

Os Karajá de Luciara (MT)

André A. Toral

Ordem da Matéria :

. Introdução : Os Karajá e a política indigenista oficial; a atuação da Igreja Católica nos dias de hoje .	I/III
. A aldeia de Luciara e a evolução dos grupos Karajá setentrionais	1
. A formação da aldeia de Luciara	10
. Composição dos grupos domésticos	20
. Expropriação e subsistência	23
. Os Karajá de Luciara e a alfabetização	30
. Os crentes de Luciara	31
. Escarificações e tatuagens	33
. Adornos móveis	42
. Esquema 1 : Genealogia da aldeia de Luciara	44
. Esquema 1 : Nomes dos Karajá de Luciara	45
. Esquema 1 : Origem dos Karajá de Luciara	48
. Referências bibliográficas	49
. Quadro da organização social	(anexo)

IntroduçãoOs Karajá e a política indigenista oficial;
a atuação da igreja católica atualmente.

O relato que aqui se inicia corresponde às observações feitas durante minhas estadas com o grupo, uma semana em janeiro de 1980, e outra de 25 janeiro a 7 fevereiro de 1981.

É uma continuação e aprofundamento (no tocante ao aldeamento de Luciara) do relatório "Os grupos Karajá não assistidos pela Fundação Nacional do Índio. 1ª Parte. Descendo o Araguaia : de Aruanã a Barreira do Campo." que foi escrito com base em material colhido em janeiro de 1980.

A categoria pela qual agrupeii os grupos Karajá visitados na época do já citado relatório - a saber aqueles que sofrem as consequências da sonegação de seus direitos como índios pela FUNAI - longe de ser categoria meramente residual, revela uma especificidade de tratamento e discriminação que sofrem.

Além disso, o fato de estes índios viverem em contato cotidiano com as populações regionais e o fato de terem desenvolvido inúmeros mecanismos particulares (em relação ao restante da população Karajá que vive no Parque Indígena do Araguaia junto aos Postos da FUNAI) de relacionamento social e econômico com os brancos, sem deixarem de ser índios, distingue-os do restante da população Karajá.

Frente a estes grupos "independentes" a FUNAI se justifica, pela omissão, de diversas maneiras. Estas vão desde a alegação de "desconhecimento" da existência e dos problemas enfrentados por estes grupos até a alegada inexistência de recursos, pessoal e infraestrutura para o atendimento.

Os atuais objetivos da FUNAI são a continuação dos objetivos perseguidos pelo Serviço de Proteção aos Índios através da estratégia de atração, reunião e fixação postos em prática na década de quarenta. Se o S.P.I. via a sedentarização dos Karajá junto com a população regional como o caminho para a descaracterização dos Karajá como "bravos", a FUNAI vê a sedentarização ao lado de populações regionais como estigma e sinal da perda da identidade étnica, perda de seus direitos como índios.

Na prática, esta política objetivou, no passado, a tentativa de reunião e fixação de pequenos grupos Karajá, através da sedentarização e da tentativa de mudar os hábitos tradicionais de seu relacionamento com o meio.

"Inconvenientes, em geral, são também as intervenções no modo de adquirir o sustento e de morar. A especialidade dos Tapirapé é o amanho da terra e a dos Karajá é a pesca. Seria absurdo esperar que os últimos se dediquem com o mesmo entusiasmo à lavoura como os primeiros ou que estes se aperfeiçoem tanto na pesca como os índios remeiros do Araguaia. Supor tais possibilidades é não reconhecer o entrelaçamento das atividades econômicas com as outras esferas da cultura." (Balduz I. Pág. 167)

No início do século, a distribuição dos Karajá pelo Araguaia refletia uma forma de relacionamento com o meio, muito mais ligada à pesca e à coleta de produtos do rio, do que a atual. Com efeito, ao descer o Araguaia em 1908 (julho), dr. Fritz Krause, um etnógrafo alemão, aponta como a maior aldeia encontrada como sendo a de "Fortuna", com 74 habitantes (Veradiante). Atualmente a maioria absoluta da população Karajá encontra-se vivendo em aldeias com mais de duzentos habitantes. Como veremos, a retração do número de aldeias e a concentração em algumas poucas ao longo do Araguaia, será uma das consequências do convívio com as populações regionais.

O regime econômico era definido basicamente pela importância maior ou menor da pesca nas duas estações do ano. No verão os produtos do rio (pesca e coleta) consistiam a base da alimentação desses índios. Era praticada de maneira extensiva tendo como base a grande mobilidade de pequenos grupos, formados por uma ou mais famílias nucleares ou uma família extensa compacta, que percorriam extensa área de perambulação. No inverno, esses pequenos grupos abandonavam seus acampamentos de esteiras nas praias, agora encobertas pelas águas, e se dirigiam às aldeias maiores onde a agricultura e a caça predominavam. Era a época de intenso intercâmbio social e econômico. A pesca se limitava somente às lagoas próximas da aldeia. A dispersão em pequenos grupos era mais comum nos grupos Karajá meridionais.

Estes grupos nômades percorriam as praias do Araguaia e de seus tributários desde Leopoldina (atual Aruanã) em GO, até Conceição, no PA, aproximadamente e para citar somente o grupo Karajá (omitindo-se os outros sub-grupos Karajá : Javaé e Xambioá).

Antes da década de 40, esses grupos se distribuíam numa área bem maior do que a ocupada atualmente. O grupo Karajá mais meridional tinha suas aldeias permanentes (ocupadas durante o inverno) nas imediações da atual Barra do Garças, onde se forma o Araguaia. O grupo mais setentrional, os Xambioá (Ixỹ biowa = amigo do porco, do mato), atingiam as imediações da cidade que hoje tem o mesmo nome da tribo.

"Com a instalação do Posto Indígena 'Carajá do Sul' em Leopoldina, modificou-se a vida dos Karajá a êle agregados, no sentido de êles não passarem mais o tempo sêco nas praias, mas como se fossem 'cristãos', nas casas para êles construídas pelo Serviço de Proteção aos Índios" (H. Baldus 1948, pág. 145). Em troca do abandono de seu regime econômico tradicional, o Serviço de Proteção aos Índios iniciava sua política paternalista : "Acostumando-se a ser tutelados pela Inspetoria, que lhes dá casa, roupa e outras facilidades econômicas, os índios enfraquecem na luta pela vida e desaprendem a produzir importantes elementos da cultura de seus pais." (Idem. Pág. 147). Além de roupas, construção de casas e doação de objetos de ferro (anzóis, facões, enxadas, etc) o S.P.I. iniciava sua ação junto às populações Karajá (através ad atuação com os grupos meridionais próximos a Leopoldina) oferecendo uma assistência

médica muito aquém das necessidades de um grupo indígena que enfrentava, graças ao convívio agora cotidiano com as populações brasileiras, epidemias e doenças para as quais os índios não tinham defesas naturais e que a medicina indígena desconhecia.

Os objetivos dessa política indigenista eram não só a tentativa de liberar as terras onde os índios mantinha^m suas inúmeras aldeias provisórias ou permanentes; ~~mas~~ refletem também o temor e o desejo de livrar o Araguaia de eventuais saques e pilhagens cometidos pelos Karajá desde a época da navegação a vapor.

A respeito dessas tentativas de mudança do regime econômico tradicional e do nomadismo do grupo são muito esclarecedoras as palavras de Baldus: "O sr. Dico me disse que os Karajá de Santa Isabel não passam mais nas praias o tempo seco, a modo de seus ancestrais, pois o Serviço de Proteção aos Índios os segura para que não fiquem perturbados os trabalhos escolares das crianças e os de roça dos adultos (em 1947). Isto quer dizer que, em vez de terem, durante alguns meses de cada ano, uma vida higiênica, em abrigos arejados e areia limpa, precisam permanecer ininterruptamente na velha imundície de casas mais ou menos fechadas. Fui informado, aliás, de ter começado a intervenção do Serviço a este respeito, já na fase anterior de sua atuação em Santa Isabel, sob as ordens do sr. Manuel Silvino Bandeira de Mello, entre 1928 e 1930." (Baldus l. Pág. 150)

Atualmente, depois de contribuir para erradicar o nomadismo desses índios, a FUNAI contribui para acabar com as aldeias que ficaram fora da área do Parque do Araguaia. Em muitas dessas aldeias a FUNAI já teve Postos Indígenas. Desativando-os, como fez com o P.I. Carajá do Sul, (que atendia aos grupos Karajá meridionais) e ao P.I. Damiano da Cunha, (para os Javaé), a FUNAI praticamente desautoriza a permanência desses grupos nos seus locais de origem. Algumas dessas aldeias, como ilustra o caso dos grupos reunidos em Aruanã uma década dos quarenta, foram criadas pelo esforço de sedentarização desses grupos meridionais pelo Serviço de Proteção aos Índios.

"Karajá que quiser assistência médica e educacional, além de terra e auxílio para botar roças deve ir para o Parque Indígena do Araguaia". É a orientação dada pelos representantes da FUNAI quando se dirigem à situação dos Karajá que, de Aruanã a Barreira do Campo, insistem na ocupação de seus locais de origem, independentemente da aprovação ou incentivo da FUNAI, ou de suas pressões para se mudarem.

O processo de perda considerável de território original dos Karajá após o contato com a FUNAI e com as frentes de expansão e o convívio com a população regional não é um fato isolado. Na experiência de contato de muitos grupos a política de atração da FUNAI frequentemente implica para o grupo atraído a concentração temporária junto aos Postos recém fundados e a ocupação de seu território tradicional pelas frentes de expansão. A esse momento de afluxo aos postes segue-se um outro momento de refluxo às antigas aldeias e a reocupação ou a disputa com a população regional de seu território original a esta altura totalmente tomado. Na área enfocada os Javaé depois de se reunirem-se em Canoanã em 1973 começam a voltar as antigas aldeias. Com a fundação do Posto Indígena Damiana da Cunha em 1952

... não conseguiu reunir mais de quarenta Javaés da aldeia de Barreira Branca. Em 1960 é fundado o Posto Indígena Canoanã, para onde se dirigem os Javaés das aldeias de Jatobá, Ariuari, Lorotí, Maraní, Imotí, Cachoeirinha e inclusive os de Barreira Branca. O que faz um grupo procurar o contato com a FUNAI? Se considerarmos exatos os dados do Dr. Willian Lipkind os Javaé perfaziam 650 indivíduos em 1939 (1) e em 1980 uma população de aproximadamente 350 indivíduos. De 1940 a 1950 os Javaé sofreram epidemias de sarampo, gripe e crupe que causaram incrível mortandade como se pode avaliar pelos números acima expostos.

Passado este impacto inicial do contato (dos efeitos depopulativo sofrido pelo grupo e pela coação direta da população regional) que contribui para que os índios busquem o contato como S.P.I. (ou com as Missões como no caso dos grupos Karajá setentrionais) os Javaé retornam atualmente às antigas aldeias. Inevitavelmente os locais estarão ocupados pela população regional. Os conflitos são igualmente inevitáveis e estão ocorrendo. A FUNAI porém hesita em reconhecer como área indígena o local ou os locais de ocupação tradicional do grupo. Os Karajá e os Javaé não estão em situação diferente de diversos grupos brasileiros. Alguns estão na fase de reunião e contato com a FUNAI. A fase da liberação da terra indígena, tradi

(1) Lipkind, Willian :
"The Carajá", Handbook of South American Indians, Vol. 3,
Washington 1948, Pág. 180.

onal para a ocupação. Outros estão voltando, como os Xavantes, para sua região, de onde saíram na época e por causa ~~em~~ do contato. O primeiro caso, o da concentração, poderia ser ilustrados por muitos grupos entre os quais os Waiãpi das cabeceiras do rio Jari, no norte do país. Aliás, muitos poucos, dentre os grupos contatados pela FUNAI escaparam a isto que parece ser um momento comum na história de muitos grupos atraídos recentemente ou desde o início da atuação do S.P.I. e FUNAI.

Se, como foi dito, a FUNAI considera área de ocupação indígena somente a área ocupada num dado momento histórico do grupo - o momento do contato - desconsiderando o território tradicional isto traz uma série de implicações práticas.

Os Javaé veem a reocupação do território tradicional como a única forma de exercer um controle diante da invasão dos criadores maranhenses. Depois de verem suas terras tomadas o grupo acorda para uma terrível realidade : a concentração em Canoanã facilitou o descontrole e a perda de parcelas cada vez maiores de seu território de aldeamentos e de seu roteiro de pesca, coleta e mesmo locais de roças das antigas aldeias, alguns dos quais já viraram pasto das vacas de posseiros ou fazendeiros, que pagam aluguel à administração do Parque Indígena.

A atuação da FUNAI pode ser resumida, para os Karajá de Luciana num estranho binômio : desobrigação assistencial e tentativa de controle absoluto da situação. Por que controle absoluto da situação política ? A tentativa de se evitar a criação de quaisquer focos de tensão ou agitação social envolvendo índios e brancos é uma constante da atuação da FUNAI na área. O que se tenta é, não a solução do conflito, mas abafar sua explosão violenta sem remover as causas que o originam. Ante a perspectiva da criação de uma possível tensão entre os Karajá e os posseiros e fazendeiros que ocuparam a terra dos índios (o "São Domingos") a FUNAI prefere tentar resolver o conflito inevitável despejando o grupo de seu local tradicional e transferindo-os para a Ilha do Bananal.

Prosseguindo na incansável busca de "pessoas estranhas" e insufladores profissionais e também devido ao conflito latente entre os Tapirapé e a Tapiraguaia S.A. (2) e a tensão existente na área de forma geral (3) a FUNAI não pretende, por enquanto criar, legitimando as reivindicações dos índios, outro foco de tensão na área. Não é difícil reconhecer uma estratégia peculiar de repressão, divisão de comunidade, total desconhecimento dos direitos históricos das nações envolvidas os elementos de uma logística de segurança. "É o índio colocado na mira do Conselho de Segurança Nacional" como dizia D. Thomas Balduino.

(2) Depois de oito anos lutando pela demarcação de suas terras os Tapirapé parece que já chegaram ao limite da paciência face às contínuas manobras da fazenda e as seguidas protelações da FUNAI em reconhecer a área já demarcada (por uma picada aberta) pelos índios. Depois de matarem cerca de 10 vacas e ferirem umas outras tantas de propriedade da fazenda que insistia em usar um pasto que é reivindicado pelos índios eles flecharam o avião alugado pelo Administrador do Parque, Sub-oficial José Temponi, e ameaçaram de morte o primeiro funcionário da FUNAI que aparecesse na aldeia depois de ferido o primeiro Tapirapé na disputa com a fazenda. A FUNAI não mais pode, como se vê, permanecer à margem dos acontecimentos e ignorando o direito dos índios.

(3) Aqui me refiro à situação fundiária do Parque Indígena do Araguaia.

Além da FUNAI, outra agência de peso considerável na área é a Prelazia de São Félix que a partir do primeiro semestre de 1981 começou efetivamente a trabalhar com este grupo, fornecendo assistência médica de emergência através da ação de leigos ligados à equipe de Pastoral Indigenista da Prelazia de São Félix.

Procuram oferecer serviços de enfermagem e tratamento de doenças, como malária e tuberculose, que requerem tratamento contínuo e ininterrupto. Na época de minha visita em 81, um leigo recém chegado à Prelazia fazia visitas semanais à aldeia, residindo na "casa dos padres", na cidade.

Infelizmente, a inexistência de quadros com experiência de enfermagem ou com experiência de indigenismo, levou a equipe da Prelazia a escolher para a tarefa uma pessoa sem qualquer experiência do gênero. O trabalho é, no entanto, supervisionado por médicos.

