

Ouvir no silêncio
Uma História
Karajá

Apresentação

Este material paradidático retrata a História do Povo Iny, do município de Aruanã-GO. Pautamos nossa abordagem nos aspectos culturais e históricos retratados em pesquisas historiográficas, linguísticas e antropológicas sobre a temática indígena.

Na elaboração desse material, tivemos uma atenção especial em atender aos princípios da Lei Federal 11.645, de 10 de março de 2008, que instituiu a obrigatoriedade da inclusão do estudo de História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena nos ensinos fundamental e médio, público e privado.

Confeccionamos esse material para trazer uma reflexão sobre a temática indígena no ensino de História. Para isto, utilizamos as contribuições teóricas de autores como Rocha (1998, 2008), que realizou um estudo sobre a relação do estado e os índios no século XIX, com enlaces sobre a história local, e um estudo sobre Identidades e Fronteiras étnicas no Rio Araguaia; Portela (2006), que fez uma abordagem sobre a formação histórica dos Karajá, com enfoques sobre a resistência histórica desse povo, elencando inúmeras entrevistas orais com indígenas residentes no território Iny, como também moradores que retratam a história local; Pimentel da Silva (2006), que abordou a mitologia Karajá, Magalhães (2016), que retrata todo o contexto da navegação a vapor no Rio Araguaia no século XIX; Pimentel da Silva (2006) e sua abordagem sobre a mitologia Karajá e a revista *Articulando Saberes*, do Núcleo Takinahaky de Formação Superior Indígena, da Universidade Federal de Goiás, com suas abordagens sobre a cultura Karajá e de outros povos indígenas produzidas por alunos que frequentam o curso de formação de professores indígenas.

A proposta é utilizar esse material com os alunos no ensino médio, uma vez que, em suas matrizes curriculares, estão estabelecidas abordagens sobre o período colonial brasileiro, o qual evidencia a temática indígena de maneira

estigmatizada, mas pode ser utilizado por outras disciplinas e em outros anos do ensino médio.

A Base Nacional Comum Curricular (BNCC) define para o ensino médio: Identificar, analisar e discutir as circunstâncias históricas, geográficas, políticas, econômicas, sociais, ambientais e culturais de matrizes conceituais (etnocentrismo, racismo, evolução, modernidade, cooperativismo/desenvolvimento etc.), avaliando criticamente seu significado histórico e comparando-as a narrativas que contemplem outros agentes e discursos.

Os usos pedagógicos a serem feitos desse material ficam a critério de vocês professores. O que podemos sugerir é a realização de seminários, aulas-campo, teatros, sequência didática, ou até mesmo uma pesquisa de campo.

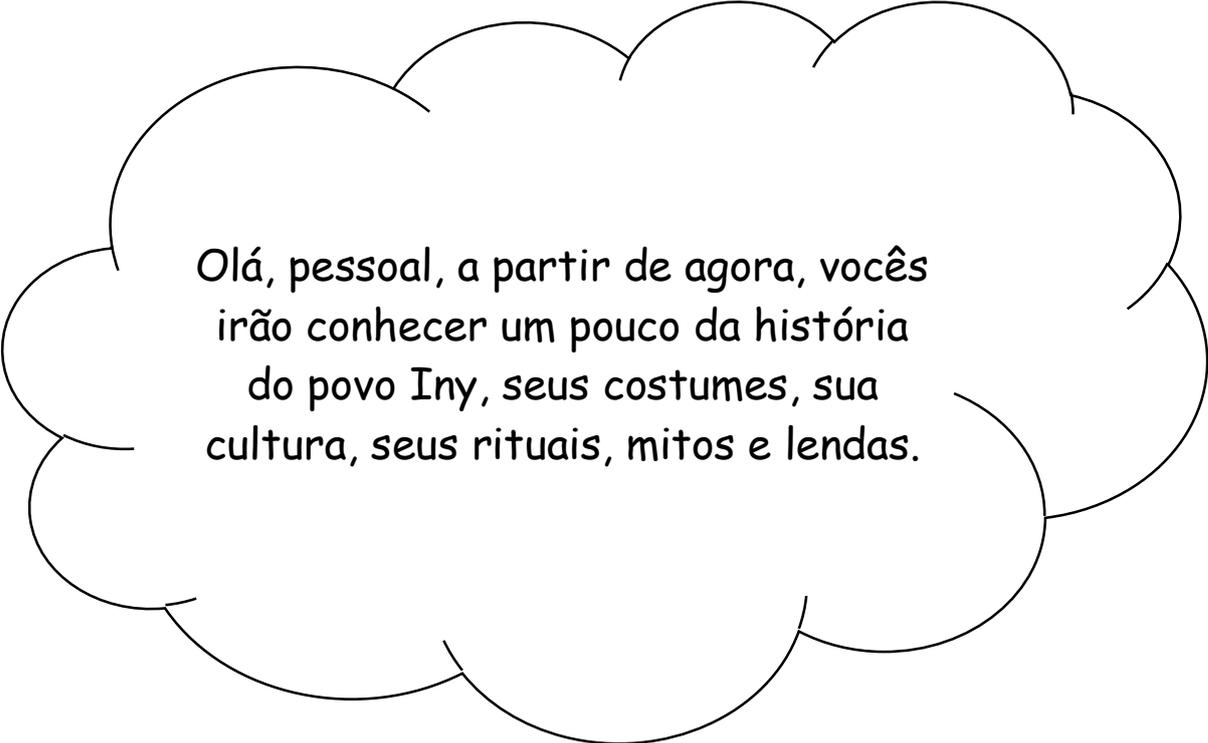
No corpo do texto, apresentamos conceitos, entrevistas orais, relatos de lendas e mitos do povo Iny, do município de Aruanã-GO.

A escolha do título desse material não é aleatória. O ato de ouvir no silêncio faz parte da cultura Karajá, pois, em todas as etapas de ensino de sua cultura, os mais velhos sempre ensinam os mais jovens por meio da fala e estes ouvem esse aprendizado em silêncio, ou seja, o silêncio do ouvinte é um sinal de respeito com quem está falando.

Utilizamos na confecção desse material fontes bibliográficas, e nessas produções encontramos entrevistas orais, mapas, conceitos, imagens que evidenciam a temática indígena e propriamente o povo Iny, do município de Aruanã-GO, sendo estas pesquisas detentoras de informações relevantes para o ensino de História.

SUMÁRIO

Dimensão mitológica, ritos e costumes do cotidiano da vida do Iny.....	07
Formação Histórica da Aldeia Buridina e da cidade de Aruanã-GO.....	19
Os Karajá no mundo atual: a questão da terra e a valorização de sua cultura.....	29
Proposta de atividades:	
Questão 01).....	pág. 31
Questão 02).....	pág. 33
Questão 03).....	pág. 38
Questão 04).....	pág. 41
Questão 05).....	pág. 43
Referência Bibliográfica.....	44

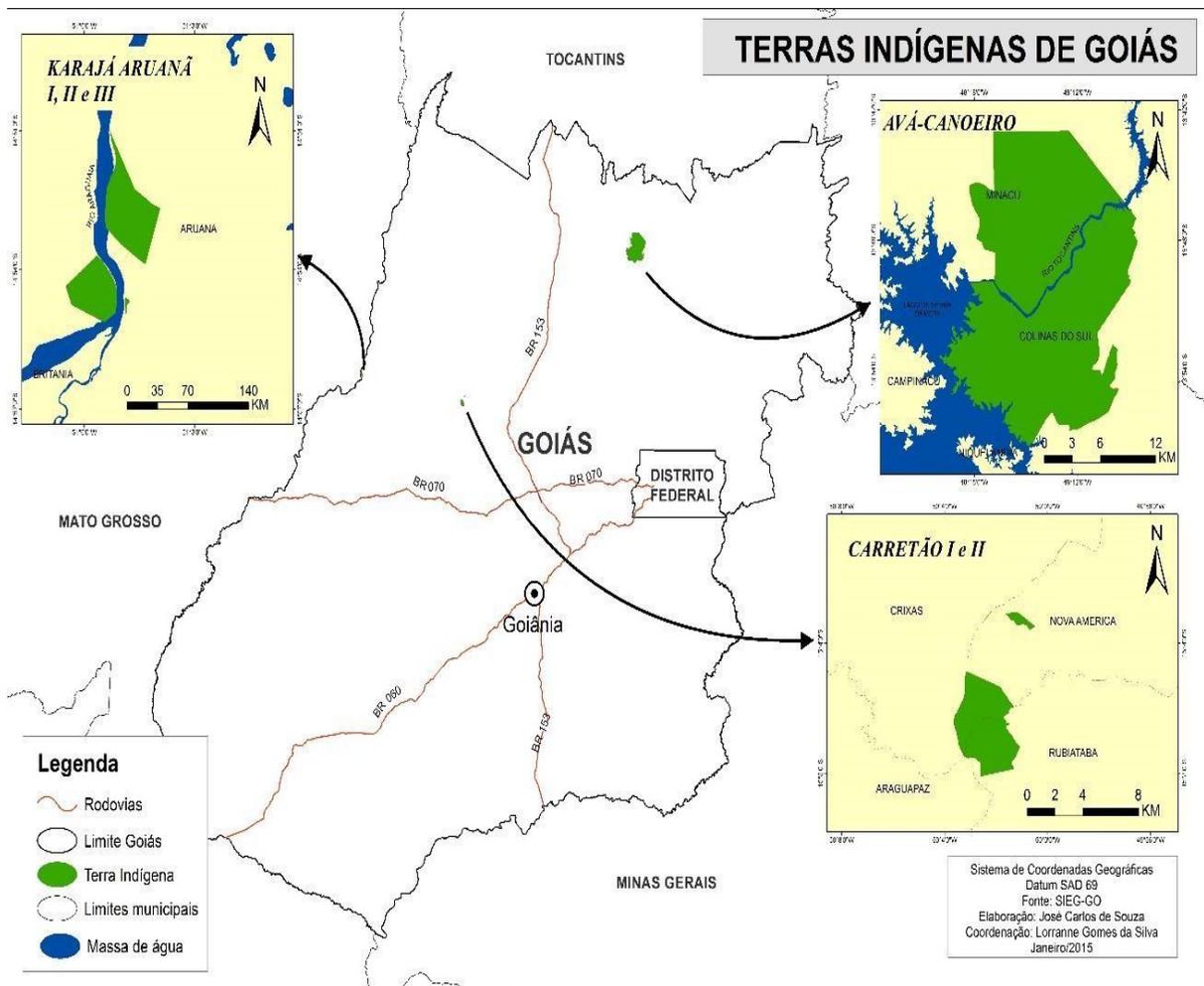


Olá, pessoal, a partir de agora, vocês irão conhecer um pouco da história do povo Iny, seus costumes, sua cultura, seus rituais, mitos e lendas.

Você sabia que, segundo o Censo do IBGE 2010, existem no Brasil 305 etnias que falam mais de 270 línguas diferentes, com uma população de aproximadamente 817 mil indígenas? Dentre estes povos, temos os Tikuna, do Amazonas, os Guarani Kaioa, do Mato Grosso do Sul, os Kaingang, de São Paulo, Paraná e Rio Grande do Sul, os Makuxi, de Roraima, os Terena, de Mato Grosso, e os Tenetehana, do Pará, entre tantos outros povos espalhados por todo o território nacional.

Já no Estado de Goiás, temos os Tapuias, que estão localizados nos municípios de Rubiataba e Nova América, os Avá-Canoeiro, nos municípios de Minaçu e Colinas do Sul, e os Karajá, no município de Aruanã-GO.

Figura 1: Mapa dos territórios indígenas do estado de Goiás.



