



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS
CÂMPUS CORA CORALINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM GEOGRAFIA
MESTRADO EM GEOGRAFIA

JOANNES DE SOUZA MEDRADO

POVO KARAJÁ DE ARUANÃ/GO: TERRITÓRIO E VIDA INDÍGENA

GOIÁS-GO

2021

JOANNES DE SOUZA MEDRADO

POVO KARAJÁ DE ARUANÃ/GO: TERRITÓRIO E VIDA INDÍGENA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia do Câmpus Cora Coralina, da Universidade Estadual de Goiás, PPGeo-UEG, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Geografia.

Área de Concentração: Estudos Ambientais e Territoriais do Cerrado.

Linha de pesquisa: Dinâmica territorial do Cerrado.

Orientadora: Profa. Dra. Lorraine Gomes da Silva.

Coorientador: Prof. Dr. Edevaldo Aparecido Souza.

GOIÁS-GO

2021

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA FONTE
Biblioteca Frei Simão Dorvi – UEG Câmpus Cora Coralina
Bibliotecária responsável: Marília Linhares Dias – CRB 1/2971

M492p Medrado, Joannes de Souza.
Povo Karajá de Aruanã/GO : território e vida indígena
[manuscrito] / Joannes de Souza Medrado. – Goiás, GO,
2021.
134f. : il.

Orientadora: Profa. Dra. Lorraine Gomes da Silva.
Coorientador: Prof. Dr. Edevaldo Aparecido Souza.
Dissertação (Mestrado em Geografia) – Câmpus
Cora Coralina, Universidade Estadual de Goiás, 2021.

1. Povo indígena - Karajá. 1.1. Território Karajá.
1.2. Cultura Karajá. I. Título. II. Universidade Estadual
de Goiás, Câmpus Cora Coralina.

CDU: 911.3(=1-82)(817.3)

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS

(Criada pela lei nº 13.456 de Abril de 1999, publicada no DOE-GO de 20 de Abril de 1999)

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação

Coordenação de Pós-Graduação Stricto Sensu

UEG CÂMPUS CORA CORALINA

Av. Dr. Deusdeth Ferreira de Moura Centro – GOIÁS CEP: 76600000

Telefones: (62)3936-2161 / 3371-4971 Fax: (62)3936-2160 CNPJ: 01.112.580/0001-71

ATA DE EXAME DE DEFESA 04/2021

Aos vinte e sete dias do mês de maio de dois mil e vinte e um às quatorze horas, realizou-se, por web conferência, o Exame de Defesa de dissertação do mestrando Joannes de Souza Medrado, intitulado **“POVO KARAJÁ DE ARUANÁ/GO: TERRITÓRIO E VIDA INDÍGENA”**. A banca examinadora foi composta pelos seguintes professores: Profa. Dra. Lorraine Gomes da Silva (Orientadora / PP GEO-UEG), Prof. Dr. Edevaldo Aparecido Souza (Co-orientador / PP GEO-UEG), Prof. Dr. Murilo Mendonça Oliveira de Souza (Membro Interno / PP GEO-UEG) e Profa. Dra. Sélvia Carneiro de Lima (Membro externo/IFG). Os membros da banca fizeram suas observações e sugestões, as quais deverão ser considerados pelo mestrando e sua orientadora. Em seguida, a banca examinadora reuniu-se para proceder a avaliação do exame de defesa. Reaberta a sessão, a presidente da banca examinadora, Profa. Dra. Lorraine Gomes da Silva proclamou que a dissertação encontra-se aprovada () ou não aprovada () ou aprovada com ressalva (x) e com as seguintes exigências (se houver): 1. Reescrever a Metodologia; 2. Rever os conceitos: Território; Lugar; Cultura; Educação Escolar Indígena; Educação Indígena; Educação para os povos Indígenas; 3. Rever as Considerações Finais; 4. Revisar a qualidade dos mapas e das imagens e melhorar o diálogo com elas; 5. Revisão Ortográfica.

Cumpridas as formalidades de pauta, às 16:30 horas a presidência da mesa encerrou esta sessão de Exame de Defesa e lavrou a presente ata que, após lida e aprovada, será assinada pelos membros da banca examinadora em duas vias de igual teor.

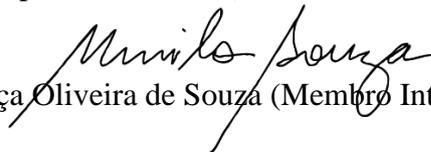
Goiás-GO, 27 de maio de 2021.



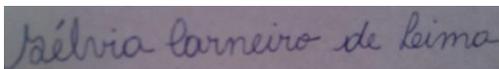
Dra. Lorraine Gomes da Silva (Orientadora / PP GEO-UEG)



Dr. Edevaldo Aparecido Souza (Co-orientador / PP GEO-UEG)



Dr. Murilo Mendonça Oliveira de Souza (Membro Interno / PP GEO-UEG)



Dra. Sélvia Carneiro de Lima (Membro externo/ IFG)

Dedico esta pesquisa ao povo Karajá de Aruanã, pelo carinho e por tudo que compartilharam.

Aos meus pais, Jaime e Maria Rita, meus exemplos de vida.

À minha esposa, Flaviane, mãe dos meus filhos e meu alicerce.

Aos meus filhos, Francielly, Emanuel e Helena, razões da minha vida.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a Deus, pelo dom da vida e por tudo que sou e tenho; por ter iluminado meu caminho e me dado forças para eu percorrer os 178 km de Aruanã-GO à cidade de Goiás-GO para participar das aulas da graduação e da pós-graduação, durante os anos de estudos.

Ao povo Karajá de Aruanã, pelo carinho e respeito com que me receberam, pelo comprometimento com a pesquisa e por terem me acolhido em suas casas e espaços para que eu pudesse acompanhar e registrar costumes culturais nas aldeias *Buridina* e *Bdèburè*. Em especial, aos caciques das aldeias, *Buridina*, Raul *Hawakati*, e *Bdèburè*, Jasson *Torobari*, que autorizaram a minha entrada para investigação científica. Agradeço ainda ao Renan *Wasuri*, ao Nicolau, ao Sandoval *Temakuria*, ao Valdeci *Kohãluè* e ao Gedeon *Ijàrarù*, que tanto contribuíram com seus conhecimentos para a realização desta pesquisa. E, pelas amizades construídas, minha gratidão a todos.

