasiadamente poderosos, as mulheres designavam-lhes um "Agoïander", ou subchefe "The women choose them and are often in this position themselves." (Lafitau 1974:I:293-294). O dever deste subchefe era a supervisão do "Royaneh" e a fiscalização do tesouro público.

Os chefes exigiam obediência, todavia, as suas ordens eram dadas como se fossem pedidos "Every word that looks like a command is rejected with contempt." (Loskiel 1838:42). Obedecia-se de livre vontade. A liberdade do povo em obedecer colocava os chefes numa posição de não fazer exigências exageradas que pudessem resultar em recusas (Lafitau 1974:I:293). Geralmente estes líderes eram simpáticos, educados, hospitaleiros e bondosos. A sua casa estava aberta a todos, inclusivamente, aos estranhos. Os chefes eram vistos como pais da tribo, que confiavam na influência que tinham nos seus seguidores, na sua sabedoria, assim como em outras qualidades que lhes rendiam consideração, admiração e veneração (Mackenzie 1882:24-25; 1896:27).

A autoridade do chefe era conquistada através da opinião geral sobre a sua coragem e conduta, "[...] authority and Power is gain'd by and consists wholly in the Opinion the rest of the Nation have of their Wisdom and Integrity." (Colden 1985:xx). Os chefes que não tivessem estas virtudes não tinham autoridade nem respeito porque, "The commoners show little respect for rank unless it is accompanied by courage and energy, and then it really counts." (in Snow, Gehring e Starna 1996:122).

Para os Iroqueses o egoísmo e arrogância eram aspectos negativos conducentes à perda de autoridade e, para evitar essa situação, os chefes distribuíam tudo o que lhes era oferecido nos tratados de guerra ou o que era saqueado nas guerrilhas, ficando sem nada para eles próprios "Their Great Men, both Sachems and Captains, are generally poorer than the common People [...]"

(Colden 1985:xx). Esta situação foi também observada em 1644 por Johannes Megapolensis, Jr. "[...] instead of their receiving from the common people [...] they are obliged to give to the mob [...]" (in Snow, Gehring e Starna 1996:46).

A única particularidade que diferenciava estes líderes do homem comum era a sua insígnia, chifres de veado que colocavam na cabeça, um símbolo análogo à coroa dos reis europeus, mas estes líderes não reclamavam superioridade, já que se consideravam membros de uma irmandade unida por laços familiares.

Além dos "Royaneh", os homens com capacidades superiores, que fossem judiciosos e benevolentes, seriam eleitos pelos "Confederate Lords" (Chadwick 1897:42) para o cargo de "Pine Tree Chiefs". De acordo com B. H. Quain, este título honorário podia ser "[...] bestowed upon men or women who were considered models of intelligent cooperation." (1976:268). A posição de "Pine Tree Chief" era ganha através do seu próprio mérito e não através de herança. Por este meio, era possível colocar no Conselho homens respeitados, membros de clãs que não tinham direito a títulos de chefes ou que pertenciam a clãs já representados por outros chefes. Estes chefes, "Honoris Causa", que podiam expressar as suas opiniões em conselho, é que serviam de oradores e interlocutores das mulheres nos conselhos (Fenton 1971:139); não tinham poder de voto. Uma vez eleitos, não podiam ser destituídos (Beauchamp 1892:69), mas, se o seu comportamento fosse contrário às leis da "Great Law", a sua opinião seria ignorada "[...] everyone shall be deaf to his voice and his advice." (in Parker 1999:41).

As mulheres eram, por herança as detentoras não só do título "Royaneh" mas também do de "War Chief". Estes segundos chefes eram escolhidos pelas suas capacidades, sendo provável que, eventualmente, ocupassem os lugares vagos de chefe, se demonstrassem competência (Chadwick 1897:40). Embora tais chefes não estivessem no poder durante épocas de paz, exerciam então o papel de intermediários para entregar mensagens aos "Lords" e estavam prontos a entrar em guerra em caso de urgência. Enquanto que lhes era permitido entrar nas

expedições de guerra, o seu dever principal não era lutar, mas coordenar as guerrilhas que eram começadas por pequenos grupos de guerreiros, por forma a evitar que estas actividades descontroladas enfraquecessem a Confederação.

Em geral, o intuito era manter a paz entre as nações membros da Liga. Os "War Chiefs" não podiam participar nos debates dos conselhos, mas podiam assistir e eram consultados para a manutenção da paz. Só podiam participar nos conselhos como substitutos dos chefes que não pudessem estar presentes (Chadwick 1897:40). Se um "Royaneh" tivesse uma má conduta, era dever do "War Chief" transmitir a esse "Lord" as reclamações do povo e os avisos das mulheres, controlando, assim, os excessos de algum abuso. Se a conduta do "War Chief" não fosse apropriada, seria destituído do poder pela matrona. Já que tinha sido ela a elegê-lo, era ela também a responsável por ele.

3.3.1. Guerra

A guerra era uma parte importante da cultura iroquesa. Raramente recusavam a oportunidade de combater o inimigo, adquirindo assim, uma fama temível. Nunca atacavam os inimigos sem declararem guerra, mas, nos seus ataques, usavam a tática da surpresa "The terror of the name Iroquois is so widespread that, at that moment, all their neighbors tremble, each one for himself, and recover from their trepidation only when they see where the blow is going to strike." (Lafitau 1977:I:103). Este era um povo corajoso e até bondoso e hospitaleiro. No entanto, eram também invasores agressivos, espalhavam a morte e a destruição por onde passavam. Os Algonquinos, no norte, até há pouco tempo, rezavam para que fossem poupados das atrocidades dos Iroqueses (Wissler 1966:125). Apesar de temíveis, as suas qualidades não passaram despercebidas aos observadores da época, como Poterie:

When we speak of the Five Nations in FRANCE, [...] they are thought, by common Miftake, to be meer Barbarians, always

thirfting after human Blood: But their true Character is very different. They are the fiercest and most formidable People in North America; at the same Time as politick and judicious, as well can be imagined: This appears from the Management of the Affairs which they transact, not only with the FRENCH and ENGLISH, but likewise with almost all the Indians of this vast Continent. (in Thomas 1743:xii; in Colden 1985:xxi)

A guerra não visava o aumento de poder ou riqueza; nem era só um meio de vingança, mas era especialmente essencial na manutenção da população, uma vez que os cativos substituíam os familiares mortos. A maior parte da população de Iroquoia era composta por tribos adoptadas que, devido às conquistas, tinham sido agregadas à Confederação. Em 1600, tinham uma população de 5.500, ou seja, 7.49 pessoas por cem quilómetros (in Speck 1982:20). Segundo Lalemant, por volta do ano de 1645, os Iroqueses puros não eram mais de mil e duzentos. No entanto, este pequeno número causava destruição e temor pelas tribos que, "[...] bow before this conqueror [...] Savages although they are, they still understand warfare very well [...]" (in Snow, Gehring e Starna 1996:133). Este pequeno número da população iroquesa explica a necessidade da aquisição de novos membros. Por mais pequeno que fosse, o número de baixas que tivessem nas guerras seria prejudicial para Iroquoia.

Ainda jovens, os rapazes recebiam treino de guerra. Nas suas brincadeiras desenvolviam a força física, assim como a facilidade em usar os apetrechos da caça e da guerra. Correr, lutar e "lacrosse" afinavam as capacidades que, mais tarde, como guerreiros, os ajudariam no campo de batalha. Na adolescência, os jovens iroqueses já sabiam manejar bem as armas de guerra. Participar numa expedição de guerra era um ponto de referência no seu desenvolvimento.

Segundo o missionário Louis Hennepin, "those amongst the Iroquoise who are not given to War, are had in great Contempt, and pass for Lazy and Effeminate People." (in Richter 1992:36). Os que participavam nas guerrilhas não só adquiriam prestígio entre o seu povo, mas tinham também melhor possibilidade de um bom casamento. Se um jovem se apaixonasse por uma mulher antes de

ingressar numa campanha de guerra, seria ridicularizado. No entanto, ao regressar da guerra seria cortejado pelas raparigas e "[...] a celebrated warrior is oftener courted by the females, than he has occasion to court; and this is a point of honor which the men aim at." <<http://etext.virginia.edu/jefferson/texts/>> (Loudon 1811:220).

Mas, esta participação nas guerrilhas era condicionada pela matrona "[...] for the matron of any household to which some member of his party belonged, might come in at any moment and forbid their departure [...]" (Carr 1884:223). A mulher podia também incentivá-los à guerra. Por forma a apaziguar a sua mágoa, as viúvas pediam aos jovens que lhes trouxessem prisioneiros para que elas pudessem libertar o seu desespero e ira nos cativos, "women mourned their dead kin and called on young men to bring them captives or scalps to ease their grief [...]" (in Richter 1992:224).

Eram os filhos do clã materno das mulheres enlutadas que tinham esta missão "[...] the matron, who has the principal authority in this household, can force those children to go to war if it seem best to her, or keep them at home if they have undertaken a war displeasing to her." (Lafitau 1977:II:99). Informando que a matrona tinha autoridade sobre os filhos, Lafitau não especifica o poder que ela tinha sobre os pais destes. Caso estes jovens recusassem, as mulheres acusá-los-iam, publicamente, de cobardia. Devido ao envolvimento e insistência das mulheres nestas questões. Richter declara que "Traditionally, war had been the business of women and young men." (1992:56).

A mulher tinha o direito de exigir que um familiar morto fosse substituído por um cativo (Wallace 1972:29), mas estas exigências eram sempre formuladas como pedidos ou através de meios persuasivos, visto que a total liberdade dos Iroqueses permitia que eles não fizessem nada com que não concordassem. Assim, "[...] the women weep, each one exaggerating her sufferings, making an effort to stimulate the courage of their youth by their complaints and words, to excite the young people [...]" (Lafitau 1977:II:100). Este era um apelo à vingança pela morte dos seus compatriotas "She speaks to him by a wampum belt,

explaining her intention of engaging him to form a war party." (Lafitau 1977:II:99). O uso dos cintos de "wampum" é demonstrativo do poder da mulher, que tinha à sua disposição os símbolos máximos de autoridade desta cultura.

Se a mulher tinha o poder de incitar à guerra, tinha também a autoridade de reclamar a paz. Se os chefes não conseguissem acalmar e convencer os guerreiros a regressarem a casa, recorriam à intervenção das matronas "[...] for these have only to interpose their authority to turn aside all the best devised plans. This is a sign that they have a prestige somewhat more important than the Council of the Old Men itself." (Lafitau 1977:II:101). Também em 1654, Marie de l'Incarnation testemunhou o poder destas mulheres em estabelecer a paz:

Ces capitainesses sont des femmes de qualité parmi les Sauvages qui ont voix délibérative dans les Conseils, et qui en tirent des conclusions comme les hommes, et même ce furent elles qui délèguèrent les premiers Ambassadeurs pour traiter de la paix. (in Davis 1994:357-358)

Além da evidência da autoridade da mulher nestas declarações, é de salientar que estas mulheres eram as avós, as mães ou as tias dos guerreiros, que os tinham criado e por quem eles tinham grande respeito e obediência.

Quando mais de um povoamento participava na campanha de guerra, era combinado, antecipadamente, o número de prisioneiros que cada povoamento iria receber (Richter 1992:36). Faziam o possível por capturar o maior número de prisioneiros para que, na chegada ao povoamento, lhes pudessem infringir as maiores atrocidades. Neste ritual as mulheres tinham um papel de destaque "[...] to revenge themselves for the loss of their husbands and brothers in the battle." (Clint 1878:10).

Ao regressarem de uma expedição de guerra, os feridos eram tratados com carinho. Os gravemente feridos e os mortos eram levados pelos seus compatriotas para que não caíssem em mãos inimigas. Era uma honra para os guerreiros apresentarem cativos vivos, sendo o sucesso medido não só pela sua coragem, mas também pela sua capacidade em capturar inimigos. Também os missionários

Jesuítas que chegaram à América, no princípio do século XVII, testemunharam o destino que os inimigos dos Iroqueses tinham quando eram feitos prisioneiros. Eram severamente tratados, especialmente se fossem culpados de terem morto Iroqueses. Até serem mortos, eram submetidos a várias formas de tortura.

Logo que chegavam à povoação, os cativos eram levados de casa em casa, onde lhes eram infligidas as maiores crueldades. Numa casa arrancavam-lhes as unhas, noutra cortavam-lhes os dedos à dentada, noutra, "A Woman whips them without Mercy, till she is so tired that she cannot lift up her Hands: [...]" (Charlevoix 1763:161). Esta era a forma de as mulheres vingarem a morte dos seus familiares, mesmo que estes tivessem morrido trinta anos antes.

Em 1642, o missionário Jesuíta Isaac Jogues, que foi capturado pelos Iroqueses, descreveu a chegada de um grupo de cativos, "[...] they were beaten with clubs and stripes, and mutilated by the usual cutting off of fingers. Five of them were to be put to death – for all the rest, being boys and girls, or women, were kept as slaves (Jogues 1856:42).

Depois de as mulheres satisfazerem a sua vingança sobre as perdas dos seus familiares, eram elas que decidiam o destino dos cativos, visto que eram também elas que controlavam a família e o clã. A sua decisão de atribuírem morte ou vida aos cativos seria cumprida mesmo que fosse contrária à da comunidade, (Lafitau 1977:II:159). A decisão das matronas dependia da angústia que a família sofria e da impressão que os cativos lhe causavam na sua chegada. Um dos cativos que beneficiou dessa boa impressão, foi Pierre Esprit Radisson. Ao chegar ao Canadá, por volta de 1651, foi capturado e adoptado pelos Mohawk que o trataram bem. Depois de ter conseguido escapar, foi capturado uma segunda vez em que o tratamento foi mais severo, passando pelas torturas do costume:

A woman came there with her boy, inticed him to cutt off one of my fingers with a flint stoan. The boy was not 4 years old. This [boy] takes my finger and begins to worke, but in vaine, because he had not the strenght to breake my fingers [...] His mother made him suck the very blood that runn from my finger [...] (in Snow, Gehring e Starna 1996:77)

Depois de um número suficiente de cativos serem torturados e eventualmente mortos, uns seriam escravizados e outros seriam adoptados. Os jovens eram recebidos por famílias, como escravos, para aliviarem o trabalho das mulheres "I gave them the 2 heads that I had, keeping the woman for my mother, to be her slave." (in Snow, Gehring e Starna 1996:88).

Muitos dos escravos eram simplesmente pessoas adoptadas, que não se mostravam à altura dos Iroqueses. Os trabalhos insignificantes que faziam era um castigo e uma forma de os forçar a imitar as maneiras da sua nova família (Richter 1992:69).

A adopção era uma forma de compensar as perdas que o povoamento tinha sofrido durante a guerra "The Prisoners we took have been delivered, according to our Customs, to the Families that have lost any in the War." (Colden 1985:155). Praticavam um ritual de selecção dos que seriam adoptados, no qual os prisioneiros eram obrigados a "run the gauntlet". Só os homens eram submetidos a este teste de resistência. As mulheres e as crianças posicionavam-se em duas filas paralelas chicoteando os prisioneiros que passavam entre estas duas linhas. Os que sucumbiam ao cansaço eram abandonados à fúria das mulheres, acabando por serem torturados e mortos, pois não valia a pena salvá-los:

She attacks the first who falls under her Hand; and one can scarcely imagine how far she is transported with Rage: She has no Regard either to Humanity or Decency, and every Wound she gives him, one would expect him to fall dead at her Feet, if we did not know how ingenious these Barbarians are in prolonging the most unheard of Punishment [...] (Charlevoix 1763:160)

Só os mais fortes, que resistiam a este tratamento, seriam adoptados. Também Jogues teve que "run the gauntlet" com os outros cativos, sendo o objecto de tortura das mulheres, que lhe cortaram os dedos, laceraram e arrancaram pedaços de carne. Ao fim de ser submetido a torturas excessivas foi finalmente assassinado. Este missionário foi acusado de feitiçaria, de espalhar

uma epidemia entre os Mohawk e de causar o fracasso das suas colheitas. Por este motivo, Speck defende que o acto dos Iroqueses não foi uma execução cruel, mas sim uma medida de protecção para erradicar a fonte maligna (1982:11).

Qualquer membro do povoamento podia reclamar um prisioneiro para ser usado como escravo ou para adopção, mas eram as mulheres que mais usavam esse direito. Como muitos missionários Jesuítas, Bressani foi também adoptado em 1644, por uma mulher:

They therefore gave me [...] to an Old woman, in place of her Grandsire, killed some time before by Hurons. She, instead of having me burned, -as all desired, and had already resolved,- ransomed me from their hands at the price of some beads [...] (in Snow Gehring e Starna 1996:53)

Os adoptados geralmente substituíam membros da família que tinham morrido ou que tinham sido assassinados, como também aconteceu com o padre Joseph Poncet "I was given to a good old woman in place of a brother of hers, who had been captured or killed by those on our side [...] she had pity on me and delivered me from death [...]" (in Snow Gehring e Starna 1996:98).

Depois da adopção, as mulheres ressuscitavam o familiar morto na cerimónia de "Requickenning" em que o defunto encarnava naquele. Mary Jemison e Poncet passaram por esta cerimónia, "[...] I became aware that I was given in return for a dead man, the last mourning for whom these women were renewing, causing the departed to become alive again in my person [...]" (in Snow Gehring e Starna 1996:98-99). Esta era a forma de as mulheres o integrarem na família. Imediatamente depois, elas banhavam-no, tratavam-lhe as feridas, e vestiam-no com roupas iroquesas.

As mulheres capturadas eram adoptadas por famílias que não tinham mulheres, passando a ter a responsabilidade de conservar a linhagem dessa família "All the hope of the family is placed in this captive who becomes the mistress of this family and the branches dependent on it. (Lafitau 1977:II:171).

Desde o momento que fossem adoptados, prestavam-lhes o mesmo afecto que davam aos familiares que tinham perdido, passando a ser membros do clã

(Hale 1878:10). Depois de se revelar merecedor de confiança, Radisson indagou sobre a sua identidade ao seu pai adotivo, "[...] I venture to aske him what I was. [He] presently answers that I was a Iroquoite as himselfe." (in Snow Gehring e Starna 1996:81). Mais tarde Radisson descobriu que também a sua mãe adotiva tinha sido capturada quando jovem (Davis 1994:251). Anos depois, Radisson conseguiu refugiar-se em Fort Orange. No entanto, apesar do sofrimento inicial, não esqueceu o amor e carinho que os pais adotivos lhe tinham dado, "For then I began to love my new parents that weare so good & so favourable to me." (in Snow, Gehring e Starna 1996:90).

Tinham os direitos e deveres iguais aos membros naturais da nação Haudenosaunee, excepto o direito de regressar ao seu povo de origem. A lealdade dos Iroqueses para com os princípios da integração e aceitação dos adoptados na sua sociedade é evidenciado por Hewitt, que afirma que, em 1689, o Jesuíta Milet foi eleito para o conselho tribal de Oneida, uma posição importante, cujo título era conservado na linhagem feminina do clã (in Quain 1976:262). Os adoptados ou estranhos com capacidades podiam ser promovidos para posições de chefia.