Fonte: (SILVA, L. G.; LIMA; SOUZA, 2018, p. 150)

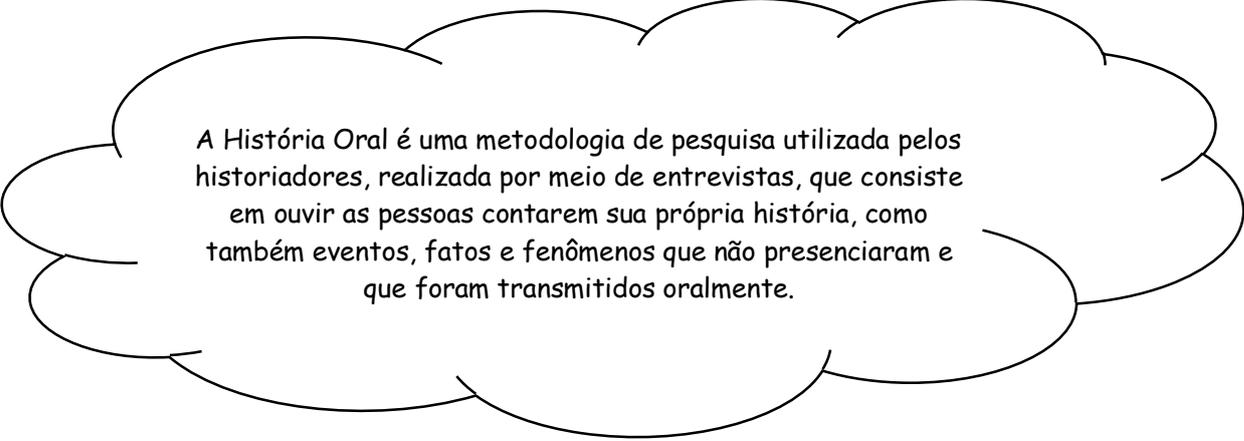
Isso mesmo, na cidade de Aruanã-GO, temos uma etnia indígena, o Karajá, que se autodenomina Iny, que significa é "nós", "nós mesmos". A definição do nome Karajá na língua Tupi significa "macaco grande"¹.

É sobre esse povo indígena que iremos falar a partir de agora.

1. Esse povo indígena se autodenomina Iny, que significa "nós" em sua língua. O nome Karajá não é a autodenominação original, é um nome tupi que se aproxima do significado de "macaco grande", essa denominação não se trata de uma expressão pejorativa. "As primeiras fontes do século XVI e XVII, embora incertas, já apresentavam as grafias "Caraiáúna" ou "Carajaúna". Ehrenreich, em 1888, propôs "Carajahí", mas Krause, em 1908, consagrou a grafia Karajá (SILVA, N., 2017, p. 11).

Você conhece a história desse povo indígena? Se a resposta for não, iremos conhecer de mãos dadas essa história, que está ligada ao município de Aruanã -GO. Se for sim, ajude-nos com o seu conhecimento a mostrar toda cultura indígena desse povo.

O povo Iny e o município de Aruanã-GO estão intimamente ligados. Todo o conhecimento que temos de sua cultura, que se encontra em livros e publicações, é fruto de pesquisas, que utiliza entre outras metodologias da História Oral.



A História Oral é uma metodologia de pesquisa utilizada pelos historiadores, realizada por meio de entrevistas, que consiste em ouvir as pessoas contarem sua própria história, como também eventos, fatos e fenômenos que não presenciaram e que foram transmitidos oralmente.

A História Oral pode ser definida como o ato de ouvir o outro contar sua própria história. Para isso, utiliza sua memória, graças à nossa capacidade de acionarmos nosso passado, nossas experiências de vida, o que foi vivido, ouvido e contado a nós por meio da oralidade e transmitido entre gerações.

Isso é importante, como veremos a seguir. Toda história Iny passa pelas falas dos indígenas Karajá, pois isso faz parte de sua cultura. Aliás, o que seria cultura?

[cultura] é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade (LARAIA, 2006, p. 25).

No caso da cultura Iny, o uso da oralidade tem presença muito forte na construção de sua cultura, e isto é passado de um para o outro. Vamos ver um exemplo disso na fala do Cacique da Aldeia Buridina, Raul Hawakati:

. . . nós índios, quando temos conhecimento, é através de ouvir de nossos pais, de guardar dentro da gente, é como uma pessoa formada em doutorado, linguística, alguma coisa... mas eu nunca imaginei que um dia eu ia chegar ao ponto de estar lembrando pros meninos entenderem que no passado o Araguaia também foi habitado pelos Karajá... (Entrevista concedida por Hawakati Karajá em junho de 2003, na Aldeia Buridina, PORTELA, 2006, p. 121).

Entendendo a importância da oralidade para a cultura Karajá, podemos agora caminhar por sua história, que dividiremos em três partes (capítulos) para facilitar nosso entendimento:

- 1º Dimensão mitológica, ritos e costumes do cotidiano da vida do Iny;
- 2º Formação Histórica da Aldeia Buridina e da cidade de Aruanã-GO;
- 3º Os Karajá no mundo atual: a questão da terra e a valorização de sua cultura.

1º Dimensão mitológica, ritos e costumes do cotidiano da vida do Iny

Os mitos são parte da tradição de um povo, mas a tradição é continuamente recriada: caso contrário, perderia o sentido, estaria fossilizada, seria reminiscência apenas, e não memória de experiências passadas, mas tornadas referências vivas para o presente e para o futuro. Assim, os mitos mantêm com a história uma relação de intercâmbio, registrando fatos, interpretações, reduzindo, por vezes, a novidade ao já conhecido ou, inversamente, deixando-se levar pelo evento, transformando-se com ele. (SILVA, A., 1995, p. 332-333).

Dentro do universo mitológico da cultura Iny, temos inúmeros mitos, todavia, abordaremos o mito da criação, os rituais de passagem realizados pelos jovens Karajá e a alimentação, por retratarem o cotidiano do povo Iny.

- O mito da criação do Povo Iny

Na cultura Karajá, se fala que o Karajá surgiu do fundo do rio. Como lá era muito frio, aí tentaram procurar outro lugar, um lugar melhor, então assim descobriu um buraco na pedra e ele saiu. Quando ele saiu, ele entrou no buraco pra baixo e saiu pra essa face, que era um buraco no meio da pedra. Aí ele viu um lugar muito bonito, ele voltou e contou para os parentes lá no fundo do rio, então todo mundo achou de acordo que poderia ser um novo lugar, assim vieram. [. . .] E tem um segundo mito, que, segundo ele, a esposa de um Karajá pediu pra que ele procurasse mel para comer, e na verdade ele andou muito e não encontrou mel, e chegou na beira de um lago muito grande e muito bonito porque ele se perdeu. Aí ele chegou na beira desse lago e tava suado e foi tomar um banho, e quando ele mergulhou, que "boiou", já era na outra face, já não era naquele lugar onde ele estava antes. (Entrevista concedida por Wahuka Karajá em junho de 2003, na Aldeia Buridina, PORTELA, 2006, p. 129)

Como podemos perceber nesse mito de criação do mundo Iny, existem duas situações que explicam o surgimento deles, mas ambas colocam o mundo subaquático como local de vivência desse povo.

Agora vamos ver o que dizem os pesquisadores sobre esse mito.

Em relatos transcritos por pesquisadores da história do povo Iny como Toral (1992) e Lima Filho (1991), esta habitação subaquática é descrita como um lugar frio, úmido, superpopuloso e com pequena mobilidade da população devido à ausência de mortes; apesar disso, é um local caracterizado como perfeito. São apresentadas diferentes "versões" quanto à vinda dos primeiros Iny para a superfície terrestre: entre elas, contam que um Karajá mergulhou no rio e passando por dentro de um buraco na pedra chegou à dimensão terrestre, ou teria saído em busca de mel para o filho recém-nascido e encontrou uma passagem para a superfície. Estes relatos dão a entender que a passagem teria sido ocasional, enquanto outros dizem ter sido a vinda intencional, motivada pela busca de um lugar melhor para viver, mais quente e com mais espaço. (PORTELA, 2006, p. 126).

O que vamos percebendo ao longo dessas abordagens sobre o povo Iny é que temos inúmeras semelhanças e que essa cultura tem muitos ensinamentos sobre os quais devemos refletir. O mito da criação do Iny transcende para uma eterna busca da humanidade por suas origens, que no nosso caso passa pelas teorias evolucionistas e criacionistas, ou seja, tanto a cultura indígena como a nossa cultura têm as mesmas preocupações em relação às suas origens.

Um outro exemplo que podemos citar é a tradição oral, o contar e ouvir histórias, que no mundo atual está cada vez mais raro de acontecer, principalmente pela dificuldade que temos de ouvir o outro.

O ouvir o outro é um ensinamento fundamental dentro da cultura Karajá e veremos isso no ritual do Hetohokỹ, a festa da casa Grande. Esse é um ritual de passagem realizado pelos indígenas para marcar uma nova fase na vida das crianças Iny. Esse ritual geralmente é feito entre o mês de outubro e novembro com as águas do rio ainda baixas e termina no mês de fevereiro.

Segundo Wahuka Karajá esse ritual acontece da seguinte forma:

- Ritual do Hetohokỹ.

"A festa do Hetohokỹ é a megafesta para o iniciante e tem a duração da preparação de mais ou menos 40 dias. O menino que vai passar pelo ritual de mudança do seu ciclo de vida. A preparação se inicia um ano antes da festa, são preparados todos os adornos, bancos específicos para a ocasião, esteiras, adereços, cocar e a sua alimentação. Todo este preparo dura mais ou menos um ano.

No dia da comemoração, o menino fica de 5 a 8 dias recluso na casa grande, onde são feitos os seus alimentos e a casa é feita especificamente para a festa de

ritual de iniciação. Seu formato é diferente da casa de moradia, é grande na altura e a largura tem tamanho normal, sendo que no comprimento tem mais espaço. E dentro do Hetohokỹ todos os meninos têm os seus bancos específicos, os quais são pintados e enfeitados. Os bancos só podem ser feitos de árvore com o nome popular ou regional de lixeira, uma árvore típica do cerrado. E os Iny denominam a árvore de orixá. Como o banco vem do tronco dessa árvore, este recebe o mesmo nome do orixá. Ele é útil para eles se sentarem e descansarem do assento da esteira [...].

A finalidade do festejo é destinada para um tipo de batizado. Na minha opinião, tenho comparado como se fosse um batizado do não índio, porque, passando por esse processo, o menino recebe o nome de jyrè (que quer dizer ariranha, um animal aquático que tem habilidade e rapidez na água e no momento em que vai à captura de suas presas). É diferente porque a criança passa a ser um menino responsável, passa a fazer parte do grupo só de homens adultos, por isso comparo também como formação, na verdade, é a formação de jovem.

O menino passa pelo processo com o direito de adquirir o saber cultural. A criação do processo é para os espíritos dos animais da região - worsỹ - terem a oportunidade de expressar, de aconselhar cada iniciante, seja cantando, dançando ou fazendo um tipo de dramatização através dos jovens pintados.

O menino ouve o ensinamento no silêncio e é obrigado a passar por esse processo, porque os mais velhos dizem que os espíritos andam em nosso entorno ou entorno das aldeias e perseguem pessoas para fazer o mal, ou vítima, principalmente crianças. E sabendo que os espíritos do bem já fizeram as orientações nos meninos, eles ficam livres de serem perseguidos.

Essa é a forma tradicional de educar os meninos, e a importância de ouvir calado faz parte da educação Iny. E assim carregam consigo a bagagem de conhecimento com a cultura: o amor, a honestidade e o humanismo. Para o povo Iny, todos os seres vivos, os que nascem, crescem e morrem naturalmente, têm seus

espíritos e, se não expressarem por meio dos jovens Iny, ninguém irá respeitar a natureza, a fauna e a flora em geral" (WAHUKA, 2016, p. 71-79).

O ato de ouvir para aprender um ensinamento de uma pessoa mais velha é um sinal de respeito por aquilo que essa pessoa tem a lhe ensinar e, como vimos nesse ritual, existe todo um processo de passagem por esse aprendizado, sendo até às vezes similar à nossa educação formal. Mas o interessante é a postura dos jovens em ouvir no silêncio esses ensinamentos em sinal de respeito à sua cultura.

Outro ponto é que, em várias culturas pelo mundo, temos a existência desses rituais de passagem como por exemplo: temos os judeus e o **BAR MITZVAH** - Festa que celebra a maturidade do menino judeu, quando atinge 13 anos. No *shabat*, o menino lê a Torá, tornando-se apto ao cumprimento do Mandamento. Na cultura católica, temos: primeira comunhão e crisma, que são rituais de preparação para o sacramento do matrimônio.