Aos meus filhos, Francielly Borges Medrado, Emanuel Borges Medrado e Helena Borges Medrado, a meus pais, Jaime da Silva Medrado, com quem aprendo o valor do respeito e alegria, e Maria Rita de Souza Medrado, com quem aprendo o valor da vida e o amor. À minha esposa, Flaviane Borges Teixeira Medrado, pelo apoio incondicional e pelo amor. Estes estiveram presentes nos momentos tristes e felizes, sempre de prontidão para me amparar.

À minha irmã, Jackelyne de Souza Medrado, e meu cunhado, Carlos Henrique de Almeida, que sempre me apoiaram e me incentivaram a correr atrás dos meus objetivos.

À Universidade Estadual de Goiás - UEG, pela oportunidade concedida de cursar a graduação em Licenciatura de Geografia, a qual me proporcionou ser um professor.

Ao Programa de Pós-Graduação em Geografia - PPGeo/UEG, pela oportunidade de fazer parte da primeira turma de Mestrado em Geografia e poder contribuir com a consolidação do Programa.

À Geografia, ciência que me faz viajar pelo mundo e molda meus conhecimentos, aprimora minhas reflexões e sempre me proporciona novos horizontes.

À Professora Doutora Lorraine Gomes da Silva, minha orientadora, disciplinada nas orientações, com generosidade, atenção e dedicação e exigente nas tarefas e cobranças; agradeço os ensinamentos e por ter me concedido a sua amizade.

Ao Professor Doutor Edevaldo Aparecido Souza, meu coorientador, pelas corroborações na pesquisa e pela sua amizade.

Ao Professor Doutor Murilo Mendonça Oliveira de Souza, por me incentivar na trajetória acadêmica, por contribuir com a pesquisa desde o início e também por me conceder a oportunidade da sua amizade.

À Professora Doutora Sélvia Carneiro de Lima, pelo carinho, pelos ensinamentos e pelas importantes contribuições na pesquisa e pela sua amizade.

Ao Professor Mestre Uelinton Barbosa Rodrigues, pelas contribuições no projeto de pesquisa e pela amizade.

Ao Professor Mestre Robson de Souza Morais, por contribuir em minha graduação e ter me incentivado a me tornar um professor, e pela sua amizade.

À Professora Doutora Auristela Afonso da Costa, pela sua amizade desde a graduação e por ter me dado força nos momentos difíceis da graduação.

À Professora Doutora Vera Lúcia Salazar Pessôa, pelos livros sobre educação indígena e os livros didáticos da cultura indígena, pela colaboração valiosa na disciplina “Seminários”, ofertada pelos professores Auristela e Murilo; e também pela sua amizade.

Ao Professor Mestre Nunes Xavier Silva e colega de trabalho, pela amizade, pelos conselhos a mim concedidos, pela motivação e pelas correções de minha escrita.

À Professora Mestre Maria do Carmo de Godoi e colega de trabalho, pela força e compreensão na minha ausência no trabalho, e pela sua amizade.

À Professora Clarisse Rodrigues dos Santos e colega de trabalho, pela força e compreensão na minha ausência no trabalho enquanto diretora da unidade escolar, e pela sua amizade.

Ao Luiz dos Santos Neia, por ter dado a mim a oportunidade de sua amizade, pelos incentivos e conselhos atribuídos a mim.

À Natália Barbosa Mateus, pela contribuição com mapa.

Aos meus amigos e colegas do mestrado.

À Fundação Nacional do Índio - FUNAI, por ter me concedido a entrada nas Terras Indígenas dos Karajá de Aruanã.

Ao Comitê de Ética e Pesquisa da Universidade Estadual de Goiás - CEP/UEG, pela aprovação do projeto de pesquisa.

À Comissão Nacional de Ética em Pesquisa - CONEP, pela avaliação e aprovação do projeto de pesquisa.

À corretora gramatical.

A todos os meus amigos que, de alguma forma, fizeram parte desta luta diária e me ajudaram a vencer os obstáculos encontrados no meu caminho.

Aos colegas de trabalho do Colégio Estadual Dom Cândido Penso, que me apoiaram deram força nesta jornada.

Aos professores, colegas e amigos, e aos colaboradores do Programa de Pós-Graduação em Geografia PPGeo-UEG, que, de forma direta e indireta, contribuíram para a efetivação do Programa.

Obrigado a todos que fazem parte da minha vida e me ensinam em todos os momentos.

Gratidão a Deus por tudo que está acontecendo na minha vida, por ter dado a mim a força para vencer esta jornada e por permitir que eu conquistasse este objetivo da minha vida, mais um dos vários que Ele já permitiu.

*A cultura é a diversidade,
a diversidade nos dita a beleza,
a beleza transmite o amor,
o amor faz viajar,
viagem que proporciona os sonhos,
sonhos que nós permitimos acreditar,
num mundo melhor.*

Joannes de Souza Medrado.