Infelizmente para os Karajá, a Pastoral Indigenista da Prelazia ainda não distingue, na situação atual desse povo, uma situação específica a uma etnia. Antes, rouba-lhe a identidade, conduzindo a questão indígena a nível de Pastoral Global. A nível ideológico, como prática política cotidiana, não se tem muito claro, para estes setores do clero, como os índios podem contribuir para o aprimoramento da política social (atualmente anti-cristã) do governo. Sim, porque a visão, pelo menos cultural, que se tem destes índios, classifica-os como seguidores de integração devido à opção de convívio cotidiano com a população regional. Estariam então se "embranquecendo", deixando de ser índios, fazendo o jogo do governo, adotando formas capitalistas para se relacionarem econômica e socialmente, abandonando uma estrutura social original (que nunca é mencionada).

Tem uma visão Gramscianiana da estratégia política e do processo histórico das populações brancas e índias no Araguaia. Acreditam firmemente que o "proletariado" (aqui uma categoria indefinida, vasta e abrangente que absorveria todos os "pobres" da região) pode se tornar classe dirigente e dominan-

te na medida em que conseguir criar um sistema de aliança de classes que lhe permita mobilizar contra o capitalismo e o estado burguês a maioria da população trabalhadora.

Desta maneira índios e brancos devem se unir (brancos "pobres" evidentemente) porque, se hoje estão sendo jogados uns contra os outros, como no caso dos 15.000 posseiros invasores das terras dos Karajá e Javaé do Parque Indígena do Araguaia, isto reflete apenas o sucesso da estratégia do governo que é a de jogar os miseráveis (aliados potenciais) uns contra os outros.

Não importa, aos índios, se a demanda pelas "coisas indígenas" (terras e direitos e pessoas) seja grande ou pequena, seja oriunda do grande latifúndio capitalista inescrupuloso ou do pequenino e modesto criador de gado, peão ou miserável proletário da região.

Importa é que esta demanda existe. Menosprezá-la é supor que o índio tem condições de conviver com a população regional e manter o usufruto e a posse de suas terras, a que tem direito por lei, mesmo sem o apoio da FUNAI, de Missões ou de qualquer outro grupo de apoio.

Ignorar a existência dessa demanda é deixar os índios expostos à atual política da FUNAI. É a atual política do órgão indigenista é acabar com essas aldeias sobre as quais não tem (e se recusa a ter) jurisdição. Se isto é objetivo da FUNAI e elaborado a nível de estratégia ou se é consequência de uma atuação relapsa não interessa. Interessa sim que sete grupos de Karajá enfrentam cotidianamente a doença, a miséria e a expropriação de tudo quanto possam possuir, inclusive suas próprias vidas. Para acabar com estas aldeias a FUNAI pretende transferir, através de "despejo" ordinário de seus locais de origem, essas populações para as aldeias do Parque Indígena do Araguaia. Para tanto, a FUNAI tenta atrair os índios com a promessa de escola, atendimento médico, projetos de desenvolvimento comunitário etc. [Ⓢ]

Para terminar, creio que a corajosa linha de denúncias acerca da situação social regional, e da política oficial contrária aos interesses dos "pequenos", empreendida pelo Bispo de São Félix, D. Pedro Casaldáliga talvez comprometa, a curto prazo, o trabalho de testemunho e assistência que apenas principia.

A aldeia de Luciara e a evolução dos grupos Karajá setentrionais.

A origem da atual aldeia de Luciara deve ser buscada no processo de reunião, sedentarização e desaparecimento de numerosos grupos nômades de Karajá setentrionais que habitavam, ao iniciar-se o século, diversas aldeias e arranchamentos provisórios desde a atual aldeia de Santa Isabel do Morro até a da barra do rio Tapirapé.

A divisão dos grupos Karajá em meridionais e setentrionais foi estabelecida por Fritz Krause, etnógrafo alemão que desceu o Araguaia no verão de 1908. Com esta divisão Krause distingue e separa os diversos grupos Karajá que habitavam, em 1908, desde Leopoldina (atual Aruanã) até a "Barreira de Santa Isabel Velha" (exclusive). Estes seriam os Karajá meridionais. Os grupos setentrionais seriam constituídos pelas aldeias a jusante da "Barreira de Santa Isabel Velha" até a ponta norte da Ilha do Bananal. Esta "Barreira" a que se refere Krause não é a atual aldeia de Santa Isabel, ficando sim a algumas léguas a montante da atual, que se localiza próxima à barra do rio das Mortes. Segundo Krause os grupos meridionais se encontravam vivendo em "muitos lugarejos de poucos moradores" e seriam menos numerosos que os da "horda setentrional" que habitariam aldeias maiores e mais populosas (Krause-1. Vol. 69 pag.226). O tamanho das aldeias setentrionais e o fato de serem mais numerosos que os meridionais explicaria o medo destes últimos em relação aos primeiros. "Aliás os índios da horda setentrional, por sua vez e certamente pelo mesmo motivo, tinham medo dos Xavajé (Javaé) e Xambicá, possuidores de aldeias enormes e populosas" (Idem). Há outras razões que o levam a fazer esta distinção dos grupos Karajá, entre as quais o tipo físico, cultura material e situação econômica dos grupos considerados, e que não interessam aos objetivos deste estudo (1).

(1) O professor dr. Paul Ehrenreich, etnógrafo alemão que desceu o Araguaia de Leopoldina até Santa Maria em agosto de 1888, chamando Karajahi aos Karajá, também anota diferenças na constituição das aldeias destes dois grupos. Tanto no número de habitantes como na relação com o meio as aldeias dos grupos meridional e setentrionais se diferenciariam: "Os Karajá não vivem em pequenos bandos de duas ou tres famílias, como os índios da selva amazônica e as tribos de captadores do litoral, mas sempre em comunidades mais numerosas. Somente os Karajahi mais meridionais são forçados, pela escassez dos meios de subsistência, a se espalharem um pouco mais. Nas proximidades de São José topam-se continuamente, na estiagem, pequenos grupos de 8 a 10 pessoas. À medida que se desce o rio, vão se encontrando sítios mais populosos, alguns dos quais contarão, pelo menos, uns 150 a 200 habitantes. Os ranchos dos Karajahi levantados nas praias, e formados geralmente de grandes esteiras de fibra de buriti distendidas sobre armações de varas, são dispostas a esmo e sem ordem, como tendas de ciganos." (Ehrenreich-1. Pág. 34).

Em junho e julho de 1908, descendo o Araguaia de Leopoldina a Conceição do Araguaia, Krause contou, no trecho considerado, cinco aldeias ao longo do Araguaia, uma aldeia (a do cacique Korumaré ou Crumare) no interior da Ilha e tres aldeias abandonadas, além de diversas famílias e indivíduos em trânsito, pescando ou se dirigindo para alguma aldeia. O total de habitantes destas cinco aldeias, não se incluindo por falta de dados a aldeia do interior da Ilha, não chegava a 220 habitantes. Esse total, no entanto, esta longe de exprimir o tamanho real da população Karajá destas aldeias, dada a dispersão da maior parte de seus habitantes pelos lagos, furos e rios próximos ao Araguaia e interiores à Ilha, em função da pesca que predomina, como atividade de subsistência nesta época do ano.

Herbert Baldus, em 1935 e em 1947, fêz um recenseamento dessas aldeias Karajá setentrionais. Em 1947 participou como representante do Museu Paulista e da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo junto à uma inspeção do Serviço de Proteção aos Índios (Baldus-1. Pág. 137).

Em abril de 1935 o número de aldeias havia diminuído no trecho considerado. Em vez das seis anotadas por Krause apenas cinco ainda subsistiam: Fontoura (1), Mato Verde (a atual Luciara), Cacique Crisóstomo ou simplesmente Crisóte, a da barra do Tapirapé e Jatobá (Idem - Pág. 150).

"Nos dias 13 e 25 de julho de 1947 passei pelas aldeias de Crisóstomo e Jatobá, ambas estabelecidas em praias do lado direito do rio. Crisóstomo tem mais ou menos o tamanho da aldeia de Mato Verde, onde contei 40 habitantes. Mas o sr. Dico, funcionário do Posto Indígena "Getúlio Vargas", me afirmou ter Crisostomo cêrca do dôbro. Em todo caso, distingue-se de Mato Verde por ter uma casa-de-máscaras. As aldeias de Crisóstomo, Fontoura e Santa Isabel são as únicas nas quais vi em 1947, ainda, tais casas separadas da fila das outras cabanas.

"Jatobá consistia, no mes de julho, só em duas construções em forma de abóbada comprida e aberta dos lados estreitos

Tinha, talvez, dez a quinze habitantes." (Baldus-1. Pág.153)
De 1908 a 1947, então, pelo menos duas aldeias desaparecerão. São as aldeias Crumare localizada às margens do Araguaia entre Fontoura e Crisóstomo e a aldeia homônima, Korumaré (2), mencionada por Krause, às margens de um riacho no interior da Ilha.

Provavelmente no início da década de 60 as aldeias de Jatobá, Wabê (localizada no interior da Ilha e formada por indivíduos originários da aldeia Crumare do Araguaia) e Crisóstomo (ou Crisostomo) serão abandonadas. Uma das principais causas do abandono destas aldeias será a ocorrência de diversas epidemias de sarampo e gripe (entre outras) que desde 1908 vitimaram grande parte da população Karajá: "Sarampo não se pode curar. Em 1906-7 uma forte epidemia de sarampo deve ter afligido os Karajá. Dizem que nesta ocasião morreram muitas pessoas por terem tomado banho no rio." (Krause-I. pág. 165, Vol. 89) "O tio de Pedro (Karajá) conta que todos os índios a jusante (da Barreira de Santa Isabel Velha) morreram de sarampo; é exagero, como é frequente em tais casos" (Idem, Vol. 69, pág. 225) Apesar do evidente exagero do informante de Krause é fato que estas epidemias causaram grande mortandade nesta população, sendo a mim referidas como a principal causa do abandono de muitas aldeias. Em janeiro de 1981, Warení-Wará (69) indivíduo originário da aldeia de Crisóstomo respondeu, quando lhe perguntei a respeito dos remanescentes de sua aldeia, que: "morreu tudo". Descontando-se o exagero avalia-se o efeito depopulativo destas epidemias que, além de diminuir sensivelmente o número de moradores destas aldeias a ponto de torná-las inviáveis como unidades sociais e econômicas autônomas,

(1) A aldeia de Fontoura, juntamente com as de Santa Isabel, Mato Verde e a da barra do rio Tapirapé são as mais antigas aldeias Karajá como se deduz dos registros de inúmeros viajantes e etnógrafos. Já em 1908 Krause anota sua existência apesar de não distinguir seu nome com clareza: "O jovem cacique Fotuna (ou Prontura, Dotora ou como quer que se chame; era tão pouco clara a pronúncia que não se podia entender o nome) tem boa disciplina entre sua gente. (...) A aldeia era formada de poucas casas e grande número de anteparos de esteira. (...) O número de habitantes da aldeia excede de muito o de todas as outras até agora visitadas; o recenseamento acusa um total de 74 habitantes" (Krause-I. Vol. 69 pág. 231)

forçaram os sobreviventes a procurarem a assistência do Serviço de Proteção aos Índios (nos Postos Indígenas Getúlio Vargas e Heloísa Alberto Torres) e/ou junto às Missões protestantes que a partir da década de 30 começaram a trabalhar em Fontoura (Missão Adventista) e em Macaúba (Missão Novas Tribos). A missão Adventista começou seu trabalho de conversão em Fontoura no ano de 1935 conforme o registro de Baldus (l. Pág.151).

Conforme ficou dito acima a história da atual aldeia de Luciara deve ser buscada na evolução dos grupos Karajá setentrionais. Esta afirmação é baseada principalmente na análise da composição do grupo atual, onde somente dois indivíduos são casados com Karajá meridionais ou com setentrionais que tem suas aldeias localizadas fora do circuito já definido (de Fontoura à aldeia da barra do Tapirapé) e na reconstituição de um circuito preferencial de intercâmbio social e econômico que será definido adiante. A extinção de muitas aldeias teve como efeito um aumento do número de habitantes naquelas que tinham assistência missionária ou governamental ou em outras, como Luciara e Lago Grande, para onde se dirigiram estes remanescentes apesar da inexistência de qualquer apoio. Como expressão desta grande fluidez e constante mobilidade, além da redefinição da localização das aldeias Karajá em função do advento do branco, talvez fosse útil descrever os caminhos percorridos por um destes grupos locais na formação da aldeia de Luciara. Conforme veremos adiante o esquema básico da atual aldeia é dado pelos filhos de Mahaú (1) e Myralô (2). Estes casaram-se principalmente com indivíduos originários das aldeias (extintas) de Crumare, Crisóstomo e outras. Os filhos destas uniões casaram-se principalmente com indivíduos oriundos das atuais aldeias (e Postos Indígenas) da barra do Tapirapé, Fontoura e em menor quantidade

(2) *Referências*

(2) Referências a esta aldeia são encontradas em Krause l. Vol.70, pág. 137 e no Vol.90, pág. 188.

de indivíduos originários de Macaúba e Santa Isabel. A esta última geração chamarei de 2ª e à de seus pais de 1ª. A preferência desta 1ª geração em realizar uniões com indivíduos de aldeias como Crumare e Crisótomo mostra que havia um outro universo de intercâmbio social muito diferente do atual. Se hoje as uniões se dão principalmente com Fontoura e barra do Tapirapé, no passado (da 1ª geração "para cima", ascendentemente) estas eram realizadas noutro circuito, que desapareceu junto com as aldeias que o formavam.

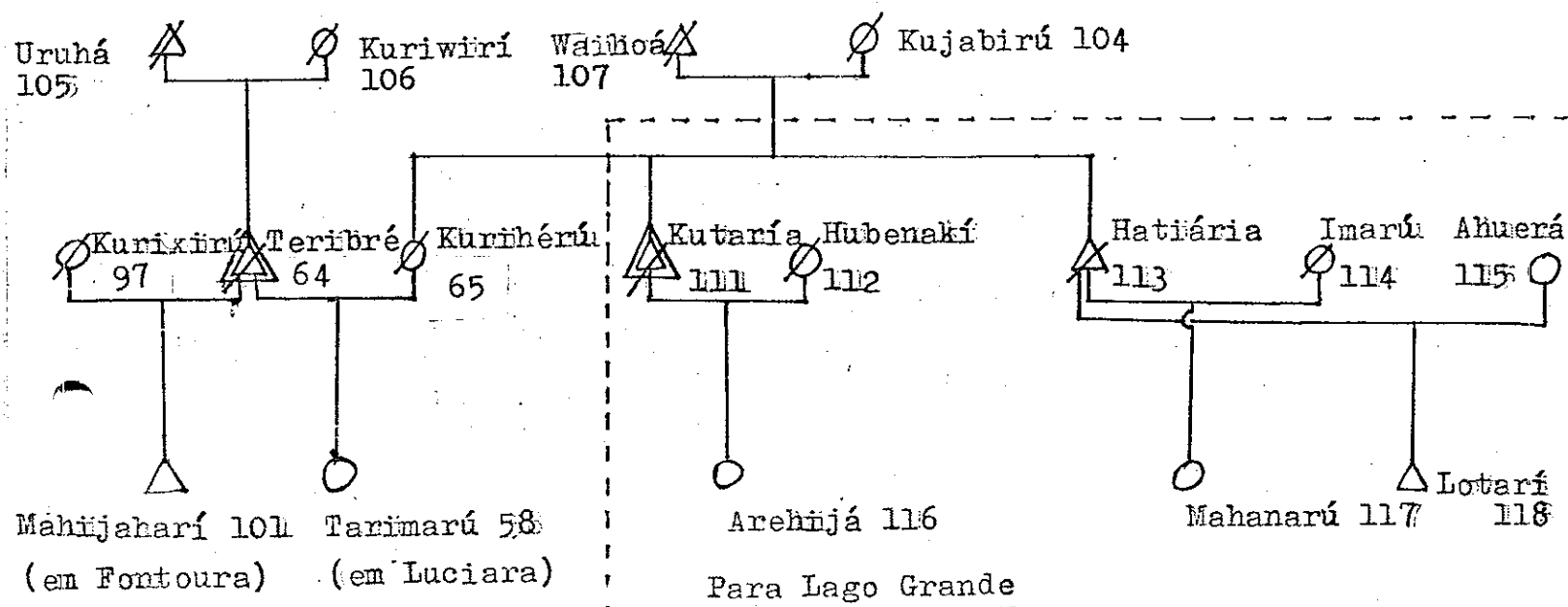
Vamos ver, na composição da aldeia atual, a participação das aldeias de Crumare (do Araguaia) e Wabê. Em janeiro de 1980 quando cheguei na aldeia e perguntei pelo chefe me indicaram (os índios) Zezão Waihoá (7), da 1ª geração. Não era o "chefe" (Ixýdinodu) aceito pelo grupo através do consenso, o que não é de espantar dado seu temperamento turbulento no passado, mas como era habilidoso no trato com os brancos e antigo no local podia ser indicado como o "titular responsável". O filho de Waihoá, Waixí-Mahurí(21), seria escolhido como chefe pelo grupo poucos meses depois.