- Ijadoma Harúbde

Reclusão da moça

Assim que a menina menstrua pela primeira vez, ela imediatamente comunica sua mãe ou avó. Imediatamente, ao comunicar a mãe ou avó, a menina passa a permanecer em reclusão por um bom tempo, recebendo visita e sendo cuidada somente pela mãe, tia e avó.

Durante o período de reclusão da moça, ela recebe os conselhos da mãe, tia ou avó. Os conselhos são de como ela deve se comportar na comunidade, as responsabilidades que deverá ter durante sua vida de adolescente e o comportamento até sua vida adulta.

A moça nesse período deve ter uma dieta alimentar muito restrita, evitando comer peixe, tartaruga e passando a alimentar-se somente de caluje, batata doce, mandioca e inhame.

Antes disso, quando a menina tem a sua primeira menstruação, a sua mãe ou tia prepara seus adornos para a passagem da cerimônia.

A avó, em casa, passa a dedicar-se nesse período à preparação da comida para a cerimônia de passagem da moça, enquanto os tios e avós saem para pescar e coletar os alimentos na roça. No dia do ritual, é preciso que tenha comida suficiente para oferecer aos convidados e ser servida à moça.

Quando finaliza o período menstrual da moça, as tias, avó e mãe começam a enfeitá-la para o último ritual do dia. A moça passa a ser pintada com tinta de jenipapo um dia antes da festa.

No último dia do ritual, a moça já deve estar toda enfeitada e sentada na esteira, para receber os convidados e iniciar o rito de passagem, que é marcado pelo corte do topete e recebe o alimento na boca. Esse alimento deve ser servido à moça por uma pessoa escolhida pela mãe ou avó, a pessoa que servirá o alimento deve ter as seguintes qualidades: inteligência, bom caráter, trabalhador (a), humildade e sabedoria. A pessoa escolhida passa a dar conselhos à moça. Esses conselhos devem ser levados com seriedade por parte da moça. (BEINARE; HABUYJA; KOBILHETE, 2015, p. 12).

- Iny Heri Hỹña Bdeu

Casamento Iny

Figura 2: Casamento Iny.



TXIARAWWA, Karajá, 2016, p. 117

O casamento tradicionalmente inicia-se primeiramente quando o avô, tio e avó fazem o compromisso de casar a neta ou neto. Assim, os pais saem à procura de uma noiva mais próxima da família de segundo grau para o seu filho. E, quando encontram a noiva para o filho, os pais conversam com a família da noiva para poder marcar o dia do casamento.

Quando chega o dia do casamento, os tios do noivo levam o rapaz à pescaria e, ao voltar, a noiva e os brotyre vão ao porto para receber o noivo. Depois, os tios levam o noivo no ombro até a casa da moça.

A festa se encerra com o casal sentado na esteira, juntamente com os parentes, e compartilham os alimentos típicos como mandioca, milho, abóbora, farinha de mandioca, peixe etc. (HARITXANA, 2015, p. 27).

Dentro da sociedade Iny, existia a lei que não permitia casar com a pessoa estranha, podia casar com sua linhagem familiar, porque não pode misturar sua linhagem com a outra linhagem. Segundo os mais velhos, o casamento é muito importante para o povo Iny, é a união familiar e geração nova para a comunidade, onde se forma um casal feliz e respeitado.

Existem duas maneiras de casamento entre o povo Iny, um é o 'hãrabie' e outro 'ixidiròtè'. Hãrabie quando a mãe da moça escolhe o rapaz para ser o marido da filha dela. Eles se casavam sem conhecer o noivo ou noiva. O casamento tem lei e regra, por isso o rapaz ou moça não deve de recusar o casamento. Se o rapaz recusar o seu primeiro casamento, ele vai ter que cumprir a punição de casamento.

A punição é simples, mas é muito complicado para quem recusa o casamento. Só pode casar quando a noiva foi recusada casar com outro. Quando acontece assim, o povo reconhece como um rapaz de mau exemplo e sem educação, ele não era mais o exemplo para o seu grupo, não tem confiança, e totalmente não tem moral com as suas comunidades.

O ixidiròtè é quando o homem ou mulher se disponibiliza para ser o esposo ou esposa. Nesse caso, depende de quem se disponibiliza o aceite ou não. Mas, geralmente, é o aceite. Antes que o casamento aconteça, a família da moça ou do rapaz escolhe para ser uma noiva ou para ser um noivo. E a família combina direitinho para a realização de casamento. A família da moça prepara. Este momento é o marcante para o casal, e não deve esquecer o acontecimento. (TXIARAWWA, 2016, p. 117).

Essa ação dos pais na cultura Iny em arranjar casamento para os seus filhos não é restrita somente a esta cultura. Na Europa, por exemplo, o casamento por amor começou a surgir apenas no século XVIII, existindo antes os casamentos por arranjo. No Brasil, nas zonas rurais, esse tipo de casamento existiu até a segunda metade do século XX. Em ambos os casos, era uma estratégia de fortalecimento dos laços familiares.

- Ûladùdela Roximy Liyy

Ciclo da vida: hábito alimentar da criança, primeiro filho

Ritual do hábito alimentar do primeiro filho (a), com alimentação principal: mel, tracajá, camaleão. Essa alimentação é compartilhada com a família, tios, tias, avós e demais familiares. Depois que a criança completa seis meses, devem ser incluídos outros alimentos em sua dieta além do leite materno. Quando o ritual já tiver iniciado, a mãe ou tia escolhe uma pessoa da família que deverá colocar a comida na boca da criança, deve ter as seguintes qualidades: paciência, sabedoria, trabalhador(a), responsável, pois a família da criança acredita que ela deverá crescer com essas qualidades (HAWEWENONA, 2015, p. 9).

- Pintura Corporal

Segundo Txiarawwa (2016), pintura corporal é fundamental para a comunidade indígena identificar a qual povo a pessoa pertence. É por isso que, quando nós percebemos a pintura estranha, sabemos que não é do nosso povo, e sim, de outro povo. A pintura corporal é um tipo de ensino.

A pintura corporal tem técnica e não é qualquer um que faz pintura corporal, somente aquele que tem habilidade de fazer a pintura no corpo. A pintura corporal é usada nas festas rituais nas cerimônias.

Figura 3: Festa do Aruanã.



TXIARAWWA, Karajá, 2016, p. 119.

A pintura corporal tem sua forma. Veja duas pinturas corporais com diferentes formas: a feminina e a masculina.

Figura 4: pintura corporal feminina e masculina



TXIARAWWA, Karajá, 2016, p. 119.

A pintura corporal masculina é diferente da feminina. Veja o corpo do rapaz sendo pintado com tinta de jenipapo na frente e nas costas. Observe bem a imagem e veja como cada corpo se pinta diferente, o peito, o braço, a barriga, a coxa, o joelho e a perna. Essa forma da pintura corporal é especificamente para os homens.

Figura 5: A pintura de costa chama-se Ixalby.



TXIARAWWA, Karajá, 2016, p. 121

Figura 6: A pintura de braço chama-se derolby.



TXIARAWWA, Karajá, 2016, p. 121

Figura 7: A pintura de barriga chama-se wertí



TXIARAWWA, Karajá, 2016, p. 122

Figura 8: A pintura de coxa chama-se ruti yri.



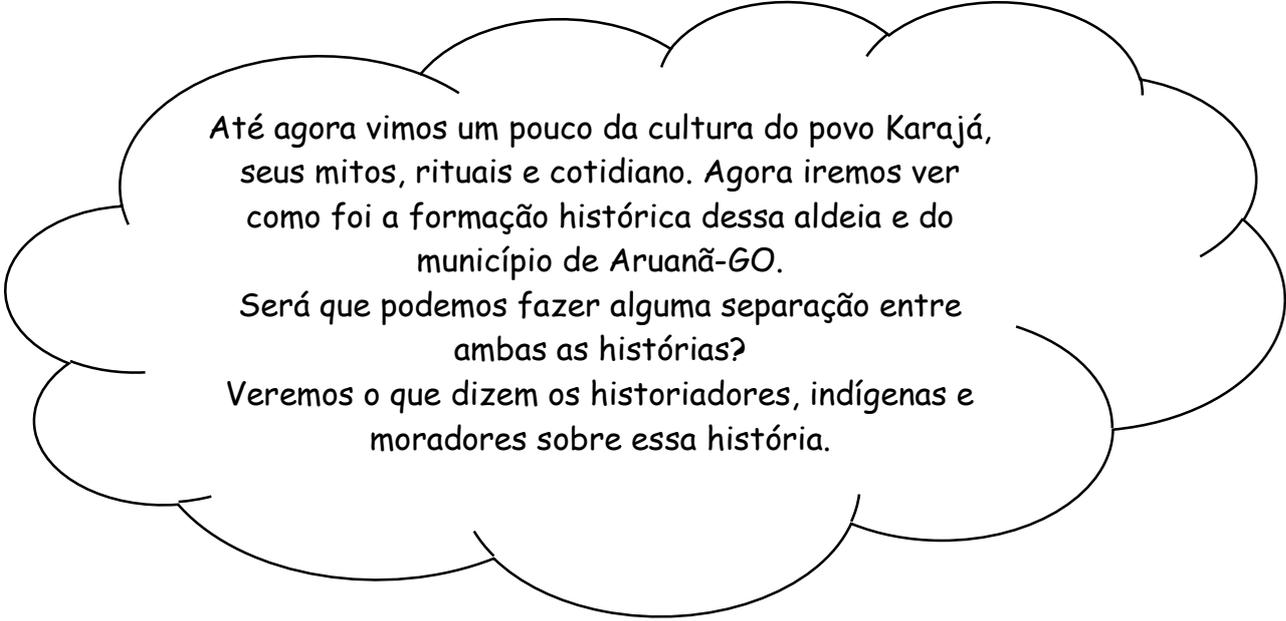
TXIARAWWA, Karajá, 2016, p. 122

A **pintura corporal** é uma manifestação cultural presente em várias sociedades, como os indígenas, hindus, africanos e na sociedade ocidental por meio da maquiagem e da tatuagem.

Todo esse contexto que relatam os mitos, rituais e o cotidiano do povo Iny proporciona uma representação da cultura Karajá, que, como já dissemos anteriormente, é marcada pela oralidade, mas também temos uma valorização da família no ato de cuidar do indivíduo em todas as etapas de sua vida: das crianças com seus hábitos alimentares, do jovem em seus rituais de passagem, como Hetohokÿ para os meninos e o Ijadoma Harúbde para as meninas, do casamento Iny Heri Hÿÿna Bdeu.

A participação da família é uma característica social marcante desse povo, como também em nossa cultura, a participação dos nossos pais em nossa formação moral e cultural é fundamental para a organização de nossa sociedade.

2º Formação Histórica do município de Aruanã-GO e o povo Iny no contexto da História de Goiás



Até agora vimos um pouco da cultura do povo Karajá, seus mitos, rituais e cotidiano. Agora iremos ver como foi a formação histórica dessa aldeia e do município de Aruanã-GO. Será que podemos fazer alguma separação entre ambas as histórias? Veremos o que dizem os historiadores, indígenas e moradores sobre essa história.

A Formação Histórica da Aldeia Buridina está intimamente ligada à Formação Histórica do município de Aruanã-GO e ao contexto histórico goiano, e ao longo dessa narrativa veremos que se confundem. Mas ela está marcada pela questão territorial, pois sofreu todas as interferências ocorridas ao longo da História do Brasil em seu período Colonial, Imperial e Republicano.

As primeiras incursões dos bandeirantes paulistas no planalto central tinham uma meta: encontrar ouro, prata e pedras preciosas no sertão brasileiro, como também capturar indígenas para serem mão de obra.