RESUMO

Os Karajá, também conhecidos como *Povo das águas*, têm no Araguaia a base material e imaterial da vida. De acordo com seu mito de origem, é das profundezas das águas do rio Araguaia que toda a vida Karajá teve sua origem, saindo para habitar a parte seca da terra. Este povo, como a maioria dos povos indígenas do Brasil, com a chegada dos colonizadores, teve sua história marcada pelo processo de territorialização, com a desapropriação e/ou dizimação de seus territórios. Conforme dados da Fundação Nacional da Saúde Indígena (FUNASA, 2020), no Brasil, as aldeias Karajá somam 29 no total, com população de aproximadamente 4.000 indígenas, distribuída nos Estados de Goiás, Tocantins e Mato Grosso. Os Karajá de Aruanã-GO teve o seu território diminuto devido à implantação da vila Leopoldina, atribuindo a este povo apenas uma fragmentação do seu território e devido ainda ao avanço do agronegócio e, recentemente, do turismo. Com tantas imposições a sua cultura, mesmo as aldeias que estão em conexão com a cidade, elas mantêm suas organizações culturais bem fortes. A presente pesquisa objetiva analisar a fragmentação do território e das relações socioculturais do povo Karajá localizado no município de Aruanã, no Estado de Goiás. Dessa forma, elucida-se a seguinte problemática: Quais as implicações da fragmentação do território e das relações socioculturais do povo Karajá na reprodução de sua vida e de sua cultura? A pesquisa é qualitativa, pautada no procedimento metodológico da observação participante, tendo como componente basilar o trabalho de campo, rodas de conversas e registros de narrativas e imagens.

Palavras-Chave: Karajá de Aruanã. Vida indígena. Território. Cultura.

ABSTRACT

The Karajá, also known as water People, have in Araguaia the material and immaterial basis of life. According to its myth of origin, it is from the depths of the waters of the Araguaia River that all Karajá life had its origin and went out to inhabit the dry part of the land. This people, like most of the indigenous peoples of Brazil, with the arrival of the colonizers, had their history marked by the process of territorialization, with the expropriation and or decimated of their territories. According to data from the National Foundation for Indigenous Health (FUNASA, 2020), in Brazil, Karajá villages total 29 in total, with a population of approximately 4,000 indigenous people, distributed in the states of Goiás, Tocantins and Mato Grosso. The Karajá de Aruanã whose territory was diminished with the implantation of the Leopoldina village, attributing to this people a fragmentation of their territory, imposed by the advance of agribusiness and recently by tourism. With so many impositions on their culture, even though the villages are in connection with the city, they keep their cultural organizations very strong. This research aims to analyze the fragmentation of the territory and of the socio-cultural relations of the Karajá people located in the municipality of Aruanã, in the State of Goiás. Karajá in the reproduction of your life and culture? The research is qualitative, based on the methodological procedure of participant observation with the basic component of fieldwork, conversation circles and records of narratives and images.

Keywords: Karajá de Aruanã. Indigenous life. Territory. Culture.

LISTA DE IMAGENS

IMAGEM 1 - A aldeia de verão do povo Karajá de Aruanã, na década de 1930	27
IMAGEM 2 - Embarcação a vapor no rio Araguaia	34
IMAGEM 3 - Localização das aldeias <i>Buridina e Bdèburè</i> e das Terras Indígenas Karajá de Aruanã I, II e III – GO/MT	64
IMAGEM 4 - Localização da aldeia <i>Bdèburè</i>	69
IMAGEM 5 - Localização das aldeias Karajá em Aruanã-GO	72
IMAGEM 6 - Território Karajá no município de Aruanã, TI Karajá de Aruanã I	75
IMAGEM 7 - Projeto da escola indígena na aldeia <i>Bdèburè</i>	102

LISTA DE CROQUIS

CROQUI 1 - Croqui da aldeia <i>Buridina</i>	65
---	----

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 - Terras Indígenas do povo Karajá	31
--	----

LISTA DE DESENHOS

DESENHO 1 - Mapa mental da divisão da cidade com a aldeia pelo córrego Bandeirante ...	49
DESENHO 2 - Mapa mental da aldeia <i>Buridina</i> , na década de 1950	50
DESENHO 3 - Pintura Corporal <i>Txaõhi òbira rti</i>	105
DESENHO 4 - Pintura corporal <i>Dòrèry</i>	106
DESENHO 5 - Pintura corporal <i>Rarajiè</i>	107

LISTA DE MAPAS

MAPA 1 - Localização das Terras Indígenas do povo Karajá em Goiás, Mato Grosso, Tocantins e Pará	30
MAPA 2 - Localização do município de Aruanã-GO	33
MAPA 3 - Demarcação da TI Karajá de Aruanã I	47
MAPA 4 - Território de perambulação dos Karajá de Aruanã, nos séculos XVI, XVII e XVIII, de caça, pesca e coleta de matéria-prima	55
MAPA 5 – Território de caça, pesca e extrativismo dos Karajá de Aruanã, nos séculos XIX e XX	57
MAPA 6 - Uso e ocupação do solo no município de Aruanã de 1985 a 2019	58

LISTA DE FOTOGRAFIAS

FOTOGRAFIA 1 - O <i>Berohoky</i>	24
FOTOGRAFIA 2 - Organização sociocultural dos Karajá e a relação com o rio	44
FOTOGRAFIA 3 - Terra Indígena Karajá de Aruanã I, na década de 1970	51
FOTOGRAFIA 4 - Artesanatos da família <i>Wasuri</i>	61
FOTOGRAFIA 5 - Rituais de oferenda e apresentação da pintura corporal	61
FOTOGRAFIA 6 - Fileiras das casas da aldeia <i>Buridina</i> com a frente para o Rio	66
FOTOGRAFIA 7 - Mosaico de foto das cercas e do novo padrão das casas da aldeia <i>Buridina</i>	67
FOTOGRAFIA 8 - Porto Indígena <i>Maurehi</i>	76
FOTOGRAFIA 9 - Mosaico das propriedades dos <i>tori</i> na Terra Indígena Karajá de Aruanã I	77
FOTOGRAFIA 10 - Padrão original das casas de <i>Buridina</i>	79
FOTOGRAFIA 11 - Mosaico dos novos padrões das casas de <i>Buridina</i>	80
FOTOGRAFIA 12 - Entrada principal da aldeia <i>Buridina</i>	81
FOTOGRAFIA 13 - Mosaico das criações de animais e cultivo de abelha na TI III dos Karajá de <i>Buridina</i>	82
FOTOGRAFIA 14 - As primeiras casas da aldeia <i>Bdèburè</i>	84
FOTOGRAFIA 15 - Alvenaria das casas dos indígenas aldeia <i>Bdèburè</i>	85
FOTOGRAFIA 16 - Roça dos Karajá com cultivo consorciado de milho, mandioca e abóbora, na TI Karajá de Aruanã III	87
FOTOGRAFIA 17 - Colheita do buriti da família <i>Temakuira</i>	89
FOTOGRAFIA 18 - A retirada do buriti pelos homens	89
FOTOGRAFIA 19 - Mosaico do preparo do <i>ètehõ no</i> , para confecção dos artesanatos pelas mulheres Karajá	91
FOTOGRAFIA 20 - Cultivo da roça de mandioca e de banana na aldeia <i>Bdèburè</i>	94
FOTOGRAFIA 21 - O <i>wabdè</i> do povo Karajá, na aldeia <i>Bdèburè</i>	95
FOTOGRAFIA 22 - O primeiro túmulo do <i>wabdè</i> , na aldeia <i>Bdèburè</i>	96
FOTOGRAFIA 23 - Escola Estadual Indígena <i>Mauheri</i>	99
FOTOGRAFIA 24 - Artesanato no Museu <i>Mauheri</i> para comercialização	99
FOTOGRAFIA 25 - Mulheres <i>Iny</i> confeccionando artesanato na aldeia <i>Bdèburè</i>	103
FOTOGRAFIA 26 - Apresentação das pinturas corporais dos Karajá de <i>Bdèburè</i>	104