A mulher de Waihoá, Tarimanú(58), é filha de Teribré (64) e Kurihérú(65). Esta última é originária da aldeia de Wabê, tendo nascido no entanto na aldeia Crumare. Foi da boca de Tarimanú que ouvi alguns dados sobre Wabê. Os irmãos de Kurihérú, Uthariá (111) ou Kutariá e Hattária (113) viviam na aldeia Crumare. Por motivos que ignoro resolveram mudar-se para Wabê, às margens do Riozinho, interior da Ilha do Bananal. Lá, Uthariá era o Ixýdinodu. Numerosos Javaé viviam nesta aldeia e, segundo alguns informantes, os irmãos Uthariá, Kutariá e Kurihérú seriam Javaé, e não Karajá. O roteiro de pesca dos grupos da ponta norte da Ilha, sejam Javaé ou Karajá, compreende as lagoas e rios existentes no interior da Ilha, bem como os próximos ao Araguaia e Javaés (braço menor do Araguaia). Os Karajá das atuais aldeias de Lago Grande mantêm muito contato com a aldeia Javaé de Barreira da Cruz, no Javaés. Esta a explicação da composição mista dos grupos que ocupam o interior da Ilha principalmente na sua parte norte. Como resultado das epidemias de sarampo que causaram grande mortandade os habitantes de Wabê resolveram abandonar a aldeia.(1) A mulher do próprio Kutariá teria morrido nestas epidemias o que teria deixado este último muito desgostoso com o isolamento do local e decidido voltar às margens do

(1) Willy Aureli se refere aos "aldeamentos Javaés" do rio Uabé e que teriam sido abandonados devidos aos ataques dos "Caraja de Paixo" ou "Ximbicás". Não consegui localizar o referido rio entre os tributários do atual Javaés e nem obtive nenhuma referencia a atritos com os Xambioá como causa de abandono das aldeias Javaé. (Aureli-1. Pág. 150)

Araguaia. Aqui os irmãos Határia e Kutaria por um lado, e Kurihérú se separam. Os primeiros vão morar próximos a Lago Grande, onde seus descendentes vivem até hoje. Serão levados a Conceição do Araguaia pelos Missionários Dominicanos e retornariam ao local. Posteriormente resistiram às tentativas dos missionários protestantes (New Tribes Mission) de fazê-los deixar o local e se dirigirem à aldeia de Macaúba. Mas esta é uma outra história. Para quem se interessar, ler em Toral (l. pág.49) as anotações referentes a Lago Grande. A terceira irmã, Kurihérú, une-se a Teribré Domingos(64) ao chegar ao Araguaia. Este último era originário de um dos grupos que viviam próximos à atual Luciara.

Esquema 2



Observação : este esquema é complementar ao Esquema 1 e devem ser lidos conjuntamente. A leitura dos números é feita segundo a tabela construída para o esquema 1 (apesar de que, para facilitar a leitura, acrescentei o nome correspondente ao número.)

Naturalmente o direcionamento deste fluxo populacional, que implicou no abandono de diversas aldeias, e que ajudam a compreender a formação da aldeia de Luciara não se encontra isolado dos fatões e dos caminhos que determinaram a localização das aldeias Karajá como estão hoje. Luciara é a expressão da reorganização da nação Karajá como um todo após o convívio cotidiano com as populações brancas. Tem mais similaridades, em sua situação específica, com as aldeias Karajá independentes (as que vivem sem tutela da FUNAI ou de Missões) do que as que estão sob tutela. Uma descrição minuciosa da situação histórica e atual das primeiras pode ser encontrada em Toral-L, trabalho que escrevi em 80. Apesar disso algumas semelhanças e pontos comuns na história destas populações podem ser apontados.

Dentre os fatores que influem na localização das aldeias das aldeias Karajá alguns, por serem fundamentais, devem ser destacados. Antes do advento do contato e convívio cotidiano com as populações regionais eram preponderantes: (1) proximidade a pontos onde a pesca e a coleta sejam mais produtivas e (2) a existência de terras altas (as "barras" das margens do Araguaia) onde possam botar suas roças e aldeias na estação das chuvas, época em que os produtos agrícolas prevalecem sobre a pesca como fonte de subsistência. Pela primeira razão se explica a dispersão dos Karajá e Javaé, no passado, ao longo do Araguaia. Não no seu curso principal, improdutivo para a pesca, mas em lagos, furos e pequenos afluentes próximos ao Araguaia e Javaés ou no interior da Ilha. Ou então, "subindo" os afluentes destes dois rios (rios Cnixás, Tesouras, Formoso, Cristalino, do Côco, etc). Isso explica a disposição das antigas aldeias em geral próximas a lagos ou localizadas junto às "barras" dos já citados rios no Araguaia. Esses locais de pesca ainda são percorridos pelos Karajá. Se os roteiros percorridos não

se alteraram fundamentalmente, o modo de explora-los este *sim* foi alterado de maneira profunda. Os acampamentos nas praias com abrigos de esteira e a constante mobilidade de sapareceram.

A localização das aldeias Karajá e Javaé se modificou bastante depois do contato e convívio com as populações regionais. De um modo geral, pode-se dizer que as aldeias se "retraíram" consideravelmente, restringindo-se somente às margens do curso principal do Araguaia e do Javaés. As aldeias Karajá do interior da Ilha, bem como as localizadas nos tributários do Araguaia deixam de existir. Seus habitantes migram para o curso principal do Araguaia buscando a assistência do S.P.I. e das Missões. Já vimos na introdução que o trabalho de reunião e as tentativas de fixação desta população em aldeias permanentes principalmente nos anos 30 e 40 embora fôsse feito visando facilitar o trabalho assistencial teve como consequência, para os Karajá, a liberação de suas terras para a ocupação pela população regional chegada. Com a chegada do branco algumas mudanças fundamentais ocorreram na relação destes índios com o meio. A ocupação de seu território fez com que o regime de subsistência fôsse ameaçado e finalmente transformado. Ou se adotava uma aldeia uma aldeia permanente para a maior parte do tempo (do ano) ou as terras altas onde se localizavam as aldeias permanentes e que eram seu refúgio na época das chuvas (além de local das roças) seria fatalmente ocupado. Consequentemente, o grupo viu-se na impossibilidade de praticar seu antigo nomadismo no verão. "O prefeito pegava nossa terra se a gente saía para passear nas praias (no verão)" (Toral-1. Pág.42) através da frase de Waihoá Zezão se traduz a consciência da impraticabilidade do antigo regime de subsistência. Não podendo viver, como no passado, quase que exclusivamente dos produtos da pesca e da coleta nesta estação, e adotando uma moradia quase que permanente o ano inteiro, o regime de subsistência e os hábitos dos Karajá sofrem mudança significativa. Dessas mudanças algumas devem ser lembradas :

X a maior sedentarização levou ao incremento da atividade agrícola (principalmente para os grupos que não vivem em contato permanente com a população regional e que recebem assistência da FUNAI nas terras do Parque Indígena do Araguaia) e da atividade artesanal, ^{para venda} principalmente entre os grupos que vivem em contato com os brancos. A única exceção a esta (quase) regra é a aldeia de Santa Isabel onde apesar de as noças terem mais importância que no passado não chegam a ameaçar a primazia da pesca como fonte de subsistência e do artesanato como fonte de renda para a aquisição de gêneros agrícolas (como farinha). Em todos os grupos no entanto a pesca continua sendo a atividade básica. Entre estes grupos que convivem com a população regional é comum também a inserção de indivíduos no mercado regional de mão de obra numa gama variada de serviços prestados. Incapazes de se manterem através das atividades em que tradicionalmente eram especialistas (práticos do rio, pescadores e artesões) os Karajá trabalham como peões nas fazendas, trabalham em regime de meia ou, se for mulher, lavando roupa, prostituindo-se, etc. Ou seja, oferecem-se no mercado regional como mão de obra desqualificada da mesma maneira que seus parceiros civizados (peões, etc). Além destas atividades, a população Karajá encontra emprego desde 1940 na indústria do turismo que assola as praias do Araguaia nos meses de verão. Desta maneira, empregam-se como remadores, guias, pescadores ou criados permanecendo longos períodos fora da aldeia acompanhando seus patrões em "caravanas" de pesca ou turismo. Pescadores ou turistas ajudam o Karajá a desenvolver o gosto pelas cachaçadas intermináveis, além de representarem um tipo de atividade altamente desagregadora para o grupo no sentido que faz com que famílias e indivíduos permaneçam por longos períodos afastados de sua comunidade e, não raro, morando junto aos hotéis de turismo. Ver turismo em 1940 em Baldus (1-Pág.146), atualmente em Toral(1-Págs.7 et passim).

A formação da aldeia de Luciara

Não é fácil reconstruir a história da formação desta aldeia. Existe um "mito de origem", que reproduzo a seguir, consagrado pela população regional e pela população índia que é repetido a todos aqueles que passam por Luciara. É a história consagrada e que interessa ser repetida, tanto aos índios, como aos brancos. Para os índios porque mostra a justiça de suas reivindicações atuais e também porque mostra como foram enganados pelo fundador da cidade (o quase mítico Lucio Penna da Luz, prócer de Mato Verde, atual Luciara). Para os habitantes da cidade de Luciara a história é interessante porque afirmativa da saga e da "esperteza" dos fundadores ao tomar dos "caboclos" a terra que era "sub-aproveitada", ou mesmo "desperdiçada", e que dava para todos. Os índios também repetem a "história" porque demonstra que se no passado eles podiam ser enganados a troca de rapadura hoje isto não é mais possível. Hoje os índios reivindicam pelo menos o que foi negociado de forma fraudulenta (o que lhes dá o direito histórico sobre o lote de São Domingos) uma vez que recuperar o terreno onde esta a cidade é impossível. De qualquer maneira e qualquer que seja o argumento utilizado não resta dúvida de estarem escorados no direito natural de donos primeiros da terra, seus primitivos e únicos donos.

Diz a história: Lucio da Luz chegou em Mato Verde no início da década dos trinta. Na época morava, segundo alguns informantes, um grupo de Karajá (família extensa ?) liderados por Handorí(99). "Amansado" por "seu" Lúcio, Handorí concordou em trocar o local aonde viviam (segundo alguns informantes, segundo outros era apenas o local aonde mantinham suas roças) pelo local denominado São Domingos (2 léguas, 12 KM aprox., a montante de Luciara). Nesta época os índios ainda eram "bravos" e não sabiam falar português (como fazem questão de afirmar)

Ganharam, com a transação, "um par de rapadura e alguns litros de farinha" como observam com amargura seus descendentes.

Infelizmente a história acima não resiste à menor comprovação histórica:

"Já há doze anos (em 1935 portanto) os Karajá de lá (Mato Verde) eram bons comerciantes, sabendo distinguir até papel moeda. Como todos de sua tribo, apreciavam mais do que qualquer outro artigo de permuta as pequenas contas brancas das quais fazem colares de muito bom gosto. Quando eu quis comprar dum rapaz um desses enfeites, ele para não vender, pediu um preço que achou o cúmulo do exagero : 25 mil réis. Naquela época os índios de Mato Verde vendiam aos passageiros das embarcações a motor, suas flechas ao preço fixo de 200 réis." (Balduis 1. Pág.152) Como se vê, os Karajá de Luciara dificilmente poderiam ser chamados de "bravos" ou ignorantes em 1935. Acredito no entanto que o tal negócio feito por Lúcio da Luz tenha sido real. Mas o que foi negociado foi o local (provável) de aldeamento de um dos grupos que habitava as imediações do local denominado Mato Verde e a área de roças comum a dois grupos (um deles o que habitava no local) Karajá das imediações.

"Quando, em 1935, subi numa ubá todo o Tapirapé, as margens estavam desabitadas, havendo um único morador na foz, que, por assim dizer, lá ocupava o posto mais avançado da nossa civilização. Em julho de 1947 existiam em Pôrto Velho, que fica mais ou menos no meio do trecho navegável, isto é, numa distância de 15 a 18 léguas da boca, oito casas cujos habitantes eram quase todos paraenses e viveram antes em diversos lugares do Araguaia.

"O povoamento e, com isso, a ocupação das terras dos índios por essa gente começou há cerca de cinco anos e representa aspectos característicos de processos repetidos, com certas variantes, durante a colonização do Brasil. O líder é um fazendeiro de nome Lúcio Penna da Luz, que mora em Mato Verde, vilarejo formado em 1934 na margem mato-grossense do Araguaia e a cerca de quinze léguas acima da foz do Tapirapé. No decorrer do tempo, tornou-se conhecido o fato de ser relativamente fácil levar gado deste rio a Mato Verde, fazendo-se a viagem por terra de Pôrto Velho até lá, em um dia e meio. Assim, moradores de Furo de Pedra e da barra do Tapirapé subiram este rio para estabelecer-se na margem esquerda.

"Quando, há alguns anos, toda a navegação regular do meio Araguaia cessou devido à solvência da empresa que fazia esses transportes com barcos a motor, a vida nos mencionados dois lugares piorou até o desespero, pois não havia mais saída para os seus produtos. Ficava em toda a zona um único homem que os comprava: o sr. Lúcio. Ele era e é também o principal fornecedor das principais mercadorias das quais os sertanejos necessitam: sal e algum pano para se vestir. E dá fiado. Eles vendem a esse dono de um motor, de uma casa de telhas e de milhares de cabeças de gado, o pouco de arroz e farinha de mandioca que lhes sobra, e alguma vez da meia dúzia que constitui a sua fortuna. E falam bem do homem, considerando-o o seu maior benfeitor.

Em data anterior à fundação da cidade em 1934 (5 a 10 anos?) existiam pelo menos dois grupos que ocupavam com roças o lo-

cal onde hoje existe a cidade de Luciara. Os líderes destes dois grupos eram Handorí e Mahaú.