Nessa época, o índio encontrado em Goiás pelos bandeirantes era, em geral, escravizado e levado para São Paulo, constituindo os chamados negros da terra. Embora a escravidão indígena fosse proibida por lei, havia uma brecha nas diretrizes da Coroa Portuguesa que permitia a escravização dos mesmos. O artifício legal era considerar que os índios haviam tomado a iniciativa nas hostilidades ou que se negavam à conversão ao catolicismo. Nesse caso, os brancos podiam escravizá-los alegando que estes cativos eram fruto de uma Guerra Justa (ROCHA, 2016, p. 16)

Os primeiros relatos datam do século XVI, das primeiras bandeiras paulistas, e do século XVII, dos primeiros contatos na Ilha do Bananal com as populações indígenas da região Javaé, Karajá, Xavante, entre outras.

Esses primeiros contatos retratam uma diversidade étnica de povos indígenas ao longo do Rio Araguaia, e uma estratégia desses povos indígenas para resistir à ação dos colonizadores eram os seus constantes deslocamentos, que de início ocorreram do litoral para a região central do Brasil e, posteriormente, ao longo do Rio Araguaia, tendo como característica nesse início a construção de aldeias sazonais.

A aproximação dos colonizadores com o povo Iny foi marcada pela desconfiança dos indígenas para com os homens "brancos", em razão de várias ações violentas realizadas pelos primeiros bandeirantes, vejamos um fragmento de um documento de Antônio Pires de Campos, em 1684.

A expedição entrou, logo depois, em ligação com os índios Carajás que viviam em seis aldeias, com 2.000 arcos de guerra. Encontraram muita prevenção por parte do gentio pelos motivos tradicionais das atrocidades praticadas anos antes contra Carajás. Era chefe das aldeias Aboenaná, que sabia algo da língua portuguesa, e, por isso mesmo, o governador lhe mandara umas cartas prometendo paz e ajuda e convidando sua gente para uma vida melhor em Goyaz. (...) Tanto haviam eles sofrido com os Pires de Campos e com os portugueses e bandeirantes, que seria mesmo difícil restabelecer amizade ou simpatia para com aqueles cristãos desumanos. (ARTIAGA, 1948, p. 69-71 apud PORTELA, 2006, p. 45.)

A política indigenista consolidada na ocupação do território goiano pode ser dividida em duas partes:

1ª no período do Brasil colônia (1500-1822), é marcada pela Política de Aldeamentos;

2ª no Brasil Imperial (1822-1889), temos a Lei de Terras de 1850 e a Construção de Presídios Militares no final do século XIX.

A primeira parte é marcada pelo período colonial em Goiás e pode ser retratada na fala do historiador Leandro Rocha:

No final do Séc. XVIII, ocorre um afluxo populacional motivado pelas frentes de expansão baseadas na pecuária: uma ao norte proveniente do Maranhão, e a outra ao sul movimentando-se de Minas Gerais em direção a Mato Grosso. A ação dessas frentes foi desastrosa para os índios da região. Além da redução populacional resultante de conflitos com os brancos e das doenças que estes trouxeram, ocorreu a descaracterização cultural dos grupos tribais em contato com os novos habitantes, principalmente nos aldeamentos, oficialmente instituídos para "trazerem os índios à civilização". Da imposição de valores e comportamento "civilizados" resultaram sérias crises de identidade étnica que, em alguns casos, levavam os índios à autodestruição. (ROCHA, 2016, p. 19).

Como vimos, o processo de formação do território goiano em relação à questão indígena estruturou-se centrado em um processo de violência física e cultural, o primeiro pela questão da escravidão e das doenças, e o segundo pela questão da imposição de um processo civilizatório.

Nesse primeiro momento, temos a política de aldeamentos, tendo como referência a criação de aldeamentos oficiais pela Coroa Portuguesa.

Como parte da política da Coroa para resolver os problemas relacionados à ocupação de Goiás, foram fundados diversos aldeamentos oficiais. Em 1751 foi fundado o aldeamento de São José do Duro, também conhecido como Formiga, atual Dianópolis, para aldear os índios Xakriabá e Akroá. Nesse mesmo ano foi fundado também o aldeamento de São José de Mossâmedes, próximo ao Duro, destinado aos índios Karajá, Xavante, Akroá e, principalmente, Kayapó. Iniciava-se a "pacificação" dos índios, condição sine qua non para ocupação dos territórios da futura capitania. (ROCHA, 2016, p. 38)

Essa política de aldeamento foi danosa para os indígenas, pois tinha como meta a utilização dos indígenas como mão de obra, como também a imposição do catolicismo.

Sobre a questão indígena em Goiás, nesse período, temos a implantação da Lei de Terras de 1850, fruto de uma nova demanda econômica no cenário nacional que necessitava de uma legalização sobre a questão da Terra, impondo a necessidade de compra para determinar sua propriedade, ou seja, somente teria acesso à propriedade quem tivesse o poder econômico para comprar, imagina a situação para os indígenas em Goiás.

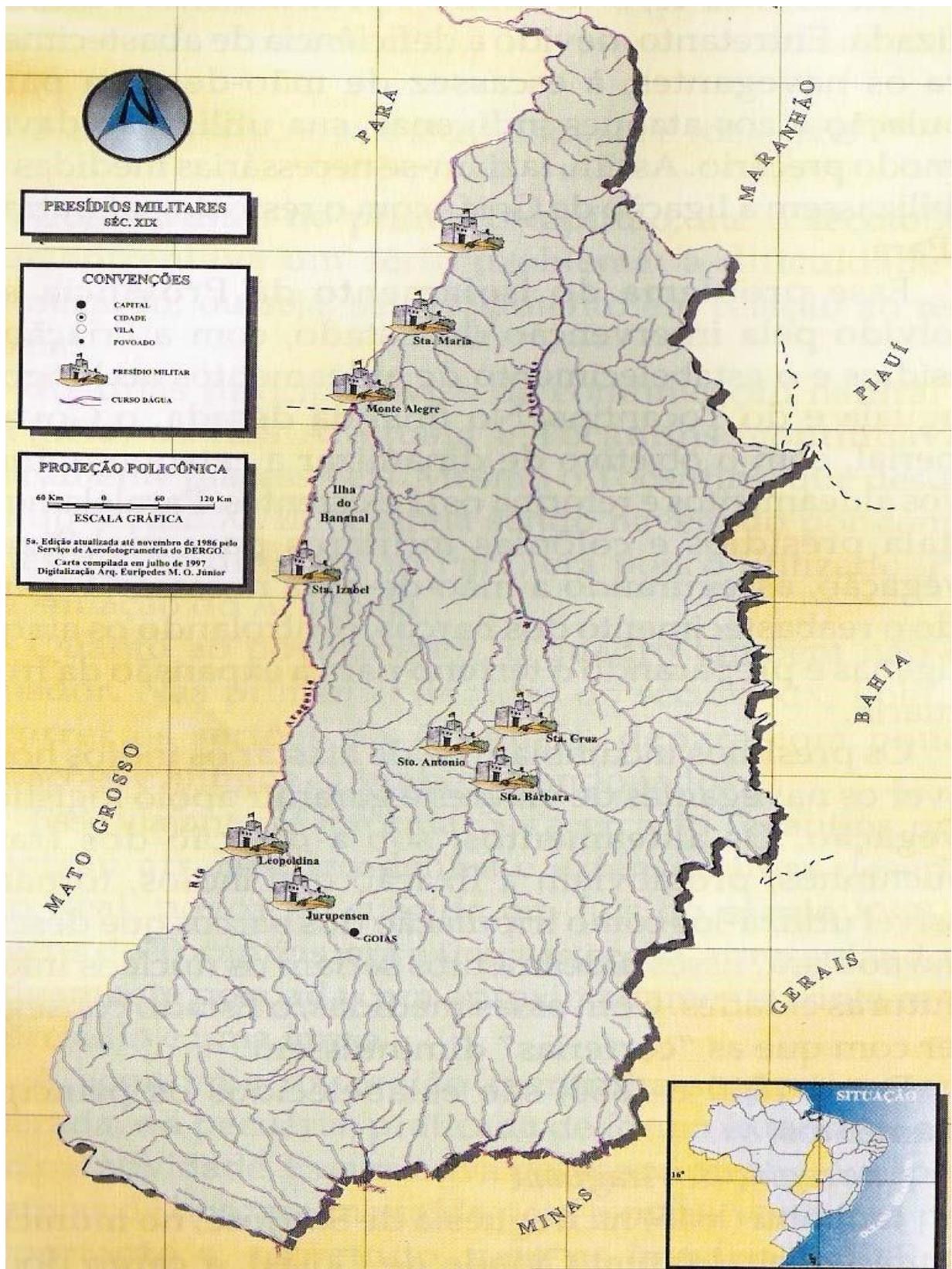
Vejamos o que falava a Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850:

Art. 1º Ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra. Excetuam-se as terras situadas nos limites do Império com países estrangeiros em zona de 10 léguas, as quais poderão ser concedidas gradualmente (...) (ROCHA, 2016, p. 42)

Com a implantação da Lei de Terras de 1850, abrem-se inúmeras frentes de expansão econômica, tendo a agricultura e a pecuária como força motriz. Todavia, em Goiás, utilizou-se como justificativa do atraso econômico o posicionamento geográfico na região central do país e a ausência de uma ligação rápida e eficiente com os demais centros econômicos. Inicialmente se tentou remediar com a Navegação a Vapor e a implantação de Presídios Militares.

Os primeiros presídios ao longo das vias navegáveis do Araguaia e Tocantins datam de 1849, quando, por meio do Aviso de 29 de janeiro, o Governo Imperial autoriza a criação destes estabelecimentos. O regulamento destes estabelecimentos militares indicava a sua finalidade: 1º) seriam pontos militares destinados à proteção e auxílio à navegação dos rios Araguaia e Tocantins; 2º) atrairiam população não índia para as margens desses rios; 3º) serviriam como auxílio à catequese dos índios. (...) O presídio era um misto de estabelecimento penal, colônia agrícola e estabelecimento militar. Trata-se de um "pequeno mundo" composto de casas arruadas, cobertas de telhas e instalações diversas e complexas, como: residência do comandante, enfermaria, casa de arrecadação, carpintaria, ferraria, quartel, casa de administração, casa de engenho e casa de escola (ROCHA, 2016, p. 45).

Vejam os mapas abaixo os presídios criados em Goiás no séc. XIX
 Figura 9: Mapa dos presídios militares no estado de Goiás no século XIX



Fonte: (PORTELA, 2006, p. 58.)

O Presídio de Leopoldina foi construído no ano de 1850 e teve como meta garantir a navegação do Araguaia, atraindo indígenas para a exploração de mão de obra compulsória e povoando com não indígenas a região.

A Localização do presídio era na confluência dos rios Araguaia e Vermelho, o Presídio de Santa Leopoldina foi sucessivamente destruído em 1853 e 1855, sendo reconstruído em 1856, na margem direita do Araguaia, onde atualmente é localizada a cidade de Aruanã. Segundo Costa (1968, p. 16), essas destruições foram ocasionadas pelos Karajá, juntamente com outros grupos, sendo que "os conflitos entre os Karajá e as guarnições militares eram frequentes, prolongando-se essas lutas através de todo o século XIX. (PORTELA, 2006, p. 54).

Esses enfrentamentos ao longo do processo de construção do Presídio de Santa Leopoldina retratam duas situações do povo Karajá em relação à formação histórica do município de Aruanã-GO: primeiro que o território atual de nosso município era habitado por esse povo indígena, sendo pertencente a sua realidade cultural; segundo que a ocupação não foi de forma pacífica, ocorreu um processo de enfrentamento pela ocupação do território.

Veremos a seguir uma figura-chave para a implantação da Navegação a Vapor no Rio Araguaia: o General José Vieira Couto de Magalhães (1837-1898).

Em sua Viagem ao Rio Araguaia, Couto Magalhães faz um relato detalhado sobre o Presídio de Santa Leopoldina.