LISTA DE SIGLAS

CEDCP – Colégio Estadual Dom Cândido Penso.

CEP/UEG – Comitê de Ética e Pesquisa da Universidade Estadual de Goiás.

CF/88 – Constituição Federal de 1988.

CONEP – Comissão Nacional de Ética em Pesquisa.

EJA – Educação de Jovens e Adultos.

EMDPLT – Escola Municipal Doutor Pedro Ludovico Teixeira.

FUNAI – Fundação Nacional do Índio.

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde.

GO – Estado de Goiás.

ha – Hectares.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

km – Quilômetros.

LDB – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional.

MT – Estado do Mato Grosso.

PA – Estado do Pará.

PPGEO – Programa de Pós-Graduação em Geografia.

SCEIM – Secretaria do Colégio Estadual Indígena Mauheri.

SESAI – Secretaria Especial de Saúde Indígena.

SESI – Serviço Social da Indústria.

SPI – Serviço de Proteção ao Índio.

TI – Terra Indígena.

Tis – Terras Indígenas.

TIB – Terra Indígena no Brasil.

TO – Estado do Tocantins.

UEG – Universidade Estadual de Goiás.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
METODOLOGIA	19
1 KARAJÁ: O POVO DA ÁGUA	24
1.1 Karajá de Aruanã-Goiás: sujeitos da pesquisa	32
1.2 O povo da água: cosmologia e cosmovisão dos Karajá	39
2 POVO KARAJÁ DE ARUANÃ: TERRITÓRIO E VIDA INDÍGENA	44
2.1 Território original, segundo o povo Karajá de Aruanã	45
2.2 Território atual dos Karajá de Aruanã: implicações para a vida indígena	63
3 ORGANIZAÇÕES SOCIOCULTURAIS FRAGMENTADAS: DO TERRITÓRIO AO LUGAR INDÍGENA	70
3.1 Cartografia sociocultural do povo Karajá de Aruanã	71
3.2 <i>Buridina</i>, do território aos lugares fragmentados	74
3.3 <i>Bdèburè</i>, a permanência da cultura e resistência do território ao lugar indígena	83
3.4 A importância da Educação Escolar Indígena para o fortalecimento sociocultural do povo Karajá de Aruanã	97
CONSIDERAÇÕES FINAIS	109
REFERÊNCIAS	112
APÊNDICE	117
APÊNDICE A - Roteiro de entrevista para os Karajá de Aruanã	118
ANEXOS	119
ANEXO A – Autorização de Ingresso em Terra Indígena	120
ANEXO B – Parecer consubstanciado do CEP e CONEP	122
ANEXO C – Declaração de revisão	133

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa é sobre o povo Karajá que vive no município de Aruanã, estado de Goiás. Segundo dados da Secretaria Especial de Saúde Indígena de Aruanã (SESAI, 2020), o povo Karajá de Aruanã soma aproximadamente 293 indígenas, distribuídos em duas aldeias, denominadas *Buridina* (169 indígenas) e *BdèBure* (81 indígenas), além de 43 indígenas que vivem fora das aldeias.

Na elaboração desta pesquisa, são discutidas categorias de análises a partir do olhar da Geografia, sendo o território e o lugar categorias essenciais nesta dissertação. A revisão teórica também dialogou com outros conceitos como: desterritorialização, reterritorialização, cultura, identidade, memória e saberes tradicionais do povo Karajá de Aruanã.

Os conceitos abordados foram de fundamental importância para compreender os motivos pelos quais este povo teve o seu território fragmentado pelo processo de desterritorialização, desde a chegada dos não indígenas ao vale do rio Araguaia.

A escolha da temática teve início a partir da minha trajetória acadêmica como pesquisador, contudo, a paixão pelo tema vem dos tempos de crianças, quando comecei a frequentar a aldeia do povo Karajá. Assim, em 2011, na Universidade Estadual de Goiás (UEG), o professor Murilo Mendonça Oliveira de Souza me incentivou a evidenciar as lutas deste povo através do trabalho monográfico intitulado: “Agricultura Indígena e Agroecologia: estudo/resgate dos conhecimentos agroecológico tradicionais dos Karajá de Aruanã-Goiás (2013/2014)”. A temática continuou viva pela convivência constante com os Karajá de Aruanã, presenciando a luta diária deles na permanência dos costumes tradicionais e de suas organizações culturais.