O grupo liderado por Mahaú habitava, antes da fundação, na época do verão, numa praia do lado da Ilha do Bananal (GO), aproximadamente uma légua a montante de Luciara, em local denominado Bedó-ahú. Ficava quase em frente ao "Morro dos Padres" (trata-se de uma alta barreira de pedra existente a alguns quilômetros, 3 ou 4, subindo o Araguaia, na margem matogrossense do Araguaia, a partir do Araguaia). É chamada de Kré-hawá (ou Ré-hawá no dizer dos homens) e é alusivo ao nome do pássaro Martim Pescador que existe em grande quantidade no local (Ré = pássaro; hawá = aldeia). O local é também chamado "Morro do Padre" porque no passado os Missionários Dominicanos de Conceição do Araguaia construíram lá uma casa (que já não existe mais).

A habitação em Bedó-ahú era restrita aos meses do verão, como já foi dito. No inverno refugiavam-se em Hãwãlò lyby (Hãwãlò = morro; lyby = prêto), local do qual sei somente o nome.

A localização do segundo grupo, o liderado por Handorí, é ainda menos clara para mim. Até onde sei (anoto as versões dos informantes) mantinham o aldeamento no verão perto das roças em Luciara (o que faz sentido se pensarmos no plantio mas não na colheita, durante o inverno, como é mais frequente entre os Karajá) ou nas praias próximas à cidade. No inverno refugiavam-se em Kré-hawá.

Em data anterior à da fundação da cidade e creio que profundamente influenciada pelo desejo de proximidade com os brancos os dois grupos se fundiram. Sobre o desejo de proximidade com os brancos limito-me a confirmar as impressões de Baldus acerca do espírito comercial deste povo (1). A reunião dos dois grupos ou pelo menos o seu intercâmbio social talvez seja demonstrado pelo casamento da filha de Handorí (99), Hybearú(54), com o filho mais velho de Mahaú (1), Huruá (3).

(1) "Mas tanto no norte como no sul, aparece como traço comum de muitos Karajá a sua mentalidade mercantil para cujo desenvolvimento talvez tenha contribuído a vida ambulante

Do total de nove filhos de Mahaú e Mýralo, dois deles casaram-se com mulheres de Crisóte, uma vinda de Wabê (nascida em Crumare) e um homem e uma mulher de Crumare, além de uma javaé de canoano. Os demais casaram-se com parceiros de luciara, do seu ou de outro grupo local/ou são indeterminados (55). Ver esquema 1 - Origem dos Karajá de Luciara. (65)

Luciara foi fundada em 10 de janeiro de 1934 pela tenacidade de Lucio Penna da Luz, originário de Barreira do Campo, no Pará.

Nesta época os dois grupos já reunidos viviam nas praias perto da então vila de Mato Verde. Mantinham o cemitério (wabedê) em cima da colina formada pela barreira Ré-hawá. Com a apropriação pelos regionais do antigo local de roças os índios passaram a mantê-las no lote São Domingos.

"Em abril de 1935 havia 80 índios na aldeia de Mato Verde.

Quando, nesse ano, passei por cá a população neo-brasileira do lugarejo recém-fundado consistia em mais ou menos se tenta pessoas provenientes, na sua maioria, de Barreirinha, isto é, da parte paraense do Araguaia, procedendo alguns também de Goiás. Moravam em 14 casas. A vinda de Barreirinha era motivada pelas inundações desta região, que tomavam ao gado o pasto. Segundo fui informado em julho de 1947, o número de neo-brasileiros de Mato Verde não aumentou, havendo, porém agora 15 em vez de 14 casas." (Balduz-1, Pág. 152).

(1)(Cont.)

desta tribo de pescadores, vida de canoa em que os homens ou a família inteira levam junto com o tição aceso o indispensável para comer e dormir. Aliás, como antigamente empreenderam empreenderam viagens para vender aos Tapirapé de Tampitaua os artigos que adquiriram dos brancos, compravam, já em 1935, certas coisas entre os moradores neo-brasileiros de determinados lugar, a fim de vendê-las a outros que navegavam pelo rio. A inclinação de entabular relações com os brancos, aproximando-se das suas embarcações e acampando perto de seus estabelecimentos, é motivada, em geral, pela mera vontade de comerciar.

Os missionários de diversos credos se queixam da falta de interesse que o Karajá mostra a respeito da catequese, da escola e de outras tentativas de transmissão da "cultura espiritual". (Balduz-2. Pág. 67).

Buscando o apoio da "Inspetoria" (S.P.I.) parte desses Karajá de Mato Verde se dirigem até Leopoldina onde o P.I. Carajá do Sul iniciava o trabalho de reunião dos grupos meridionais através de uma política indigenista caracterizadamente paternalista, como vimos na introdução. Ignoro se Huruá 'o velho' (não o B do esquema 1), que era o chefe de Luciara na época (aproximadamente 1947), realizou a viagem. O fato é que Teribré Domingos (64) foi reconhecido como chefe e assim foi tratado pelos funcionários do S.P.I. Voltou consagrado à maneira que Getúlio Vargas em visita a Santa Isabel reconheceu no Ijèsudu (campeão de luta da aldeia) Wataú o capitão da aldeia. O resultado é que desde a época da visita, nos quarenta, até hoje, Santa Isabel é a única aldeia a ter além dos dois chefes (o de assuntos internos e de contatos externos) ~~tem~~ um terceiro, Wataú. Todos recebem, na categoria de "cacique", salário mensal desde aquela época.

A aldeia de Mato Verde será visitada novamente por Baldus em 1947 :

" No dia 12 de julho visitei também a aldeia Karajá de Mato Verde, situada na praia da margem esquerda. Conteí nela 40 índios, havendo mais crianças do que adultos. Todos estavam sãos, com exceção duma moça de cerca de quinze anos que não podia se levantar e sofreu horrivelmente em consequência de uma gonorréia pegada de um Karajá que por aí passara na descida de Leopoldina à aldeia de Jatobá. A doente, que ainda usava nos tornozelos os enfeites de algodão vermelho, distintivo das pessoas não casadas, tinha ficado sem qualquer tratamento, pois ninguém sabia o que fazer com fenômeno nunca antes conhecido." (Baldus 1947. Pág. 152).

"A enfermidade de importação mais antiga, isto é, a malária, é tratada pelos Karajá de Mato Verde com uma raiz do mato, que chamam "ochina", pilando-a e misturando-a com água: Dizem que isto cura dentro de cinco dias. Preferem, porém, os remédios dos brancos." (Baldus 1947. Pág. 152).

"Não vi enfeites de penas, nem bonecas. As crianças tinham os adornos de sua idade e os adultos de ambos os sexos usavam pinturas e tatuagem. Como em todas as aldeias Karajá por mim visitadas, as mulheres, quando usavam vestido de malha indústria, conservavam embaixo dele as ataduras de entrecasca de gameleira. Os homens usam o pequeno disco labial." (Baldus 1947. Pág. 152).

(Baldus 1. pag 152)

Em 1980, em janeiro, encontrei os Karajá de Luciara residindo ao lado da referida cidade. Em janeiro do ano seguinte estavam vivendo em morros a aproximadamente 500 metros a montante de Luciara. A causa do abandono das casas ao lado norte da cidade foi a subida das águas que invadiu as casas de quase todos os karajá de Luciara. Forçados pela água refugiaram-se temporariamente em dois grupos nos morros de areia e vegetação de arbusto próximos à cidade. Ver figura 15.

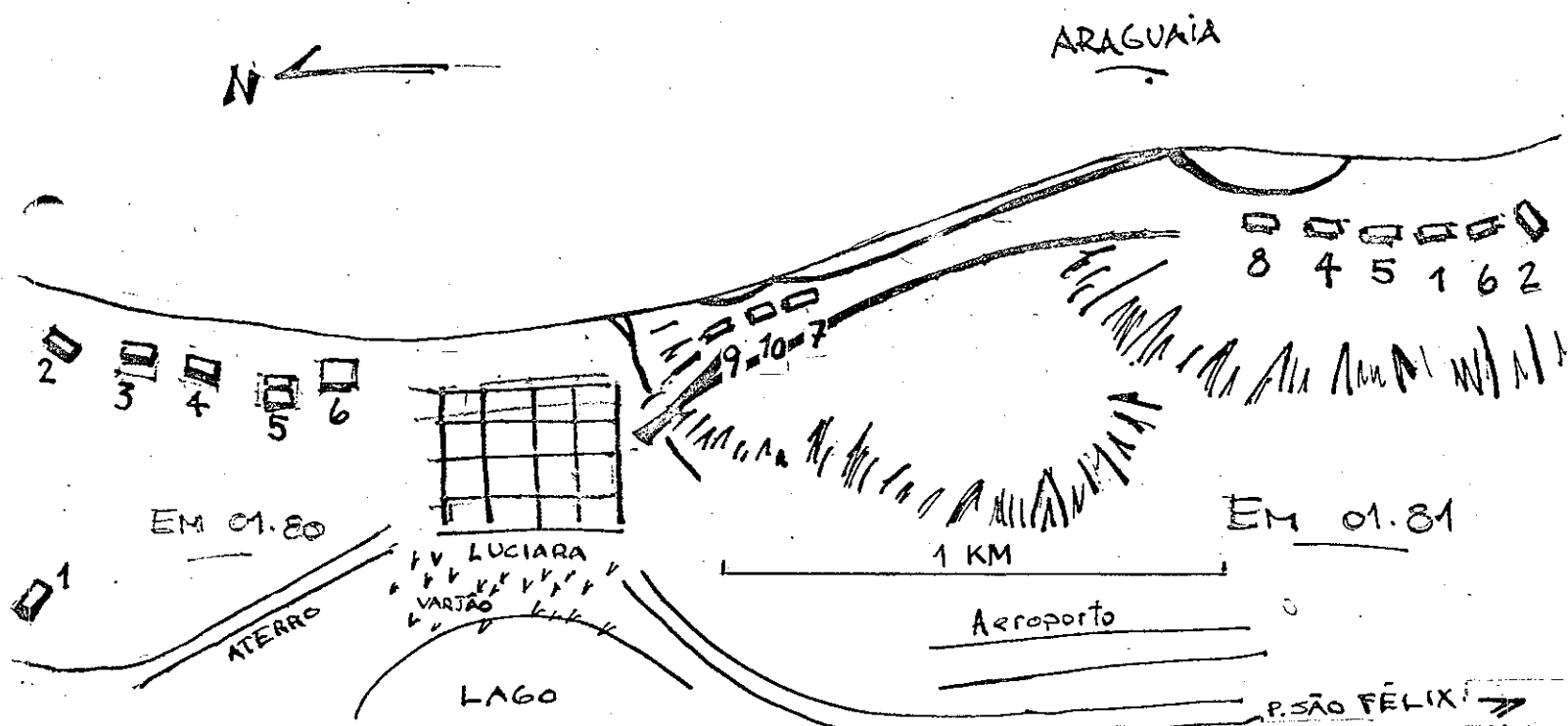


Figura 7: Esquema das aldeias de inverno, ao norte e das duas aldeias do inverno, ao sul. A numeração das casas é a mesma nos dois aldeamentos de janeiro de 1980 e 1981.

A aldeia, conforme o padrão dos Karajá que vivem com ou sem o branco como vizinho, compõe-se de uma fileira de casas, aqui em número de sete, paralelas ao rio Araguaia. A aldeia é, conforme também é padrão entre os Karajá que vivem junto aos brancos, uma continuação da rua da praia da cidade de Luciara. Fica dentro do perímetro considerado urbano e fora dos quarteirões que compõe a referida rua da praia. Deveria-se dizer na verdade que a aldeia esta localizada ao lado da cidade e não junto ou dentro da mesma. Constitui-se a aldeia de Ré-hawá na maior aldeia Karajá sem assistência da FUNAI. Não recebem também qualquer assistência por parte da Prefeitura ou da Municipalidade de Luciara. Para a FUNAI são "desaldeados", ex-índios que optaram pela vida do branco, caboclos safados que já perderam sua cultura e, provavelmente devido à tradicional "indolencia" índia, não conseguiram se integrar (embora tenham se tornado marginais)... Para a Prefeitura de Luciara eles ainda são índios, portanto de responsabilidade da FUNAI. Nesse jogo de responsabilidades, onde nenhuma instituição lhe dá um apoio efetivo, o índio e seus direitos são abandonados.

Da origem e constituição do grupo de Luciara já falamos atrás. Vimos que o aldeamento atual corresponde ao casamento de grupos de Karajá nascidos no local, basicamente a família de Mahaú (1) e Mýralô (2), com indivíduos originários das aldeias de Crumare, Crióstemo e dos próprios grupos reunidos em Luciara (quatro casos). Os filhos desta primeira geração casam-se com indivíduos de Fontoura, Macaúba, Crisóstemo, Santa Isabel e barra do Tapirapés.

Nesta 2ª geração a busca de parceiros far-se-á "para fora". Não mais aparecem casamentos com membros dos grupos locais nascidos próximos a Luciara e reunidos (como na 1ª geração) no local.

Atualmente o intercâmbio social (casamentos, visitas, participação em festas, etc) se dá principalmente com as aldeias da barra do Tapirapé e Fontoura (P.I's.). Em 1980 duas famílias desta primeira aldeia viviam em Luciara; a casa Nº 3 era habitada por Txýwýrýchoý, tapirapé casado com Tahanarú, karajá. Este Tapirapé matou em 1963 o último dos panché (xamãs) deste grupo. A história deste indivíduo pode ser encontrada em Wagley I. Pág. 177. Segundo o declarado havia chegado em Luciara em agosto de 1979. Não os encontréi em 1981. Pelo que me foi dito retornaram à barra do rio Tapirapés, desta vez para a aldeia dos índios homônimos. A família da casa Nº 1 também é originária da aldeia da barra. Chegou em Luciara em maio de 1979. O motivo declarado para a vinda são os seguintes: maior facilidade para vender artesanato e pescado ao torí (branco), bem como maior facilidade que teriam para adquirir bens de nossa indústria que se tornaram necessários e que tem muita dificuldade em sua aldeia de origem (querosene, tecidos, farinha, instrumentos de trabalho, etc) devido à ação dos barcos negação sobre o preço das mercadorias. Além disso... Como me foi dito pelos da Casa Nº 1 (e eu estou convencido a crer esta a razão principal) o poder e a influencia da família dominante na barra do Tapirapé ou a família do chefe Zé Ricardo, Taxirimá, torna impossível a permanência de algumas famílias na referida aldeia, por discordarem dos desmandos de Taxirimá, ou então não mais suportando a exploração a que os índios da barra do Tapirapé sofrem por parte dos barcos dos "Mariscadores" locais. O pescado e o artesanato é comprado a um preço menor do que nas cidades e os produtos manufaturados são vendidos a um preço exorbitante. Também como resultado da atuação dos "Mariscadores" a pinga entra livremente na aldeia da barra do Tapirapé. Multiplicam-se as brigas, mortes e vinganças decorrentes. Os empregos criados pela FUNAI no P.I. Tapirapé foram ocupados pelo chefe da aldeia e sua família: a filha de Taxirimá é a atendente de enfermagem do Posto, seu filho (do chefe Taxirimá) é o monitor (professor) da escola

permanece em Luciara. Além destas duas famílias, existem outros indivíduos originários da aldeia Karajá da barra como Marixirú (76) casada com o chefe da aldeia (21) e Kurithirí (75) que levou a esposa para sua aldeia e lá vivem até hoje.

As duas aldeias mantêm um fluxo ininterrupto de migrações de famílias que varia muito (ora o fluxo se dirige a aldeia da barra do Tapirapê, como aconteceu na década de 60, ou se dirige, como atualmente esta se dando, em direção à aldeia Ré-hawá) de objetivo mas não em termos de continuidade. Dependendo das condições de vida numa ou noutra aldeia elas vão se esvaziar ou aumentar conforme o direcionamento do fluxo migratório. Como foi dito ocorre atualmente um aumento da população de Ré-hawá devido principalmente a um esvaziamento da aldeia da barra do Tapirapê.