Enquanto aos homens eram cometidas atrocidades desumanas, as mulheres prisioneiras eram geralmente bem tratadas. De acordo com Donck:

They will seldom kill women and children in the heat of the attack and never afterwards. Instead, they take away with them as many as they can capture. The women they treat as their own and the children are brought up as though born amongst them, in order to strengthen the nation. (in Snow Gehring e Starna 1966:123)

No entanto, Jogues testemunhou um caso em que uma mulher foi comida pelos Mohawk (Beauchamp 1892:76). Também Radisson assistiu às crueldades feitas a uma mulher:

They burned a frenchwoman; they pulled out her breasts and tooke a child out of her belly, which they broyled and made the mother eat of it; so, in short, [she] died. [...]. They gave then

liberty to some, butt killed 2 children with hattchetts, and a woman of 50 years old (in Snow, Gehring e Starna 1996:78-79)

Simultaneamente com as torturas, os prisioneiros eram forçados a dançar, com a finalidade de distrair as vítimas do destino que as esperava assim como, "[...] a simple and noble way of marching toward the enemy and meeting danger proudly and gaily." (Lafitau 1974:I:320) sendo admirados os prisioneiros que fossem corajosos na sua lenta morte.

Embora Deganawidah tivesse proibido o canibalismo, este e a tortura eram características negativas deste povo. Além dos testemunhos dos missionários acerca das orgias canibalescas dos Iroqueses, as evidências arqueológicas dão também prova deste hábito, indicando que esta situação teve início no século XIV, continuando até ao período colonial. Os investigadores acreditam que a transição de auto ou endo-canibalismo, que é o consumo de humanos do próprio grupo, para exo-canibalismo que significa comer membros de outros grupos, teve lugar depois de Deganawidah ter proibido essa selvajaria (in Dennis 1993:88).

A posição das ossadas que foram descobertas nas escavações arqueológicas indicam que estes ossos foram partidos e descartados como se de animais comestíveis se tratasse (Thuings 1883:34). Depois de os cativos morrerem, as mulheres desarticulavam os corpos, cozinhando-os em grandes panelas para todo o povoamento (Richter 1992:36). Também Charlevoix confere a existência do canibalismo, afirmando que estes nativos não apreciavam a carne dos Europeus visto que, "[...] they found the Flefh of the Engliſh and French, when they eat it, of a bad Taſte, becaufe it was falt." (1763:220).

O canibalismo pode ter tido as suas origens na necessidade de evitar a fome, tornando-se, a partir daí, um hábito normal. Também Radisson confessou, subtilmente, que a fome o obrigou a comer carne humana "Hunger forced us to kill our Prisoners, who weare chargeable in eating our food, for want of which have eaten the flesh." (in Snow Gehring e Starna 1996:86). No entanto, os documentos dos Jesuítas que abundam com referências ao canibalismo, revelam que os Iroqueses devoravam só os inimigos que capturavam (Thuings 1883:36).

Através dos rituais canibalescos concretizavam a missão de Deganawidah, o "Manifest Destiny" dos Iroqueses, que era a anexação de todos os povos à Confederação Iroquesa. Os resistentes à assimilação seriam incorporados numa adopção forçada através do seu próprio consumo, transformando desta forma, as vítimas em familiares "[...] a kind of a ritual adoption through torture, death, and cannibalism." (Dennis 1993:89). Horatio Hale vem, em sua defesa, alegando que por os Iroqueses, por vezes, comerem carne humana dos cativos, não podem ser acusados de praticarem canibalismo (1878:10).

A superstição era também um factor da antropofagia que os Iroqueses praticavam, visto que acreditavam que ao comerem a carne e beberem o sangue dos inimigos adquiririam a força, a coragem, e o poder espiritual da vítima (Richter 1992:36). "When they see the miserable die, they open him and pluck out his heart; they drink some of his blood, and wash the children's heads with the rest to make them valient." (in Snow, Gehring e Starna 1996:77). Aos prisioneiros que tivessem sido corajosos na sua tortura, era-lhes comido o coração e outras partes do corpo (Tooker 2000:102).

Nas narrativas dos missionários são apresentadas histórias de torturas de um povo violento e sedento de vingança. No entanto, a rara literatura que existe, representante dos Iroqueses, revela também a compreensão e compaixão deste povo. Quando um cativo era queimado, poucos eram os que não tinham piedade "Many, especially the women [...] who are more violent than men, have not the courage to be present at his execution." (Lafitau 1977:II:163).

Outro documento que apresenta o sentimento dos Iroqueses e que descreve a vida e a sensibilidade deste povo é a narrativa do rapto de Mary Jemison pelos Shawness, que, mais tarde, foi oferecida aos Seneca com quem viveu durante oitenta anos (Johnson 1881:23). Como Jemison, houve muitas situações de homens e mulheres que, depois de serem salvos do seu cativeiro, recusaram voltar a viver na civilização, preferindo viver com os selvagens (Griffis 1891:51). Nas suas memórias, Jemison descreve a chegada de dois prisioneiros ao povoamento onde vivia com a sua família seneca. Na aldeia, era um dia de festa, em que todos

se preparavam para presenciar a tortura e eventual morte dos cativos. Mary Jemison estava aterrorizada pela pressão que a sua irmã fazia para levá-la a ver a execução. A sapiência da sua mãe veio a libertá-la desse pânico:

[...] our mother [...] remonstrated against a step at once so rash and unbecoming the true dignity of our sex: How my daughter [...] can you even think of attending the feast and seeing the unspeakable torments that those poor unfortunate prisoners must inevitably suffer [...] how can you think of conducting to that melancholy spot your poor sister [...]. With war we have nothing to do: our husbands and brothers are proud to defend us [...] stay then, my daughter; let our warriors alone perform on their victims their customs of war! (in Seaver 1824:56-57)

Este extracto revela, não só a preocupação da mãe para com a sensibilidade da filha adoptiva, mas, ainda mais revelador, demonstra o que os Iroqueses pensavam sobre estas torturas, contrariando, assim, os depoimentos dos missionários, para quem, neste povo ávido de violência, as mulheres eram especialmente cruéis.

3.4. AS MATRONAS

Para honrar o desempenho e contributo de Jikonsaseh, Deganawidah seleccionou as mulheres como as "Clan Mothers", atribuindo-lhes a função de chefes de família. A contribuição de Jikonsaseh demonstrou que as mulheres deviam ser respeitadas e o seu papel venerado. Para o "Peace Maker", as mulheres eram a ligação com "Mother Earth", sendo da responsabilidade delas o futuro da nação, sendo também sua a obrigação de encorajar os homens a resolverem os conflitos de uma maneira pacífica.

Alguns autores afirmam que a matrona era a mulher mais idosa, descendente do chefe falecido, que supervisionava a família materna. Ela seria a assessora do chefe em todos os assuntos, assim como era dela o direito de nomear

o novo chefe (Mackenzie 1882:24; Fenton 1998:215). Neste caso, a matrona seria a avó materna ou a tia avó. Se estas não fossem vivas, esse direito era do grupo composto primeiro pela mãe, e depois pelas suas irmãs, as filhas de sua mãe. Se estas também não existissem, o chefe seria nomeado pelas suas sobrinhas, as filhas da filha de sua mãe. Se a linhagem feminina nessa família estivesse extinta, a posse do título de chefe passaria para outro clã da fratria da mãe (Chadwick 1897:35-37, 142).

Para outros autores, a dirigente do clã não era, necessariamente, a mulher mais velha, mas a melhor qualificada e a mais respeitada pelo clã (Randle 1951:171), sendo uma honra ser convidada para matrona. Fenton afirma que uma matrona irresponsável seria destituída e que a eleição da nova matrona seria decidida por todos os membros da comunidade, "They might even decide on a young woman, one whom they perceive is clearheaded and has a good mind, is honest and good natured as well." (1998:217). Através de eleição, esta posição podia ser alcançada por qualquer mulher que se qualificasse, não obstante a idade. Estas mulheres tinham ganho respeito devido à sua inteligência, cooperação e generosidade (Bonvillain 1998:73).

O poder e a autoridade da matrona era-lhe delegado pelas mulheres do clã a que pertencia. As suas acções eram condicionadas pelo consentimento e conselho das outras mulheres, o que significa que a matrona também não possuía poder absoluto. No entanto, o seu poder ultrapassava o do homem "[...] she had a seat in the federal council in addition to her position as a trustee of their ohwachira, and so had a somewhat higher standing and authority than had the male federal chief." (Hewitt 1933:479). A matrona era a líder da sua família, cujas responsabilidades políticas principais eram de, na morte ou destituição de um chefe, escolher um candidato a chefe, destituir um chefe, participar nas decisões de conselho e o direito na exigência de substituir familiares mortos por cativos. Ela tinha também a seu cargo o apoio a famílias em situações trágicas, como na morte, na doença, no fogo ou em qualquer outra situação de angústia.

Era da responsabilidade da matrona memorizar os nomes que pertenciam ao clã para poderem ser atribuídos, nos festivais de "Green Corn" e "Midwinter", aos jovens que se tornavam adolescentes ou a algum cativo que fosse adoptado. Durante a sua vida, os Iroqueses mudavam várias vezes de nome: no nascimento, na adolescência, por razões supersticiosas depois de uma doença, ao ser eleito a chefe, e na terceira idade. No entanto, o indivíduo não podia mudar de nome, "It is the prerogative of the female relatives [...]" (Morgan 1974:78-79). Muitos desses nomes eram títulos que acarretavam responsabilidade religiosa ou política, o que significa que o poder que a mulher tinha na atribuição nomes era idêntico à concessão que fazia dos cargos importantes.

Para os Iroqueses, o nome formava a personalidade do seu dono, que actuaria de acordo com ele e os outros membros da comunidade tratá-lo-iam apropriadamente. Ao lhe serem atribuídos certos nomes, ele estava consciente do comportamento com que a sociedade contava. Não era possível ter um cargo importante se não lhe fossem atribuídos nomes que o conduzissem a essa posição "[...] the women of the maternal line chose the child successors to series of names which might culminate in high administrative titles of community or nation" (Quain 1976:258). Neste desempenho, a matrona tinha o poder de, previamente, delinear o futuro dos membros do seu clã.

A posição de poder da matrona não a colocava acima das leis da constituição, podendo ser destituída se não cumprisse os deveres e regras que lhe tinham sido estipulados. Se, por exemplo, o chefe que ela tinha eleito cometesse assassinio ou se no casamento ela tivesse adquirido o nome do marido, não poderia possuir o título de matrona (Allen 1992:219), sendo substituída por outra mulher. Se a matrona negligenciasse as suas responsabilidades ou actuasse de uma forma desonesta, cabia a uma das suas irmãs o dever de lhe chamar a atenção para as suas obrigações. Se a matrona não seguisse o conselho da irmã, o seu assistente, tentaria que ela corrigisse o seu comportamento. Se a matrona continuasse a ignorar estes conselhos, o assunto seria levado aos chefes que a avisavam de que, se os problemas persistissem, a questão seria posta aos chefes

das famílias das fratrias e ao público em geral. Por fim, se todos estes avisos e conselhos fossem ignorados, todos os membros da comunidade, homens e mulheres, eram responsáveis pela substituição da "Great Female Chief". (in Fenton 1998:217).

3.4.1. Nomeação dos Chefes

Cada uma das "Six Nations" era uma nação matrilinear e matrilocal, que era dirigida pela autoridade das mulheres, as "Clan Mothers". Eram tribos agrícolas, em que as Iroquesas assumiam uma posição de influência e autoridade. "No chief has the power to confer rank; authority and chieftainship are hereditary [...]" (in Snow, Gehring e Starna 1996:122). As mulheres tinham o poder de seleccionar, instalar e destituir os chefes "[...] The right of bestowing the title shall be hereditary in the family of the females [...]"(in Parker 1999:34). Esta responsabilidade tinha-lhes sido atribuída devido à prestação de Jikonsaseh na formação da Liga. A partir dessa altura, a mulher passou a seleccionar o seu líder, que controlava, sendo esta função um dos factores mais importantes da sociedade iroquesa (Goldenwiser 1914:376). O "Women's Nominating Belt" é um documento mnemónico que representa a responsabilidade das mulheres, que era transmitida de geração em geração, e que lhes autorizava e atribuía o direito de escolher, nomear e eleger os chefes da confederação iroquesa. Este cinto de "wampum" tem seis figuras humanas, de cor roxa, interligadas com os braços estendidos. No centro encontra-se um quadrado roxo que representa o "Council Fire", um símbolo sagrado para os Iroqueses, que, como já foi referido, era uma das responsabilidades das mulheres.

A sucessão era feita a partir da linhagem feminina "[...] at the Death of the Chief, it is not his Son that fucceeds him, but his Sifter's Son." (Charlevoix 1763:182). O filho de um chefe não podia suceder ao pai visto que ele pertencia ao clã da mãe, que era diferente do clã do pai e, por consequência, não pertencia à família detentora do título de chefe. Na morte de um chefe, não era o filho que o

sucedida, mas o filho da irmã. Se a matrona detentora do título de chefe não tivesse candidato com capacidade de exercer o cargo, o seu título seria emprestado à matrona de outra linhagem para que esta nomeasse o seu filho ou o filho da irmã. Ao fim de uma geração, a segunda linhagem assumia o título de chefe, alegando que este pertencia ao seu clã (Fenton 1951:45).

A matrona tinha observado o candidato desde criança, tomando em consideração a sua personalidade e comportamento. A sua escolha não tinha em consideração a idade, mas sim o homem que reunisse as melhores qualidades para desempenhar esta responsabilidade, como personalidade agradável, honestidade, bondade, e que representasse o povo com imparcialidade. Principalmente ela procurava alguém em quem confiasse, um homem que se preocupasse com o bem estar do povo. A "Great Law of Peace" especifica que certos defeitos tornam o chefe inaceitável como, "[...] infancy, idiocy, blindness, deafness, dumbness and impotency [...]" (in Parker 1999:36).

A matrona conferenciava com as mulheres da sua família (Goldenwiser 1914:376) e clã, por forma a escolher um candidato. Se as mulheres o aceitassem, a matrona apresentava-o aos chefes da sua fratria e aos chefes da fratria oposta, para aprovação (in Speck 1982:31). Estes chefes, assim como os membros do povoamento, tinham a oportunidade de o questionar sobre qualquer assunto. Se as respostas fossem do seu agrado, o candidato seria aceite e apresentado pela matrona para aprovação do conselho da confederação, sendo novamente interrogado pelos membros do conselho de chefes e admitido se as respostas fossem satisfatórias. Se o candidato fosse rejeitado, a matrona teria que escolher outro pretendente. Se aceite, o novo candidato seria apresentado na cerimónia de posse onde os seus deveres seriam recitados em cântico (Maclean 1896:152). Seria também apresentado nas outras aldeias de uma forma festiva, (Lafitau 1974:I:292). A comida para estas cerimónias era fornecida pelo clã do novo líder. Se o candidato fosse muito jovem, as suas responsabilidades seriam desempenhadas, temporariamente, por um tutor.

Na tomada de posse do novo chefe, prestavam condolências ao chefe falecido, cujo objectivo era "[...] to refocus compassion on survivors to reduce sorrow and, in the case of a chief, to raise up a successor." (Johnson 1999:33). A "Condolence Ceremony" é a cerimónia mais importante dos Iroqueses, na qual também a mulher é exaltada e a veneração ao seu valor é prestada no cântico do "Condoling Council", a "karena". Este cântico foi designado por Hale como o hino nacional dos Iroqueses. Ao contrários do que é usual nos hinos nacionais que cantam as suas glórias e batalhas, os Iroqueses invocam outros valores como o respeito pelas leis, pelos mortos e a compreensão pelos vivos. Neste cântico, são honrados os símbolos nobres desta cultura, a Liga, a família, os guerreiros, os antepassados (Radin 1944:276), assim como "'womanhood', or all the women of the people with whom the singer condoles." (Hale 1883:64).

Os Iroqueses tinham grande respeito pelos mortos. A perda dos guerreiros era lamentada, mas a morte da mulher era considerada uma perda de maior importância porque, com a morte dela, desaparecia a linha de descendência, as raízes de uma família e o título que tinha sido atribuído por Deganawidah na formação da Confederação. Também a importância da mulher é demonstrada na Constituição Haudenosaunee que estipula, no artigo 112, a homenagem á matrona pelos seus contributos à sociedade:

You were once a chief woman in the Five Nations' Confederacy.
You were once a mother of the nations [...] Looking after your family was a sacred duty and you were faithful. You were one of the many joint heirs of the Lordship titles. Feastings were yours [...] (in Parker 1999:59)

Os poderes que o chefe tinha eram supervisionados pela "Clan Mother", que tinha autoridade para resolver situações problemáticas, podendo as mulheres Royaneh, sempre que necessário, corrigir e aconselhar os chefes.

3.4.2. Destituição dos Chefes

Depois do chefe ser aceite pelo Conselho, a matrona trabalhava em conjunto com o líder, certificando-se de que as suas acções eram correctas e de que a sua prioridade era o bem estar do seu povo. Embora esta fosse geralmente uma posição vitalícia, a matrona tinha o poder de destituir um chefe delinquente, não hesitando, quando necessário, de "knock off the horns" (Morgan 1881:66) da cabeça do chefe, como era designada a destituição da posição do chefe.

Deganawidah tinha atribuído aos chefes a responsabilidade do impacto que as suas decisões causariam nas seguintes sete gerações. Ao terem em máxima consideração esta missiva do "Peace Maker", alcançavam estabilidade e bem estar nas comunidades. Se o chefe não tivesse como prioridade o bem estar do povo ou se infringisse alguma lei da constituição, tinha três oportunidades de errar (Job 1992:35). Na primeira infracção as mulheres e os homens convocavam uma reunião com a tribo em que o seu porta-voz, o "War Chief", descrevia a infracção cometida. Se o chefe em falta, não prestasse atenção aos primeiros e segundos conselhos do "War Chief", era-lhe dada uma terceira e última oportunidade. Se o comportamento do "Royaneh" continuasse inaceitável, a matrona que o tinha eleito destituía-o "The War Chiefs shall them divest the erring Lord of his title by order of the women in whom the titleship is vested." (in Parker 1999:34). Em 1712, as matronas afirmaram o seu poder, destituindo Theyanoguin, por este ter recusado pagar o dízimo de 10% para a construção de uma capela, comportamento egocêntrico que insatisfez as matronas (Snow 1996:138).

A ausência nos Conselhos da Confederação era também motivo de destituição. Os chefes pediam ao "War Chief" que informasse a matrona que o tinha recomendado para o chamar à atenção "If he refuses, the woman [...] shall immediately select another candidate for the title. No Lord shall be asked more than once to attend the Confederate Council" (in Parker 1999:34). O castigo do chefe deposto seria a sua expulsão da tribo por um período de tempo ou seria levado numa expedição de caça para nunca mais voltar. Embora a mulher tivesse

autoridade sobre o chefe, ela não governava independentemente. As suas decisões eram executadas através do homem.

3.4.3. Participação nas Decisões

Embora as mulheres fossem essenciais na selecção e destituição dos chefes, não exerciam posições de autoridade nem tinham voto nos conselhos tribais ou federais. Mesmo não sendo chefes das tribos, tinham um forte poder político. Existiam conselhos de mulheres, separados dos chefes, a quem elas notificavam as suas advertências. Os assuntos poderiam ser resolvidos em conselho local, mas, se fosse de interesse geral, convocava-se e reunia-se um conselho nacional (Lafitau 1974:I:287, 295; Doucet 1842:17).