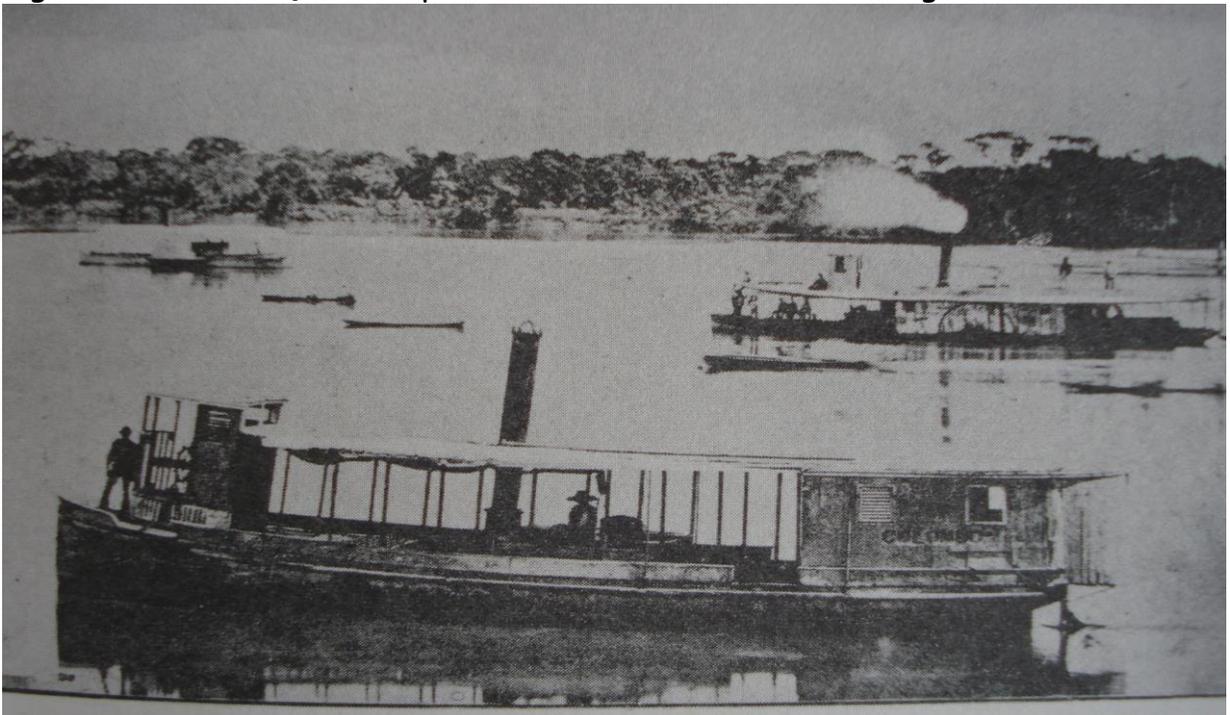
O presídio de Santa Leopoldina está colocado à margem direita do Araguaia, junto à barra direita do Araguaia, junto à barra do rio Vermelho. É uma povoação nascente e que promete próspero futuro, se, como é de esperar, olharmos para a navegação. Foi fundado a primeira vez no mês de março de 1850, pelo Dr. Eduardo Olympio Machado; destruído em 1853, foi de novo fundado em 1855, sob a presidência do Dr. Antonio Candido da Cruz Machado, no largo dos Tigres, à margem do rio Vermelho, de onde foi removido para o lugar em que agora está, em 1856. Sob a presidência do Dr. Antonio Augusto Pereira da Cunha. Daí para cá, o presídio tem prosperado e hoje conta ao todo com 30 casas, entre as quais 12 de telhas. É principal a casa da administração, que tem 66 palmos de frente, 18 de altura e 45 de fundo, sendo toda construída de aroeira e oferecendo por essa razão bastante solidez. As praças e pisanas possuem cerca de 600 cabeças de gado vacum, além de porcos, cavalos e animais de pátio; esta cultura podia ser mais considerável, se houvéssemos tomado certas medidas de que adiante tratarei. O presídio está assentado sobre terrenos onde nunca hão de chegar as águas, e por detrás dele se eleva um espigão raso, de terreno firme, que deve ter mais de uma légua, oferecendo por esse lado todas as proporções para uma grande cidade. Possui uma oficina de construção de barcos, na qual se tem feito os que existem, uma de ferreiro, uma de carpinteiro, uma roda de fazer farinha, um monjolo, uma olaria (MAGALHÃES, 2016, p. 147).

No ano de 1871, foi criado o primeiro Colégio de nosso município junto ao Presídio de Leopoldina, o Colégio Isabel tinha o objetivo de oferecer fundamentos religiosos e profissionais aos indígenas da região.

E no dia 25 de maio de 1868, o então presidente da província de Goiás General José Vieira Couto de Magalhães inaugura a navegação a vapor em Goiás, que de início contava com o Vapor ARAGUAIA, e posteriormente com o Vapor COLOMBO e MINEIRO.

Vejamos as rotas utilizadas pela Navegação a Vapor ao longo do Rio Araguaia.

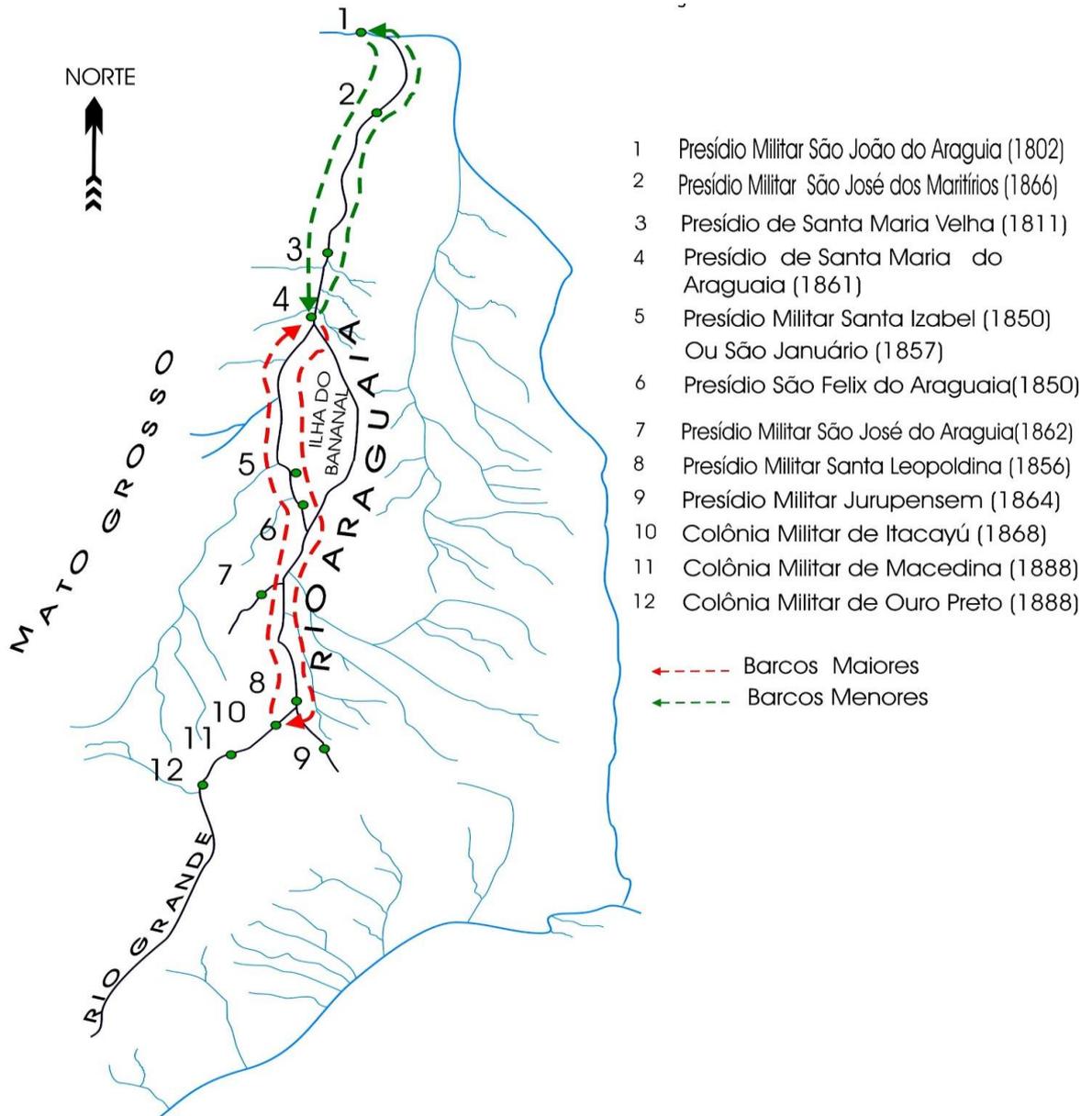
Figura 10: embarcações a vapor na cidade de Aruanã - rio Araguaia



Embarcações a vapores: Mineiro, Colombo e Araguaia, movidos a lenha, pertencentes à Companhia de Navegação a Vapor do século XIX. Ilustração 21 Peças das embarcações a vapor do século XIX. Monumento na Praça de Aruanã - GO. Fonte: Museu das Bandeiras (CARVALHO, F., 2008, p. 117).

Figura 11: Rotas da navegação a vapor entre os anos de 1802 e 1888

VAPOR 1802-1888



Trabalho de adaptação do traçado do rio Araguaia apresentando os presídios, as datas de fundações e os portos da navegação a vapor pelo Araguaia. Adaptado por Francisquinha Laranjeira Carvalho, 2008, a partir do traçado original publicado pelo Ministério dos Transportes, 2008. www.transportes.gov.br. Desenvolvimento visual: Carlos Eduardo Meireles Resende. Agrimensor. (FONTE: CARVALHO, F., 2008, p. 101).

Apesar do grande esforço empreendido por Couto Magalhães para o sucesso da Navegação a Vapor, ela não obteve sucesso, assim como a motivação de transferir a capital da Cidade de Goiás para Leopoldina. Ambas as decisões foram duramente criticadas pela elite goiana que detinha seus bens na antiga capital da província e não via com bons olhos a mudança da capital.

Como vimos até aqui, a formação histórica do município de Aruanã-GO está entremeada pela questão indígena. Para construir o presídio militar, houve um enfrentamento entre os "brancos" e os Karajá que já habitavam essa região. Posteriormente, tivemos a construção do Colégio Isabel com a função dupla de "civilizar e catequisar" os índios, ou seja, mas uma política de aculturação contra os Iny. Todavia, essa missão também fracassou, trazendo consequências ao povo Iny.

Essas jovens, educadas segundo sentimentos cristãos, cuidam muito pouco de se unirem a índios, menos ainda de se reunirem às suas tribos, quase todas desejando casar-se com cristãos. Quanto aos rapazes, pouco habituados a uma vida sedentária, tornam-se apáticos, sem aplicação ao estudo e ao trabalho, e, por falta de uma vigilância séria e assídua, acabam contraindo hábitos viciosos, aos quais são por vezes iniciados por aqueles que deveriam precavê-los contra semelhantes excessos. Apenas egressos do colégio vão retomar, em suas aldeias, os hábitos da vida selvagem, e frequentemente levam para seu meio uma corrupção que teriam felizmente ignorado, caso não tivessem tido contato com gente dita civilizada. Casados com índias e vivendo no meio dos pagãos, não conservam de cristãos mais que o nome. E se por vezes desejam que seus filhos sejam batizados, é a fim de que o padrinho dê a seu afilhado uma roupa bonita e, ao pai da criança, um machado ou um fuzil. (SILVA, H., 1982, p. 122-123 apud PORTELA, 2006, p. 56).

No tempo de Couto de Magalhães e, especialmente durante a administração de Sebastião, o colégio prosperava e gozava de estima geral mesmo entre as tribos selvagens mais afastadas [...] Somente os Karajá que por preço algum se separam dos filhos não queriam saber nada do colégio. Infelizmente cometeu-se uma vez o erro de levar à força crianças desses índios. Em consequência disso, eles afastam agora todas as crianças sempre que um navio se aproxima. Na época da nossa estada, o instituto estava completamente negligenciado. O diretor tratava os índios como escravos, mandando-os trabalhar para ele. Desamparados, eles estavam entregues às brutalidades dele e dos amigos dele. As moças estavam à mercê dos instintos de todos esses opressores. A maioria delas já havia dado à luz o filho ou aguardava o momento. Havia muito tempo que não chegavam índios novos, pois as violências dos civilizadores brancos afugentavam os selvagens cada vez mais. A maior parte dos índios do colégio já tinha chegado aos trinta anos, mas nenhum deles pensava em ir-se. Há muito tempo acostumados à servidão e tutela, continuavam a fazer seus serviços, com indolência estúpida. Naturalmente não se cogitava mais do ensino. O gado tinha fugido ou sido roubado. O que, além disso, era dado pelo governo, desaparecia na bolsa do diretor. (EHREINREICH apud PORTELA, 2006, p. 57).