Outra aldeia muito importante para os Karajá de Luciara é a

de Fontoura. Esta localizada às margens do Araguaia, entre Luciara e São

Félix do Araguaia, na margem ^{goiana} esquerda do referido rio e dentro portanto dos limites do Parque Indígena do Araguaia. É uma das maiores aldeias Karajás sendo por muitos considerada uma das mais conservadoras em termos culturais. Realiza todos os rituais e festas tradicionais apesar de ter sofrido uma tentativa de catequese e conversão

por parte da Igreja Adventista do 7º dia ou sua Missão Brasil Central. A referida Igreja teve uma atuação não muito feliz e frutificadora com esses índios de

Fontoura: depois de mais de 30 anos de atuação na área foi-lhe negada pela FUNAI a permissão para continuar atuando na área. Isso face à intransigência dos Missionários em negar aos índios o direito a realizarem suas festas e rituais.

, comemoram carne de tartaruga, peixes de couro e porco e constrangedores rumores de desvio da renda obtida com a venda de artesanato indígena. É com Fontoura principalmente que os de Ré-hawá realizam trocas sociais e econômicas. Encontram-se em Ré-hawá muitos índios de Fontoura esperando condução para São Félix do Araguaia ou regressando do Pará, ou então que vem de Fontoura para vender peixe ou artesanato, comprar mantimentos ou tecidos ou então pinga. Muitos índios de Fontoura vão e vem a Ré-hawá frequentemente permanecendo apenas o tempo de realizarem seus negócios com os brancos, com os índios e/ou recolherem matéria prima nas matas próximas (madeiras e folhas de palmeiras só existentes no local) como por exemplo a madeira que se utiliza na fabricação do kohoté (maça ou borduna Karajá) e que atualmente só encontra-se perto de Ré-hawá.

Tres indivíduos de Fontoura estão casados com os de Luciara. São eles Humuthyní (71), Kutanawê (96) e Kuriwirú (38). Alguns desses não se encontram em Luciara ou as uniões estão temporariamente suspensas. Ver Esquema 1 (c/ cores indicando origem dos de Luciara).

Na 2ª geração existe o único casamento inter-étnico registrado neste grupo. É Koxawarú (18), casada com um vaqueiro regional (73). Não vivem na aldeia e sim na cidade. As crianças (87, 88) não praticam o karajá, pois os índios se dirigem a eles em português. A mãe nega falar a língua do grupo, apesar de ter-se casado com aproximadamente 20 anos.

Em 1980 estavam agrupadas na casa Nº 6 (antiga) diversas famílias. Não permaneci o tempo necessário na aldeia para divisar claramente a divisão destas famílias no interior da casa mencionada. Não sei até que ponto esta casa não poderia ser subdividida em mais uma, não visível em termos de um espaço físico.

A casa Nº 6 de 1980 desdobrou-se nas atuais Nº 6, 11, 9 e parte da 12.

A descrição e a composição dos grupos domésticos, e seu parentesco em 1980 pode ser encontrado em Total 1. Pág. 42 em diante.

A casa Nº 11 esta localizada no lote São Domingos. Lá vivem dois velhos, Waihoá (7), pai do atual chefe da aldeia, e sua segunda mulher.

A casa Nº 12 é a casa do vaqueiro Antonio e sua mulher karajá. Com eles moram, além dos filhos, a mãe de Koxawarú, Tarimarú (58). Uma outra filha de Tarimarú, e irmã do chefe atual, que se encontra prostituída no "cabané" de Luciara também costuma dormir no local. A filha de Carlos, o chefe, Hariwirú de 9 anos também costuma dormir no local vez por outra. Fica numa das últimas ruas de Luciara, longe do rio, próxima ao varjão que existe atrás da cidade.

O único registro de população para este grupo foi feito por Baldus, como já vimos e apontou um total de 40 habitantes em 1947. Em 1980 e 81 a população pouco variou oscilando em torno de 62 a 65 pessoas. A oscilação se dá pelas contínuas

idas e vindas de elementos deste grupo, principalmente para Fontoura. Da mesma forma, a população do grupo sempre variará de acordo com a quantidade de pessoas de outras aldeias que lá se encontrem. Em abril de 1981, haviam duas : uma voltando do estudo em Goiânia para Fontoura e a outra voltando de tratamento médico.

População. Totais :

1947 (Baldus l. Pág.152)	: 40
1981	: 65
Homens adultos	14
Mulheres adultas	25
Crianças masc.	9
Crianças fem.	<u>17</u>
Total :	65

Há na população atual um predomínio das mulheres, 42, sobre os homens, 23 e grande disponibilidade de moças para casamento (injadomás); como existe uma população feminina infantil muito grande é possível que durante algum tempo esse quadro não se altere. Acho que os casamentos com pessoas do mesmo grupo vão voltar no amadurecimento dos rapazes que hoje estão sendo iniciados com as parceiras disponíveis, evitando-se, desta maneira, casamentos com pessoas de outros grupos locais. Não é um grupo em fase de recuperação populacional dado o predomínio da população adulta, 39, sobre a infantil, 26.

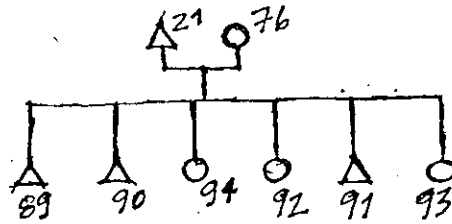
Esquema 3 :

Composição dos grupos domésticos

Número da casa (janeiro/ 81)	Genealogia do grupo doméstico :	Componentes do grupo doméstico :
1	<pre> graph TD 51[51] --- 50[50] 51 --- 49[49] 51 --- 30((30)) 51 --- 31[31] 51 --- 32[32] 51 --- 33((33)) 51 --- 34((34)) 51 --- 35[35] </pre>	<p>51 Luwawarí 50 Iethorú 49 Theijá 30 Kawanarú 31 Waraỹ 32 Weumỹ 33 Habibí 34 Kabanarú 35 Wakurusỹ-Wenoná</p>
2	<pre> graph TD 6((6)) --- 57[57] 6 --- 15((15)) 6 --- 16((16)) 6 --- 17((17)) 15 --- 85((85)) 15 --- 84((84)) 15 --- 100((100)) 16 --- 86((86)) </pre>	<p>6 Marijyỹ 57 Kobrỹrá 15 Kwabirú 16 Kajiwirú (criação) 17 Wekedé 84 Mahalarú 85 Hybixirú 86 Mỹralô 100 Harediké</p>
3	<p>_____</p>	<p>_____</p>
4	<pre> graph TD 41[41] --- 43[43] 41 --- 46((46)) 41 --- 47((47)) </pre>	<p>41 Tiarawá 43 Dérytí 46 Éhurí 47 Txunohô</p>

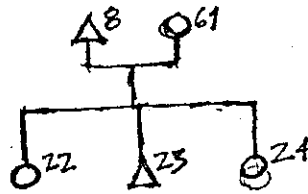
Número da casa (janeiro/ 81) Genealogia do grupo doméstico : Componentes do grupo doméstico :

5



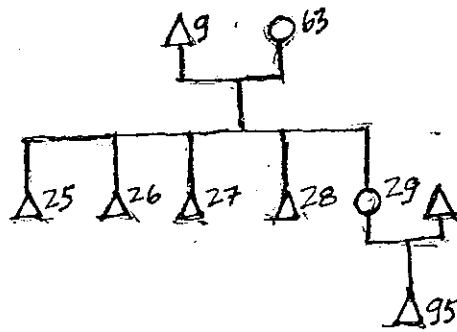
21 Waixí-Mahurí
76: Marixirú
89 Kaxiwená
90 Teiwaré
91 Huruthyní
92 Konirikí
93: Hariwirú

6



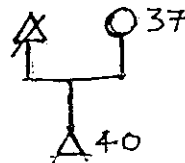
8 Atharí
61 Dimahiké
22 Wajuxekê
23 Mahau
24 Dikómýká

7



9 Ijahiwá
63 Hejuwá
25 Mýtólórí
26 Kwónú
27 Anuê
28: Hawá-Wenoná
29 Mahiké
95 Huruá 'jovem'

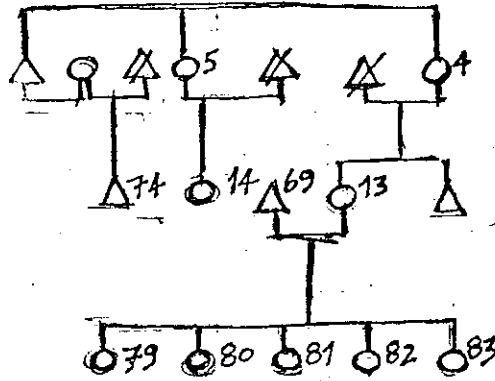
8



40 Iwaná
37: Dinhyté

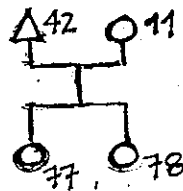
Número da casa (janeiro/ 81)	Genealogia do grupo doméstico :	Componentes do grupo doméstico :
---------------------------------	------------------------------------	-------------------------------------

9



4 Tuinaf
5 Mýwerú
13 Xïromarú
14 Belawarú
69 Warenú-Wará
74 Teluíra
79 Mýxí-Wetoró
80 Werikó
81 Hokoírú
82 Temahuirá
83 Berixá

10



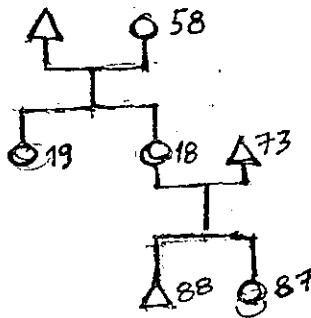
11 Wýlýkí
42 Kurixama
77 Waxiakí
78 Wetó-Didí

11



7 Waihoá
60 Ethirú

12



18 Koxawarú
19 Siwadehy
58 Tarimarú
73 Antonio Ferreira
88 Aldemir
87 Aldenice

Expropriação e subsistência :

Infelizmente, para os Karajá de Luciara, os negócios envolvendo suas terras nunca cessaram. Seja como resultado da venda ou da omissão na defesa da terra a convivência com os regionais implicou na perda de quase a totalidade de seu território primitivo (anterior a 1934).

O lote de São Domingos foi seguidamente negociado por diversos índios. Alexandre Mahijaharí (101) vendeu um lote para um homem de nome Rosalves (Parece que teria vendido por 7.000 cruzeiros a serem pagos em duas prestações, das quais apenas uma teria sido feita). Mahijaharí vendeu a terra para prejudicar Zezão Waihoá (7) que havia "largado" Tarimarú (58), sua irmã por parte de pai. Implica, também, em claras vantagens materiais momentâneas para Mahijaharí. Atualmente vive no P.I. Fontoura, onde é vaqueiro do gado da FUNAI. João Weheria (10) advertiu aos negociantes sobre a nulidade do valor da transação. Zezão Waihoá vendeu um lote no São Domingos para um tal João ou José Tropeiro (por 10.000 cruzeiros ?) há alguns anos atrás. Parece que Waihoá negociou também com Badú, outro grileiro, que, colocado na terra dos índios na época do prefeito Elídio havia prometido duas vacas e dois bois, além de porcentagem nas colheitas realizadas.

Finalmente temos Tiago, "um negro velho bom", que foi convidado por Paulo Kwadú (12) a viver no lote para "tomar conta". Nunca encontrei nenhum índio, dos de Luciara, que quisesse mal ao Tiago ou que exigissem a sua retirada como fazem dos outros invasores.

Desta maneira o São Domingos está invadido ~~atualmente~~ pelas seguintes pessoas : Daniel, Pedro Rico, Badú, Rosalves e os sobrinhos do João Braga (Edimar e Raimundo) além de Tiago.

Atualmente o que mais ameaça a posse dos índios são Badú e velho Rosalves que estariam cercando a área e reivindicando a posse.

Seria bom destacar-se a mediação de Waihoá em muitas dessas transações com os brancos. É verdade que Waihoá foi sempre o único a permanecer na aldeia, mesmo na década de 60, quando todos os demais foram para a barra do Tapirapé e ele permaneceu seis anos só, no local. É verdade também que a mudança, temporária, dos demais foi motivada pelo próprio Waihoá

sempre referido como bêbado costumaz e violento, ameaçava as pessoas e não encontrava quem o contrariasse em seus negócios com os brancos

Além das iniciativas dos próprios índios, os regionais e a administração regional também se apressavam na ocupação da terra dos índios.

O prefeito anterior de Luciara, Elídio, considerou o lote como terra não utilizada e devoluta. Loteou parte da área para a população.

Dona Adalta, filha do fundador e fiel ao espírito empreendedor de seu pai, continuou a grilagem das terras dos índios. O antigo cemitério, mantido no topo da colina formada pela barreira Ré-hawá foi cercado e vendido ao administrador da colonizadora Canarana e Coopercana, segundo informações da população regional. Ré-hawá, que teve seu nome mudado para "morro dos padres", hoje chama-se "Ponta Poã do Araguaia". Desta forma os índios se veem impedidos de depositarem as urnas contendo os ossos já exumados. Atualmente estas são depositadas nas encostas da referida colina, local onde realizam também enterros dos membros do grupo. Não sei até que ponto o grupo ainda pratica a exumação dos ossos dos mortos. Como consequência da inexistência de cercas, as sepulturas são pisoteadas pelo gado e pelos brancos.

O atual prefeito Sebastião Gomes de Souza mantém a situação inalterada, enquanto promete aos índios remover os posseiros de São Domingos e preservar o cemitério. Infelizmente, com a proximidade das eleições municipais e nacionais em 82, não se pode esperar que as autoridades tomem iniciativas que incompatibilizem o prefeito, e seu partido, com a população regional, seus eleitores.

A comunidade indígena de Luciara é profundamente dividida em relação à atitude a ser tomada na questão da terra. Podem ser encontradas diversas opiniões a respeito. Desde aqueles que desejam manter a posse do terreno e expulsar os possei-

ros do São Domingos até os que prefeririam mudar-se temporariamente para outra aldeia ante a perspectiva de um conflito com a população regional. No entanto existe, indiscutivelmente, uma clara consciência da importância da manutenção e reconquista da terra por parte da geração de Waixí-Mahurí (21), Teluíra (74) ou seja a 2ª geração depois do grupo reunido em Luciara. O novo capitão do grupo, posto que foi escolhido para a chefia dia 14 de setembro de 1980 (2º os relatos de diversos informantes), iniciou uma política de aproximação com a FUNAI, recebeu os estudantes do projeto Rondon que faziam levantamentos da situação dos índios para o órgão indigenista do governo, recebeu membros da Prelazia de São Félix, antropólogos, missionários crentes, leigos católicos que iniciaram um programa de assistência médica de emergência para o grupo, etc, etc. Como se vê a agenda de contatos para fora deste grupo é muito grande. Difícilmente poderia relacionar todos os que já visitaram ou estiveram entre eles. Menos difícil é saber, no entanto, com quem efetivamente contam e quais suas posições. A estratégia governamental, elaborada pela FUNAI já foi suficientemente discutida na introdução, da mesma forma que a da Igreja.