De acordo com o seu direito constitucional, eram sempre as primeiras a argumentar em conselho "The women are always the first to deliberate or who should deliberate, according to their principles on private or community matters." (Lafitau 1974:I:295). Não eram autorizadas a falar em conselho, no entanto, tinham influencia directa nas decisões, através dos seus próprios oradores, que falavam por elas (Lafitau 1974:I:298-299). Charlevoix fez a mesma observação, "[...] the Women have an Orator, who speaks in their Name, and as if he was solely their Interpreter." (1763:184). Em 1788, um orador seneca-cayuga enalteceu o valor das mulheres num dos seus discursos: "Our ancestors considered it a great offence to reject the counsels of their women, particularly [that] of female governesses." (in Green 1992:27). Sob a atenção cuidadosa das mulheres, estes oradores tinham que apresentar as opiniões delas, com zelo e eloquência. No entanto, há indicações de mulheres proeminentes que pela sua eloquência, foram autorizadas a discursar em Conselho. (Goldenwiser 1996:52).

As mulheres tinham no entanto, a liberdade de influenciar e persuadir os seus líderes. Enquanto os líderes, na assembleia, se sentavam em círculo, à volta do fogo, para discutir ou tomar decisões, as matronas permaneciam de pé, atrás dos homens, instruindo-os e convencendo-os, por forma a conseguir os seus

objectivos "[...] while men were the chiefs and normally did the public speaking, the women caucused behind the scenes and lobbied with the spokesmen." (Wallace 1972:29). Embora os conselhos fossem dirigidos pelos homens, estes eram meramente os representantes das mulheres (in Carr 1884:232). Este poder de influência, dava às mulheres o papel de legisladoras "Because the matrons were the ceremonial center of the system, they were also the prime policymakers." (Allen 1992:219).

Em muitas situações, o conselho das mulheres era requisitado e adoptado. "[...] their decisions and recommendations shall be introduced before the Council of the Lords by the War Chief for its consideration." (in Parker 1999:55). A opinião destas mulheres era considerada de tal forma, que os tratados mais antigos eram assinados não só pelos chefes mas também pelas matronas (Randle 1951:174).

A mulher tinha grande poder nas decisões do conselho da Confederação e como já foi indicado, o poder de declaração de guerra estava também sob o seu controle "[...] the women had the power to command or prohibit a war." (McLean1889:47), como também afirma Schoolcraft, "[...] they exercised a negative, or what we call a veto power, in the important question of the declaration of war. They had the right also to interpose in bringing about a peace." (in Brown 1975:240). No entanto, por volta do ano 1600, devido à avidez guerreira dos homens, Iroquoia atravessou um período de guerrilhas, em que as mulheres começaram a perder a autoridade nestas decisões. Segundo Stan Steiner, estas mulheres tomaram uma posição drástica, retomando o seu poder e proclamando:

[...] a boycott on lovemaking and childbearing. Until the men conceded to them the power to decide upon war and peace, there would be no more warriors. Since the men believed that the women alone knew the secret of childbirth, the rebellion was instantly successful. (in Allen 1992:213)

A responsabilidade na manutenção da paz tinha sido conferida, por Deganawidah, às mulheres. Este era considerado um direito e dever sagrado que elas tencionavam conservar.

Charlevoix alegou que, embora os chefes fossem ao encontro das decisões das mulheres, nem sempre as punham ao corrente da situação, "[...] Men acquaint to Women only with what they please to let them know, and an important Affair is feldom communicated to them, though all is tranfacted in their Name, and the Chiefs are only their Lieutenants." (Charlevoix 1763:183). Esta afirmação é despropositada, visto que as mulheres controlavam todos os aspectos da comunidade, assim como os conselhos onde elas eram conhecidas pela sua assiduidade e onde tinham um papel essencial. Seria difícil encobrir qualquer situação do controle destas mulheres. Contrariamente à afirmação de Charlevoix, o missionário Claude Dablon tinha observado, cem anos antes, o poder de decisão das matronas, afirmando que elas "are much respected; they hold councils, and the Elders decide no important affair without their advice." (in Richter 1992:43).

Nos meados do século XIX, membros do conselho iroquês, sem consultarem a matrona, tentaram destituir do poder o Chefe George Johnson por este trabalhar como "Warden of the Reserve", um cargo que era pago pelo governo colonial. A matrona chamou esta situação de indigna, ameaçando, em conselho que, "[...] if they deprived her son of his chieftainship for no misconduct of his own, she would never nominate a candidate to fill his place so long as she should live." (Hale 1895:138). Esta foi uma ameaça muito séria, visto que os Mohawk que lideravam a Confederação perderiam um dos seus nove representantes. O assunto foi reconsiderado e o Chefe George manteve o seu título, revelando ser um chefe justo, que dedicou a sua vida a lutar contra a exploração dos Mohawk, o crime e a corrupção.

A autoridade da mulher consistia na influência que ela tinha sobre o líder. Em contrapartida a posição de poder do homem era limitada pelo prestígio e influência política que a matrona tinha ganho através da sua participação directa e

indirecta nas decisões, no seu direito em nomear, destituir, e controlar os chefes da Confederação. Desta forma, a organização da Confederação era, fundamentalmente, uma democracia baseada num sistema de "checks and balances", em que todos participavam com funções complementares por forma a que nem os homens nem as mulheres se tornassem superiores uns aos outros.

CONCLUSÃO

Entendendo poder como a capacidade que um indivíduo tem em impor os seus desejos aos outros membros da sociedade, pode-se afirmar que em Iroquoia ninguém tinha poder. Mas se, contrariamente, poder indica decidir de acordo com os seus desejos, apesar da oposição dos outros, assim como ter a capacidade de influenciar a decisão final dos Royaneh, então todos os cidadãos de Iroquoia o possuíam.

A Confederação Haudenosaunee foi modelada e baseada na organização da família da "longhouse". Embora a mulher tivesse autoridade absoluta na família, compartilhava certas obrigações com o homem. A reciprocidade entre o homem e a mulher na família, era também aplicada no sistema político. Em todos os aspectos desta sociedade, incluindo na política, a reciprocidade era vital para a sobrevivência da confederação. Do mesmo modo que as funções políticas estavam distribuídas entre os chefes e as matronas, também o poder não estava concentrado no governo central, mas distribuído pelas nações da confederação. Em Iroquoia, nenhum homem, nem nenhuma mulher possuía poder total.

Nesta democracia, a autoridade derivava do povo e, em especial, das mulheres. Os membros desta sociedade, fossem homens, mulheres ou mesmo os estrangeiros adoptados, tinham a liberdade e o direito de eles próprios ou através de interlocutores, exprimirem a sua opinião e levantarem questões em conselho, para que fossem debatidas e resolvidas. As decisões dos chefes do governo local e federal, eram alcançadas pelos "Royaneh" masculinos, mas condicionadas pelas mulheres "Royaneh", que tinham como objectivo os desejos e opiniões dos membros da comunidade e da nação. Este era um sistema de "checks and balances", em que a separação de poderes assegurava que cada grupo podia anular as acções do outro, evitando assim o poder despótico de um só grupo.

Embora só os homens pudessem chefiar publicamente, as matronas tinham ganho uma posição de destaque no governo, devido ao seu poder na eleição, destituição dos chefes, e na participação nas decisões do Conselho da

Confederação, em que elas orientavam as decisões dos chefes, por forma a que estes fossem ao encontro dos seus objectivos. As mulheres tinham estes direitos e deveres garantidos na constituição "The Great Law of Peace", um documento sagrado que tinha sido elaborado em tempos primordiais, por Deganawidah, um dos fundadores da confederação.

Contrariamente ao papel de liderança do dirigente, que geralmente exerce influência sobre o seu povo, no caso dos Iroqueses eram os membros da sociedade, e em especial as mulheres, cujo poder consistia na sua capacidade de influenciar o líder, os detentores da autoridade legítima. O líder aceitava incontestavelmente, esta situação de influenciado, uma vez que devia a sua posição à matrona que o tinha eleito, que o supervisionava e controlava as suas acções e decisões. Ele estava, desta forma, subjugado ao domínio da sua matrona que era, ao mesmo tempo, o membro feminino mais respeitado da sua família materna. Por sua vez, a matrona estava subjugada às mulheres do clã que a tinham eleito, a influenciavam e delegavam nela os seus interesses. Deste modo, o poder na sociedade iroquesa emanava das mulheres comuns, ironicamente, aquelas que são as mais omitidas nos estudos Iroqueses.

Analisando as funções que a mulher exercia na política iroquesa e, segundo o critério de alguns antropólogos, que definem matriarcado como um sistema político em que a mulher exerce poder absoluto, não se pode afirmar que esta tenha sido uma sociedade matriarcal. As mulheres distribuíam o poder pelos homens, mas eram impedidas de exercer cargos políticos. No entanto, ao elegerem, destituírem e tomarem parte nas decisões dos conselhos, as mulheres compartilhavam o poder político com os homens. Embora o matriarcado possa ter sido uma sociedade mítica, pode-se afirmar que o sistema político iroquês, onde as mulheres tinham uma participação essencial, também não era uma sociedade patriarcal, uma vez que os homens nem tinham poder absoluto nem controlavam as mulheres.

A política Haudenosaunee foi desenvolvida pela contribuição tanto dos homens como das mulheres, e foi devido a esta dupla participação que ambos governavam em parceria de igual importância.

4. PODER SÓCIO ECONÓMICO

Os costumes sociais, religiosos e a forma do governo reflectem o sistema económico de um povo ou, mais especificamente, são indicativos da estrutura ou do grupo que controla os meios de produção e distribuição.

Embora a economia não seja o factor principal a afectar a forma do governo, é no entanto um dos mais significativos. Era na economia que a mulher desfrutava de grande autonomia e poder. Sob o seu controle, estavam os métodos de produção, armazenamento e distribuição das colheitas, que eram consideradas sua propriedade e que ela geria. A dependência da comunidade nestas actividades das mulheres foi instrumental, não só na aquisição de autoridade na economia, mas concedeu-lhe, também, influência política e poder religioso.

4.1. ACTIVIDADES AGRÍCOLAS

Iroquoia, propriamente dita, abrangia a região que é hoje conhecida pelo estado de Nova Iorque. Esta área, muito arborizada, com lagos e rios, fornecia água potável e peixe suficiente. Como ainda hoje, esta região possuía um solo fértil, possibilitando que os Iroqueses providenciassem a sua subsistência através da agricultura. No entanto, o sistema cooperativo das mulheres foi um aspecto essencial que contribuiu para as grandes produções agrícolas.

Como em todas as áreas da cultura iroquesa, também na agricultura a religião era um componente importante. As celebrações das colheitas, nos festivais, davam importância religiosa ao trabalho agrícola que era visto, não em termos pessoais, mas pelo seu valor comunitário. Estas cerimónias eram da responsabilidade de três sociedades femininas: as "Sisters of the Three Life Sustainers", que efectuavam cerimónias de fertilidade por forma a promover o

crescimento da horta; a "Society of the Women Planters", que dirigiam o "Green Corn Festival" na altura das colheitas; e as "Sisters of the Life Supporters", que orientavam as cerimónias de plantação (Conlan 1995:35). Estes festivais constituíam uma parte indispensável da vida religiosa, sendo uma forma de convocar e agradecer a participação dos espíritos nas boas colheitas.

O poder de fertilidade das mulheres era essencial para o crescimento dos produtos agrícolas. Supersticiosamente, o solo só seria fértil se fosse cultivado pelas mulheres. Elas tinham o poder de enriquecer o solo, caminhando sobre este, como Sky Woman tinha feito sobre a carapaça da tartaruga que se transformou no vasto Continente da América do Norte. As mulheres eram consideradas as que mais aproximação tinham com a Terra Mãe visto que, reciprocamente, ambas forneciam tudo o que era necessário para a sobrevivência da sociedade. Havia, portanto, que lhes agradecer e prestar veneração. As suas leis evidenciavam este respeito pelas mulheres, conferindo-lhes uma posição de autoridade.

Era uma cultura sedentária, praticando uma mistura de horticultura, caça e recolha. Mais precisamente, os homens eram semi sedentários, uma vez que passavam grandes períodos de tempo fora da sua aldeia, em expedições de guerra ou caça. As mulheres, sedentárias, ocupavam-se principalmente da família e da horta. Este povo deixou de ser nómada a partir do momento em que as hortas e plantações de milho das mulheres começaram a produzir (Parker 1999:5-6) em grande escala: "The fruits of the chase then became a secondary, although a necessary means of subsistence." (Morgan 1996:199).

Suplementavam a sua dieta com a caça dos homens e com os frutos silvestres e secos que as mulheres apanhavam. Os homens ajudavam as mulheres, informando-as dos locais do bosque onde podiam apanhar frutos, lenha ou ervas. A apanha das ervas tornou a mulher numa especialista de ervanária, atribuindo a ela a responsabilidade pelas ervas curativas. Mais tarde começaram a plantar diversas ervas que, em pequenas quantidades, eram usadas para fazer chás curativos "[...] they know and employ some 200 or more medicinal plants." (Fenton 1971:137). O conhecimento das plantas pelas mulheres ajudou-as a

preparar remédios, a desenvolver vários tratamentos para doenças e a determinar comidas benéficas para doentes com certos tipos de enfermidades, sendo responsáveis "[...] for treating minor ailments and served as medical consultants for their people." (Green 1992:27-29).

Mas esta economia de subsistência dependia menos na recolha de alimentos e mais na cultura organizada pelas mulheres "[...] among the Iroquoian people, whose economic life was centered about the agricultural activities of women." (Quain 1976:241) e suplementada pela caça. A divisão de trabalho nestas actividades estava bem definida: os homens eram estritamente os caçadores, enquanto que as mulheres eram as agricultoras. Esta divisão não era biológica (Shoemaker 1995:5), mas sim uma forma pragmática de explorar as capacidades de cada um, por forma a promover a complementaridade que era uma das suas célebres características.

Segundo Heckewelder, o homem fazia todo o possível por agradar à mulher dando provas da sua capacidade na caça para que ela fosse feliz e nunca passasse fome. A mulher fazia tudo ao seu alcance para satisfazer o homem, especialmente se ele fosse forte, bom caçador e a protegesse "When a marriage takes place, the duties and labours incumbent on each party are well known to both." (1990:154). Mesmo efectuando tarefas diferentes, a cooperação e reciprocidade eram características importantes em todos os aspectos da sociedade iroquesa que se evidenciavam também nos grupos de trabalho agrícola. Todos contribuíam por forma a providenciar a subsistência da comunidade. Os que se distinguiam por terem melhores capacidades que os outros, adquiriam apreciação da sociedade e satisfação pessoal por contribuírem para o bem comum. Em todos os aspectos da cultura iroquesa, os homens e as mulheres eram louvados e respeitados, não pelo que alcançassem para si próprios, mas pelo contributo que dessem ao bem estar da comunidade.

A mesma mutualidade existia também no conceito de propriedade. Para os Iroqueses, a terra pertencia a todos, e como afirma um missionário francês, tudo o que possuíam era em comum (in Richter 1992:21). É de salientar que, na

sociedade iroquesa, o direito de propriedade tinha um significado diferente daquele que tinha na cultura europeia, que valorizava a riqueza materialista. Para os Iroqueses, a terra era abundante e, como tudo o que o Criador tinha posto no mundo, pertencia a todos (Snyderman 1950:15), "[...] wind, stream, forest, field, sea, [...] are open and free to everyone" (in Snow Gehring e Starna 1996:124), não existindo o conceito de riqueza ou propriedade privada segundo o entendimento europeu. Para este povo, o atributo principal era a riqueza conseguida através do respeito e prestígio que adquiriam da comunidade, através de virtudes como a honestidade, a bondade, a generosidade e a hospitalidade, qualidades altruístas que tinham como finalidade a promoção do bem estar e sobrevivência da comunidade.

Também Morgan atesta esta posse comunitária da propriedade, mas atribui à mulher o direito sobre a terra: "No individual could obtain the absolute title to land, as that was vested by the laws of the Iroquois in all the people; [...] If the wife, [...] inherited orchards, or planting lots, [...] she could dispose of them at her pleasure, [...]" (1996:326) e na sua morte, estes bens seriam herdados pelas suas filhas. As mulheres eram consideradas as progenitoras do povo e a sua fertilidade pessoal estava associada à produtividade da terra. Devido a esta afinidade, os terrenos e as colheitas pertenciam-lhe, "They shall own the land and the soil" (in Parker 1999:42). Assim está especificado no artigo 44, da Constituição "The Great Law". No entanto, a posse que as mulheres tinham sobre a terra significava simplesmente que elas, como grupo, eram as guardiãs da Terra Mãe, sendo delas a responsabilidade de tratar e cuidar do solo. Tudo o que se relacionava com a casa e a terra, desde as sementes às colheitas, a elas pertencia, inclusivamente as ferramentas agrícolas e os utensílios necessários à produção da comida, ainda que fossem obra dos homens.

Among the Iroquois, those who formed a household and cultivated gardens gathered the harvest and stored it in their dwelling as a common stock. There was more or less of

individual ownership of these products, and of their possession [...] (Morgan 1881:66).

A agricultura era feita pelas mulheres, pelo que, eram elas que tinham mais direitos sobre a terra, uma vez que, segundo o conceito iroquês, todas as formas de propriedade pertenciam àqueles que tinham mais necessidade e que lhes davam uso, "[...] so long as he continued to use them, his right to their enjoyment was protected and secured. [...]" (Morgan 1996:326). Por essa razão, a propriedade privada pertencia às mulheres (Carr 1884:218; Tooker 1984:116), encontrando-se, nos documentos mais antigos, as propriedades registadas em nome das mulheres (Randle 1951:174). Randle não especifica se estes registos eram feitos em nome individual ou em nome de uma representante das mulheres. Segundo Goldenweiser, aos homens pertencia também o que eles usavam, "The husband, in ancient times, could regard as his own only his weapons, tools and wearing apparel, his wife owned the objects of the household, the house itself, and the land." (in Brown 1975:246).

Apesar de a propriedade privada que existia em Iroquoia estar sob o controlo das mulheres, para Elisabeth Tooker, esta propriedade era de pouco valor económico visto que os terrenos eram usados temporariamente devido ao esgotamento do solo; as casas, feitas de madeira, eram de pouca durabilidade, uma vez que a madeira apodrecia e os implementos usados na agricultura eram rudimentares e sem valor. De acordo com esta autora, a propriedade que a mulher detinha não era o factor determinante do seu poder (1984:115-116). Contrariando este argumento, está o facto histórico de, num conselho em 1791, as mulheres se terem manifestado perante o comissário americano, o Coronel Proctor, reclamando respeito, imposição que justificaram com a posse que tinham sobre a terra, "[...] you ought to hear and listen to what we, women, shall speak, as well as the sachems; *for we are the owners of this land* – and it is ours. [...] you must not think hard of us while our men shall say more to you; for we have told them." (in Carr 1884:217). Esta postura não só demonstra a autoridade das mulheres, mas também que elas e a sociedade em que viviam estavam conscientes do valor da

sua propriedade. Esta reivindicação demonstra que a posse que as mulheres tinham sobre a terra era reconhecida publicamente e que esta posse tinha conferido às mulheres o poder de negociação, persuasão e influência. Em 1797, as mulheres e guerreiros convocaram um conselho para contestar uma decisão anterior, convencendo os chefes à venda de um terreno (Carr 1884:218). Em ambas as situações foi evidente a posse das mulheres sobre a terra. Embora as mulheres não tivessem autonomia na venda de terrenos, elas tinham o poder de influenciar os chefes a revogar uma decisão previamente alcançada. Embora o poder da mulher não derivasse do seu direito de propriedade, ela usava este direito como meio de influência.