Com a adoção dessas práticas desastrosas para os indígenas e logo após a decadência da Navegação a Vapor, o Colégio Isabel foi desativado, mas deixando marcas no imaginário Iny. Vejamos a fala do Cacique Raul:

Ela [minha mãe] sempre falava desses barcões que andavam navegando o Araguaia, que até andava pegando criancinha Karajá, levava e ninguém sabia pra quê, tem o "Dumbazinho" que é uns cinco quilômetros descendo o rio, então lá é que tinha uma casa, agora a gente não sabia casa de quê que era, e eles nunca conseguiram explicar de quem era a casa, quem era o dono. Então esses indiozinhos que eles levavam, levavam tudo pra lá, e de lá levava pra um lugar, e ninguém sabia pra onde, então até a minha mãe conta que ela andava correndo com as crianças quando os barcos vinham, não ficava nenhum índio, nenhum Karajá na aldeia, corria todo mundo, sumia dentro do mato com medo. (Entrevista concedida por Hawakati Karajá (Cacique Raul), em agosto de 2002, na Aldeia Buridina. PORTELA, 2006, p. 57).

Como podemos observar na fala do Cacique Raul (Hawakati Karajá), a relação entre o povo Iny e o homem branco, nesse contexto da navegação a vapor, não deixou boas lembranças. A expansão econômica, que era o fator determinante que justificava a implantação dessa navegação, não levou em consideração a existência do povo Iny nesse território, nem tampouco sua cultura, isto porque a implantação do Colégio Isabel tinha como meta a catequização dos indígenas e a formação de mão de obra para a navegação a vapor.

3º Os Karajá no mundo atual: a questão da terra e a valorização de sua cultura

Com a decadência da Navegação a vapor no final do Século XIX, temos uma diminuição da população branca e um aumento significativo da população indígena até os anos de 1940. Tal fato deve-se em parte à liderança exercida pelo Cacique Kapitxana. Nesse período, a Aldeia Buridina vivenciou um esplendor e uma convivência pacífica com os moradores de nossa localidade.

Essa prosperidade é facilmente explicada pela abundância de território para caça e pesca e formação de novas aldeias Iny nesse território. Todavia, duas situações irão mudar bruscamente essa prosperidade, primeiro a morte do Cacique Kapitxana, e segundo a criação do município de Aruanã-GO.

A situação piorou com a morte do velho Kapitxana, que exercia poder benéfico sobre a tribo, mantendo a paz durante anos e protegendo-a com sabedoria. Kapitxana tinha conseguido melhorar muito a moral e trazer a ordem garantida, fixar a permanência de sua gente nos vales saudáveis e abundantes do alto rio, o que não acontece com as tribos Craôs, que têm de concorrer com o cristão, puxando o machado para exploradores do suor humano a troco de pratos de feijão. (ARTIAGA, 1948, p. 66 apud PORTELA, 2006, p. 73)

Na data de 18 de dezembro de 1958, o então Governador José Feliciano Ferreira concedeu a emancipação política do distrito de Leopoldina, antes pertencente ao município da Cidade de Goiás, passando a chamar-se Aruanã, nome de um peixe abundante na região. Aruanã é, também, o nome de uma dança sagrada dos Karajá. Toda essa dinâmica de emancipação está vinculada à expansão agropecuária em direção ao norte do estado conhecida como "estrada do boi".

Essa emancipação política estabelece uma lógica de criação de propriedade privada, criando bairros e novos setores, demarcando territórios, sem o devido respeito à territorialidade do povo Iny. De um vasto território no início do século XX, já no final dos anos 1980, a Aldeia Buridina fica restrita a uma pequena faixa de terra, praticamente encurralada dentro do perímetro urbano.

Mesmo tendo um amparo legal com a criação do Sistema de Proteção do Índio (SPI), criado no ano de 1910 pelo então Presidente da República Nilo Peçanha, nada foi feito em proteção da cultura indígena, chegando-se ao cúmulo, segundo denúncias dos indígenas, de um inspetor responsável pela Aldeia Buridina ser um dos principais algozes de seus territórios.

O ex-cacique Mário Arumani remete a este momento como o início do "esbulho" de suas terras, dizendo que, devido à diminuição da aldeia com a dispersão das pessoas para outras aldeias e a morte de muitos deles, um inspetor nomeado pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), denominado (...)", ficou com o que tinha aqui dentro, e aí, quando o velho faleceu, a meninada tomou conta, mandou cercar o pedaço aqui, o genro dele já foi até prefeito aqui, e começaram a vender aqui". (Entrevista concedida por Mário Arumani em junho de 2003, na Aldeia Buridina. PORTELA, 2006, p. 73).

Com a perda de seus territórios, não seria difícil prever uma decadência alarmante da população indígena em nosso município, sendo esta situação retratada em uma carta enviada à Fundação Nacional do Índio (FUNAI) pelo prefeito da cidade de Aruanã-GO Rolf Honrshuch, no ano de 1975.

A Prefeitura Municipal de Aruanã, tomando conhecimento das precárias condições de vida e saúde em que vivem os últimos sobreviventes da empolgante e bonita aldeia dos Carajá de Aruanã, há anos que se foram, era atração turística e, portanto, o orgulho dos habitantes de Aruanã, resolve comunicar com urgência que:

Hoje, lá não existe senão fome e doenças diversas, mas que, por solidariedade humana e pela interferência da Prefeitura com os seus mínimos recursos, vem dando assistência no que é possível, mas sem resultados, porque a situação se agravou barbaramente.

Os índios estão sendo totalmente contagiados pela tuberculose, doenças de pele e verminose em virtude da total desnutrição e falta de higiene em que vivem.

A aldeia, pela sua localização, está colocando em risco a comunidade de Aruanã, localizada entre a cidade antiga e a cidade nova projetada, com mais 200 mts. do Grupo Escolar e do Ginásio Municipal, com mais de 600 alunos matriculados. Solicitamos urgentes providências desse competente órgão, no sentido da remoção dos índios contagiados e a solução imediata com um trabalho médico, dentário e sanitário na aldeia. Na espera de uma solução imediata, ressaltamos mais uma vez a recomendação de que os índios estão em face de extinção e necessitam das urgentes providências da FUNAI. (PORTELA, 2006, p. 74).

A carta enviada pelo Prefeito Municipal de Aruanã-GO retrata a situação difícil enfrentada pelo povo Iny, que era molestado por doenças e desnutrição, o que estava intimamente ligado à perda de seus territórios e ao encurralamento de sua Aldeia no centro da cidade.

Vamos refletir um pouco? 1) Leia esta carta novamente e responda à seguinte questão: de acordo com a carta, quais seriam as reais intenções da administração municipal? (Faça no seu caderno de História)

A situação em 1978 era ainda mais grave. A aldeia viu-se reduzida, espremida em cerca de 200 metros de largura por 200 de comprimento, tendo nos fundos do terreno uma via de mão dupla. Nas vizinhanças encontram-se terrenos particulares e um colégio e uma colônia de férias do SESI em pleno funcionamento. Os índios afirmam que sua área foi se reduzindo progressivamente, que no passado mantinham roças do lado do estado do Mato Grosso e que não puderam mais manter essas roças porque as terras foram sendo ocupadas por fazendeiros e que uma última parcela teria sido vendida a um interessado pelo próprio chefe indígena. O artesanato, a pesca e os serviços como empregados domésticos eram as únicas formas de subsistência do grupo. A partir de meados da década de 1980, há uma intensificação do turismo na cidade em função do Rio Araguaia. As atividades ligadas ao turismo tornam-se uma das principais fontes da economia do município e fonte de renda dos moradores. Diversos relatos indicam a grave degradação socioeconômica da comunidade Karajá naquele momento, marcada por situações de alcoolismo e prostituição. Os investimentos turísticos na cidade de Aruanã, com diversas pousadas, guarda barcos, hotéis e casas, trazem grandes transformações na vida de seus moradores. As praias e ruas ficam lotadas de turistas durante a temporada de julho e feriados, alterando drasticamente o cotidiano e a sustentabilidade da comunidade. Diante de um quadro de marginalização extrema que se acentua bastante a partir da década de 1980, a comunidade passa a ser vinculada pela população envolvente com casos de criminalidade relacionados com os altos níveis de alcoolismo, prostituição e miséria extrema na aldeia (ROCHA, 2008, p. 125).

Nesse contexto de desolação, a Aldeia Buridina passa pelo pior período de sua história, perdas de território, alcoolismo, doenças, prostituição. Todavia, diante desta situação, os indígenas mais velhos da aldeia tentam mudar essa situação, procurando os direitos indígenas que, naquele momento, foram estabelecidos na nova Constituição de 1988.

A Constituição de 1988, no título VIII, "Da Ordem Social", capítulo VIII, "Dos Índios", estabelece em seu Art.231: São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

Seguindo esse referencial, Hawakati Karajá, o então Cacique da Aldeia Buridina, envia uma carta ao Presidente da FUNAI Sidney Possuelo.

CARTA DE ARUANÃ

A nossa preocupação da comunidade de Aruanã é a respeito de nossa terra. Nossas casas são cercadas por uma tela de arame e não temos espaço para colocar os nossos filhos que vão casando. A área não está regularizada ainda e o pessoal está com receio de perder. O problema da terra está muito grave. Não temos lugar para fazer roça. Os meninos estão perdendo o costume de falar nossa língua.

Desde muito tempo que vivemos nesta área. A cidade aos poucos tomou nossa terra. Nosso cemitério foi violentado. Nossos parentes mortos foram jogados no rio e nem mais temos o direito de enterrar nossa gente como faziam os velhos.

Durante muito tempo a comunidade ficou abandonada. Chegamos a viver em casas de lonas e só mais tarde, com ajuda, conseguimos fazer nossas casas de palhas. Ainda hoje para arrumar palha precisamos pedir licença aos grandes fazendeiros da região. Estamos com medo de perder nossa terra e queremos uma solução para o problema. Queremos uma terra para plantar e um professor para ensinar nossa língua para as crianças. Hawakati Karajá Cacique da Aldeia Buridina Mahãdu (Aldeia Aruanã)

Goiânia, 27 de novembro de 1991.