Existem também os "embaixadores" dos interesses dos de Luciara junto aos P.I's. da FUNAI na área. Assim, o crente Paulo Kwadú pode ser considerado, e com atuação na aldeia onde vive, Fontoura. É recente também a participação de elementos do grupo em reuniões de lideranças indígenas promovidos pela sociedade civil e pela Igreja católica através do CIMI. Até onde sei somente dois indivíduos de Luciara participaram da reunião de líderes indígenas havida em São Paulo, de 26 a 29 de abril de 1981 (Seminário s/ "Índios: Direitos Históricos" organizado pelas entidades civis de apoio à causa), participaram o cacique Waixí-Mahurí e mais João Tiarawá (41). Além do conhecimento das formas organizacionais dos próprios índios, como a eleição da primeira diretoria da UNI e a publicação no relatório s/os problemas enfrentados pelas populações indígenas do centro-oeste, de um trecho onde diz: "Também exigem (os Tapirapé, Javaé e Karajá) o fim das pressões da FUNAI que quer transferir os Karajá de Luciara para a Ilha do Bananal, liberando terras para fazendeiros." (in FORANTIM - CIMI Norte I, maio de 81, pág.3), a partici-

pação nesses encontros de lideranças ou o contato com as lideranças tapirapé, representa obviamente um reforço e um apoio àqueles que lutam pela manutenção da posse da terra. Ao apoio externo (convites para reuniões, acesso à imprensa, a nascente solidariedade entre as nações indígenas, etc) corresponde uma parcela distinta do apoio interno com que estes indivíduos realmente contarão.

Subsistência :

Já falamos anteriormente na mudança ocorrida na forma de relacionamento do Karajá com o meio e as mudanças ocorridas no seu regime de subsistência, após a chegada e o convívio com os brancos. Como aldeia que não recebe assistência da FUNAI, seria de se esperar que os de Luciata dependessem muito mais do turismo do que ocorre atualmente com os outros grupos que, sendo "independentes" da tutela, perderam todas as terras que ocupavam e não mais mantinham as roças. Luciara é a única aldeia que, convivendo com os brancos não foi expropriada de suas terras como os Karajá de Aruanã, Luís Alves, Barreira do Campo, Barreira da Mirindiba e outros.

Assim a economia deste grupo é relativamente diversificada. É baseada na pesca (para comércio, consumo), no artesanato (idem), na roça (para consumo), na prestação de serviços à população regional (prostituição, trabalho braçal, ~~ensino de flechas~~, alugando-se às caravanas e turistas no verão, etc). Sem dúvida que a pesca, artesanato e as roças são as atividades básicas do grupo.

A pesca é feita de maneira tradicional com flechas, com arpão, anzol, com redes ou de outras formas dependendo do tipo de peixe. É feita de maneira profissional também, caso em que os índios aproveitam o crédito concedido pelos mariscadores (donos de casas ou barcos de comércio que compram mantas de pirarucú salgadas e peles) com o qual recebem o barco e todo material necessário (sal, farinha, etc) descontando-se seu valor no total de peixe trazido pelo índio (o único que tem autorização para a pesca no interior da ilha, no parque indígena e do IBDF). A consequência desse tipo de sistema de crédito é bem conhecida, e semelhante à do patrão e o seringueiro na Amazônia, resulta quase sempre no endividamento do índio que tem sempre negativo seu saldo positivo. Em 1980, Kurixama (42), era o único que possuía um barco deste tipo (na verdade o barco era do mariscador Zé Luiz de Barreira de Santana, no PA). Em 1981, o barco havia "desmantelado" nas mãos de Kwadĩ, (12) ao mesmo tempo em que Kuri cancelava seu crédito com o mariscador e se confessava muito desiludido com o sistema: "quanto mais trabalhava, mais devia". O sistema não é novo, muito menos a inserção de Karajá nele. Costumam, além desse tipo de relação, vender o peixe ao mariscador quando este passa com o barco pela cidade, ou então dirigem-se até Santana do Araguaia ou Barreira do Campo, no PA, para venderem o pescado. Parcela importante do pescado é vendido também junto à população regional nas ruas da cidade, perguntando-se de casa em casa. Para os mariscadores é vendido principalmente as mantas de pirarucú salgadas, para a população outro tipo de peixes como tucunarés, jaraquis, pacus, pintado e outros.

No verão ganham algum dinheiro, "alugando-se (...) aos turistas como remadores" (Balduz l. Pág. 146) ou guias das caravanas de pescadores que invadem o Araguaia nesta época. Além das atividades em que era especialista o Karajá de Luciara participa do mercado regional de mão de obra como braçal e duas mulheres do grupo estão

prostituídas no "cabaré" da cidade. O braçal é Fernando Iwaná (40) e as moças prostituídas são Siwadehy (19) e Kawanarú (30), a última com apenas quinze anos. O que na primeira é descrito como falta de vergonha, no caso da segunda é consequência do desejo da mãe de vê-la casada com um branco, anulando seu casamento com um rapaz tapirapé e provocando a sua fuga de casa para o cabaré de Porto Alegre, patrimônio próximo a Luciara. Em janeiro de 81 havia retornado à aldeia. Fazia, no entanto, visitas esporádicas ao cabaré de Luciara. Em janeiro de 80 encontréi-a vivendo com uma família de caravaneiros "amigos" e que viviam em Anápolis, onde Kawanarú viveu aproximadamente um ano e onde foi "trabalhada" pelo caravaneiro. O trabalhador braçal declarou trabalhar na prefeitura, já tendo trabalhado anteriormente na FUNAI, em MG, e numa serraria.

A roça tem importância considerável para estes Karajá. É mantida no São Domingos. Até onde sei, pois nunca visitei o lote, plantam arroz, mandioca mansa e brava, mamão, urucu, jenipapo, cana, milho, bananas de diversas qualidades. Nunca vi amendoim, batata doce ou feijão. Mantém ou mantinham roças em 81 : Tiarawá (41) da casa 4, Iethorú (50) da casa 1, Atharí (8) da casa 6, Warení-Wará (69) da casa 9 e Antonio Kobryrá (57) da casa 2. Os quatro primeiros são os participantes duma grande roça comum feita para plantar as sementes de arroz cedidas pela FUNAI e pela administração do Parque, devido à intervenção de Kwadí, o crente, e Carlos, o capitão (Waixí-Máhurí). Tiarawá é o oworú-wedú, chefe de roça, ou amathynaký-wedu. Diversos outros mantêm roças separadas dos demais, como Kobryrá, Waihoá e outros. Desta forma as únicas casas que não dispõem de roças são as de número 10 e 12 (esta na cidade). Como de costume, as roças são mantidas pelo chefe da família, e o rapaz só tem obrigação de trabalho na sua roça, ou na do sogro, ao constituir família. Desta forma, quando perguntei a Carlos por que Iwaná (40) era um dos poucos que não tinham roça, este me respon-

deu : "ele não trabalha (na roça) porque não tem mulher". Com efeito, devido à sua fama de bêbado, Iwaná havia sido abandonado já duas vezes. Como não tinha família, não tinha roça, apesar de ter a velha mãe, Dihýté (37), para sustentar.

Já o artesanato é feito, basicamente, para a venda à população regional ou para a comercialização nos grandes centros urbanos ou junto aos turistas que percorrem a região durante o verão. É comprado em grandes quantidades pela FUNAI, na aldeia Fontoura, através de encomendas feitas pela ARTÍNDIA (lojas de venda de artesanato em Brasília, São Paulo, etc). Os índios sabendo da proximidade de alguma compra grande transportam seus produtos até o ponto da compra, seja Fontoura ou Santa Isabel. Um outro comprador muito frequente é Paulo Kwadí (12), que atualmente vive em Fontoura, e que pelo menos uma vez por mes se dirige a Luciara para a compra de artesanato. Na foto 6, vemos Kwadí comprando artesanato na casa 9. Iniciou sua prática de comprador de artesanato, quando era "crente" e ligado à Missão Adventista, que comercializava o artesanato em Fontoura até ser expulsa da área pela FUNAI. Kwadí é muito criticado por ser crente, chegando até a realizar cultos, por comprar artesanato de seus irmãos e revendê-lo à FUNAI obtendo algum lucro. Explorador ou não o fato é que esses Karajá não dispõem de compradores para comprar todo o artesanato que produzem, Kwadí apenas aproveita o espaço aberto pela omissão oficial na compra de artesanato e na assistência a estes grupos Karajá.

Além do artesanato "turístico" feito para ser comercializado junto aos turistas ou nos grandes centros urbanos, existe um outro onde o valor da mercadoria decorre de seu valor não como artigo decorativo, artístico, mas de seu uso cotidiano na vida regional. Desta forma, fazem parte do cotidiano dessa e de outras cidades ribeirinhas do Araguaia as canoas, remos, meringas, esteiras, arcos e flechas (utilizados na pesca) etc. São bens de utilidade imprescindíveis à essa população modesta e que não existem na forma industrializada (ou seu preço os torna inacessíveis) ou que não são produzidos pela população regional.

Os Karajá de Luciara e a alfabetização :

Muitos dos Karajá da 2ª geração, como Waixí-Mahurí (21) e (74)Teluíra, já foram alfabetizados pela missão Novas Tribos e pelo Summer Institute of Linguistics nos anos 65_69 (segundo informações de Teluíra). A missão, ou talvez linguistas do S.I.L. alugaram uma casa (atualmente desativada) na cidade. Segundo o mesmo informante, trabalharam na produção de material linguístico os seguintes missionários : Wanda (da M.N.T. vivendo atualmente em Macaúba ?), Mell e Eduardo.

Ignoro até que ponto esses missionários dedicavam-se ao trabalho de conversão, por nunca ter sido mencionado e porque a maioria dos índios crentes de Luciara são adventistas, convertidos pelos missionários da Missão Brasil Central, durante a permanência dos missionários desta missão (agência da Igreja Adventistas do Sétimo Dia) na aldeia de Fontoura, e não crentes da M.N.T.B. como os Karajá de Macaúba.

O próprio Teluíra já fez um curso de monitor bilíngue, primeira etapa de treinamento para 12 candidatos realizado na aldeia Canbanã, entre agosto e dezembro de 1972.

O treinamento de monitores bilíngues fazia parte do Projeto de Educação Bilíngue do Araguaia (Convênio S.I.L., FUNAI e Museu Nacional) - PEBA. Os monitores treinados pelo S.I.L., o próprio pessoal (linguistas) deste Instituto e das Novas Tribos já trabalharam em educação (alfabetização) com os filhos da 2ª geração nas escolas da FUNAI nos P.I.'s. da área, que adotam este material didático, quando os de Luciara permaneciam temporariamente junto a estes postos.

Muitos dos homens e mulheres das 2ª e 3ª geração (menores de 15 inclusive) sabem ler e escrever bem mais do que o nome, utilizando-se da escrita para mandar bilhetes, pedidos, etc. Além das escolas da FUNAI os Karajá de Luciara frequentam a escola da cidade. A frequência às primeiras é restrita ao tempo que a família permanece no P.I. ao passo que a frequência da segunda é mais contínua. Dez crianças, rapazes até a (categoria de idade correspondente à) iniciação e moças (idem) prontas para o casamento, ou

ijadomas.

É a seguinte a relação dos Karajá que frequentavam a escola da cidade no ano de 1981 (escrita por Wekedé (17)): Berixá, Temahuirá e Hokoírú da casa 9; Éhurí e Txunohô da casa 4; Hawá-Wenoná, Mýtólórí e Haruetití(?) da casa 7; Wekedé e Harediké da casa 2.

Os crentes de Luciara :

Numerosos são os crentes nesta aldeia. Nunca lhes havia percebido quando um dia escutei a Daniel Hawá-Wenoná (28) lendo a Bíblia em português. Posteriormente vim a saber, por Wýlýkí(11), que desta casa 7 se dizem crentes : Mahiké (29), Ijahiwá (9) e Daniel. Além destes me foram indicados como crentes Belawarú (14), Xiromarú(13), Tuinaí(4), Teluíra (74), Benixá (83) estes cinco últimos da casa 9. Uma moça, Wekedé (17), da casa 2 também se confessou crente e me mostrou, como prova, uma série de discos de músicas religiosas e hinos protestantes adventistas. As conversões foram conseguidas pela agência missionária da Seventh-day Adventist General Conference, a Missão Brasil Central, que durante 40 anos atuou em Fontoura. Nas suas segundas idas a esta aldeia, foram sensíveis às pregações dos missionários (o casal Caleb e Pinho), e, depois de retirada da área pela FUNAI continuam mantendo o contato com os índios através do barco "Luzeiro do Araguaia" que percorre as aldeias e povoados ribeirinhos prestando assistência médica à população. Além dos crentes adventistas existe um batista, a confirmar, que seria Teluíra (74), que frequentaria os cultos na cidade. Muitos desses crentes também tiveram o auxílio do trabalho dos linguístas do S.I.L. ou dos missionários da M.N.T.B. que, traduzindo partes do evangelho para o karajá ou alfabetizando-os, ajudaram a chegada do Verbo Divino a mais este povo.

Apesar de seu contato com os brancos, e da incorporação de alguns elementos de sua indumentária, revelam certo conservadorismo na manutenção de elementos de adornos e identificatórios do status social da pessoa que o usa.

Podem se encontrar nesta aldeia peças de cultura material que já não são utilizadas cotidianamente ou que deixaram de serem produzidos em outras aldeias. Evidentemente nenhuma aldeia Karajá mantém a memória da cultura material de todo o grupo. Se, por um lado, os Karajá de Luciara se especializaram na fabricação de cestarias e demais artigos para comercializar como artesanato por outro lado a indústria de artigos não comercializáveis e de uso exclusivo do grupo (e de alguns antropólogos e missionários leigos da OPAN) perdura. Se praticam mais a tatuagem e a escarificação faciais desconhecem, no entanto, um arremessador de flechas utilizados, pelos Karajá de Santa Isabel e Javá de Canoaã, nas festas Iweru hokỹ e Hetohokỹ.

Não faço aqui uma análise da evolução e da situação atual da indústria material entre os Karajá de Luciara. Neste sentido praticamente ignoro a principal atividade artesanal do grupo que é a cestaria para a venda e para fabricação de artigos para uso próprio, como esteiras, etc.

Para uma descrição minuciosa da cultura material em 1888 ver Ehrenreich-1, e em 1908 ver Krause-1.

O que achei interessante anotar, finalmente, foram o uso e a prática de adornos corporais, que realçam a identidade étnica e as formas culturais Karajá num grupo que mantém convívio cotidiano com a população de Luciara e que "deveria estar se descaracterizando como índios" ou "embranquecendo". Ao contrário, através de suas manifestações culturais os Karajá de Luciara demonstram estar muito mais integrados a um circuito cultural Karajá que estarem sendo "corrompidos", neste sentido, pela nossa sociedade.

Escarificações e tatuagens

Praticam diversos tipos de escarificação e tatuagem. Os rapazes com mais de quinze anos, homens e mulheres adultos tem o braço e as pernas com as marcas da aplicação do late, instrumento escarificador. Homens e mulheres utilizam essa prática nos braços e pernas. Apenas os homens fazem as incisões nas costas e no peito (Figuras 1 e 2).

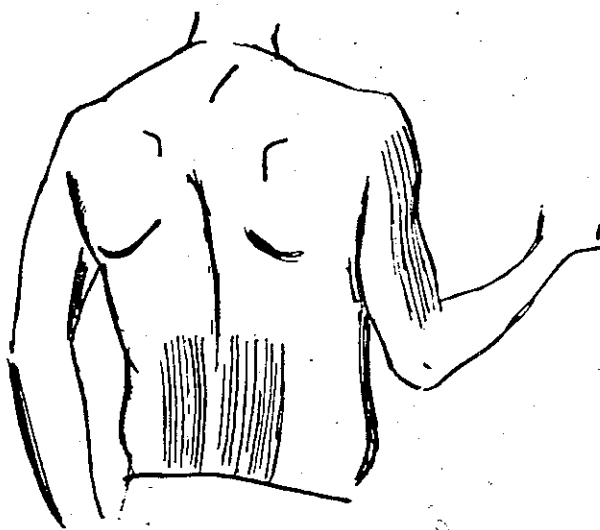


Figura 1 - Escarificação masculina nas costas.