4.1.1. Produção

Enquanto que as clareiras eram usadas para o cultivo, os Iroqueses usavam as florestas na guerra, como esconderijos, para se protegerem, sendo também nelas que caçavam. Os bosques, e tudo o que neles existia, era do domínio masculino. O trabalho principal do homem era a caça. Para a sua prática, ele não só tinha que adquirir certas capacidades físicas, como a coordenação e a observação, mas, para que fosse um bom caçador, tinha que aperfeiçoar certas virtudes como a oratória, a bondade e a paciência.

Não sendo a caça a fonte principal da sua alimentação, os Iroqueses consideravam-na uma forma de recreação masculina (Quain 1976:241). Era através da caça que treinavam e aperfeiçoavam diariamente as técnicas que lhes seriam úteis na guerra, uma função importante do homem, uma vez que caía sobre ele a obrigação de defender o seu povo.

They like hunting and fishing which, after warfare, take their attention, only because they are the image of warfare. Perhaps they would leave these occupations as well as that of (getting) subsistence and all others to women if they did not consider hunting and fishing exercises which get them into shape to be a terror to enemies [...]. (Lafitau 1977:II:162)

Embora os Iroqueses considerassem a caça um desporto, não praticavam a caça desportiva, mas a caça ecológica. O bom caçador caçava somente para se alimentar, matando só os animais mais velhos e, em certas alturas do ano, não caçava as fêmeas. Desta forma, a população animal era mantida ou até aumentada na seguinte estação de caça, que começava no Outono. A palavra mohawk para caça "dequoquoha", que literalmente significa "lets go and get it!" sugere, segundo Matthew Dennis, a cultivação da população animal e a consequente colheita da sua cultura (1993:38).

Na época da caça, os homens mais jovens deixavam as suas aldeias para viverem, temporariamente, na floresta; os mais idosos contribuíam, fornecendo-lhes armadilhas para a caça. Normalmente, caçava só ou assistido pelos filhos ou sobrinhos (Quain 1976:251). O veado era o animal mais caçado, tendo o homem que matar, em média, um veado por semana para fornecer carne à sua família. Na altura dos festivais religiosos, em que era necessária grande quantidade de carne, os homens caçavam em grupos. As mulheres e crianças ajudavam, conduzindo os veados para locais fechados onde os homens os pudessem matar com mais facilidade "Sometimes a hundred were thus taken at one time." (Morgan 1996:346).

Na caça de animais perigosos como o urso, cansavam o animal antes de o matar ou conduziam-no para que se despenhasse num precipício. As peles dos ursos eram utilizadas como mantas. Comiam também o castor e usavam a sua pele para confeccionar roupa. Caçavam uma grande variedade de animais usando métodos adequados para cada um "In a word, they are clever hunters, well trained to capture all kinds of game in various ways." (in Snow Gehring e Starna 1996:121).

Quando o acampamento de caça era abandonado, o caçador deixava sempre comida, como as entranhas dos animais que caçavam, para que os outros animais pudessem comer também. É evidente a mutualidade que existia com os animais, que segundo os Iroqueses, estes deixavam-se caçar dando ao homem

merecedor a sua carne para alimento. Por sua vez, o homem cedia aos animais o alimento que necessitavam.

O domínio do homem, a floresta, era longe do reino das mulheres. Tudo aquilo com que o homem contribuía para a sociedade provinha da floresta. Embora cooperante, aparentava ser mais individualista que a mulher, uma vez que, à excepção da caça, não compartilhava mais nada com a comunidade, nem os frutos silvestres que na floresta apanhava.

O ciclo das actividades da caça, da recolha e da agricultura dependiam de um calendário lunar, que era dividido em quatro estações e marcado por um ciclo de cerimónias (Fenton 1971:134). Na Primavera, a população aproveitava a migração dos pombos para apanhar as crias, nos ninhos, que depois fritava e guardava em recipientes de casca de árvore (Fenton 1971:135-136). Também nesta estação as mulheres faziam incisões nos troncos das árvores do bordo, donde extraíam a seiva doce para recipientes de casca de árvore. Este líquido era depois fervido até obter a consistência desejada, sendo utilizado de diversas maneiras, "This sugar is very healing, admirable for medicines [...] it is more healthful than that of the cane, [...]" (Lafitau 1977:II:94).

A pesca era feita na Primavera e parte do Verão, principalmente pelos homens mais idosos, mas também pelas crianças e mulheres (Quain 1976:251). Cercavam os peixes em reservatórios que construía com estacas. Usavam também cestos e redes na pesca. Bogaert constatou a abundância de peixes num rio mohawk, "In this river [...] there are six or seven or even 800 salmon caught in one day." (in Snow Gehring e Starna 1996:8), o que prova que a pesca era um suplemento importante na alimentação.

Da época da colheita até a meio do Inverno, quando as mulheres não estavam ocupadas com as actividades agrícolas, acompanhavam, por vezes, o caçador nas suas expedições mais distantes, transportando as suas provisões. Enquanto os homens caçavam, as mulheres e raparigas participavam, gerindo os acampamentos temporários de caça e curando as peles.

Quando os acampamentos ficavam mais próximos de casa, as mulheres transportavam a caça para a aldeia, onde preparavam e armazenavam a carne em utensílios de barro e cestos que elas próprias fabricavam. Mary Jemison foi uma das jovens que participou nesta actividade: "[...] I went with the other children to assist the hunters to bring in their game." (in Seaver 1824:41). Este transporte feito pelas mulheres foi o suficiente para Morgan deduzir que, nesta sociedade, a mulher estava reduzida a carregar os pesos. Também o Conde de Buffon interpreta esta ajuda erroneamente, "They consider women as servants for hard jobs, beasts of burden that they charge, without consideration, with burdens when they go hunting, [...]" <<http://etext.virginia.edu/jefferson/texts/>>.

O que para estes autores significava inferioridade, para os Iroqueses representava uma ajuda imprescindível. Em 1656, Chaumonot e Menard testemunham o discurso de um chefe a elogiar as mulheres que transportavam a comida (Beauchamp 1900:82). Na sociedade iroquesa, as funções dos homens e mulheres estavam organizadas por forma a garantir a sua sobrevivência. Esta participação da mulher proporcionava ao homem uma vigilância constante para que, em todo o momento, os seus corpos estivessem libertos para se defenderem com o arco e a flecha.

Os homens passavam a maior parte do tempo fora das povoações nas expedições de caça, na guerra ou deslocando-se para debaterem nos conselhos da Confederação, sendo acompanhados por vezes de algumas mulheres. Quando viajava na floresta, o homem caminhava à frente da mulher, não só para abrir caminho, mas também para investigar todos os vestígios da presença de animais ou possíveis inimigos. No entanto, MacKenzie concluiu que, "In walking, the man habitually precedes the woman, as he thinks it undignified to walk alongside." (1896:89). Nestas alturas, as aldeias eram habitadas principalmente por mulheres e crianças, como foi observado por Bogaert, "No one was there but women [...]. Most of the people were out hunting for bear and deer. [...] None of the chiefs was at home, except for the most principal one [...]" (in Snow Gehring e Starna 1996:3). Por essa razão, Anthony Wallace afirma que esta sociedade era formada

por duas partes: pelas mulheres sedentárias e pelos homens nómadas (1972: 28-29). Pelo facto de só a partir dos meados ou finais do Inverno os homens e mulheres permanecerem juntos nas aldeias (Richter 1992:23), autores como Goldberg, argumentam com a insignificância do poder da mulher durante a ausência do homem: "[...] female dominance would have meaning only if the family included a male adult but vested authority in the female." (1994:15).

As ausências dos homens forçaram as mulheres a substituí-los nas plantações e nas casas e foi esta redução da força de trabalho masculino, juntamente com a lógica divisão de trabalho, que deu mais poder e independência económica às mulheres, concedendo-lhes, simultaneamente, maior capacidade de decisão. Apesar da ausência dos homens, a organização social era mantida, uma vez que os acampamentos sazonais eram considerados território do povoamento (Fenton 1951:42).

Em Iroquoia todos seguiam a mesma lei e as mulheres davam continuidade ao seu sistema político (Wallace 1972:29). Como a organização social se conservava intacta, as funções recíprocas de ambos eram asseguradas e o poder e autoridade da mulher mantinham-se também inalterados, não existindo na Constituição nenhuma disposição que conceda mais poder às mulheres na ausência dos homens ou menos poder na sua presença.

Nos povoamentos permanentes ou nos temporários, na ausência ou presença do homem, a casa e os campos de cultivo eram sempre do domínio feminino em que os homens estavam sempre sujeitos às decisões das mulheres. Era através das mulheres que ficavam em casa que a descendência, a herança e a sucessão eram feitas, sendo também através delas que as tradições antigas se preservavam (Fenton 1971:148).

A estrutura social e política não era alterada na ausência dos homens, mas a dieta perdia o seu equilíbrio, uma vez que, a carne proveniente da caça lhes faltava. Nestas alturas, as mulheres tinham que aumentar a sua produção por forma a compensar esta falta (Niethammer 1996:119). Embora a caça fosse um suplemento à sua alimentação, continuou a ser indispensável no vestuário. As

mulheres curtiam as peles de veado, búfalo e urso para serem usadas no vestuário, como cobertores ou como tapetes. Nenhuma parte do animal era desperdiçada. Dos chifres e dos ossos, os homens fabricavam utensílios e ferramentas para as mulheres usarem em casa e na agricultura. Os tendões e intestinos eram utilizados como fios, "To sew their fur robes, they use the dried guts of animals or threads drawn from their nerves or thongs drawn from skins dressed and cut very thin." (Lafitau 1977:II:97). O cérebro era usado no processo de preparar as peles. Depois das peles serem suficientemente maceradas em água para amolecerem, eram secas e, "[...] rubbed with a little of the brain of some animal to soften them more, and, in a little while, the skins are very flexible, soft and white." (Lafitau 1977:II:30). Finalmente, as peles eram curadas ao fumo, tornando-as impermeáveis. Além da cura das peles, a confecção da roupa era também da responsabilidade da mulher. A caça era uma actividade individual, que só se tornava possível com a participação e o envolvimento de toda a família.

Embora os homens também assistissem as mulheres nas tarefas mais pesadas, era da responsabilidade destas desenvolver uma agricultura organizada, por forma a providenciar a família e a comunidade com comida. Nesta economia agrícola, as mulheres tratavam da terra e cultivavam-na, plantando grandes hortas nas clareiras à volta das suas aldeias.

As colheitas principais, que consistiam no milho, no feijão, e na abóbora, chamados as "Three Sisters", eram o alimento que sustentava as suas vidas. Segundo a mitologia iroquesa, estas plantas foram dadas ao povo, quando, as três, juntamente com tabaco, germinaram para fora do corpo da filha de "Sky Woman," a Terra Mãe, dando às mulheres o dom da agricultura.

As grandes plantações das mulheres foram alvo de admiração dos primeiros exploradores "[...] the Five Nations made Planting of Corn their whole business, [...]" (Colden:1985:3). Segundo Carolyn Niethammer, o empenho que das mulheres na agricultura é indicativo da possibilidade que, originariamente, esta actividade tivesse sido desenvolvida pela mulher, uma vez que, entre os povos primitivos, era a mulher quem apanhava os alimentos silvestres, sendo

provável que ela tenha iniciado a domesticação das plantas selvagens com o objectivo de serem usadas na alimentação (1996:107).

Deduz-se que as várias qualidades do milho e feijão foram o resultado dos diferentes métodos que as mulheres usaram para domesticar essas plantas selvagens de origem mexicana (Parker 1999:9). Dados arqueológicos indicam que os Iroqueses começaram a tratar das suas hortas por volta do ano 1000 a.C. mas o milho começou a ser a planta mais importante só a partir de 1300 d.C. (Josephy, Jr. 1993:362). O clima no território de Iroquoia era também propício à cultura do milho, podendo contar, pelo menos, com 120 dias, para que esta cultura se desenvolvesse (Kroeber 1947:211).

Praticavam uma cultura extensiva e não intensiva, mas os longos anos de cultivo na mesma área resultavam num enfraquecimento do solo. A infestação de pestes e o esgotamento de lenha e madeira para a construção das "longhouses" forçavam os Iroqueses a mudar a aldeia cada vinte ou trinta anos (Josephy, Jr. 1993:131; Fenton 1951:42) ou ainda de oito a doze anos (Tooker 1984:115), para outro local que era, geralmente, a pouca distância do último. O esgotamento da lenha forçava as mulheres a apanhá-la cada dia mais longe, o que se tornava uma tarefa difícil: "[...] they can no longer keep up the work of carrying the wood on their shoulders from so far." (Lafitau 1977:II:70; Richter 1992:23).

Eram as mulheres que determinavam a mudança da aldeia para um local onde o solo fosse mais fértil. Sendo esta uma mudança gradual, não sofriam dificuldades, uma vez que continuavam a usar os terrenos antigos até os novos estarem em condições de lhes providenciar alimento. Anos antes da mudança, os homens começavam a preparar a área do novo povoamento, que geralmente se situava a um dia de viagem "They go there during the winter for this purpose and erect shanties for winter quarters." (Lafitau 1977:II:70). Com as árvores que cortavam, tinham lenha para se aquecerem e madeira para construir o acampamento de Inverno. Tudo o que os homens necessitavam estava disponível na floresta.

Na Primavera, depois de as mulheres escolherem terrenos com boa drenagem, os homens, mais especificamente os irmãos das agricultoras que viviam perto (Bruhns e Stothert 1999:124) da casa materna, ou ainda na "longhouse", desbravavam os terrenos da floresta através do processo ecológico da queima, formando, deste modo, áreas de cultivo para que as mulheres os pudessem cultivar.

Os homens cortavam e descascavam as árvores, por forma a criarem um círculo que vedasse a passagem da seiva para a parte superior da árvore. No ano seguinte, queimavam e cortavam com machados os troncos que existissem na base das árvores para que a folhagem mais pesada secasse e eventualmente pudessem derrubar as árvores secas (Tooker 1984:115). Enquanto os homens queimavam as bases das árvores, as mulheres controlavam o fogo, molhando as partes superiores das árvores para que não ardessem e o fogo não se propagasse pela floresta. Depois de queimarem as ervas e folhas, as cinzas ricas em nutrientes como potássio, eram sachadas pelas mulheres, usando sachos de madeira ou de osso, que os homens lhes tinham feito. Este método permitia não só que o solo beneficiasse do sol, mas também que as cinzas o fertilizassem (Josephy Jr. 1993:130).

O desbravamento da floresta era a tarefa mais árdua e uma das poucas actividades agrícolas que os homens faziam. Envergonhavam-se no caso de serem apanhados com um sacho na mão, visto que esta era considerada uma tarefa feminina. Quando, no século XVII, os Quacres tentaram desviar o domínio agrícola das mulheres para os homens, elas ridicularizavam os homens que tentavam aprender os métodos agrícolas europeus chamando-os de travestis: "If a Man took hold of a Hoe to use it the Women would get down his gun by way of derision & would laugh & say such a warrior is a timid woman." (in Evans 1989:19). Apesar desta possível humilhação, um escritor anónimo citado por Arthur C. Parker, afirma que se um homem amasse devotadamente a sua mulher, ajudá-la-ia no campo (1999:22), sacrifício indicativo da consideração dos homens pelas mulheres.

Na agricultura, a divisão de trabalho estava bem definida entre os homens e as mulheres de Iroquoia, cujo objectivo era a complementaridade das suas actividades. Evidência dessa participação era a cooperação indispensável que toda a comunidade prestava na preparação do solo. As culturas eram possíveis com a participação dos homens, que, durante as épocas em que as mulheres conseguiam grande abundância agrícola, deixavam de caçar para as ajudar nas tarefas mais pesadas. Neste ciclo de cooperação, era o trabalho das mulheres que proporcionava a elas próprias a ajuda do homem. Embora o apoio dos homens fosse imprescindível, eles sabiam que a agricultura era do domínio feminino, onde eles eram meramente colaboradores "The women do all the farming and planting. The men are hardly concerned with it, unless they are very young or very old when they help the women under the latter's direction." (in Snow Gehring e Starna 1996:121).

Em cada aldeamento iroquês, a produção agrícola era controlada por um grupo organizado por mulheres que trabalhavam cooperativamente nos terrenos comunitários. Embora o trabalho cooperativo envolvesse, por vezes, a ajuda dos homens, a ajuda mútua era o epíteto do trabalho das mulheres nos campos.

Também na religião, as suas preces eram feitas em comunhão, com a finalidade de pedir ajuda às "Three Sisters"; as líderes caminhavam compassadamente à volta de uma panela de sopa de milho, levando milho numa mão e pão de milho na outra (Parker 1999:27). Nesta cerimónia religiosa ligada à agricultura, é evidente não só a colaboração das mulheres, mas também a ausência dos homens deste domínio feminino. Os campos de cultivo eram geridos pela "Field Matron" que era eleita, todos os anos, pelas mulheres de cada povoamento para as orientar nos trabalhos dos campos comunitários, desde a plantação à colheita "[...] the Women help one another in the Work of the Field, [...]" (Charlevoix 1763:237). Esta nomeação era uma honra para a mulher, a quem os Iroqueses prestavam a sua obediência. A matrona designava uma ou duas assistentes que transmitiam as suas ordens (Parker 1975:24; Goldenwiser

1914:376). Os produtos das culturas comunitárias eram usados para fornecer os conselhos e festivais com comida.

As mulheres que tinham propriedades particulares podiam cultivar os seus próprios terrenos, desde que contribuíssem com o seu trabalho nas hortas comunitárias, o que também as beneficiava com uma percentagem dessa colheita. Estes campos privados eram marcados por um poste que indicava o clã e o símbolo do nome a quem o campo pertencia. No entanto, se um dos membros da comunidade estivesse numa situação difícil podia colher o que necessitasse, desde que informasse a dona da propriedade (Parker 1999:29).

Podiam também formar, juntamente com os seus maridos e amigos, a "Mutual Aid Society" (Quain 1976:263), que os Iroqueses designavam de "In the Good Rule they assist one another" (in Parker 1999:30) e Lafitau chamou "Work Party" (1977:II:55). Esta sociedade teve origem num grupo de homens que se juntaram para ajudar as suas mulheres e irmãs nos campos de cultivo (Fenton 1951:50).

Semelhante à sociedade formada nos campos comunitários, as mulheres desta sociedade nomeavam, anualmente, uma mulher, geralmente mais idosa, que já não trabalhasse no campo, mas que pudesse orientar e supervisionar a plantação do milho, a sacha, a colheita e o armazenamento dos produtos. Sendo as mulheres as agricultoras, eram elas que tomavam todas as decisões sobre os cereais a serem produzidos, que terreno seria cultivado e qual ficaria em pousio. Além de organizar os grupos de trabalho, esta matrona mediava disputas que ocorressem entre as mulheres e supervisionava o tempo de descanso em que se divertiam cantando, jogando e contando histórias (Conlan 1995:36).