Já em 2019, como aluno do Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGEO), pude realizar mais esta etapa importante na minha vida envolvendo a temática dos Karajá. Em diálogos com a professora Lorraine Gomes da Silva, chegamos ao tema desta pesquisa e elaboramos o projeto de pesquisa que foi fundamental para elaboração da dissertação. Esse projeto foi apresentado às lideranças do povo Karajá no dia 15 de abril de 2019, que liberaram a minha entrada na aldeia para realizar a pesquisa. A partir deste momento, entramos com o pedido perante à Fundação Nacional do Índio (FUNAI) de ingresso às Terras Indígenas do povo Karajá de Aruanã, que foi autorizado em setembro de 2019. Dessa forma, organizamos os documentos necessários para submissão do projeto na plataforma Brasil, ao Comitê de Ética e Pesquisa da Universidade Estadual de Goiás (CEP/UEG) e à Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), que obteve a aprovação com o CAAE: 20213719.0.0000.8113.

O que me motivou a desenvolver esta pesquisa foram os diálogos com outros pesquisadores da cultura indígena e com os próprios Karajá, e a constante luta territorial que foi imposta a este povo, causando uma fragmentação de seu território pelo processo da pecuária e, recentemente, do turismo, que se intensificou a partir da década de 1980, em prol do desenvolvimento da cidade, o qual proporcionou ao povo Karajá um território diminuto.

A população indígena brasileira resistiu a várias formas de colonização, em distintas épocas e contextos históricos, que dizimaram e impuseram aos povos indígenas sua cultura e sua língua como forma de dominação. Em Aruanã, não foi diferente, desde o final do século XVIII, os Karajá lutam para permanecerem às margens do rio Araguaia, sobrevivendo em espaços limitados, fragmentados. Essa fragmentação territorial foi marcada por grandes transformações socioculturais.

Entre os fatores de impacto para os indígenas, têm destaque principal os modelos agrícolas e agropecuários implantados na história brasileira pós-colonial, através das modernas técnicas do agronegócio. O caminho percorrido pela ocupação produtiva do campo desconsiderou e procurou destruir os territórios indígenas e seus conhecimentos milenares.

Assim, observa-se que a realidade do território do povo Karajá no estado de Goiás, especificamente em Aruanã, ao longo dos séculos, passa por diminuição de suas terras em detrimento do crescimento urbano, de atividades turísticas e agropecuárias, entre outras. Compreende-se que as perdas territoriais têm provocado problemas que atingem diretamente a vida desse povo, sobretudo, suas epistemologias, como: língua, artesanatos, pesca, caça, arquitetura das casas, educação escolar indígena, rituais, festas e outros.

A questão que balizou esta pesquisa foi: quais as implicações da fragmentação do território e das relações socioculturais do povo Karajá de Aruanã na reprodução de sua vida e de sua cultura?

A fundamentação teórica foi alicerçada com autores que discutem relações espaço-territorial e sociocultural, com olhares críticos e interpretativos para compreender a complexidade cultural dos povos indígenas, para tanto, nos apoiamos em: Rogério Haesbaert (2019 e 2020), Milton Santos (2014 e 2017), Carlos (1996), Leite (2012), Lima Filho (2006), Portela (2006), Nunes (2012 e 2016) Rocha (2008), Lima (2010 a e b) e Toral (1992). Estes autores permitirão uma análise mais aprofundada sobre a complexidade dos espaços indígenas.

Em Araunã, a aldeia Karajá *Buridina* está localizada no centro da cidade e apresenta modificações socioculturais e espaciais visíveis, que advém de décadas dos contatos interétnicos e, segundo Lima (2010a), trouxeram ao povo Karajá diversos elementos da cultura não indígena, como: o uso da língua portuguesa como primeira língua e, em consequência, a

não apropriação da língua *Iny*¹; a inserção da educação escolar; a mudança no vestuário, com a introdução de roupas e sapatos; a modificação na dieta alimentar, com a inserção do cloreto de sódio, do açúcar refinado e de produtos industrializados de maneira geral; o uso de medicamentos farmacêuticos; os casamentos com não indígenas, entre outros.

Por sua vez, a aldeia *Bdèburè* está localizada na extremidade norte da cidade de Aruanã e fica aproximadamente a 3 km da aldeia *Buridina*. Na *Bdèburè*, os Karajá ainda mantêm a fala da língua materna como a primeira língua e só falam o português com os não indígenas. Nesta aldeia, as modificações socioculturais e espaciais também são visíveis, por exemplo, os casamentos interétnicos com não indígenas, o modo de vestimenta e suas alimentações. Mas, mesmo com essas mudanças em seus costumes culturais, os elementos tradicionais da cultura deste povo são nítidos nos afazeres de suas roças nos quintais, nas buscas de matéria-prima, entre outros. Essas práticas culturais são ensinadas para as crianças Karajá em seu cotidiano, o que fortalece os costumes culturais tradicionais.

Os Karajá ressignificaram diversos artefatos de sua cultura material, como a confecção de peças em cerâmica e objetos de plumárias, readequando-os a partir das demandas do mercado turístico e do acesso às matérias-primas básicas para a sua elaboração (LIMA, 2010a). Contudo, existem ressignificações culturais na reorganização espacial entre duas lideranças, causando um conflito de um único povo e ocasionando uma fragmentação territorial da vida e da cultura na comunidade indígena.

Para apresentar a pesquisa, esta dissertação está organizada em três sessões intituladas: Karajá: o povo da água (sessão 1), Povo Karajá de Aruanã: Território e vida Indígena (sessão 2) e Organizações Socioculturais Fragmentadas: do território ao lugar indígena (sessão 3).

Na primeira sessão, apresentamos discussões sobre o primeiro contato do povo Karajá com os não indígenas em seu território, no processo de colonização dos bandeirantes, e também como alterou-se o território original e a organização sociocultural do povo Karajá de Aruanã com a implantação do presídio Leopoldina.

Na segunda sessão, buscamos compreender como era o território tradicional do povo Karajá de Aruanã, baseado em suas memórias, e, a partir disso, analisamos a configuração atual do território deste povo.

¹ Esse povo indígena se autodenomina *Iny*, que significa “nós” em sua língua. O nome Karajá não é autodenominação original, é um nome tupi que se aproxima do significado de “macaco grande”. As primeiras fontes do século XVI e XVII, embora incertas, já apresentavam as grafias “Caraiáuna” ou “Carajaúna”. Ehrenreich, em 1888, propôs, “Carajahí”, mas Krause, em 1908, consagrou a grafia Karajá. Esta informação está disponível em: <https://piib.socioambiental.org/pt/Povo:Karaj%c3%a1>. Acesso em 05 de maio de 2021.