2) Fazendo a leitura da carta do Cacique Raul (Hawakati Karajá), podemos estabelecer um paralelo entre as reivindicações da administração pública e da comunidade Iny. Na atividade anterior, você fez uma análise sobre a carta da administração pública, agora compare com a carta do Cacique Raul (Hawakati Karajá), veja quais são as principais reivindicações de ambos os lados. (Faça no seu caderno de História)

FIGURA 12 (Foto do Cacique Raul entregando a carta ao Presidente da FUNAI Sidney Possuelo)



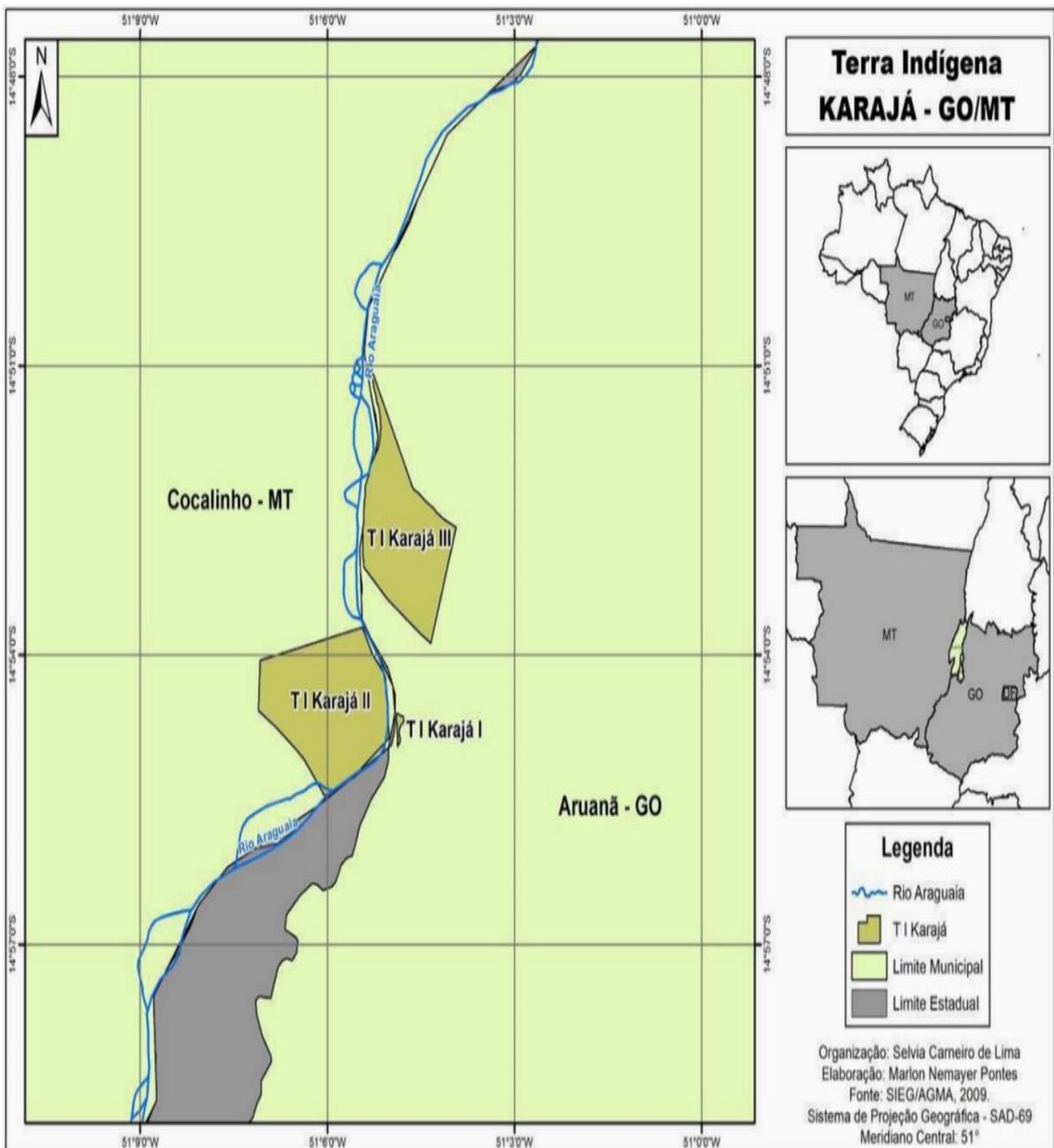
Fonte: Portela, 2006, p.136

Nessa carta, temos duas reivindicações bem definidas pela comunidade Iny. Ambas ações demonstram a vontade de resistir ao processo de degradação ao qual a Aldeia Buridina estava submetida naquele momento.

O que parecia ser um contexto de degradação que conduziria a um abandono do referencial indígena, a exemplo de outros fenômenos de fortalecimento da identidade étnica na contemporaneidade, converte-se em uma rearticulação política da aldeia de Buridina, surpreendendo a população de Aruanã na década de 1990. Dois eventos são enfatizados pela comunidade: a demarcação das terras tradicionais e a implantação do projeto de educação e cultura indígena Maurehi. (ROCHA, 2008, p. 127).

A demarcação das terras tradicionais Iny foi fruto de um processo de luta constante e incansável, tendo sido feito um estudo detalhado pela FUNAI sobre os territórios que seriam demarcados e sua relação histórica e cultural com o povo Iny.

Figura 13: No ano de 1996 foram demarcadas três áreas de posse permanente do povo Iny, áreas I, II, III.



Fonte: (SILVA, L. G.; LIMA; SOUZA, 2018, p. 153).

Figura 14: Imagem do território indígena Karajá I.



(Fonte: Rocha, 2018)

Figura 15: Imagem do território indígena Karajá II.



(Fonte: Rocha, 2018)

Figura 16: Imagem do território indígena Karajá II.



(Fonte: Rocha, 2018)

O processo de retomada dos territórios indígenas abriu feridas profundas nas relações entre os indígenas e a comunidade local. O entendimento de que a comunidade indígena necessitava da demarcação de seus territórios por uma questão de sobrevivência da comunidade não foi facilmente assimilado pela comunidade aruanense.

Podemos estabelecer esse processo de demarcação de terras como referencial para o processo de intensificação de estereótipos e preconceitos contra a comunidade indígena, sob a alegação de privilegiados, de não serem mais índios, de não necessitarem de tantos territórios para sobreviver.

No momento de demarcação das terras, aí mudou o relacionamento com a cidade, descontrole entre eles em pensar a respeito de nossa pessoa foi por causa da terra. Eles perguntam por quê, pra quê, diz que o índio tem tanta coisa, que ele tem terra, tem tudo na mão e por quê que o branco não pode ter, essa é a forma que eles veem. (Entrevista concedida por Iraci Karajá, em abril de 2006, na Aldeia Buridina, PORTELA, 2006, p. 155).

Para fazermos uma análise dos depoimentos relatados abaixo, utilizaremos a concepção de História Cultural e o conceito de representação:

- História Cultural: tal como a entendemos, tem por principal objeto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada e dada a ler (CHARTIER, 1990, p. 17).
- Representações: são matrizes geradoras de condutas e práticas sociais, dotadas de força integradora e coerciva, bem como explicativa do real. Indivíduos e grupos dão sentido ao mundo por meio das representações que constroem sobre a realidade. (PESAVENTO, 2005, p. 39).

Hoje é mais pra civilização do que pra vida indígena né, eram tudo selvagens, agora tão tudo mais pra uma vida cristã, a vida nossa mesmo, as coisas nossas, já fazem os mesmos trabalhos, eles fazem também pra ganhar dinheiro por dia, mas eles naquela época vendiam algum artesanato, algum mel pro turista, e o turismo naquela época era pouco, muito pouco, mas eles vendiam pra eles em troca de miçanga, roupa, rapadura, tudo eles faziam troca. Ah, é diferente daquela vida de antes, a vida deles tá mais folgada do que antes, não tem mais aquelas ignorâncias que tinha, de achar que morria só de feitiço, só de malefício, essas bobagens só... (Entrevista concedida por Sr. João de Mello, em julho de 2005, na cidade de Aruanã, PORTELA, 2006, p. 145).

Hoje eles estão mais civilizados, já trabalham né, que antes não trabalhavam, antigamente não, era só na pesca, na roça. Antes pra eles era muito difícil, hoje tá mais adiantado, antes fazia qualquer coisa, matava por qualquer besteira, do final de 1970 pra cá é que foi melhorando, hoje são mais cristãos, batizados, tomam banho, num vira bicho mais . . . (Entrevista concedida por Dona Neguita, em julho de 2005, na cidade de Aruanã, PORTELA, 2006, p. 156).

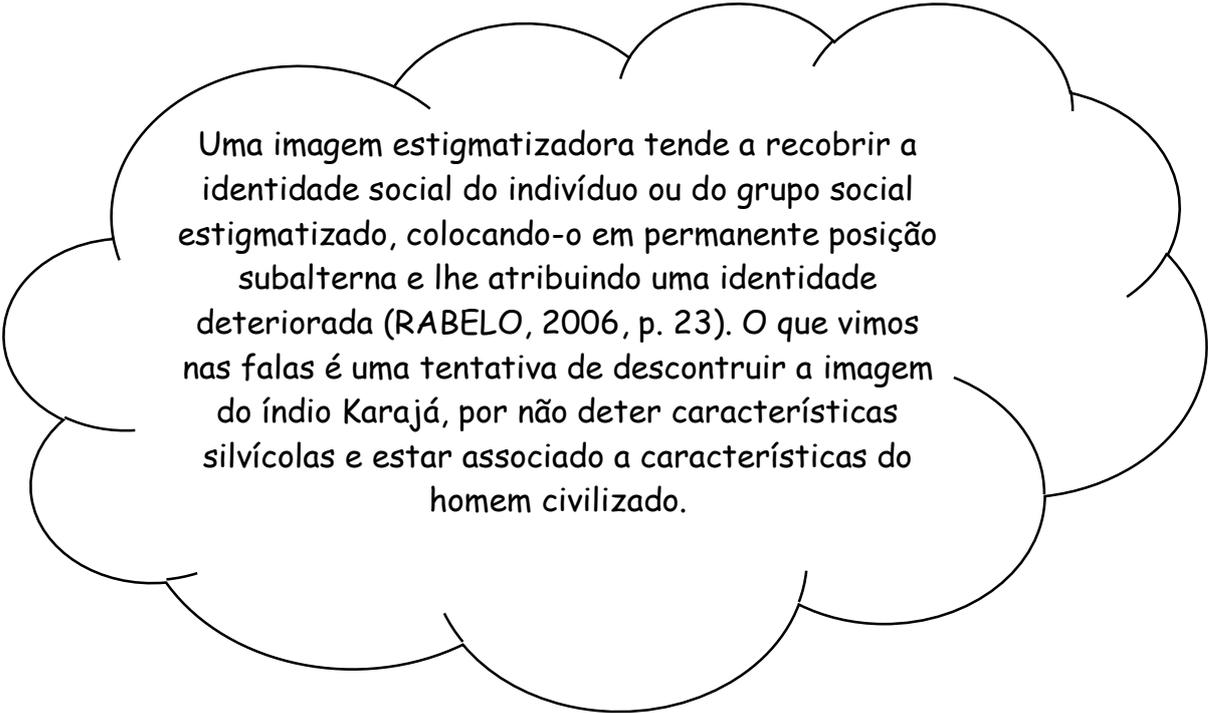
... os Karajá hoje já tá uns Karajá mais... você vai na aldeia não tem mais o Karajá mesmo né, já não sabe falar a língua, ele já não é mais o índio próprio, já é tudo mestiço, tem muito cruzamento como branco, impuro. Você já foi lá na aldeia, não viu lá os índios? Viu lá uns meninos até bonitos, umas meninas bonitas, bem clarinhas, aquilo lá num é filho de Karajá, Karajá é tudo moreno, preto . . . (Entrevista concedida por Sr. Melquides em abril de 2006, na cidade de Aruanã, PORTELA, 2006, p. 170).

Temos também nessas entrevistas uma questão etnocêntrica, isto porque "o etnocentrismo é a tendência de um determinado grupo valorizar a sua própria cultura como ideal, desvalorizando a cultura de outros grupos" (PELLEGRINI, 2015, p. 30).

Tendo em mãos o conceito de História Cultural: "identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada e dada a ler"; e de Representações: "Indivíduos e grupos dão sentido ao mundo por meio das representações que constroem sobre a realidade"; e de etnocentrismo: "tendência de um determinado grupo valorizar a sua própria cultura como ideal, desvalorizando a cultura de outros grupos":

3) Transcreva das entrevistas dadas por moradores na página anterior trechos que retratam essa representação de sobreposição cultural do aruanense sobre o Iny (Faça no seu caderno de História)

A necessidade de negação do Karajá como indígena é uma característica marcante nas falas dos moradores, criando uma imagem estigmatizadora do povo Iny.



Uma imagem estigmatizadora tende a recobrir a identidade social do indivíduo ou do grupo social estigmatizado, colocando-o em permanente posição subalterna e lhe atribuindo uma identidade deteriorada (RABELO, 2006, p. 23). O que vimos nas falas é uma tentativa de desconstruir a imagem do índio Karajá, por não deter características silvícolas e estar associado a características do homem civilizado.

É nesse ponto, meus caros amigos, que temos que ficar muito atentos, pois o que essas entrevistas relatam é uma visão que não compactua com a realidade, o contato com a cultura do "branco" não tira do indígena sua identidade étnica. Mesmo ele assimilando o universo cultural contemporâneo, ele ainda continua sendo indígena da mesma forma, mas infelizmente em situação de risco e desvantagem.