Depois dos trabalhos no campo e antes das refeições, as mulheres banhavam-se no rio "The whole work is accompanied by singing, laughing, joking and inoffensive repartee and the utmost humor prevails, topped off by a splash in the water to remove dust and fatigue." (Parker 1999:31).

O princípio desta sociedade era a assistência mútua na agricultura, desde a preparação do solo à colheita, com o intuito de suavizar o trabalho das mulheres

doentes ou grávidas, cujas tarefas seriam distribuídas pelas outras mulheres. Esta ajuda era considerada um direito e não uma caridade (Parker 1999:30). Pensa-se que os escravos fossem também usados para aliviar o trabalho das mulheres (Beauchamp 1892:112; Quain 1976:253). Para cultivar o milho era necessário preparar a semente, plantar, cultivar e, finalmente, colher.

Antes da sementeira do milho, preparavam-no, humedecendo-o em água morna, durante dias, para precipitar germinação ou numa decocção de ervas que envenenava os corvos que comessem as sementes. Os movimentos descontrolados dos corvos envenenados, assustavam os outros pássaros que fugiam da área de plantação (Parker 1999:26).

Plantas como as abóboras eram primeiro semeadas num substrato de terra rica, misturada com serradura em tabuleiros de casca de árvore (Conlan 1995:36) que eram suspensos sobre as fogueiras para que a semente germinasse (Lafitau 1977:II:55), "[...] before they fow the Seed, they make it fhot in the Smoke, in light and black Earth. [...]" (Charlevoix 1763:237).

As mulheres trabalhavam em grupos o que facilitava as tarefas. A matrona distribuía o milho ou sementes pelas mulheres, em cestos com medida expressa, por forma a controlar a quantidade de semente distribuída. Cada mulher semeava uma fila em cada campo de cultivo até toda a área estar semeada. Formavam, com as mãos, montes de terra distanciados um metro uns dos outros, depositando três ou quatro grãos de milho em buracos que faziam no solo com um pau. À medida que as sementes começavam a germinar, colocavam mais terra à volta das plantas com sachos feitos da omoplata do veado, criando assim pequenos montes que facilitavam a drenagem do solo.

Duas a três semanas depois de o milho ser semeado, semeavam feijão no mesmo montículo. Neste sistema de culturas consociadas, os feijões abasteciam o solo com azoto e as canas do milho serviam de tutor para os feijões "Beans [...] are fowed with the Maiz, the Stalks of which ferve to fupport them [...]" (Charlevoix 1763:237).

Entre estes dois produtos, plantavam abóboras, pepinos, melões, melancias e girassóis, para que a sombra das suas folhas, mantivessem a humidade no solo e evitassem o crescimento de ervas daninhas à volta do milho e do feijão (LaFrance 1990:21). Os pelos espigados nas folhas e caule das abóboras tinham também a função de repelir os racoons da horta.

Semelhante à reciprocidade existente na sociedade iroquesa, a mutualidade entre os produtos que plantavam era um factor vital para a sobrevivência das suas hortas. Se estes produtos não fossem plantados juntos, a colheita teria resultados inferiores, o que podia pôr em risco a sobrevivência da comunidade. Ao encontrar a mutualidade destes produtos, a mulher concebeu uma forma de proteger da fome e provavelmente do extermínio a sua família e a comunidade. A finalidade deste método, que levou centenas de anos a desenvolver, caiu na obscuridade da memória. No entanto, as Iroquesas continuaram com a cultura consociada justificando este sistema com a superstição religiosa, acreditando que estes produtos tinham que ser semeados juntos, uma vez que os espíritos destas três plantas eram inseparáveis.

Na colheita, as mulheres podiam também contar com a ajuda dos homens, "[...]when it is Time to gather the Harveft, they have fometimes Recourfe to the Men, who do not difdain to affist in it." (Charlevoix 1763:237).

As desfolhadas tinham lugar à noite, nos campos, onde o entrançar do milho era feito pelos homens "[...] and is the only occasion when the men, who do no work either in the fields or with the harvest, are called upon by the women to help." (Lafitau 1977:II:55). Enquanto um grupo debulhava o milho, um segundo grupo transportava-o em cestos feitos pelas mulheres para os armazenamentos subterrâneos, um terceiro grupo entrançava o milho em molhos que seriam suspensos no tecto da "longhouse" (Morgan 1881:66; Quain 1976:250) para secarem. Um quarto grupo preparava o festival de agradecimento: "It ends in a Fefival and Feaft, which is made in the Night." (Charlevoix 1763:237). As desfolhadas eram motivo de divertimento, onde, muitas vezes, os homens mais idosos acabavam por contar histórias, cantavam e dançavam com a intenção de

divertir os presentes. Estes homens eram convencidos a participarem nas desfolhadas, com a promessa de uma sopa e da companhia das matronas e das jovens. Era nesta actividade que muitas vezes as mulheres seleccionavam os possíveis companheiros para os seus filhos.

O trabalho agrícola estava organizado de tal forma que as mulheres o faziam com boa disposição, o que levou autores como Heckewelder a deduzir que o trabalho das mulheres não era difícil (1990:155), depreciando o trabalho delas e elevando o do homem, e alegando que, anualmente, o trabalho agrícola das mulheres ocupava-as meramente durante seis semanas, enquanto que "[...] the labor of the husband to maintain his family lasts throughout the year." (in Parker 1999:23).

Como típico Europeu, Heckewelder desprezou, assim, o trabalho agrícola com que a mulher abastecia a comunidade durante o ano, a gerência da casa, a apanha da lenha para o aquecimento, para confeccionar a comida, e a confecção do vestuário e a educação das crianças que, como defende Loskiel, "The women are more employed, for the whole burthen of housekeeping lies upon them." (1838:6). Este era um trabalho árduo. No entanto, gozavam de mais privilégios e tempos livres que as suas pares europeias. O trabalho das Iroquesas era considerado menos árduo que o das europeias pelo simples facto de que as Iroquesas trabalhavam na área em que exerciam autoridade, em liberdade, sem a preocupação dos cuidados dos filhos, uma vez que estes as acompanhavam em todas as actividades "The cornfield is planted by her and the youngsters in a vein of gaiety and frolic. It was done in a few hours and taken care of in the same spirit." (in Parker 1999:23).

Embora as Europeias tivessem a vida mais facilitada, estavam em situação oposta, visto que viviam sob o controle dos maridos, numa sociedade que não valorizava o seu contributo e subjugadas às leis que fomentavam a desigualdade entre o homem e a mulher. Sem dúvida que o trabalho das mulheres iroquesas era árduo. No entanto, devido à sua liberdade, à sua autonomia e ao valor que lhe era

atribuído, as Iroquesas encaravam o trabalho agrícola de uma forma positiva, como uma actividade social que lhes servia de distração.

Our labor was not severe [...] the Indian women have all the fuel and bread to procure, and the cooking to perform, their task is probably no harder than that of white women, who have those articles provided for them; and their cares certainly are not half as numerous, nor as great. In the summer season, we planted, tended and harvested our corn, and generally had all our children with us; but had no master to oversee or drive us, so that we could work as leisurely as we pleased. (in Seaver 1824:46-47)

Tanto os homens como as mulheres iroquesas tinham uma vida difícil, não se podendo julgar se a vida de um era mais árdua que a do outro. A divisão de trabalho estava organizada no sentido de ambos contribuírem de igual forma para a sobrevivência da comunidade. No entanto, para alguns observadores, as mulheres eram tratadas como sendo inferiores ao homem "The Indian regarded woman as the inferior, the dependent, and the servant of man, and from nurture and habit, she actually considered herself to be so." (Morgan 1996:324). No que diz respeito aos Iroqueses, esta afirmação não tem fundamento. O trabalho na comunidade e os cuidados da família estavam igualmente divididos. Tendo a mulher, como o homem, o direito ao divórcio, ela não se submeteria a uma desequilibrada divisão de trabalho, visto que tinha o poder de resolver essa injustiça (Heckewelder 1990:154; Carr 1884:212). Noutra obra, Morgan contradiz-se, afirmando "The women were the great power among the clans, as everywhere else. [...] The mother-right and gyneocracy among the Iroquois here plainly indicated is not overdrawn." (1881:66).

Os primeiros observadores, também injustamente, referenciaram a indolência dos Iroqueses, afirmando que as mulheres trabalhavam excessivamente, enquanto que os homens passavam os dias em total inércia "The women are obliged to prepare the land, to mow, to plant, and do everything; the men do nothing, but hunt, fish and make war [...]" (in Snow Ghering e Starna),

"The men, who are so idle in their villages, make their indolence a mark of honour, [...]" (Lafitau 1977:II:161). Também Charlevoix refere esta inércia,

As for the Men, they glory in their Idleneffs, and in Reality they pass above half their Lives in doing nothing, in the Persuasion that daily Labour disgraces Man, and is only the Duty of the Women. Man, they say, is only made for War, Hunting and Fishing. [...] they often oblige the Women to assist them. (1763:240)

Esta ociosidade aparente, dissimulava a vigilância que faziam para proteger a sua família e aldeia. Esta vigia dos homens era essencial, visto que os aldeamentos estavam em constante perigo de invasão e destruição, como aconteceu com uma acção ofensiva de Champlain "Here they found the Iroquois in their fields, industriously gathering in their autumnal harvest of corn and squashes. A skirmish ensued, in which several were wounded on both sides." (Slafter 1880:129). O trabalho do homem, aparentemente fácil, era um trabalho árduo que exigia força física e mental.

A ocupação agrícola das mulheres foi um contributo fundamental para o sobrevivência e desenvolvimento desta sociedade. A alimentação que elas providenciavam à comunidade era possível através da participação que os homens lhes prestavam no desbravamento dos terrenos e na protecção que eles lhes dispensavam enquanto elas trabalhavam no campo. Este é mais um aspecto da reciprocidade entre o homem e a mulher na sociedade iroquesa. A divisão de trabalho tinha sempre como finalidade a garantia do bem estar e da sobrevivência da comunidade.

4.1.2. Armazenamento

As mulheres cultivavam dezassete tipos diferentes de milho e sessenta variedades de feijão (Conlan 1995:36). Outras colheitas incluíam oito qualidades de abóboras, trinta e quatro tipos de frutos silvestres, onze tipos de frutos secos

(Speck 1982:39), alcachofras, sementes de girassol, que comiam, mas donde também extraíam o óleo. Os homens caçavam principalmente veado (Wissler 1966:133), mas a abundância dos Iroqueses dependia da agricultura que as mulheres praticavam. Tudo o que era relacionado com a família e a alimentação era da sua responsabilidade. Até o apanhar da lenha para confeccionar e preparar a comida para armazenamento estava a seu encargo.

Bogaert relata a abundância de um povoamento dos Seneca "These houses were full of grain that they call ONESTI and we corn; indeed, some held 300 or 400 skipples. [...] We ate here many baked and boiled pumpkins [...]" (in Snow, Gehring e Starna 1996:3)³. Foram as plantações das mulheres que proporcionaram a este povo uma vida sedentária. Porque produziam mais do que consumiam, secavam e armazenavam o excesso de produtos, o que lhes concedeu uma alimentação mais estável que as culturas que dependiam da caça e da recolha.

O aumento populacional nas aldeias iroquesas, por volta de 1492, pode atribuir-se não só à afiliação das tribos na federação, mas também às grandes plantações de milho, resultantes dos métodos agrícolas, à conservação e ao armazenamento que as Iroquesas conseguiram desenvolver e que era o suficiente para evitar a fome durante o período em que a caça escasseava "The Iroquois were accustomed to bury their corn, and also their charred green corn, in caches, in which the former could preserve uninjured through the year, and the later for a much longer period." (Morgan 1996:319).

Devido a estas circunstâncias, a população em cada povoamento aumentou entre 500 a 2.000 habitantes (Josephy Jr 1993:131; Fenton 1998:22). Este foi um dos contributos que valorizou a mulher iroquesa: "[...] reliable food storage decisively elevated the prominence of women in political life." (Josephy Jr.1993:131). Os produtos agrícolas armazenados eram de tal importância que, juntamente com o "wampum", eram considerados tesouro público e este estava sob o controlo das mulheres (Conlan 1995:34).

³ Skipple: medida holandesa equivalente a um decalitro.

Os armazéns consistiam em buracos subterrâneos, forrados com casca de árvore. Depois de encherem estes buracos com o milho que tinha sido previamente seco ao sol, fechavam-no com uma tampa também de casca de árvore "Their fruits keep perfectly well there without frost damage, since the snow covering protects them." (Lafitau 1977:II:56). A eficácia da conservação nestes buracos foi também descrita por Mary Jemison: "[...] their corn [...] a large quantity of it, together with beans, sugar and honey, so carefully buried that it was completely dry and as good as when they left it." (in Seaver 1824:52).

Em 1663, os Holandeses encontraram grande quantidade de milho armazenado nestes buracos "At this time they cut down about 250 acres of corn, and burnt above a hundred pits full of corn and beans." (Beauchamp 1892:149). Também o relato do Marquês de Nonville que, em 1687, queimou depósitos de milho dos Seneca, em Fort Hill, indicam uma enorme produção.

All that time we spent in destroying the corn, which was in such great abundance, that the loss, including old corn which was in cache which we burnt, and that which was standing, was computed according to the estimate afterwards made, at four hundred thousand minots of Indian corn '(1,200,000 bushels)'. (in Morgan 1996:199)

Embora todas as comunidades armazenassem o seu milho, este milho encontrado em Gah-a-yan-duk provinha de todas as povoações seneca. Sendo as mulheres as produtoras do milho, eram elas que o tinham cedido. Em certas alturas, os povoamentos tinham que contribuir com milho para estes armazéns, que seria usado nos festivais, para os quais, por serem cerimónias públicas, todos eram convidados (Lafitau 1977:II:61).

Além dos depósitos subterrâneos, os Seneca construíam silos onde guardavam o milho "[...] they make storehouses of bark in tower shape on high places and pierce the bark sheets on all sides so that the air may play through them to keep the grain from moulding." (Lafitau 1977:II:56). As abóboras, assim como outros vegetais, eram conservadas através da seca e depositados em buracos no

solo "Grain, and other Fruits of the Earth, are kept in Holes, which they dig in the Earth, and which are lined with large Pieces of Bark." (Charlevoix 1763:237). Também o peixe era guardado seco. Bogaert afirma ter visto casas com sessenta, setenta ou mais salmões secos (in Snow, Gehring e Starna 1996:8).

A carne de veado era também guardada em buracos subterrâneos, mas, neste caso, as paredes de casca de árvore eram revestidas com peles de veado. "In the season of hunting, it was our business, in addition to our cooking, to bring home the game that was taken by the Indians, dress it, and carefully preserve the eatable meat, and prepare or dress the skins." (in Seaver 1824:47-48).

William Beauchamp confirma este método nativo americano de preservar a comida em depósitos subterrâneos. Mas para este etnólogo, os depósitos eram usados principalmente como esconderijos "The term *cache*, or a hiding place, has become general for this mode of concealment [...]" (1892:149). Baseando-se em William Wood que, em 1634, afirma que as mulheres nativas eram obrigadas a esconder a comida desta forma, porque "[...] their gormandizing husbands who would eat up both their allowed portion, and reserved feede, if they know where to finde it." (in Axtell 1981:120). No entanto, porque as mulheres seneca também preservavam a suas colheitas em silos, "Others [...] fill great Baskets with it made of Bark, full of Holes to hinder it from heating." (Charlevoix 1763:237), Beauchamp justifica que, "The Iroquois women do not seem to have had this trouble, but openly used both the bark garner and the cache [...]" (1829:149).

É verdade que quando antecipavam longas ausências ou ataques ao povoamento, escondiam o cereal em buracos. No caso dos Iroqueses, estes buracos tinham a dupla função de depósito e esconderijo para evitar que os inimigos os encontrassem, mas não com o intuito de esconder a comida dos maridos. Um dos deveres principais das mulheres era ter sempre comida disponível para o marido, sendo desnecessária essa busca. Estando as reservas das colheitas sob a orientação das mulheres, o homem não podia usar essa propriedade sem autorização. As colheitas eram delas e a distribuição era da sua responsabilidade.

A mesma reciprocidade que existia na "longhouse" existia também no abastecimento da comida. Tanto os homens como as mulheres contribuíam para a aquisição de comida, não com a finalidade de acumularem meramente, os produtos agrícolas, mas com o intuito de os guardar para, mais tarde, distribuir adequadamente, por forma a proporcionar a sobrevivência durante os meses de escassez do inverno. A sobrevivência desta sociedade, deve-se, não só ao controle, por parte da mulher, de todos os aspectos relacionados com a alimentação ou à independência desta do homem, mas também à complementaridade e à participação recíproca de ambos na aquisição da comida.

4.1.3. Distribuição

A agricultura era feita exclusivamente, com o trabalho das mulheres e raparigas. Os homens e rapazes raramente participavam. Por conseguinte, a maior parte da dieta dos Iroqueses, provinha das actividades das mulheres. Sendo as mulheres que trabalhavam na agricultura, eram elas que tinham mais direitos sobre a terra, sendo também elas que controlavam e distribuíaam o que produziam, responsabilidades que lhes deram autonomia e autoridade.

Devido à abundância do milho, as mulheres desenvolveram cinquenta maneiras de o preparar. O milho ou era servido com frutos secos e vegetais, ou tostado para depois o guardar em barris de madeira. Durante o ano seria usado em sopas, pão, pudins, puré, pipocas e em "succotash", que é uma espécie de feijoada preparada com milho verde e carne (Kavasch 1990:2424-25). A maior parte da cozinha iroquesa consistia em sopas e estufados feitos com qualquer ingrediente que estivesse disponível e servidos em pratos e colheres de madeira ou raízes de árvores "Our cooking consisted in pounding our corn into samp or hommany, boiling the hommany, making now and then a cake and baking it in the ashes, and in boiling or roasting our venison." (in Seaver 1824:47). Segundo Bogaert o pão de milho era feito com "[...] nuts, chestnuts, dried blueberries and sunflower seeds baked in it." (in Snow Gehring e Starna 1996:6). Lafitau descreve este pão como

sendo pesado e insípido que, quando levava óleos, feijões e frutas, "It is still more offensive in this way [...] and is scarcely good except when it is eaten warm [...]" (Lafitau 1977:II:63). Charlevoix afirma que este pão não se podia comer quente e que seria necessário um bom estômago para digerir esta mistura (1763:239). Não obstante, os Iroqueses consideravam-no um acepipe.

Para alimentar a família, as mulheres preparavam papa de milho em potes de barro, todas as manhãs. As carnes eram cozinhadas por pedras em brasa que colocavam dentro dos potes. A hora da refeição era ditada pelo apetite quer fosse de dia ou de noite. Normalmente comiam uma refeição por dia, entre as nove e onze da manhã, (Morgan 1881:99; Parker 1999:61), ou duas refeições diárias (Heckewelder 1990:193).

A comida era distribuída pelas mulheres, em pequenos pratos, por todos os membros da casa (Lafitau 1977:II:60). Não estavam limitados só a estas refeições, uma vez que havia sempre comida preparada em todas as casas e podiam, sempre que quisessem, satisfazer o seu apetite. Bogaert visitou a casa de um chefe onde se serviam três ou quatro refeições por dia. A comida que sobrava das outras casas era levada em grandes caldeiras para esta casa, visto que, o Conselho e as visitas comiam lá todos os dias "[...] whosoever is in the house, receives a wooden bowl full of food [...]" (in Snow Gehring e Starna 1996:10).