Por fim, na terceira sessão, discutimos a organização sociocultural deste povo nas duas aldeias - *Buridina* e *Bdèburè*; evidenciando quais elementos culturais ainda permanecem em cada aldeia e como a educação indígena pode contribuir para o fortalecimento da identidade cultural Karajá.

Ao final, listamos as referências bibliográficas das obras que serviram como suporte para esta dissertação. Em seguida, apresentamos o questionário e o roteiro de entrevista que foram utilizados na pesquisa.

Pretendemos com esta pesquisa evidenciar novos olhares sobre a reorganização espacial deste povo indígena com a cidade e, assim, apontar indícios de qual é o cerne do problema a respeito das relações socioculturais no contexto territorial do município.

METODOLOGIA

A abordagem da pesquisa é qualitativa e tem como procedimento metodológico a observação participante, que prioriza a interação entre pesquisador e colaboradores da pesquisa. Outros componentes metodológicos compuseram esta dissertação, como o levantamento bibliográfico, trabalho de campo, diário de campo, roteiro de entrevistas, elaboração e execução de rodas de conversas nas aldeias *Buridina* e *Bdèburè*, além de registro de narrativas e imagens.

Para obter o registro das narrativas e imagens, utilizamos o celular como elemento essencial. O trabalho de campo teve início em abril de 2019 e término em fevereiro de 2021 (entrevistas nas aldeias aconteceram antes da pandemia), neste período foram feitas várias visitas às aldeias *Buridina* e *Bdèburè*, que estão evidenciadas na escrita. A partir das visitas, foram feitas leituras de como é a organização sociocultural do território deste povo e de como são os costumes no lugar de vivência.

Dentro dos procedimentos metodológicos utilizados para a elaboração da dissertação, trazemos alguns autores que embasam e discutem tais procedimentos. Assim, na relevância do trabalho de campo, de acordo com Minayo (2011), permite-se que o pesquisador se aproxime da realidade sobre a qual formulou a pergunta de sua pesquisa, mas também pode estabelecer uma interação com os sujeitos, de acordo com a realidade, construindo conhecimento empírico.

Nesse sentido, a observação participante colabora para a construção dessa interação, já que ela não é apenas uma observação contemplativa, mas, como ressalta Oliveira (2000, p. 24), o “ouvir” e “olhar” complementam-se na investigação. O autor afirma ainda que na observação participante: “O pesquisador assume um papel perfeitamente digerível pela sociedade observada, a ponto de viabilizar uma aceitação senão ótima pelos membros daquela sociedade, pelo menos afável, de modo a não impedir a necessária interação.” (OLIVEIRA, 2000, p. 24).

Para Goldenberg (1997, p. 63), a observação participante “[...] é uma metodologia de pesquisa que aparece como possibilidade na tentativa de descrição, explicação e compreensão do objeto de estudo”. Segundo Lüdke e André (1986), a vivência e a observação no lugar são consideradas fundamentais na pesquisa qualitativa e caracterizam-se pelo contato direto do pesquisador com os sujeitos.

Outro procedimento metodológico refere-se às rodas de conversas. Segundo Moura e Lima:

A roda de conversa é, no âmbito da pesquisa narrativa, uma forma de produzir dados em que o pesquisador se insere como sujeito da pesquisa pela participação na conversa e, ao mesmo tempo, produz dados para discussão. É, na verdade, um instrumento que permite a partilha de experiências e o desenvolvimento de reflexões sobre as práticas educativas dos sujeitos, em um processo mediado pela interação com os pares, através de diálogos internos e no silêncio observador e reflexivo (MOURA; LIMA, 2014, p. 99).

A roda de conversa é uma metodologia da pesquisa qualitativa que permite um tipo de discussão teórica e metodológica que é própria das ciências humanas, uma vez que seu campo de atuação, segundo Martins (1989), não é previamente definido. De acordo com Moura e Lima (2014), isso significa dizer que:

A denominação qualitativa define-se por adentrar o mundo dos significados das ações e das relações humanas, que não são passíveis de formatar em números e equações, mas que se revestem de critérios de observação e análise, por meio das quais é possível desvendar seus sentidos e suas significações. (MOURA; LIMA, 2014, p. 99).

Nesse contexto, as narrativas compuseram também os procedimentos metodológicos da pesquisa. Isso porque compreende-se que os sujeitos pesquisados são narradores potenciais de informação da realidade, elementos e distintas vivências no lugar.

Para Santamarina e Marinas (1995) o sujeito não narra sozinho, reproduz vozes, discursos e memórias de outras pessoas, que se associam à sua no processo de rememoração e de socialização, e o discurso narrativo, no caso da roda de conversa, é uma construção coletiva. No contexto da produção de dados, o pesquisador deve compreender que as memórias culturais e individuais estão intimamente ligadas. Desse modo, as narrativas expostas nas rodas de conversas constituiram os dados para a pesquisa.

Aqui exposto e discutido cada procedimento metodológico, agora relato sobre o trabalho de campo realizado nas aldeias. A pesquisa teve dois momentos, um antes da pandemia² e outro durante a pandemia, no primeiro foram feitas entrevistas semiestruturadas com as lideranças do povo Karajá e com a comunidade de *Buridina* e *Bèdburè*. Nas entrevistas realizadas, com a permissão do sujeito entrevistado, utilizei o celular para a gravação das falas e o diário de campo para fazer as anotações do momento da entrevista. As anotações no diário foram realizadas em todas as entrevistas; em outras, devido ao receio de alguns por causa do celular, foi utilizado somente o diário de campo.

² Foram realizadas entrevistas nas duas aldeias com os Karajá antes de se decretar o isolamento social.