A escarificação é praticada com sentido evidentemente terapêutico. Campeões de luta (Ijesudò) e rapazes que iniciam o tratamento de iniciação devem se submeter a tratamentos. A perda ou a eliminação do sangue deixaria a pessoa mais leve e mais disposta ao trabalho. Em Canoano, aldeia Javaé, era muito frequente até agosto de 1981 os jovens da casa dos homens (Ijasòheto) riscarem os braços e pernas e irem jogar futebol ou terem mais disposição para dançar e cantar com alguma máscara Ijasò.

Todo homem de mais idade que comenta essa prática vai observar: "quando eu era moço gostava de riscar, agora não, estou velho!" Os jovens jyrà, iniciandos de doze a treze anos, permanecem em volta dos participantes da escarificação e, quando chamados à operação, oferecem-se corajosamente. Naturalmente a quantidade de sangue a ser retirada depende do costume, da idade daquele que se submete à operação. Assim a sangria das primeiras sessões é apenas simbólico. A perda de sangue proposital pode ser feita também como manifestação de luto e dor pela perda de alguma pessoa. Pode ser feita, tanto com faca, como com o escarificador late.

Existem pessoas especialmente habitadas no uso do late. Seu uso não é, entretanto, restrito aos Hãris (xamãs e curadores). Pode ser operado pelo homem, pois nunca o vi ser feito por mulheres, que melhor conheça seu emprego. Dada a prática frequente da escarificação raramente ela deixa de ser feita pela ausência de pessoa habilitada.

"O paciente se agarra de modo convulsivo a um poste, enquanto se lhe imprimem as pontinhas profundamente na pele da parte afetada, arranhando-a com rápidos movimentos em várias direções. O sangue é removido com auxílio de tiras de folhas de palmeiras, e as feridas esfregam-se com areia durante o banho. Dizem que para intensificar o efeito derivativo se põe frequentemente pimenta triturada sobre as sarjaduras." Ehrenreich 1908 -1. Pág. 69. A maneira da aplicação continua inalterada, desde a descrição dada acima. Somente que a aplicação do late não é "em várias direções" como se traduziu mas numa série de movimentos verticais iniciados de cima para baixo. Igualmente, a aplicação de pimenta (axiwera) até hoje se mantém. Em 1959

Harald Schultz documentou através de slides, fotos e filme uma operação de escarificação realizada na aldeia Javaé de Jatobá, no interior da Ilha. Depois de riscar a perna e os braços, "They clean the wounds with a palm leaf and rub in pepper juice, an astringent." (Schultz-1. Pág. 68)

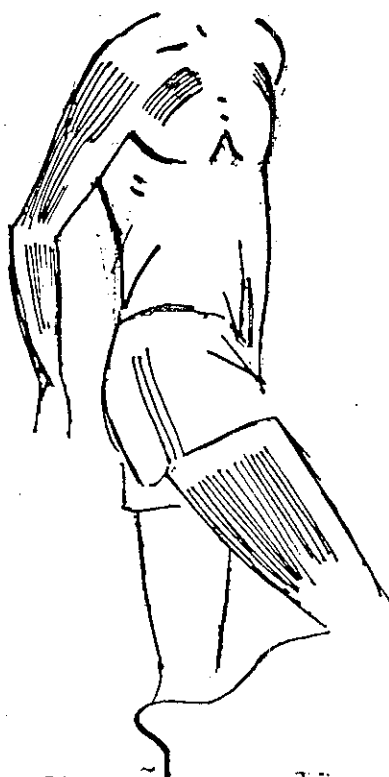


Figura 2 - Escarificação masculina : membros inferiores, superiores e peito.

Querendo dar uma coloração entre o azulado e o preto aos riscos produzidos na pele aplica-se itxitarí, espécie de vara extraída nos varjões. Feitos os cortes e extraído o sangue, pega-se um tição em brasa e, depois de mergulhá-lo em água, é reduzido a uma massa que, junto com o sangue é esfregado e inserido dentro do corte. Depois de cicatrizada a ferida, fica na camada sub-cutânea a coloração preto-azulada. Procedimento semelhante com materiais diferentes são utilizados na escarificação facial.

O escaurificador late : "Para sarjar a pele usa-se o escaurificador (ladjú), um pe daço de cuiã com uma fila de dentes de peixe (kulãdju, indicando como sendo o peixe-cachorro) encravada junto à borda superior e fixada atrás por meio de estreito rolete de cêra (Fig.51)." (Krause l. Vol. 79, Pág. 277 e 276). A figura apresentada por Krause, correspondente ao coletado em 1908, é muito semelhante, senão idêntico, ao utilizado atualmente

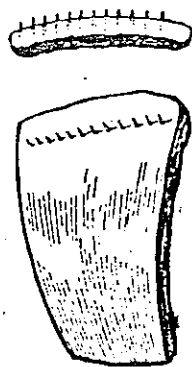


FIG. 51
Escarificador

Figura 3 - O late coletado em 1908 (Krause l. Vol. 79, Pág. 277).

Não confirmei a grafia encontrada por Ehrenreich (i-xaura) (l. Pág. 69), nem kulãdju (l. Pág. 276, Vol.79) de Krause como sendo o nome do peixe-cachorro para o escaurificador. O mais próximo é ladjú (Idem. Pág. 277). Late, o nome do escaurificador é também o nome do peixe cachorra (Fortune l.

pág. 142) do qual se tira os dentes e que farão os riscos , lateiurí, na pele.

A aplicação de carvão sobre a pelem recém-cortada nas apli cações nas pernas e braços é quase que exclusiva aos homens.

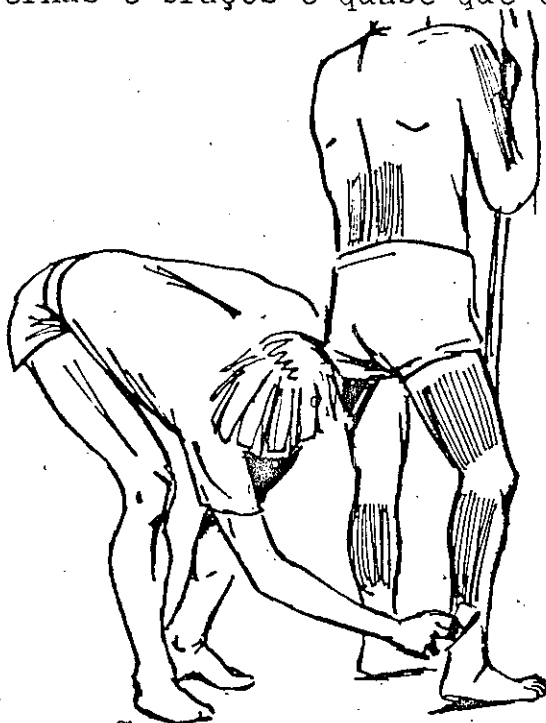


Figura 4. - Aplicação de late nas pernas (ilustração segun do fotografia de Schultz l. Pág.68).

A escarificação facial compreende basicamente a conhecida marca tribal (a omahira, os dois círculos aplicados na parte superior da maçã do rosto) e as diferentes combinações de escarificações no queixo ou jurutí late (onde jurutí = queixo). A primeira é usada por quase todos os adultos, sendo bem pouco visível em alguns velhos. Os rapazes e moças que chegam à época de recebimento da marca (aos rapazes no final da fase liminar que marca sua passagem de menino a rapaz, da casa da mãe para o mundo da sociedade masculina, e na menina quando passa de hirarihikỹ, menina, para moça, ijadoma) a recebem como receberam seus pais. Evidentemente não se deve deixar de observar que apesar de a 2ª geração apresentar casos de rejeição da marca como a irmã de Marixirú (76), Kwalarú (108) que se recusou a receber a marca e que hoje vive casada com Awỹetekỹtoí na aldeia Tapirapé, onde seu sogro é o chefe (Marcos), existem casos

passagem para Fontoura ou as crianças que tinham marcas pequenas e quase imperceptíveis (Ver Fotos 1,2,3)

Figuras 5 e 6 :



"Tatuagem de cacique ;

A) homem

B) mulher

(Reprodução fig. 53 de Krause l. Vol. 79, Pág. 279)

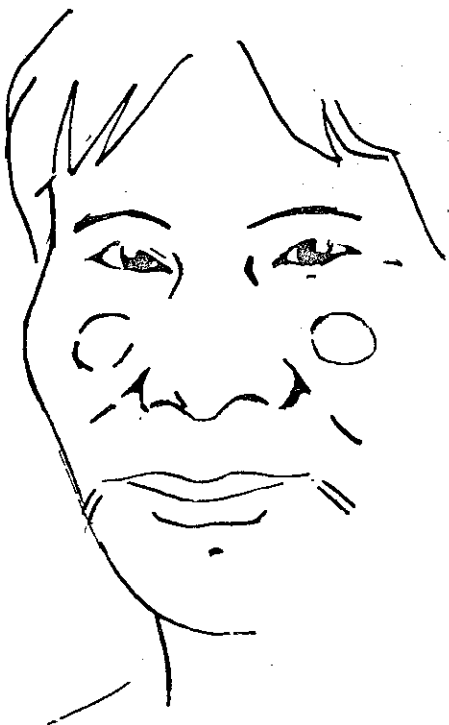


Figura 7 : modelo de jurutilate do capitão Zé Ricardo Taxirima (Barra do Tapirapé 1981)



Figura 8 : modelo de jurutilate de Irasi, javaé de Canoano (1980).

Apesar da coincidência em ser chefe um dos poucos Javaé e Karajá homens que conheço, e que usam jurutílate, nunca consegui a confirmação de que o uso de jurutílate seja exclusivo dos caciques e de suas esposas. Ao contrário seu uso parece depender somente da vontade daquele que se submete à operação. Em todo caso o próprio método de aplicação inviabiliza a hipótese do uso exclusivo de chefes. As longas fileiras de riscos são feitas com grande intervalos de tempo, começando (no caso de mulheres) quando hirarí, menina, ou hiraríhikỹ, menina grande, até ijadomá, moça "casável". A menina da foto 3 apresenta os dois riscos iniciais, que mal se percebem, aos quais serão acrescentados outros. Ver Figura 9.

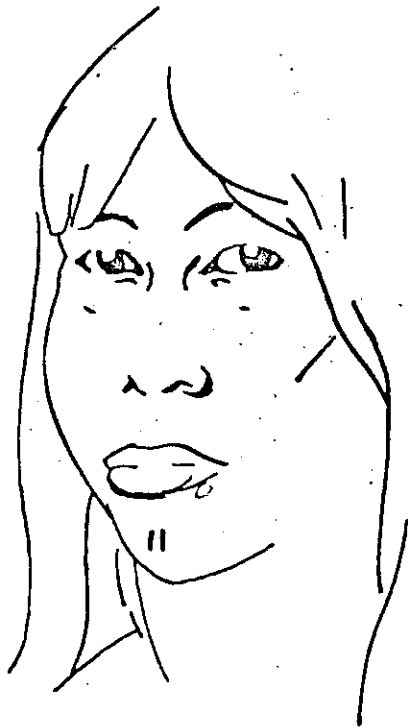


Figura 9 : Primeira aplicação jurutílate no queixo de menina (hirarí e hiraríhikỹ). Corresponde foto 3.



Figura 10 : Jurutílate de Hariwirú (93) feito por sua mãe.

Existem meninas de até 10 anos, como Hariwirú(93), que já ostentam uma fila dupla de riscos, apesar da pouca idade. Da mesma maneira Wekedé teve a primeira aplicação de quatro riscos quando tinha 8 anos por Bekokié (ignoro parentesco).

É usado por seis mulheres, divididas em adultas (mais de 15 inc.) como : Wekedé (17) da casa 2, Rute Kawanarú (30) da casa 1, Marixirú (76) da casa 5 e Mahiké (29) da casa 7; as meninas que o usam são Hokoiro (81) e Hariwirú (93), as duas com aproximadamente 9 anos e procedentes das casas 9 e 5 respectivamente. De maneira geral pode-se dizer que são mais frequentes a serie de riscos simples ao invés de riscos sobrepostos (como na figura 10 e 6).



Figura 11 : Jurutílate de Wekedé (17) Figura 12 : Mahiké (29), e Marixirú (76). O da primeira foi filha do crente Txáu Ija-feito em duas aplicações, a primeira hiwá, da casa 7. aos oito anos.

Pelo menos duas mulheres em Luciara exercem a prática do jurutílate. São Marixirú (76) e Rute Kawanarú (30). A primeira é esposa de Waixí-Mahurú, atual chefe de Luciara (21) e filha de pai (52) tapirapé e mãe karajá (48). É irmã de Kwalurú (108), aquela que fugiu para a aldeia Tapirapé, onde acabou se casando, para não receber a tatuagem omahíra em Santa Isabel.

em que o jovem, como Waray (31), ambiciona, depois de terminar o processo de iniciação, receber a marca. Em comparação com a totalidade das aldeias em que vivem em contato com a população regional e que os jovens evitam assumir a marca de sua etnia constitui agradável contraste não só a ambição de Waray como a prática do jurutílate, como veremos adiante. A marca, pelo que sei, não é feita em Luciara e sim em Santa Isabel do Morro por especialistas que podem ser remunerados. A operação é feita principalmente com caco de garrafa e não com lascas de pedra como indicado por Krause (1. Vol. 79, Pág. 278). Este mesmo autor à pag. 279 (Idem) diz que para ambos os sexos aplicam-se os círculos no início da puberdade. Nos meninos "a época de tatuagem é aquela em que o cabelo, depois de rapado pela última vez, cresceu na frente até a ponta do nariz e atrás até os ombros". Alude também na mesma página a pessoas especiais "possuidoras de carimbos e facas de pedra, e denominadas wairadú", de quem nunca tive notícia. A contagem do tempo para a aplicação da marca tomando como base o crescimento do cabelo já me foi referida como o modelo tradicional. "Afirma-se que a operação não é acompanhada de qualquer cerimônias; as crianças não sempre tatuadas em conjunto, mas também isoladamente, em qualquer ocasião em que se disponha do especialista" (Idem).

Jurutílate :

A primeira menção a esta prática de tatuagem aparece na descrição de Krause : "A tatuagem de cacique, peculiar aos chefes de aldeia e às mulheres destes, é constituída de traços pretos e verticais entre o lábio inferior e a borda inferior do rosto ; aplicados um ao lado do outro, os traços formam uma, e às vezes duas linhas sobrepostas (fig. 53 a b). Segundo a informação de Kurixí, essa tatuagem é peculiar às mulheres. Também as meninas essas linhas de risquinhos azues, tidas como bonitas. Entretanto não observei este último caso." (Krause L. Vol. 79, Pág. 279); Ver figuras 5 e 6

Ao contrário da omahíra, comuns aos dois sexos, a aplicação do jurutílate é quase que exclusiva às meninas e mulheres. Existem homens que o usam, embora só me lembre de dois casos : Irasí (javaé de Canoano) e Taxírima Zé Ricardo (chefe Karajá da aldeia da barra do rio Tapirapé). Ver figuras 7 e 8. Em Luciara, em janeiro de 1980 e 1981, seis mulheres (entre adultas e crianças usavam o jurutílate, sem contar as pessoas de

Foi Marixirú quem fez o jurutílate em sua filha Hariwirú (Ver figura 10), na voluntária leiga Sílvia, da Operação Anchieta (trabalhando com os Karajá da barra do Tapirapés na equipe da Prelazia de São Félix) e em mim. Rute apenas iniciou o aprendizado. Vi uma menina, creio que sua irmã, com os cortes feitos por ela : eram minúsculos, aprox. 0.5 cm, e não foi introduzida tinta no corte, semelhante ao da figura 9.