Uma questão importante sobre a questão da terra é que ela ocorre juntamente com uma outra reivindicação do povo Iny: a questão do uso da língua nativa, o próprio Karajá nesse momento vê a necessidade de valorização de sua cultura.

A criação da Escola Indígena Maurehi foi no ano de 1997, atendendo a um desejo das lideranças Karajá de manutenção da língua. Essa escola é fruto do Projeto Maurehi, que, além da língua, também buscou no artesanato uma possibilidade de fortalecimento da cultura Karajá.

Figura 17: Colégio Estadual Indígena Maurehi



Fonte: (ROCHA, 2008, p. 127)

Figura 18: Formação de Professores Indígenas.



Fonte: (WAHUKA, 2016, p. 115).

Figura 19: Professores Indígenas realizando pintura corporal.



Fonte: (WAHUKA, 2016, p. 106).

O artesanato ganhou força com a criação do Museu dentro do território Karajá, aqui bem ao lado do nosso Colégio. Sendo assim, temos aqui na Aldeia Buridina o Colégio Estadual Indígena Maurehi, que trabalha o bilinguismo, ou seja, a alfabetização das crianças com a língua Karajá, o Inyrybé e a Língua Portuguesa, além de oficinas de artesanatos e atividades culturais da cultura Iny.

O artesanato é a base da economia Karajá e do registro da cultura desse povo. É uma ferramenta que os mais velhos têm para ensinar aos mais jovens a cultura. Cada peça de artesanato expressa parte do mundo Karajá. Muitas delas simbolizam cenas mitológicas, de rituais, ou mesmo cenas do cotidiano. Desse modo, quando as crianças estão aprendendo a confeccionar uma peça, elas estão também adquirindo outros conhecimentos sobre a cultura e os usos da língua materna ligados a esse fazer cultural. (PIMENTEL DA SILVA, 2001, p. 11 apud PORTELA, 2006, p. 190).

Essas ações possibilitaram um novo olhar para a cultura Iny, de quase exterminados no final da década de 1990 a um fortalecimento cultural na atualidade.

O preocupar com o passado, com a tradição, com a oralidade de seus saberes e principalmente com sua língua fez com que esse povo encontrasse estratégias de resistência e ações para o fortalecimento da cultura Iny.

E, aliás, o que tem o Karajá com a história de Aruanã-GO? Com a cultura aruanense?

Mesmo sem perceber, tanto o cotidiano do aruanense como o dos indígenas estão entremeados por uma cultura local construída a partir desta interação, ou seja, um hibridismo - uma ressignificação do conceito de identidade, conforme a transitoriedade e hibridez do presente (BHABHA, 2005, p. 21-24).

4) Temos que entender que o povo Karajá do município de Aruanã-GO tem sua própria cultura, mas também transita pela cultura do aruanense, como o próprio aruanense transita pela cultura Karajá. No texto logo abaixo, temos exemplo disso, todavia, cite outros exemplos desse hibridismo cultural entre Iny e aruanenses (Faça no seu caderno de História).

O aruanense, por exemplo, vivencia o Rio Araguaia em sua vida diária, vinculada ao ciclo natural do rio, como gostam de acampar às margens do Rio Araguaia, ter contato com a natureza, nos alimentar de peixes e tartarugas.

Os Karajá são apaixonados pelo futebol. Quantos não tiveram em seus times de futebol, nos campeonatos municipais ou escolares, um iny como jogador? E, aliás, sempre foram bons de bola.

Toda essa relação também faz parte da cultura Iny. Desde os primórdios da história do município de Aruanã-GO, o Karajá já tinha o costume de acampar às margens do Rio Araguaia.

A história do município de Aruanã-GO, como vimos na segunda parte, está ligada ao povo Karajá, por isso, temos que ter um novo olhar para essa relação entre o aruanense e o povo Iny, o respeito de ambos por sua cultura, e perceber essa cultura como um dos maiores patrimônios de Aruanã-GO.

Os ensinamentos que mostramos na primeira parte, quando falamos um pouco da cultura Iny, são importantes, o respeito aos mais velhos, o ato de ouvir o outro, aprender os valores tradicionais de sua cultura, o respeito e a valorização da família. Todos esses ensinamentos, às vezes esquecidos por nossa cultura imediatista e midiática, seriam úteis às nossas relações familiares e sociais.

O índio Karajá, por estar vestido com roupas do homem branco, utilizando de suas tecnologias, não deixa de ser um indígena. Temos que desconstruir a imagem do índio selvagem e construir a imagem do indígena contemporâneo, que, mesmo com essas influências culturais, ainda mantém viva a chama de sua cultura Iny.

O apego a suas raízes históricas e culturais é um verdadeiro ensinamento que o povo Iny pode nos transmitir. Mesmo sofrendo dissabores ao longo do processo de demarcação de seus territórios, que por direito eram e são territórios indígenas, a sociedade aruanense criou em um primeiro momento uma visão deturpada do povo Iny, que aos poucos vai se enfraquecendo, mas mesmo assim ainda temos situações preconceituosas que devem ser combatidas pelo entendimento de que fazem parte de um mesmo povo: aruanense.

5) Tendo como referência o conceito de imagem estigmatizadora e as falas dos moradores da cidade de Aruanã-GO, faça um texto explicando como a imagem do indígena é representada nesses depoimentos (Faça no seu caderno de História).

“Uma imagem estigmatizadora tende a recobrir a identidade social do indivíduo ou do grupo social estigmatizado, colocando-o em permanente posição subalterna e lhe atribuindo uma identidade deteriorada” (RABELO, 2006, p. 23).

Hoje eles estão mais civilizados, já trabalham né, que antes não trabalhavam, antigamente não, era só na pesca, na roça. Antes pra eles era muito difícil, hoje tá mais adiantado, antes fazia qualquer coisa, matava por qualquer besteira, do final de 1970 pra cá é que foi melhorando, hoje são mais cristãos, batizados, tomam banho, num vira bicho mais . . . (Entrevista concedida por Dona Neguita, em julho de 2005, na cidade de Aruanã, PORTELA, 2006, p. 156).

... os Karajá hoje já tá uns Karajá mais... você vai na aldeia não tem mais o Karajá mesmo né, já não sabe falar a língua, ele já não é mais o índio próprio, já é tudo mestiço, tem muito cruzamento como branco, impuro. Você já foi lá na aldeia, não viu lá os índios? Viu lá uns meninos até bonitos, umas meninas bonitas, bem clarinhas, aquilo lá num é filho de Karajá, Karajá é tudo moreno, preto... (Entrevista concedida por Sr. Melquides em abril de 2006, na cidade de Aruanã, PORTELA, 2006, p. 170).

REFERÊNCIAS

BEINARE, Luiz Carlos Mauri; HABUYJA, Eliseu; KOBILHETE Karajá. Ijadoma Harúbde Reclusão da moça In: CARVALHO, Hyanny Taverny; SALES, Lidianie Taverny; PIMENTEL DA SILVA, Maria do Socorro. **Rituais Iny**. Goiânia: Cegraf-UFG, 2015. p. 12-20.

BHABHA H.K. **O local da Cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

CARVALHO, Francisquinha Laranjeira. **Nas águas do Araguaia: a navegação e a hibridez cultural**. 2008. 179 f. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2008.

CHARTIER, ROGER. **A história cultural: entre práticas e representações**. Tradução Maria Manuela Galhardo. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

DUNCK-CINTRA, Ema Marta; NAZARIO, Maria de Lurdes; PIMENTEL DA SILVA, Maria Socorro. **Diversidade cultural indígena brasileira e reflexões no contexto da educação básica**. Goiânia: Editora Espaço, 2016.

HARITXANA, Karajá. Iny Heri Hÿña Bdeu Casamento Iny. In: CARVALHO, Hyanny Taverny; SALES, Lidianie Taverny; PIMENTEL DA SILVA, Maria do Socorro. **Rituais Iny**. Goiânia: Cegraf-UFG, 2015. p. 27-29.

HAWEWENONA, Kutaria. Ûladùdela Roximy Liyy Ciclo da vida: hábito alimentar da criança, primeiro filho In: CARVALHO, Hyanny Taverny; SALES, Lidianie Taverny; PIMENTEL DA SILVA, Maria do Socorro. **Rituais Iny**. Goiânia: Cegraf-UFG, 2015. p. 9-11.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: Um Conceito Antropológico**. 17. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MAGALHÃES, Jose Vieira Couto de. **Viagem ao Araguaia**. Goiânia: Editora Kelpes, 2016.

NUNES, Eduardo S. **A cruz e o itxe(k)ò: mestiçagem, mistura e relação entre os Karajá de Buridina (Aruanã - GO)**. Monografia. Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2009.

PELLEGRINI, Marco. **Coleção Vontade de Saber 9º ano**. São Paulo: FTD, 2015.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e história cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PIMENTEL DA SILVA, Maria do Socorro. **Linguagem especializada**: mitologia Karajá. Goiânia: UCG, 2006, p. 102-108.

PORTELA, C. A. **Nem ressurgidos nem emergentes**: a resistência histórica dos Karajá de Buridina em Aruanã. Dissertação (Mestrado em História). Goiânia: UFG, 2006, p. 233.

RABELO, Danilo. **Rastafari**: identidade e hibridismo cultural na Jamaica, 1930-1981. Tese (Doutorado em História) - Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

REVISTA ARTICULANDO SABERES. Universidade Federal de Goiás, v. 1, n. 1, 2016. Goiânia: Editora Espaço Acadêmico, 2016.

ROCHA, Leandro Mendes. **O Estado e os índios**: Goiás, 1850-1889. Goiânia: UFG, 1998.

ROCHA, Leandro Mendes. Identidades e fronteiras étnicas no Rio Araguaia.

Disponível em:

<https://repositorio.bc.ufg.br/xmlui/bitstream/handle/ri/13584/Artigo%20%20Leandro%20Mendes%20Rocha%20-%202008.pdf?sequence=5&isAllowed=y>

2008, **Revista Mosaico**, v.1 n.1, p.122-132, jul./dez. 2008. Acesso em: 25 jun. 2017.

SILVA, Aracy Lopes da. "Mito, razão, história e sociedade: inter-relações nos universos socioculturais indígenas". In: SILVA, A. L. da; GRUPIONI, L. D. (Org.) **A Temática Indígena na Escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MA; Rio de Janeiro: UNESCO, 1995.

SILVA, Lorena Gomes; LIMA, Selvia Carneiro; SOUZA, Edevaldo Aparecido. **Povos indígenas de Goiás**: Karajá, Tapuio e Avá-Canoeiro. *Revista Temporis [ação]* ISSN 2317-5516 | v.18 | n. 1 | jan./jun. | 2018 | ano 21 p. 146-171.

SILVA, Nunes Xavier da. **Políticas linguísticas e planejamento educacional em Aruanã**. 2017. 138 f. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017.

TORAL, André Amaral de. **Cosmologia e sociedade Karajá**. 1992. 414 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

TXIARAWWA, Karajá. Conhecimentos da minha cultura. In: DUNCK-CINTRA, Ema Marta; NAZARIO, Maria de Lurdes; PIMENTEL DA SILVA, Maria Socorro. **Diversidade cultural indígena brasileira e reflexões no contexto da educação básica**. Goiânia: Editora Espaço, 2016, p. 113-124.

WAHUKA, Sinvaldo Oliveira. O povo Karajá - Iny Mahadu. In: DUNCK-CINTRA, Ema Marta; NAZARIO, Maria de Lurdes; PIMENTEL DA SILVA, Maria Socorro. **Diversidade cultural indígena brasileira e reflexões no contexto da educação básica**. Goiânia: Editora Espaço, 2016. p. 71-79.

WAHUKA, Sinvaldo Oliveira. Saberes indígenas na escola. In: **Revista Articulando Saberes**. Universidade Federal de Goiás, v. 1, n. 1, 2016. Goiânia: Editora Espaço Acadêmico, 2016, p. 103-11.