A primeira visita às aldeias foi para apresentar o projeto da pesquisa, após essa visita, os caciques das aldeias *Buridina* e *Bèdburè* me convidaram para presenciar a apresentação de suas danças e seus rituais que acontece de uma a duas vezes ao ano, e todos que tiverem interesse, podem assistir. Foi a partir dessas apresentações que comecei a trajetória da pesquisa: no dia 17 de abril de 2019, na aldeia *Buridina*, e no dia 20 de julho de 2019, na aldeia *Bèdburè*, utilizei o celular para gravar as danças e registrar os momentos das apresentações, assim, a partir desse momento, com olhar de pesquisador, percebi como eles obtêm a sua organização sociocultural e a luta pela permanência de seus costumes tradicionais.

No dia 01 de agosto de 2019, realizei um trabalho de campo na aldeia *Bdèburè*, no qual passei o período da tarde na aldeia observando e conversando com os Karajá. Percebi que eles mantêm muitos elementos culturais no seu cotidiano, nos afazeres dos seus artesanatos e na fala da língua *Iny* entre eles. Nesse mesmo dia, entrevistei o cacique desta aldeia, que, através de seus relatos, contribuiu muito para o desenvolvimento da pesquisa.

No dia 9 de agosto de 2019, foi realizada uma entrevista com o cacique da aldeia *Buridina*, que teve duração de 32min e 04 segundos. Dessa entrevista, entre outras com o mesmo, foi possível elaborar um mapa do deslocamento (cujo raio tem até 200 km, tendo a aldeia como ponto de partida) do povo Karajá em busca de matéria-prima para seus artesanatos e também para caçar. Por meio das histórias orais de como era o território do povo Karajá de Aruanã e como eram suas organizações socioculturais deu-se um norte para apresentar como o território deste povo foi drasticamente reduzido.

Nos meses de setembro, outubro, novembro e dezembro de 2019 visitei as aldeias várias vezes no intuito de observar os sujeitos da pesquisa; momentos em que foram feitos vários registros de imagens. Participei também de reuniões do povo Karajá nas duas aldeias, mas que a pedidos deles não gravei e nem registrei o que foi tratado. Nos dias 13 de outubro e 10 de novembro de 2019, foi organizada uma roda de conversa com a comunidade de *Bèdburè*, a qual possibilitou entender como que este povo se organiza e estabelece suas relações socioculturais. Durante a roda de conversa, quando direcionava uma pergunta, todos os Karajá falavam na língua *Iny-rube*, entre eles, para depois responder à questão.

Nos mesmos meses citados no parágrafo acima, foram realizadas entrevistas na aldeia *Buridina*, de forma individual, com os anciões da aldeia, ocasião em que foi relatado como era a aldeia antes da chegada do não indígena na cidade de Aruanã e porque ela se fixou no local onde está hoje. Através das entrevistas, foram elaborados dois mapas mentais de como era a aldeia no passado - um pelo senhor Nicolau (página 48) e o outro pelo senhor Renan *Wasuri* (página 49).

No dia 14 de janeiro de 2020, fui à aldeia *Bèdburè* para realizar uma entrevista com o Gedeon *Ijararù* e o trabalho de campo tomou outro rumo, pois recebi um convite para ir com eles colher o broto do buriti na Terra Indígena Karajá de Aruanã III, para a confecção de seus artesanatos.

Chegando à localidade, me deparei com o quanto de terra foi desmatada e, conseqüentemente, vários elementos da natureza que fazem parte da cultura deste povo, para dar lugar aos pastos para criação de gado. A partir desse momento, percebi quanto o agronegócio foi avassalador e tem contribuído para redução e fragmentação do território dos Karajá. O momento também foi registrado com imagens e anotações no diário de campo.

Em 17 de janeiro de 2020, foi realizada outra entrevista com o cacique da aldeia *Buridina*, na qual foi abordado sobre a educação indígena deste povo e a importância da escola indígena na preservação e manutenção da cultura do povo Karajá de Aruanã. No dia 31 de janeiro de 2020, também foi organizada uma roda de conversa com os Karajá mais velhos, que falaram sobre o colégio indígena *Mauheri*.

No dia 12 de março de 2020, foi realizado o último trabalho de campo antes do primeiro isolamento social na cidade de Aruanã, devido à pandemia da COVID-19, assim, desse momento em diante, as entrevistas foram realizadas por meio de celulares, com a utilização do *WhatsApp* e ligações. Nesta etapa encontramos muitas dificuldades na realização das entrevistas, devido a conexão da internet não ser tão boa nas aldeias. Ainda assim, foi realizada entrevista com cacique da aldeia *Bèdburè*, Jasson *Torobari*, e com Gedeon *Ijararù* e Renan *Wasuri*. Outro aspecto que dificultou a execução do trabalho de campo foi eu ter sido diagnosticado, no dia 21 de setembro de 2020, com a COVID-19.

Depois de passar pela recuperação da COVID-19, só voltei às aldeias para realizar o trabalho de campo em novembro de 2020, mas com todas as medidas do protocolo, com o uso da máscara e o distanciamento de mais 3 metros. No momento da pandemia, foram realizados sete trabalhos de campos, nos dias 21 e 22 de novembro; 12, 16 e 30 de dezembro de 2020; e 20 de janeiro e 6 de fevereiro de 2021. Desses trabalhos, em três oportunidades foram realizadas entrevistas e em quatro aconteceram somente a observação e o registro de imagens.

Durante os três trabalhos de campo com a realização de entrevistas, os assuntos abordados foram sobre a organização da educação indígena nas duas aldeias, o sonho da comunidade de *Bèdburè* em ter uma escola na aldeia e como o povo Karajá de Aruanã enxerga a escola Indígena *Mauheri*, como ela pode contribuir para este povo na revitalização da língua para os jovens e de sua cultura. Mediante às entrevistas sobre como os Karajá de Aruanã pretendem fazer uma educação indígena voltada para eles, o indígena Gedeon *Ijararù* fez alguns

desenhos da pintura corporal que seu povo utiliza para fazer seus rituais. Tais desenhos representam elementos da natureza e de sua cultura, que não estão sendo praticados na escola indígena.