Presenciei uma operação em janeiro de 1981 e descrevo-a como típica, pelas descrições que me foram feitas e pela coincidência em muitos pontos com versões de diversos informantes. Foi feita por Marixirú e o resultado foi um jurutílate igual ao da figura 7 . O corte foi feito com uma lasca de caco de garrafa de Tatuzinho, que foi estraçalhada e vasculhada até que se produzisse a lasca adequada. Com ela, abriu-se um corte na região visada. Foram feitos primeiro os de um lado e depois os do outro. O corte é demorado e para se abrir um traço tem que se cortar a pele repetidas vezes. Completamente diferente é o processo de escarificação nas pernas, costas e braços onde o lateirú (rêscor do late) é feito rapidamente e quase sem dor. O processo é tido como muito doloroso e as crianças e mulheres afligiam-se, pela dor do paciente, durante toda a operação. O sangue dos cortes é retirado com um tufo de algodão (plantado na roça) à medida que atrapalha a visão da pessoa que faz os cortes. Não sei se o uso do algodão é devido à influência do tipo de curativos realizados na farmácia e enfermarias da FUNAI ou de Luciara e que os índios frequentam. Raspando-se o fundo de uma panela de metal, com uma colher também de metal, obtém-se pequena quantidade de fuligem que é posta num pires de café. É inserida, esta fuligem, dentro dos cortes. É a parte mais dolorosa da operação pois os cortes tem que ser abertos e a fuligem fortemente impressa. Realizada a operação a pessoa ainda fica com a pasta de sangue e fuligem no rosto por algumas horas, recomenda-se ficar bastante tempo sem lavar o rosto. Podem se repetir as aplicações de fuligem na área afetada, conforme o ritmo da cicatrização. Nunca ouvi falar de inflamação ou infecção dos cortes. A ferida pode levar de duas semanas a um mes para cicatrizar-se. No meu caso, a cicatrização foi demorada, aproximadamente um mes e meio.

O jurutílate é retocado e acentuado com jenipapo (bidiná) com um delicado pincel de haste de madeira com ponta enrolada em algodão em fio quando a pessoa que o usa se pinta para festas ou por qualquer outro motivo.

Além dos adornos fixos, como tatuagens e escarificações, o uso dos adornos móveis também são frequentes. Seu uso reflete de maneira mais nítida do que a utilização dos adornos fixos, não só o desejo de ornamentação como a categoria de idade ou a definição do status social daquele que os utiliza. Desta maneira as tornozeleiras e jarreteiras de algodão vermelho tecido ainda são usados. Em janeiro de 1981 era utilizado por Wajuxekê (22), Txunohô (47) e Éhuzí (46). São utilizados pelas pessoas solteiras. Se no passado, seu uso era extensivo aos adultos solteiros, conforme se observa nas fotografias de Schultz, atualmente seu uso é restrito aos (até) jovens solteiros. Assim é utilizado por meninos e meninas, ~~por meninas~~ até tornarem-se aptos e na idade certa, para o casamento (que é depois de terminado o processo de iniciação para os homens e ao passar de hirarihikỹ (menina grande) para ijadomá (moça, posterior à categoria que agrupa às que entram na puberdade), para as mulheres. O único adulto solteiro que utilizava os enfeites deobuté (jarreteira) e waraỹ (tornozeleira) era uma missionária leiga da OPAN. Ver fotografias 3 e 4.

Como resultado da manutenção dos rituais que marcam a passagem de uma categoria de idade à outra ~~os~~ ^{existem dois} jovens jyràs (iniciandos) Waraỹ (31) e Mýtólórí (25). Destes dois, no entanto, apenas um, o primeiro, tem o corpo pintado como um verdadeiro jyrà (= ariranha). Os dois tem o cabelo cortado da maneira usual: corta-se todo o cabelo deixando-se apenas uma coroa uniforme de três a quatro dedos logo acima das orelhas. Ver na foto 5 o jyrá Waraỹ. Apesar da inexistência da casa dos homens e da conseqüente impossibilidade da sociedade masculina e feminina organizarem-se nos moldes a produzirem uma cerimônia de passagem de idade como é feita nas aldeias maiores, os Karajá de

Luciara ainda praticam os rituais próprios às cerimônias de iniciação masculina e provavelmente outras relativas à outras passagens de idade, ou relativas às mudanças ocorridas na composição da "persona" social, durante a vida do indivíduo. Como não tinham casa dos homens para fazer as festas tradicionais, com máscaras Ijasôs e Latení, foram convidados "parentes" de Fontoura, com os quais foi disputado ijesu (luta karajá) e diversos cantos e danças foram realizados. Participam de todas as festas "nacionais" Karajá como o Hetohokỹ, quando a aldeia chega a ter metade ou um terço da população normal. Seja quando é realizado em Fontoura, seja Santa Isabel, os Karajá de Luciara participam destas festas como irarumahadú (turma de "baixo", do rio, em contraposição aos de "cima") grupo ritual com funções e papéis definidos. Em fevereiro assisti à grande ansiedade que eles experimentavam (os de Luciara) à medida que a data da festa se aproximava. Dia seis deste mês as mulheres desta aldeia partiram para Fontoura para auxiliar suas "parentes", do mesmo sexo, a prepararem a festa e em especial a comida. Os homens partiram dia oito. Nas conversas só se falava dos preparativos que antecederam às festas. Como se vê ainda participam destas festas tomando como base a sua situação no mundo Karajá. A própria forma de participação é dada conforme a situação física da aldeia às margens do rio. Também a não-participação de alguns indivíduos é atribuída a razões culturalmente definidas como tipicamente Karajá e não propriamente atribuíveis à fatores aculturativos. Por exemplo, um rapaz da casa 7, que já atingira a categoria de weniríbò (rapaz novo, que já completou a iniciação), não podia ir à festa por não possuir os adereços e enfeites que um rapaz na idade de casar deve usar nesta festa: "rapaz não pode ir 'liso' no Hetohokã" foi como seu pai justificou a não-ida de seu filho. Existem, é claro, razões originadas pela incompreensão de muitos da nossa sociedade, que impedem aos Karajá o pleno exercício e manifestação de suas formas culturais. Por exemplo, quando o menino Mýtólórí se tornou jyrà seu corpo não foi pintado de preto porque isso poderia se tornar inconveniente, uma vez que frequentava a escola junto com a população regional.

Esquema 1 :

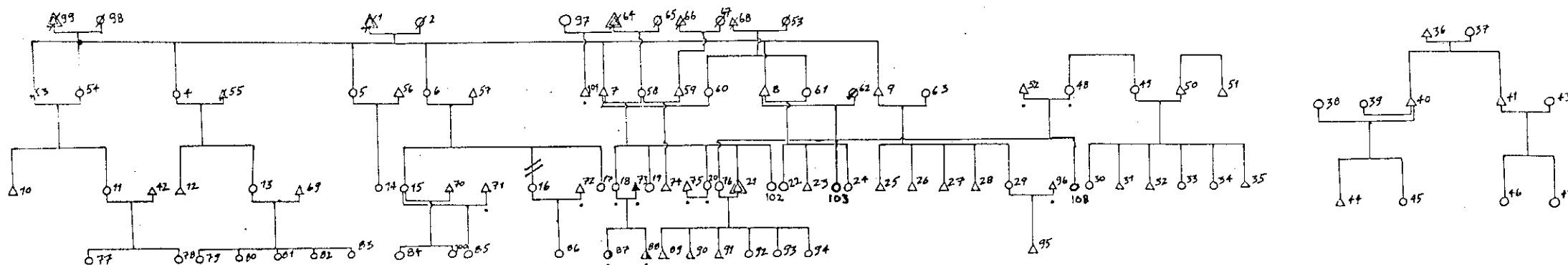
Genealogia da aldeia de Luciara (Ré-hawá mahadu)

Corresponde aos números dos indivíduos no texto.

Complementar ao Esquema 1.1. Nomes dos Karajá de Luciara

1.2. Origem " "

Para localizar os que vivem na aldeia consultar esquema 3
(Composição dos grupos domésticos em 1981) à pág. 20 e
esquema 1.2. Origem...



Esquema 1

1.1. Nomes dos Karajá de Luciara :

(Correspondem aos números na genealogia da aldeia)

- | | |
|-----------------------------------|-----------------------------------|
| 1. Mahaú | 32. Weumỹ |
| 2. Mýralo | 33. Habibí |
| 3. Huruá | 34. Kabanarú |
| 4. Tuinaú | 35. Wakurusỹ-Wenoná |
| 5. Mýwerú | 36. Temỹtharí |
| 6. Marijyjy | 37. Dihýté |
| 7. Waihoá Zezão | 38. Kuriwirú |
| 8. Atharí | 39. Hariwidy |
| 9. Txáu Ijahiwá | 40. Iwaná Fernando |
| 10. Wehenía João | 41. Tiarawá João Karahoá |
| 11. Wýlykí Maria Helena | 42. Kurixama |
| 12. Kwadí Paulo | 43. Dérytí |
| 13. Xiromarú | 44. Beré Buny |
| 14. Belawarú | 45. Kólyty |
| 15. Kwabirú | 46. Éhurí |
| 16. Kajiwirú <u>(Ver 103)</u> | 47. Txunohô |
| 17. Wekedé | 48. Taipá |
| 18. Koxawarú | 49. Theijá |
| 19. Siwadehy Vanice | 50. Iethorú |
| 20. Mandíderú | 51. Luwawarí |
| 21. Waixí-Mahurí Carlos (capitão) | 52. Hārārāwety Raimundão Tapirapé |
| 22. Wajuxekê | 53. Diwryy |
| 23. Mahaú | 54. Hybearú |
| 24. Dikómỹká | 55. Mabiôre |
| 25. Mýtólórí | 56. Wokudidí |
| 26. Kwóru | 57. Kobryrá |
| 27. Aruê | 58. Tarimarú Santinha |
| 28. Hawá-Wenoná | 59. Burití |
| 29. Mahiké Maria Teresa | 60. Éthirú |
| 30. Rute Kawanarú | 61. Dimahiké |
| 31. Waray | 62. Koixarú |

Esquema 1

1.1. Nomes dos Karajá de Luciara :

(Correspondem aos números na genealogia da aldeia)

(Cont.)

63. Hejuwá
64. Teribré Domingos
65. Kurihérú
66. Arutana
67. Xirékérú
68. Warathí
69. Wereá ou Warení-Wará
70. Ijaburí
71. Huruthyní
72. Wadehí
73. Antonio Ferreira D'orta vaqueiro regional
74. Teluíra
75. Kurithirú
76. Maraxirú
77. Waxiakú
78. Wetó-Didí
79. Mýxí-Wetoró
80. Werikó
81. Hokoírú
82. Temahuirá
83. Berixá
84. Mahalarú
85. Hybixirú
86. Mýralô
87. Aldenice Hybilawarú
88. Aldemir Ixýheré
89. Kaxiwerá
90. Teiwaré
91. Huruthyní
92. Koririkí
93. Haririrú ou Hariwirú
94. Liberú-Arú
95. Huruá'juven'(filho de Mahiké) Tem o mesmo nome que o irmão mais velho do avô materno.

Esquema 1

1.1. Nomes dos Karajá de Luciara :

(Correspondem aos números na genealogia da aldeia)

(Cont.)

- 96. Kutanawê
- 97. Kurixirú
- 98. Mÿxirú
- 99. Handorí
- 100. Harediké
- 101. Mahijaharí Alexandre
- 102. Kawalá Chiquinha
- 103. Kajiwiru "criação" de 6 e 57; aparece como 16
- 104. Kujabirú
- 105. Urnhá
- 106. Kuriwirú
- 107. Waihoá 'o velho' homônimo de 7
- 108. Kwalarú
- 109.
- 110.
- 111. Kutaria ou Utharia
- 112. Hubenaki
- 113. Hatiaria
- 114. Imarú
- 115. Ahuerá
- 116. Anehjá Miúda
- 117. Mahanarú Rosa
- 118. Lotarí João

Esquema 1

1.2. Origem dos Karajá de Luciara :

(A cada grupo local corresponde uma cor)

- △ ○ : Indivíduos originários da aldeia de Luciara (Kré hawá)
- △ ○ : " " " Wabê (extinta)
- △ ○ : " " " Cacique Crisóstomo (extinta)
- △ ○ : " " " Barra do Tapiirapé (Itxalá)
- △ ○ : " " " Fontoura (Beton Iry)
- △ ○ : " " " Crumare (extinta)
- △ ○ : " " " Canoano (aldeia Javaé)
- △ ○ : " " " Santa Isabel (Hawalò)
- △ ○ : " " " Macaúba
- △ ○ : Indivíduos de procedência ignorada
- ▲ ● : Não índios (regionais)
- △) : Indivíduos não residentes, em fevereiro de 1981, na aldeia de Luciara.
- △) : Indivíduos que exerceram a chefia; a aldeia onde a exerceram é indicada pelas cores.
- ▲ ●) : Filhos de mãe índia e pai regional; não residentes na aldeia.

Observação : A cor é dada conforme o local de nascimento declarado. Pode não coincidir com a aldeia ou grupo local onde a pessoa viveu ou vive.

Referencias Bibliográficas :

- Baldus, Herbert : 1. Tribos da bacia do Araguaia e o Serviço de Proteção aos Índios.
Revista do Museu Paulista, N.S., Vol.II, São Paulo 1948.
2. Tapirapé. Tribo tupí no Brasil Central. Companhia Editora Nacional e Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo 1970.
- Krause, Fritz : 1. In den Wildnissen Brasiliens. Bericht und Ergebnisse der Leipziger Araguaya-Expedition 1908.
Aparecido na Revista do Arquivo Municipal com tradução de Egon Schaden sob o título : "Nos sertões do Brasil", Vol.LXVI-XCV. São Paulo 1940-1944.
- Torali, André Amaral : 1. Os grupos Karajá não assistidos pela Fundação Nacional do Índio. 1ª Parte : Descendo o Araguaia. De Aruanã a Barreira do Campo. Não publicado.
2. Os Javaé e a defesa da terra. Cadernos da Comissão Pró-Índio São Paulo, Nº 2. Global Editora, São Paulo 1981.
- Ehrenreich, Paul Max Alexander : 1. Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens. Aparecido na Revista do Museu Paulista com tradução de Egon Schaden sob o título : "Contribuições para a Etnologia do Brasil". (Introdução e notas de Herbert Baldus).
Revista do Museu Paulista, N.S., Vol.II São Paulo 1948.
- Aurelii, Willy : 1. Bandeirantes D'oeste. Editora Universitária Ltda. São Paulo. Sem data.1945(?).

Fortune, David L. :

1. Gramática Karajá : um estudo preliminar em forma transformacional. Léxico Kar.-Portugues (Anexo). Série Linguística Nº 1. Publicação do S.I.L., Brasília, D.F., 1973.

Schultz, Harald :

1. Blue-eyed Indian. A city boy's sojourn with primitive tribesmen in central Brazil. National Geographic, Julho de 1961, Washington E.U.A.