Na cerimónia do "Midwinter Festival" e "Corn Festival", eram as mulheres "Faithkeepers" que, ao fim da festa, distribuía comida (Tooker 2000:64), como o pão, o milho, o feijão, os vegetais e as batatas. De salientar que esta comida não era entregue aos homens, mas às mulheres, que a levavam para suas casas onde, por sua vez, a distribuía pela respectiva família (Morgan 1996:205). Também ao fim da sacha dos campos particulares, era dever das proprietárias darem uma festa em que as ajudantes recebiam sopa e papas de milho ou pão (Parker 1999:31). A distribuição da comida feita pelas mulheres indica que as suas responsabilidades não estavam confinadas à agricultura. Tinham a liberdade e o poder de decidir como distribuir o seu produto. Mais significativo é o facto de que também era a

mulher que distribuía a carne que o homem fornecia. O que evidencia um total controle das mulheres sobre a alimentação.

Sendo a generosidade um dos deveres dos Iroqueses, toda a caça que o homem levasse para a povoação podia passar a ser do domínio público "[...] he muft fuffer the Lofs without faying any Thing, and be contended with the Glory of having labour'd for the Public." (Charlevoix 1763:56). Para que a sua família não ficasse prejudicada com este costume, o homem deixava a caça fora do povoamento para que sua mulher a fosse buscar "Occasionally I was sent out with the Indian hunters, when they went but a short distance, to help them carry their game." (in Seaver 1824:39). Ao contrário do homem, a mulher não tinha a obrigação de distribuir a carne pela população. Desta forma, a carne e peles que um caçador trouxesse da caça eram considerados propriedade da sua mulher ou da sogra e só elas a podiam usar. Se a caça do homem fosse distribuída, eram as mulheres e não os homens que tinham este direito e responsabilidade.

Depois da carne ser cozinhada, a situação mudava. A mulher tinha a obrigação de alimentar todos os que fossem à sua casa (Parker 1999:22-23) e, para com o marido, tinha o dever de preparar a refeição à hora que ele chegasse a casa (Niethammer 1996:108). O compartilhar, exigido pela lei da hospitalidade, era religiosamente cumprido pelos Iroqueses. Contudo, eram as mulheres que controlavam toda a comida cozinhada e determinavam a distribuição do excesso das colheitas dos seus campos de milho. Esta é a razão do aparente individualismo do homem que foi intencionalmente mal entendido por observadores como Wood que, em 1634, descreve a posição das mulheres perante os homens como "[...] their porters to lugge home their Venison which their laziness exposes to the Woolves till they impose it upon their wives shoulders." (in Axtell 1981:120). Este ensaio propagandista de Wood tinha como objectivo a defesa da acusação feita pelos Europeus aos colonos, de que as suas mulheres trabalhavam excessivamente e que, "[...] were not being treated with all due English respect and gentleness." (Axtell 1981:118).

Além dos vegetais e da carne, comiam também frutos secos e silvestres. Os homens e rapazes que apanhavam frutos nos bosques, para consumo próprio, não compartilhavam com os outros. A responsabilidade de providenciar alimento era inteiramente da mulher. Ao contrário dos homens, as mulheres e raparigas levavam cestos para os bosques para aí depositarem as suas colheitas, que depois levariam para a aldeia para serem compartilhadas por todos. A participação do homem na alimentação consistia, unicamente, em providenciar a família com a caça que adquiria nos bosques.

O provimento e distribuição da comida estava sob a responsabilidade da mulher e este era um dever que ela cumpria religiosamente, seguindo o exemplo de Sky Woman que também tinha servido a comida ao marido. Contudo, observadores como Robertson, deduziram erroneamente que a mulher só comia depois de ter distribuído a comida pelos homens porque, "They must approach their lords with reverence; they must regard them as more exalted beings, and are not permitted to eat in their presence." (in Morgan 1881:102). Catlin coloca mulheres, crianças e cães no mesmo grupo, afirmando que eram sempre os últimos a comer (in Morgan 1881:102). Obviamente que estes observadores não tinham conhecimentos mínimos sobre a importância das mulheres e das crianças nesta sociedade. O governador Clinton registou, em 1788, um discurso proferido por um orador seneca em louvor ao trabalho e à importância das mulheres "They were esteemed the mistresses of the soil [...]. Who, said they, bring us into being? Who cultivates our land, kindles our fires (or administers food to the calls of the hungry), but our women?" (in Green 1992:27).

Para os Iroqueses, uma das formas pela qual a mulher ganhava prestígio na comunidade, era através da virtude de saber distribuir justamente. Seria impensável que as responsáveis pela distribuição da comida comessem antes dos homens. O costume da distribuição da comida, que para os Europeus representava um papel degradante para a mulher, foi exactamente o costume que proporcionou às mulheres autoridade e poder económico na sua sociedade. No entanto, embora a mulher controlasse a distribuição da comida, essa autoridade era fiscalizada pela

comunidade, que a desprezava, se fosse injusta na distribuição. A comida que reservasse para a sua família não justificava a reprovação da comunidade. O prestígio da mulher e da sua família dependia da distribuição generosa e imparcial que ela fazia. A consideração que ganhava era uma honra que a sociedade lhe prestava em reconhecimento pelo seu comportamento cooperativo (Quain 1976:249). Este era um dos "checks and balances" que existiam para evitar a desigualdade.

4.2. IMPORTÂNCIA NA SOBREVIVÊNCIA DO CLÃ

Era através da agricultura que as mulheres sustentavam a maior parte da dieta do seu clã. A sua importância é evidenciada pelos seis festivais anuais em que eram feitas orações de agradecimento pelas suas colheitas.

Ao dedicar-se à produção agrícola, a mulher iroquesa contribuiu, não só para a sobrevivência da tribo, mas também permitiu que os homens se ausentassem sem preocupação de produzir a comida que necessitavam nas suas expedições ou de deixar abastecidos os membros do clã que ficavam nas aldeias. Uma vez que a horticultura das Iroquesas passou a ser a principal fonte de alimento deste povo, as mulheres passaram a assegurar a sobrevivência das comunidades. A vida destes grupos dependia, essencialmente, da agricultura feita pelas mulheres, tornando o trabalho delas crucial, não só para os Iroqueses, mas também para os Europeus, como indicou van der Donck: "[...] they raise so much corn and beans that we purchase these from them in fully loaded yachts and sloops." (in Snow, Gehring e Starna 1996:121). Foi o esforço da mulher nas tarefas agrícolas e na gestão da casa e da família que possibilitou ao homem a expansão iroquesa.

4.2.1. Lei da Hospitalidade

Um dos propósitos de Deganawidah, aquando da formação da Confederação, foi a união dos povos. Uma das formas de atingir esta união era através da hospitalidade entre as pessoas. É por isso que a hospitalidade era um dever fundamental na cultura iroquesa "If a stranger wander about your abode, welcome him to your home, be hospitable towards him, speak to him with kind words, and forget not always to mention the Great Spirit." (in Morgan 1996:172).

Para os Iroqueses, este era um dever sagrado, do qual ninguém estava isento (Loskiel 1838:5). Desta forma, o espírito de irmandade era fomentado entre todos. Os estranhos eram sempre bem vindos e havia sempre comida e roupa para lhes dar e um lugar para dormirem. Assim relata um missionário a sua estadia numa casa mohawk:

This evening I got a lion skin to cover myself with; however, in the morning I had at least 100 lice. We ate here much venison. [...] Today we feasted on two bears, and we received today one half skipple of beans and some dried strawberries. (in Snow, Gehring e Starna 1996:5-6)

Muitas vezes os homens eram os primeiros a prestarem a generosidade, "This chief gave us many goods and fed us well, for everything in his house was at our disposal. He told me that I was his brother and good friend." (in Snow Gehring e Starna 1996:5), mas, como as mulheres controlavam a comida, estes gestos hospitaleiros dependiam da cooperação delas (Quain 1976:248-249), "A women came along the way, bringing us baked pumpkins to eat." (in Snow Gehring e Starna 1996:7). Este controlo que a mulher tinha sobre a comida não era um controle prepotente, mas económico. A mulher geria todos os aspectos da alimentação e só ela sabia o que podia partilhar para que a reserva não se esgotasse antes da nova colheita, "It rested chiefly upon the industry, and therefore upon the natural kindness of the Indian woman; who, [...] provided the principal part of their subsistence, [...]" (Morgan 1996:329). No entanto, o

domínio que a mulher tinha sobre a comida estava controlado pelas leis de hospitalidade e generosidade. Estas leis tinham como finalidade a imparcial distribuição da comida, por forma a evitar que algumas das mulheres monopolizassem a comida para a sua família. Este era mais um dos "checks and balances" que esta sociedade desenvolveu para fomentar a cooperação e evitar o poder absoluto de um grupo sobre o outro.

Morgan descreve a hospitalidade iroquesa como "One of the most attractive features of the Indian society was the spirit of hospitality by which it was pervaded." (Morgan 1996:327). Esta era uma das virtudes dos Iroqueses que tratavam os estranhos com respeito, preparando-lhes amplas refeições de veado, milho e outras comidas nativas (Maclean 1896:156), estando sempre prontos a dividir a sua refeição ou a sua casa. As mulheres tinham sempre um prato com comida reservado para as visitas, "It is served to all the people who come to pay visits to the lodge whether they are strangers or from the village itself." (Lafitau 1977:II:60). Quando um membro do povoamento ou desconhecido entrasse na sua casa, era dever da mulher oferecer-lhe comida. A omissão desta cortesia seria compreendida como um insulto. Se a visita tivesse fome, comia; se não tivesse, as boas maneiras ditavam-lhe que provasse a comida e agradecesse. Isto seria repetido em todas as casas onde ele entrasse, indiferentemente da hora, (Morgan 1881:45, 61, 328; Parker 1999:62) e do número de casas que visitasse. Lafitau parafraseia o padre Augustin Calmet, ao dizer que, em tempos remotos, as visitas só se apresentavam e informavam a razão da sua visita depois da refeição. Muitas vezes os anfitriões esperavam dez dias por esta informação

Whoever enters their homes is well received. Scarcely has the newly arrived guest or visitor come in than something to eat is put in front of him without remark and he himself eats without ceremony before opening his mouth to state the reason which brings him. (1977:II:60)

Depois da refeição, o visitante agradecia ao Criador exclamando "thanks are given" ao que a matrona respondia, "it is well". A omissão deste

agradecimento indicava a inconsideração da visita pela deusa das colheitas (Parker 1999:62). Pipocas ou, como os Franceses lhe chamavam, "blé-fleuri", era um acepipe que, para Lafitau, ultrapassava todos os outros milhos em sabor "The Indian women always make a feast of it for people who visit them, whom they wish to honour." (1977:II:63). Charlevoix descreve este tipo de milho como muito delicado, relatando a mesma finalidade, "This is what they treat Strangers with. They carry it in some Places to Persons of Distinction, who arrive in a Village [...]" (Charlevoix 1763:238).

Tendo o Iroquês o dever de dar, assumia que tinha também o direito de receber, situação esta que causou terror nos colonos que ignoravam este costume. Os Europeus não compreendiam o hábito dos nativos entrarem em suas casas e a qualquer hora esperarem que lhes fosse servida comida ou, simplesmente, tomá-la sem autorização (Chadwick 1897:123). De acordo com Conrad Weiser, um grupo de Iroqueses ofendeu-se quando da sua visita a Filadélfia em 1763, porque os anfitriões vendiam comida no mercado e não a ofereceram, "[...] that amongst them there is never any Victuals sold, the Indians give to each other freely what they can spare. [...]" (in Richter 1992:263). Para os Iroqueses, a venda de produtos agrícolas era uma ofensa.

O costume da hospitalidade, que os Iroqueses seguiam com rigor, é revelador da importância que a comida tinha nesta sociedade. O compartilhar da comida era a forma de assegurar a sobrevivência de todos, no qual a mulher tinha um papel decisivo com os produtos que cultivava, que confeccionava e que distribuía. Se uma família ficasse sem comida, uma outra família que ainda tivesse comida, compartilharia o pouco que tinha, mesmo que eles próprios ficassem sem nada (Lafitau 1977:II:61; Morgan 1881:66). Através deste costume, a sobrevivência de todos estava assegurada, "[...] a whole village must be without corn, before any individual can be obliged to endure privation" (in Richter 1992:21). Embora a autoridade e controle que as mulheres tinham sobre a comida estivessem regularizados pelas leis de hospitalidade e generosidade, elas

dominavam os recursos mais importantes da sociedade, recursos dos quais a sobrevivência do povo iroquês dependia.

4.2.2. Produtos Agrícolas Como Meio de Persuasão

A capacidade das mulheres em influenciar as decisões dos homens era notória. O controle em todo o processo da alimentação conferiu à mulheres um veto possível sobre as decisões principais, incluindo as decisões militares, tendo os guerreiros que pedir autorização às matronas para atacarem o inimigo. Sendo as decisões alcançadas através da unanimidade, as mulheres faziam os possíveis por directa ou indirectamente, através do seu orador ou através da opinião pública, orientar as decisões, por forma que estas fossem ao encontro dos seus objectivos.

O consentimento da mulher nas declarações de guerra era imprescindível, visto que os homens se ausentavam por vezes durante três anos nessas expedições, períodos esses em que o trabalho das mulheres aumentava. Em tempos de guerra, além das suas tarefas, teriam, também, que continuar as tarefas dos homens, por forma a dar continuidade ao bom funcionamento da comunidade. Apesar da falta de cooperação do homem, elas continuavam a ser responsáveis pela alimentação da comunidade e dos guerreiros que eram inteiramente abastecidos pelas mulheres. Em tempos remotos, a lei da hospitalidade aplicava-se também aos pequenos grupos, compostos por sete ou oito guerreiros (Lafitau 1977:II:103) que viajavam na conquista de outros territórios.

Com o aumento de guerras e o número de guerreiros, este costume tornou-se uma sobrecarga que punha em risco a subsistência das comunidades que lhes prestavam abrigo. Por vezes, um dos guerreiros era destacado para providenciar a alimentação, "The youngest of the party, when there are no women, lights the fire and has the duty of making the pot boil and of doing all the rest of the household chores." (Lafitau 1977:II:138). Esta afirmação revela uma participação activa das mulheres na campanha de guerra. No entanto, a sua participação não era a de

guerreira, porque esse era o domínio do homem, mas a de dar continuidade à sua responsabilidade em providenciar a alimentação.

A caça feita durante as campanhas de guerra provou ser um método perigoso, uma vez que chamava a atenção do adversário. Este sistema passou a ser desnecessário visto que a comida concentrada, que consistia em milho tostado, carolo e seiva de bordo, que as mulheres lhes providenciavam, era o suficiente para os alimentar durante muito tempo (Quain 1976:253; Morgan 1996:340).

As mulheres podiam impedir a guerra se não concordassem com a campanha em questão. Esta autoridade das mulheres foi evidente num tratado entre os Iroqueses e William Johnson em 1758, em que as mulheres reclamaram o seu poder, exigindo atenção aos seus avisos, "[...] you will look upon this our speech, and take the same notice of it as all our men do, who, when they are addressed by the women, and desired to desist from any rash enterprise, they immediately give way, [...]" (in Axtell 1981:155). Esta iniciativa imprudente referia-se também às campanhas de guerra. Ao recusarem o abastecimento de milho seco e mocassins (Randle 1951:172; Axtell 1981:154) que o guerreiro necessitava para a viagem, os homens teriam que ficar em casa "Historic Iroquois women, by withholding supplies of the food that they controlled, could effectively veto plans made by men to wage war." (Bruhns e Stothert 1999:263).

Este direito das mulheres é reafirmado num conselho em que Johnson rejeitava a presença feminina. Um interlocutor das mulheres justificou que era costume iroquês a presença das mulheres nestas ocasiões, pela razão que "[...] in that we proceed from them, & they provide our Warriors with Provisions when they go abroad – they were therefore Resolved to Come down, & hear the good words, which you had do Say, [...]" (in Axtell 1981:157). Ao usarem esta estratégia as mulheres tinham a última palavra quanto à declaração de guerra e outras decisões. O poder económico era mais uma forma que as mulheres empregavam para controlar politicamente os homens iroqueses e, embora indirectamente, também os Europeus.

CONCLUSÃO

Muitas das ocupações do homem e da mulher complementavam-se, estando a divisão de trabalho directamente ligada às áreas que cada um dominava. Apesar desta divisão, tanto o homem como a mulher participavam, por forma a desenvolver os domínios um do outro.

O homem exercia as suas funções no seu domínio, que era o vasto território, além do aldeamento. Dos bosques, ele contribuía com a caça que suplementava a alimentação deste povo. Na caça, as mulheres participavam com a gestão dos acampamentos temporários, com o transporte, a conservação das carnes e o tratamento das peles para a confecção do vestuário. Esta participação feminina proporcionava ao homem a sua total dedicação à caça, à diplomacia e à guerra. Não obstante a importância que a carne tinha, contribuindo para uma dieta equilibrada, o homem considerava esta ocupação como um exercício físico e mental de que ele desfrutava e o preparava para a guerra, que era o motivo principal da sua existência. Era nas longas ausências do homem nas expedições de caça e guerra que as mulheres geriam completamente o povoamento, situação que lhes conferiu poder de decisão e autonomia na casa e nos campos de cultivo, assim como influência política. Este poder não lhes era concedido só na ausência dos homens. A autoridade feminina mantinha-se imperturbável em todos os aspectos da cultura iroquesa, tanto na ausência como na presença masculina.

O alimento deste povo provinha da floresta, através dos homens, e dos campos de cultivo pelas mulheres. A divisão de trabalho, que alicerçava todas as actividades de provimento de comida, não era uma divisão biológica, mas uma divisão cujo objectivo era o benefício derivado da complementaridade das capacidades das mulheres e dos homens. Apesar desta reciprocidade, era a agricultura feita pelas mulheres que fornecia a parte principal da alimentação deste povo. Através da "Mutual Aid Society", as mulheres ajudavam-se mutuamente, tornando as tarefas agrícolas actividades sociais em que a cooperação resultava num trabalho mais agradável.

Esta sociedade cooperativa é um exemplo do princípio pelo qual a cultura iroquesa foi fundada. A colaboração dos seus membros tinha como objectivo o bem estar da sociedade e não a competitividade ou o sucesso individual. Sucesso significava o respeito que os membros da sociedade atribuíam a quem prestava a generosidade e a hospitalidade. Embora as mulheres tivessem uma posição indispensável e fossem consideradas as guardiãs da terra, os homens participavam nas tarefas mais árduas como no desbravamento da floresta, na construção de casas e na protecção. Não obstante esta colaboração, era a mulher que tinha a responsabilidade e o direito de distribuir a comida, independentemente de esse alimento ter sido adquirido por ela ou pelo homem.

O único aspecto da sociedade iroquesa em que existia o conceito de posse era nos terrenos e nas casas, que pertenciam às mulheres, o que era extremamente importante, uma vez que, para os Iroqueses, a "Longhouse" era o símbolo da sua sociedade. No entanto, a autoridade religiosa, a influência política e o poder social e económico das mulheres não derivava da propriedade que possuíam, mas sim do controle que exerciam na distribuição dos alimentos, que eram os meios de subsistência da sua sociedade.

Por vezes, para melhor poder controlar, defender os seus direitos e atingir os seus objectivos, as mulheres usavam a comida como arma, não fornecendo alimentos nos concelhos, nas expedições de guerra ou nas celebrações religiosas. Com esta tática, influenciavam as decisões, não só dos Royaneh, mas também dos Europeus, alargando, assim, o seu poder para além das clareiras e da "Longhouse".

Não obstante as áreas que as mulheres e os homens dominavam, este sistema de divisão de trabalho não tinha o propósito de subjugação do outro, mas sim a criação de um sistema cuja dependência mútua dos membros desta sociedade desencadeou uma das características mais bem concebidas da cultura iroquesa: a colaboração recíproca. Também na economia, a cooperação, a participação mútua e a complementaridade das capacidades de todos os membros

desta sociedade foram de vital importância para o seu desenvolvimento e sobrevivência.

CONCLUSÃO

As nações que os Europeus encontraram na América do Norte eram culturalmente diferentes umas das outras, como, são também, os países europeus. Uma dessas nações era a nação iroquesa. A sua "Great League" foi fundada por Hiawatha, Deganawidah e Jikonsaseh.

O facto dos Iroqueses não terem uma língua escrita que documente a sua história dificulta o estudo desta sociedade, assim como o facto de a escassa literatura existente ter sido elaborada, quase na totalidade, através duma visão eurocêntrica de negociantes, exploradores e missionários, cujas obras são, por vezes, limitadas às áreas que lhes diziam respeito. Tendo em conta as diferentes tendências e com o intuito de obter informações mais exactas sobre a posição e o poder da mulher na sociedade iroquesa, consultaram-se várias fontes históricas, comparando experiências de diversas testemunhas que viveram ou contactaram com os Iroqueses. Teve-se, no entanto, que ponderar, cuidadosamente, esta fonte primária, visto que os autores desta época compartilhavam, muitas vezes, a mesma informação, transmitindo os mesmos preconceitos.

Apesar de todas estas limitações, fez-se uma selecção de literatura válida, por forma a compreender a importância da mulher iroquesa na sua sociedade. Embora haja disparidade nas opiniões dos historiadores sobre o poder e a autoridade da mulher na cultura iroquesa é, no entanto, consensual que as Iroquesas eram membros influentes na sua sociedade e que desfrutavam de mais autoridade e respeito do que as suas pares europeias tinham e têm, até hoje.

A participação masculina ficou melhor documentada pelos observadores europeus, que deram mais importância ao desempenho do homem. O papel da mulher passou a ser mais conhecido a partir da narrativa do rapto de Mary Jemison (Fenton 1998:10), obra que suscitou interesse no desempenho feminino nesta sociedade.

Na religião, a fertilidade das mulheres era um culto evidente nos festivais de agradecimento, feitos em sua honra, a símbolos ou a divindades femininas, como a Terra Mãe e as "Three Sisters". A capacidade reprodutiva e produtiva da mulher tinha-lhe dado uma posição essencial, tanto na sociedade como nas cerimónias. O valor que a religião lhe dava sobre a sua fecundidade e fertilidade contribuiu para a legitimação da sua posição de poder social, o que lhe conferiu também autoridade política. Apesar desta veneração pelo feminino, os homens e mulheres tinham posições religiosas de igual importância, responsabilidades e prestígio, participando reciprocamente nas cerimónias religiosas.

O comportamento deste povo nas actividades sociais básicas como o namoro, o casamento e a educação dos filhos era orientado pelas mulheres, promovendo uma estrutura pela qual o governo tinha que se dirigir. Tanto o homem como a mulher tinham o direito ao divórcio, mas era a mulher que, dentro ou fora do casamento, tinha direito á sua casa, á propriedade e aos filhos, que pertenciam ao clã materno. Estando todas estas áreas sociais sob o controlo feminino, a mulher ganhava, através delas, influência no governo, que era dirigido pelos costumes que ela própria controlava. Podendo-se inferir que, desde a nascença até à morte, a vida dos Iroqueses, estava sob o cuidado das mulheres.

A casa e tudo relacionado com os campos era controlado e chefiado pela mulher. Era a partir dela que era feita a descendência e a herança, assim como a preservação da cultura antiga. A organização da Confederação era análoga à "longhouse" e era nesta que a mulher exercia mais poder e autoridade. Por consequência, usufruía, também, de grande respeito e influência na organização da Confederação, cuja fundação é devida ao contributo de uma mulher chamada Jikonsaseh.

Os homens dominavam os bosques e tudo o que se lhes relacionava, como a caça e a guerra, onde a mulher prestava uma ajuda imprescindível. Na agricultura, como em outros aspectos desta cultura, as funções destes homens e mulheres eram também, simultaneamente, complementares e recíprocas. As diferenças das suas ocupações não evidenciavam o aspecto negativo que, por

vezes, existe nas divisões de trabalho. Estas diferenças comportavam responsabilidades recíprocas que funcionavam como "checks and balances", por forma a que o poder não pendesse para um só lado. Embora a área da agricultura e da casa estivessem sob o domínio feminino, a participação dos homens na construção das casas e no desbravamento dos terrenos era indispensável. No entanto, nesta área, todas as actividades eram feitas sob a direcção das mulheres e em seu proveito, uma vez que elas eram as proprietárias das casas, dos campos e dos alimentos.

As mulheres controlavam todo o aspecto da alimentação. O seu respeito, autoridade e prestígio era conseguido pela generosidade e hospitalidade que praticavam, sendo estes costumes altruístas de vital importância para a sobrevivência da comunidade. Embora as ideologias religiosas e sociais valorizassem a produtividade das mulheres, foi o seu controle na produção e distribuição de alimentos que lhes assegurou uma posição de igualdade, influência política e autoridade social. Estes diferentes aspectos de poder não estavam confinados à "longhouse", uma vez que, além de outras decisões, as declarações de guerra dependiam da sua aprovação, sendo os seus conselhos e advertências impostos tanto aos "Royaneh" como aos Europeus.

Como em todas as áreas da sociedade iroquesa, a economia e a sobrevivência dos Iroqueses, dependia, totalmente, da participação e cooperação de todos os seus membros. Era na "longhouse" e na economia que as mulheres exerciam mais poder, autoridade e autonomia. No entanto, havia sempre um equilíbrio de poderes resultante da reciprocidade entre o homem e a mulher, por forma a que nem um nem outro se dominassem.

A mulher não tinha só poder sobre o controlo da terra e da produção agrícola. A sua autoridade era também evidente na política, um dos domínios masculinos onde ela tinha uma participação activa. Sendo a detentora dos títulos de "Royaneh", tinha o poder de nomear e destituir os chefes. A sua participação nas decisões dos conselhos e tratados deu origem ao equilíbrio e estabilidade governamental.

Através do controlo da distribuição dos alimentos, a mulher adquiriu capacidade e direito de influenciar as decisões dos líderes, compartilhando, desta forma, autoridade e poder político com os homens. Pelo facto de os homens aceitarem a influência das mulheres, não se pode descrever a sociedade iroquesa como uma sociedade matriarcal, uma vez que as influências e decisões das mulheres tinham que ser aprovadas pelos homens. Embora os líderes masculinos, os influenciados, alterassem o seu comportamento devido à persuasão dos influentes, as mulheres necessitavam da autorização dos líderes para concretizar os seus fins. A conformidade do homem para com os desejos das mulheres não era indicativo do poder feminino, uma vez que a palavra final era deles. Às mulheres, as influentes, faltava-lhes a autoridade e a autonomia para actuarem segundo os seus desejos, sem terem para isso que consultar os homens. Esta era uma sociedade democrática onde o homem e a mulher tinham prestígio e poderes complementares.

O poder da mulher teve origem na sua judiciosa capacidade de distribuição de alimentos, capacidade de que a sociedade dependia, e que lhe conferiu respeito e o direito de afectar as pessoas e decisões em todos as áreas da sociedade iroquesa. Apesar da indispensável participação e da importante posição da mulher, a sociedade iroquesa não era uma sociedade matriarcal, onde a mulher tinha poder absoluto, mas sim um sistema onde o respeito mútuo entre homens e mulheres deu origem a uma sociedade igualitária, cujas funções complementares resultaram num sistema em que a reciprocidade foi uma condição vital para a sua sobrevivência. A posição de autoridade da mulher foi possível porque desta sociedade faziam parte homens e mulheres com capacidade e inteligência, que ao reconhecerem o valor do contributo uns dos outros, aceitaram, naturalmente, a participação mútua nas cerimónias religiosas, nas decisões políticas e no controle da economia. Uma sociedade igualitária só se alcança quando dela fazem parte homens e mulheres inteligentes, que se respeitam mutuamente. Assim eram os Iroqueses.

BIBLIOGRAFIA PRIMÁRIA

- Axtell, James, ed. The Indian Peoples of Eastern America: A Documentary History of the Sexes. New York: Oxford University Press, 1981.
- Bagg, Stanley Clark. Canadian Archaeology. Montreal: Daniel Rose, 1864.
- Boyle, David. On the Paganism of the Civilized Iroquois of Ontario. Ontario Historical Society Collection. s/l: s/e, 1900.
- Briton, Daniel Garrison. The Lenâpé and Their Legends: with the complete text and symbols of the Walum Olum, a new translation and an inquiry into its authenticity. Philadelphia: D.G. Brinton, 1885.
- Campbell, John. Asiatic Tribes in North America. Toronto: s/e, 1881.
- . Origin of the Aborigines of Canada: a Paper Read Before the Society, 17th December, 1880. s/l: s/e, c.1881.
- Carver, Jonathan. Three Years Travels Through the Interior Parts of North-America for More than Five Thousand Miles: containing An Account of the Great Lakes, and all the Lakes, Islands and Rivers, Cataracts, Mountains, Minerals, Soil and Vegetable Productions of the North-West Regions of that vast Continent; with a Description of the Birds, Beasts, Reptiles, Insects and Fishes peculiar to the Country. Together with a concise History of the Genius, Manners and Customs of the Indians Inhabiting the Lands that lie adjacent to the Heads and to the Weftward of the great River Mississippi and an Appendix Defcribing the

uncultivated Parts of America that are the moft proper for forming Settlements. Philadelphia: Joseph Crukshank, 1789.

Charlevoix, Pierre-François Xavier de. Histoire et Description Générale da la Nouvelle France: avec le Journal Historique d'un Yoyage fait par ordre du Roi dans l'Amérique Septentrionale. Paris: Chez Rollin Fils, Libraire, 1744.

---. Letters to the Dutchefts of Lesdiguieres; Giving an Account of a Voyage to Canada, and Travels through that Vaft Country, and Louisiana, to the Gulf of Mexico. Undertaken by Order of the prefent King of France. London: Printed for R. Goadby, 1763.

Circular of Inquiry. British Association for the Advancement of Science. S/l: s/e 1887.

Colden, Cadwallader. The History of the Five Indian Nations Depending on the Province of New York in America. 1727, 1747. Ithaca, Cornell University Press, 1985.

Converse, Harriet Maxwell. The Ho-dé-no-sau-nee: The Confederacy of the Iroquois (The Six Nations): a poem. New York: G. P. Putnam's Sons, 1884.

Cusick, David. Sketches of the Ancient History of the Six Nations. Fayetteville: H. C. Beauchamp Recorder Office, 1892.

Doucet, N. B. Fundamental Principles of the Laws of Canada, as they existed under the natives, as they were changed under the French Kings, and as they were modified and altered under the domination of England:

together with the general principles of the customs of Paris, as laid down by the most eminent authors, with the text, and a literal translation of the text: the Imperial, and other statutes, changing the jurisprudence in either of the provinces of Canada at large: prefaced by an historical sketch...
compiled with a view of assisting law students in their studies. Montreal: John Lovell, 1842.

Fenton, William N. Iroquois Suicide: A Study in the Stability of a Culture Pattern. Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology. Anthropological Papers, No.14, Bulletin 128. Washington: GPO, 1941.

---. Locality as a Basic Factor in the Development of Iroquois Social Structure. Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology. Symposium on Local diversity in Iroquois Culture, No.3, Bulletin 149. Washington: GPO, 1951.

Franklin, Benjamin. Benjamin Franklin: His Autobiography. Ed. Charles W. Eliot. New York: P. F. Collier & Son Corporation, 1969.

Four Kings of Canada: Being a Succinct Account of the Four Indian Princes lately arriv'd from North America. With A particular Description of their Country, their frange and remarkable Religion, Feafts, Marriages, Burials, Remedies for Their Sick, Cuftoms, Manners, Conftitution, Habits Sports, War, Peace, Policy, Hunting, Fifhing, Utenfils belonging to the Savages, with feveral other Extraordinary Things worthy Obfervation, as to the natural or curious Production, Beauty, or Fertility, of that Part of the World. London: John Baker. (1710).

General Council of the Six Nations and Delegates from Different Bands in Western and Eastern Canada, June 10, 1870. Hamilton: Spectator Office, 1870.

Gilkison, J.T. Visit of the Governor – General and the Countess of Dufferin to the Six Nation Indians: August 25, 1874. s/l: s/e, 1875.

Hale, Horatio. "The Fall of Hochelaga: A Study of Popular Traditions." Journal of American Folklore. VII (1894): 1-14.

---. "Chief George H. M. Johnson, Onwanonsyshon: His Life and Work Among the Six Nations". Magazine of American History. (1885): 131-142.

---. An Iroquois Condoling Council: A Study of Aboriginal American Society and Government. From the Transactions of the Royal Society of Canada Second Series 1895-96. London: s/e, 1895.

---. Four Huron Wampum Records: A Study of Aboriginal American History and Mnemonic Symbols. London: Harrison and Sons, 1897.

---. Indian Migrations, as Evidenced by Language: comprising the Huron-Cherokee Stock, the Dakota Stock, the Algonkins and Chahta-Muskoki Stock, and Moundbuilders, the Iberians. Paper read at a Meeting of the American Association for the Advancement of Science, Montreal: 1882.

---. The Iroquois Book of Rites. Ed. D. G. Briton. Philadelphia: Press of Wm. F. Fell & Co., 1883.

---. Third Report of the Committee Consisting of Dr. E. B. Tylor, Dr. G.M. Dawson, General Sir J.H. Lefroy, Dr. Daniel Wilson, Mr. R. G. Haliburton, and Mr. George W. Bloxam (Secretary): appointed for the purpose of investigating and publishing reports on the physical characters, languages, industrial and social condition of the North-western tribes of the Dominion of Canada. British Association for the Advancement of Science. London: s/e, 1887.

Heckewelder, John. History, Manners and Customs of the Indian Nations Who Once Inhabited Pennsylvania and the Neighbouring States. 1876. Bowie: Heritage Books, Inc. 1990.

Heriot, George. Travels Through the Canadas: to which is subjoined a comparative view of the manners and customs of several of the Indian nations of North and South America. London: J.G. Barnard, 1805.

History of King William's War, and the Consequent Negotiations Between the French and Indians, in America. s/l: s/e, c. 1800.

Holden, John Rose, Mrs. The Brant Family. Wentworth Historical Society s/l: s/e., c.1904.

Hubbard, J. Niles. An Account of Sa-Go-Ye-Wat-Ha, or, Red Jacket and his people, 1750-1830. Albany: Joel Munsell's Sons, 1886.

Jogues, Isaac Saint,. Narrative of a Captivity Among the Mohawk Indians, and a Description of New Netherland in 1642-3. New York: Press of the Historical Society, 1856.

Johnson, Elias. Legends, Traditions and Laws, of the Iroquois, or Six Nations, and History of the Tuscarora Indians. Lockport: Union Printing and Publishing Co., 1881.

Lafitau, Joseph François. Customs of the American Indians Compared with the Customs of Primitive Times. 1724. Eds. e Trans. William Fenton e Elizabeth L. Moore. 2 vols. Glasgow: Printers to the University of Glasgow, 1974-77.

Loskiel, George Henry. The History of the Moravian Mission Among the Indians of North America: From its Commencement to the Present time, with a Preliminary Account of the Indians. London: T. Allman, 1838.

Loudon, Archibald. A Selection of Some of the Most Interesting Narratives of Outrages committed by the Indians in their wars with the White People: also, An Account of their Manners, Customs, Traditions, Religious Sentiments, Mode of Warfare, Military Tactics, Discipline and Encampments, Treatment of Prisoners, &c. which are better Explained, and more Minutely Related, than has been heretofore done, by any other Author on that subject. Many of the Articles have never before appeared in print. The whole Compiled from the best Authorities. Vol. II. Carlisle: Press of A. Loudon, 1811.

Mackenzie, J. B. A Treatise on the Six-Nation Indians. Toronto: Guardian Printing Office, 1882.

---. The Six-Nations Indians in Canada. Toronto: Hunter, Rose Company, Ltd., 1896.

- Mackintosh, John. The Discovery of America by Christopher Columbus: and the Origin of the North American Indians. Toronto: W. J. Coats, 1836.
- Maclean, John. The Indians, their Manners and Customs. Toronto: W. Briggs, 1889.
- Morgan, Lewis Henry. Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery Through Barbarism to Civilizations. 1877. Ed. Eleanor Burke Leacock. Gloucester: The World Publishing Company, 1974.
- . Houses and House – Life of the American Aborigines. Department of the Interior. U.S. Geographical and Geological Survey of the Rocky Mountain Region. Vol. IV. Washington: GPO, 1881.
- . League of the Iroquois. 1851. Secaucus: Carol Publishing Group, 1996.
- Morton, Samuel George. An Inquiry into the Distinctive Characteristics of the Aboriginal Race of America. Read at the Annual Meeting of the Boston Society of Natural History, Wednesday, April 27, 1842. Boston: Tuttle & Denett, Printers, 1842.
- Paris International Exhibition, 1900. Canadian Commission. Women of Canada: Their Life and Work. Ed. Isabel Aberdeen. s/l: s/e, c1900.
- Radin, Paul. "Where the Women Ruled." The Story of the American Indian. New York: Liveright Publishing Corp., 1944.

- Schoolcraft, Henry Rowe. The American Indians: Their History, Condition and Prospects, from Original Notes and Manuscripts. Buffalo: George H. Derby and Co., 1851.
- Seaver, James E. A Narrative of the Life of Mrs. Mary Jemison. Canandaigua: J. D. Bemis and Co., 1824.
- Slafter, Edmund F. Voyages of Samuel de Champlain. Trad. Edmund Pomroy Otis. Boston: Published by the Prince Society, 1880.
- Snow, R. Dean, Charles T. Gehring, William A. Starna eds. In Mohawk Country: Early Narratives About a Native People. Syracuse: Syracuse University Press, 1996.
- Thomas, George, Sir,. The Treaty Held with the Indians of the Six Nations at Philadelphia, in July 1742: to which is prefix'd an account of the firft Confederacy of the Six Nations, their prefent Tributaries, Dependents and Allies. London: T. Sowle Raylton and Luke Hinde, c. 1743.
- Thuing, Charles F. Cannibalism in North America. Cambridge: s/e, c. 1883.
- Winterbotham, W. An Historical, Geographical, Commercial, and Philosophical View of the American United States, and of the European Settlements in America and the West-Indies. Vol. 1 London: J. Ridgway, H.D. Symonds, D. Holt, 1795.

BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA

- Allen, Paula Gunn. "Who is Your Mother? Red Roots of White Feminism". The Graywolf Annual Five: Multi-Cultural Literacy. Ed. Rick Simonson & Scott Walker. Saint Paul: Graywolf Press, 1988.
- . The Sacred Hoop: Recovering the Feminine in American Indian Traditions. Boston: Beacon Press, 1992.
- Bataille, Gretchen M., Kathleen Mullen Sands. American Indian Women, Telling Their Lives. Lincoln: University of Nebraska Press, 1984.
- Beauchamp, William M. "Iroquois Women." The Journal of American Folk-Lore. XIII 1(1900): 81-91. Iroquois Women: An Anthology. Ed. Wm. Guy Spittal. Ohsweken: Irocrafts, 1996. 38-49.
- . The Iroquois Trail or Foot-Prints of the Six Nations, Customs, Traditions, and History. Fayetteville: H.C. Beauchamp, Recorder Office, 1892.
- Bierhorst, John. The Woman Who Fell from the Sky. New York: William and Morrow Co., 1993.
- Bilharz, Joy. "First Among Equals? The Changing Status of Seneca Women." Women and Power in Native North America. Ed. Laura F. Klein e Lillian A. Ackerman. Norman: University of Oklahoma Press, 1995.

- Bonvillain, Nancy. Women and Men: Cultural Constructs of Gender. Upper Saddle River: Prentice Hall, Inc., 1995.
- Brown, Judith K. "Iroquois Women: an Ethnohistoric Note." Toward an Anthropology of Women. Ed. Rayna R. Reither. New York: Monthly Review Press, 1975.
- . "Economic Organization and the Position of Women Among the Iroquois." Ethnohistory. 17 (1970): 151-167. Iroquois Women: An Anthology. Ed. Wm. Guy Spittal. Ohsweken: Iroqrafts, 1996. 182-198.
- Bruchac, Joseph. Iroquois Stories: Heroes and Heroines, Monsters and Magic. Trumansburg: Crossing Press. 1985.
- Bruhns, Karen Olsen e Karen E. Stothert. Women in Ancient America. Norman: University of Oklahoma Press, 1999.
- Carr, Lucien. "On the Social and Political Position of Women Among the Huron-Iroquois Tribes." 16th and 17th Annual Reports of the Trustees of the Peabody Museum. III (1884): 207-232. Iroquois Women: An Anthology. Ed. Wm. Guy Spittal. Ohsweken: Iroqrafts, 1996. 9-36.
- Chadwick, Edward Marion. The People of the Longhouse. Toronto: Church of England Pub., 1897.
- Clint, William. The Aboriginies of Canada Under the British Crown: With a Glance at Their Customs, Characteristics and History. S/l: s/e, 1878.
- Conlan, Roberta, ed. The Woman's Way. Alexandria: Time – Life Books, 1995.

- Cornell, Stephen. The Return of the Native: American Indian Political Resurgence. New York: Oxford University Press, 1988.
- Davis, Natalie Zemon. "Iroquois Women, European Women." Women, 'Race,' & Writing in the Early Modern Period. Eds. Hendricks, Margo & Patricia Parker. London: Routledge, 1994.
- Deloria, Jr., Vine. "Anthros, Indians, and Planetary Reality." Indians and Anthropologists: Vine Deloria Jr. and the Critique of Anthropology. Eds. Thomas Biolsi e Larry J. Zimmerman. Tucson: The University of Arizona Press, 1998.
- Doherty, Craig e Katherine Doherty. The Iroquois. New York: Franklin Watts, 1991.
- Drumm, Judith. Iroquois Culture. The State Education Department. State Museum and Science Service. Educational Leaflet No.5. Albany: s/e, 1962.
- Engels, Friedrich. "A Gens Iroquesa." A Origem da Família da Propriedade e do Estado. 1884. Trad. H. Chaves. Lisboa: Editorial Presença, Lda., s/d.
- Evans, Sara M. "The First American Women." Born for Liberty. New York: The Free Press, 1984.
- Farb, Peter. "Iroquois: Primitive Society" Man's Rise to Civilization as Shown by the Indians of North America from Primeval Times to the Coming of the Industrial State. New York: E. P. Dutton & Co., Inc., 1968.
- Fenton, William N. The Great Law and the Longhouse: A Political History of the Iroquois Confederacy. Norman: University of Oklahoma Press, 1998.

---. "The Iroquois in History: The Era of the Formation of the League: Precontact Period" North American Indians in Historical Perspective. Eds. Eleanor Burke Leacock e Nancy Oestreich Lurie. Prospect Heights: Waveland Press, Inc., 1971.

Frey, Frederick Ward. "Political Power" Encyclopaedia Britannica: Macropaedia. Chicago: Helen Hemingway Benton Publisher. 15th ed. 1975.

Frey, Samuel Ludlow. The Mohawks: an inquiry into heir origin, migrations and influence upon the white settlers. Transactions of the Oneida Historical Society, at Utica, N.Y. No. 8. Utica: Utica Herald Job Dept., 1898.

Goldberg, Steven. Why Men Rule: A Theory of Male Dominance. Chicago: Open Court Publishing Co., 1994.

Goldenweiser, Alexander A. "Functions of Women in Iroquois Society." The American Anthropologist. 17 (1915): 376-377. Iroquois Women: An Anthology. Ed. Wm. Guy Spittal. Ohsweken: Iroqrafts, 1996. 51-52.

Gourse, Leslie. Native American Courtship and Marriage Traditions. New York: Hippocrene Books, Inc. 2000.

Graymont, Barbara. The Iroquois. Ed. Frank W. Porter III. New York: Chelsea House Publishers, 1988.

The Great Peace...The Gathering of Good Minds. CD-ROM. Brantford, Ont.: Working World New Media. 1998.

- Greene, Rayna. Women in American Indian Society. Ed. Frank W. Porter III. New York: Chelsea House Publishers, 1992.
- Gridley, Marion E. The Story of the Iroquois. New York: Putnam, 1969.
- Griffis, William Elliot. Sir William Johnson and the Six Nations. New York: Dodd, Mead, and Company Publishers, 1891.
- Harrington, M. R. The Iroquois Trail: A Story of American Indian Life in Colonial Times. s/l: s/e, s/d.
- Hawley, Charles. Early Chapters of Cayuga History: Jesuit missions in Goi-ogouen, 1656-1684: also an account of the Sulpitian mission among the emigrant Cayugas, about Quinte Bay, in 1668. Auburn: Knapp & Peck, Book and Job Printers, 1879.
- Hertzberg, Hazel W. The Great Tree and the Longhouse: The Culture of the Iroquois. New York: Macmillan, 1966.
- Hewitt, John Napoleon B. "Status of Women in Iroquois Polity Before 1784" Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution for the year ending June 30, 1932. (1933): 475-488. Iroquois Women: An Anthology. Ed. Wm. Guy Spittal. Ohsweken: Iroqrafts, 1996. 53-68.
- Hewitt, John Napoleon Briton. "Era of the Formation of the Historic League of the Iroquois." The American Anthropologist. VII (1894) 61-67.
- Jennings, Francis, ed. The History and Culture of Iroquois Diplomacy: An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and Their League. Syracuse: Syracuse University Press, 1995.

---. The Ambiguous Iroquois Empire: the Covenant Chain Confederation of Indian Tribes with English Colonies from its Beginnings to the Lancaster Treaty of 1744. New York: W. W. Norton & Co., 1990.

---. The Founders of America: How Indians Discovered the Land, Pioneered in it, and Created Great Classical Civilizations; How They Were Plunged into a Dark Age by Invasion and Conquest; and How They Are Reviving. New York: W. W. Norton & Company, Inc., 1994.

Job, Kenneth A. Indians in New York State. King of Prussia: In Education Inc., 1992.

Johnson, Michael G. American Woodland Indians. Oxford: Osprey Publishing Ltd., 1999.

Josephy, Alvin M. Jr. ed., America in 1492: The World of the Indian Peoples Before the Arrival of Columbus. New York: Vintage Books, 1993.

---. ed. The American Heritage Book of Indians. s/l: American Heritage Publishing Co., Inc., 1961.

---. The Patriot Chiefs: A chronicle of American Indian Resistance. New York: Penguin Books, 1993.

Kavasch, E. Barrie. "Three Sisters Harmony: Succotash." Faces: the Magazine About People Setembro 1990: 24-25.

Kelly, Joan. "Family and Society." Women, History & Theory. The Essays of Joan Kelly. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

Kimm, S. C. The Iroquois: A History of the Six Nations of New York. Middleburgh: Press of Pierre W. Danforth, 1900.

Kroeber, A. L. Cultural and Natural Areas of Native North America. Berkeley: University of California Press, 1947.

LaFrance, Ron. "The Three Sisters: Corn Beans and Squash." Faces: the Magazine About People. Setembro 1990: 18-23.

Landsman, Gail. "Informant as Critic: Conducting Research on a Dispute between Iroquoianist Scholars and Traditional Iroquois." Indians and Anthropologists: Vine Deloria Jr. and the Critique of Anthropology. Eds. Thomas Biolsi e Larry J. Zimmerman. Tucson: The University of Arizona Press, 1998.

Lighthall, W. D. "Hochelagans and Mohawks: A Link in Iroquois History." From the Transactions of the Royal Society of Canada. Second Series 1899-1900. Ottawa: 1899.

Lyford, Carrie Alberta. Iroquois Crafts. Ohsweken: Irocrafts, 1989.

Maclean, John. "The Iroquois Indians." Canadian Savage Folk: the Native Tribes of Canada. Toronto: William Briggs, 1896.

Malone, Patrick M. The Skulking Way of War: Technology and Tactics Among the New England Indians. Lanham: Madison Books, 1991.

- McNickle, D'Arcy. "Americans Called Indians". North American Indians in Historical Perspective. Eds. Eleanor Burke e Nancy Oestreich Lurie. Prospect Heights: Waveland Press, Inc., 1971.
- Niethammer, Carolyn. Daughters of the Earth: The Lives and Legends of American Indian Women. New York: Simon & Schuster, Inc., 1996.
- Parker, Arthur Caswell. Parker on the Iroquois. Iroquois Uses of Maize and Other Food Plants. The Code of Handsome Lake, the Seneca Prophet. The Constitution of the Five Nations. 1968. Ed. William N. Fenton. Syracuse: Syracuse University Press, 1999.
- Pearce, Roy Harvey. Savagism and Civilization: a Study of the Indian and the American mind. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1977.
- "Power" Def. Webster's Third New International Dictionary of the English Language Unabridged. 1971.
- Quain, B. H. "The Iroquois" Cooperation and Competition Among Primitive Peoples. Ed. Margaret Mead. Gloucester: McGraw-Hill Book Company, Inc., 1976.
- Ramírez, Pablo. Os Índios. Lisboa: Peres – Artes Gráficas, 1977. s/pag.
- Randle, Martha Champion. "Iroquois Women, Then and Now. Symposium on Local Diversity in Iroquois Culture." 1950. Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology Bulletin 149 Ed. William N. Fenton. Brighton: Native American Books, 1950.

- Read, John. "The Literary Faculty of the Native Races of America." Transactions of the Royal Society of Canada. Vol II Sec. II 1884. Montreal: Dawson Brothers Publishers, 1884.
- Richards, Cara E. "Matriarchy or Mistake: The Role of Iroquois Women Through Time" Cultural Stability and Cultural Change. Ed. V. F. Kay. Proceedings of the 1957 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society. (1957): 36-46. Iroquois Women: An Anthology. Ed. Wm. Guy Spittal. Ohsweken: Irocrafts, 1996. 149-159.
- Richmond, Trudie Lamb. "Walking High Steel" Faces: the Magazine About People Setembro 1990: 32-35.
- Richter, Daniel K. The Ordeal of the Longhouse: The Peoples of the Iroquois League in the Era of European Colonization. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1992.
- Robertson, W. J. History of Canada. Toronto: The Copp, Clark Company, Ltd, 1891.
- Sanday, Peggy Reeves. Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality. New York: Cambridge University Press, 2000.
- Shafer, Ann Eastlack. "The Status of Iroquois Women" Tese. Universidade de Pensilvânia (1941) s/pag. Iroquois Women: An Anthology., Ed. Wm. Guy Spittal. Ohsweken: Irocrafts, 1996. 71-132.
- Sheppard, Sally. Indians of the Eastern Woodlands. New York: Franklin Watts, 1975.

- Shoemaker, Nancy. "Kateri Tekakwitha's Tortuous Path." Negotiators of Change: Historical Perspectives on Native American Women. Ed. Nancy Shoemaker. New York: Routledge, Inc., 1995.
- Slafter, Edmund F., ed. Voyages of Samuel de Champlain. Trad. Charles Pomeroy Otis. Vol.1. 1567-1635. Boston: Prince Society, 1880.
- Sneve, Virginia Driving Hawk. The Iroquois. New York: Holiday House, 1995.
- Snow, Dean R. The Iroquois. Cambridge: Blackwell Publishers Inc., 1996.
- Snyderman, George. "Concepts of Land Ownership among the Iroquois and Their Neighbors". Symposium on Local Diversity in Iroquois Culture. Ed. William N. Fenton. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 149. Brighton: Native American Books, 1950.
- Speck, Frank Gouldsmith. The Iroquois: A Study in Cultural Evolution. Bloomfield Hill: Cranbrook Institute of Science, 1982.
- Spence, Lewis. Mitologia Norte-Americana Guia Ilustrado. Trad. Ana Rita Oliveira. Lisboa: Editorial Estampa, Lda., 1993.
- Stirling, Matthew W. National Geographic on Indians of the Americas: a Color-Illustrated Record. Washington D.C.: National Geographic Society, 1955.
- Tooker, Elisabeth. "The Iroquois Ceremonial Year." Faces: the Magazine About People Setembro 1990: 26-29.

- . "Women in Iroquois Society" Extending the Rafters: Interdisciplinary Approaches to Iroquoian Studies Eds. Foster-Campisi-Mithun (1984): 109-123. Iroquois Women: An Anthology. Ed. Wm. Guy Spittal. Ohsweken: Irocrafts, 1996. 199-216.
- . Lewis H. Morgan on Iroquois Material Culture. Tucson: The University of Arizona Press, 1994.
- . The Iroquois Ceremonial of Midwinter. Syracuse: Syracuse University Press, 2000.
- Vlahos, Olivia. "Iroquois and Mojo: Council Fires and Confederations". New World Beninnings – Indian Cultures in the Americas. Greenwich: Fawcett Publications, Inc., 1970.
- Wagner, Sally Roesch. Matilda Joslyn Gage: She Who Holds the Sky. Aberdeen: Sky Carrier Press, 1998.
- Wallace, Anthony F. C. The Death and Rebirth of the Seneca. New York: Random House Inc. 1972.
- Wallace, Paul. White Roots of Peace: The Iroquois Book of Life. Santa Fe: Clear Light Publishers, 1994.
- Webster, Paula. "Matriarchy: A Vision of Power." Toward an Anthropology of Women". Ed. Rayna R. Reither. New York: Monthly Review Press, 1975.

Weisberger, Bernard A. "Early Indian Societies in the Americas" The Impact of Our Past: A History of the United States. New York: American Heritage Publishing Co., Inc., 1972.

Wilson, Daniel, Sir., The Lost Atlantis and Other Ethnographic Studies. Edinburgh: David Douglas, 1892.

Wissler, Clark. Indians of the United State: an up-to-date revision tracing the history and culture of all the tribes of the American Indian from Prehistoric Times to the Present. Garden City: Doubleday & Company, Inc., 1966.

---. The American Indian: an Introduction to the Anthropology of the New World. New York: Peter Smith, 1950.

Woodward, Ashbel. "Wampum" Numismatic and Antiquarian Society of Philadelphia. Albany: J. Munsell, Printer, 1878.

WEBOGRAFIA

Bonatto, Sandro L., Francisco M. Salazar. "Diversity and Age of the Four Major mtDNA haplogroups, and Their Implications for the Peopling of the New World." The American Society of Human Genetics 1 de Oct. 1997. 15 de Maio 2000 <<http://www.journals.uchicago.edu/search.html>>.

Brown, Michael D. et al. "mtDNA Haplogroup X: An Ancient Link between Europe/Western Asia and North America?" The American Society of Human Genetics. 1998. 14 de Maio <<http://www.journals.uchicago.edu/AJHG/journal/issues/v63n6/980554/980554.html>>.

Engelmann, George J. Labor Among Primitive Peoples. St. Louis: J.H. Chambers & Co. 1884. Junho 2000 <<http://etext.lib.virginia.edu/toc/modeng/public/EngLabo.html>>.

Franklin, Benjamin. "Remarks Concerning the Savages of North America." 3 de Outubro, 1995 <<http://haystack.lclark.edu/~invent/anthology/Franklin.html>>.

Harvey, Charles M. "The Red Man's Last Roll Call". Atlantic Monthly 97 (1906): pp. 323-330. Junho 2000 < <http://etext.lib.virginia.edu/modng/modeng0.browse.html>>.

Jefferson, Thomas. Notes on the State of Virginia / From the Writings of Thomas Jefferson. <<http://etext.virginia.edu/jefferson/texts/>>.

Johansen, Bruce E. "Dating the Iroquois Confederacy". Akwesasne Notes New Series. Fall 1995. Dez. 1999 <<http://www.nativeculture.com/search/>>.

---. Forgotten Founders: Benjamin Franklin, the Iroquois and the Rationale for the American Revolution. Ispwich: Gambit Incorporated, Publishers, 1982. 26 de Maio, 1998 <http://www.ratical.com/many_worlds/6Nations/ff.html>.

Langdon, S. P. "Biological Relationships Among the Iroquois" Human Biology Junho 1995. 14 de Maio 2000 <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/entrez/query.fcgi?cmd=Retrieve/db=PubMed&list_uids=7607633&dopt=Abstr>.

Madison, James. "The Particular Structure of the New Government and the Distribution of Power Among Its Different Parts." The Avalon Project at the Yale Law School. 1788. 22 de Janeiro 2001
<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/federal/fed47.htm>>.

Megapolensis, John. "Dutch Minister Describes the Iroquois (1644)" DATA? <<http://www.swaerthmore.edu/SocSci/bdorsey1/41docs/07-dut.html>>.

Pollard, Elizabeth B. "Native American Origins". Online Posting. 5 February 1993. 20 de Março 2000
<<http://nativenet.uthscsa.edu/archive/nl/9302/0024.html>>.

Pope, J. Worden. "The North American Indian -- The Disappearance of the Race A Popular Fallacy" The Arena 16 (Nov. 1896): 945-959. Agosto. 2000
<<http://etext.lib.virginia.edu/modeng/modeng0.browse.html>>.

Santos, R. Fabrício et al. "The Central Siberian Origin for Native American Y Chromosome." The American Society of Human Genetics. Feb. 2, 1999. 12 de Maio <<http://www.journals.uchicago.edu/AJHG/journal/issues/v64n2/980542/980542.html>>.

"'Save America's Treasures Tour' with First Lady Hillary Rodham Clinton". White House Millennium Council 28 de Maio 2000 <http://docs.whitehouse.gov/WH/EOP/First_Lady/html/treasures/715c.html>.

Vaerting, Mathilde. The Dominant Sex: The Sociology of Sex Differentiation. Trad. Eden e Paul Cedar. New York: George H. Doran Company, 1923. Jan. 2001 <<http://etext.lib.virginia.edu/modeng/modengV.browse.html>>.

Yarrow, David. "The Great Law of Peace: New World Roots of American Democracy" Turtle EyeLand (1987). 5 de Dezembro 1999 <<http://www.danwinter.com/yarrow>>.