Após a realização dos trabalhos de campo, posso dizer que estes me proporcionaram uma visão ainda melhor do que é ser um *Iny*, visto que seus conhecimentos da natureza são vastos e, logo, pude muito aprender com eles. Durante os trabalhos de campo, nos quais eu passei a conviver com este povo com mais frequência, estando nas aldeias, me tornei uma pessoa com outra visão de mundo. É uma experiência para vida toda.

1 KARAJÁ: O POVO DA ÁGUA

*O rio Araguaia de tantas belezas,
que encanta o mundo com suas
praias de areias brancas e
douradas. O Araguaia de tantas
riquezas, que brilha ao pôr do sol,
o Araguaia, o Araguaia ao silêncio
da noite adormece a natureza com
o som de suas águas. O Araguaia
que acalenta a alma em seu canto,
canto que adormece o mundo.*

Joannes de Souza Medrado.

Fotografia 1 – O Berohoky³

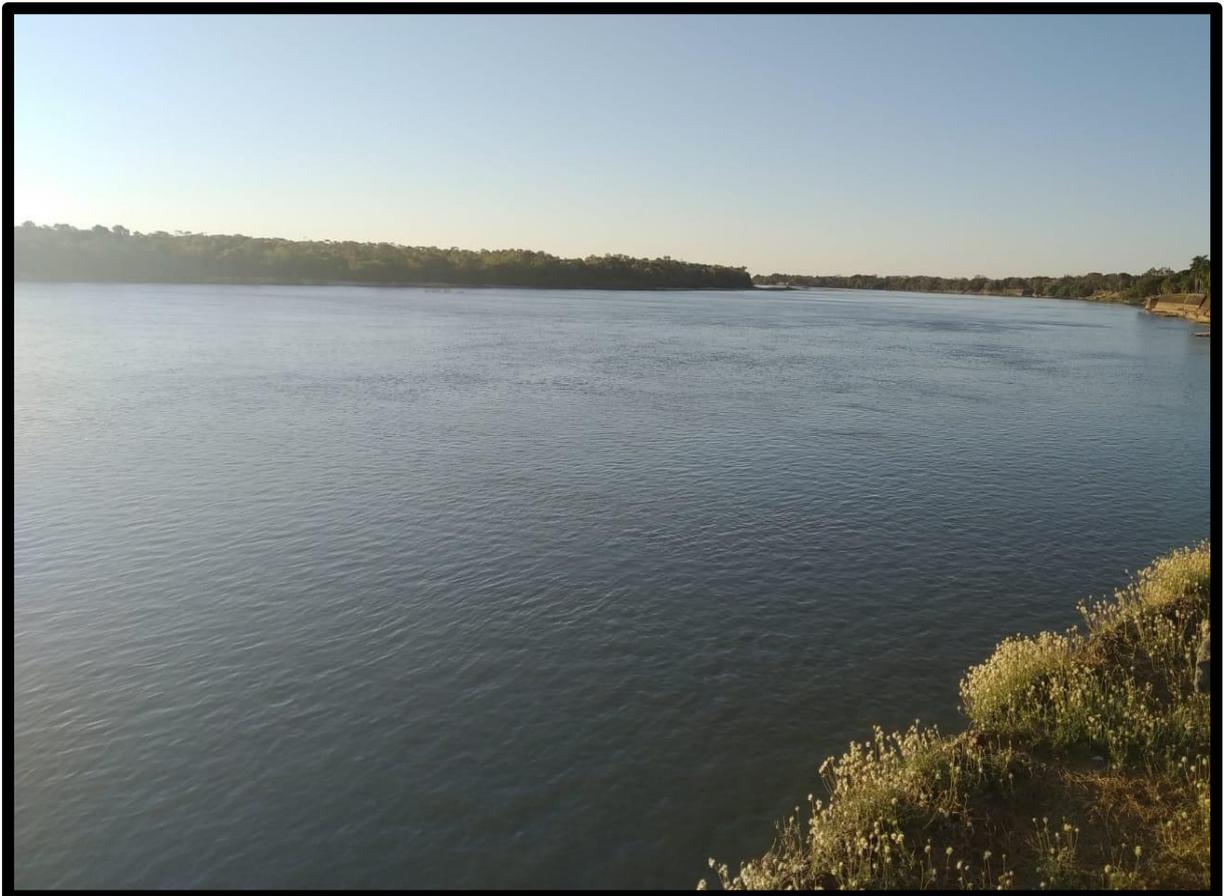


Foto: Acervo pessoal - Trabalho de campo em agosto de 2019.

³ Na língua *Iny* significa Rio Araguaia.

Os Karajá são habitantes milenares no vale do Rio Araguaia. Este povo, assim como os demais indígenas do Brasil, tem o território como base central de sobrevivência e reprodução da vida e cultura. No século XVI, quando a colonização europeia alcançou o território brasileiro, o espaço já era ocupado por diversos povos indígenas, no entanto, com o processo de colonização, esses povos foram expropriados de suas terras e/ou dizimados. Outros foram obrigados a se dividirem em várias áreas do país, buscando novos territórios para sobreviver. Entre os povos que sobreviveram ao “holocausto” da colonização e lutaram para reconstruir seu território, estão os Xavante no estado do Mato Grosso, os Krahô no estado do Tocantins e, no estado de Goiás, os Avá-Canoeiro, Tapuia e os Karajá.

As primeiras aparições de não indígenas no vale do Rio Araguaia deu-se no começo do século XVII, segundo Nunes (2016), época em que o povo Karajá já ocupava uma extensa região do Rio Araguaia. De acordo com Couto de Magalhães (1876) e Lima Filho (2006), houve duas grandes frentes de colonização a entrarem no vale do Araguaia, a primeira foi uma missão Jesuíta e a segunda foi dos bandeirantes paulistas. Nunes (2016. p. 55) relata que:

No começo do século XVII, as duas primeiras frentes de colonização entraram no vale do Araguaia. De um lado, os Jesuítas subiram o rio a partir de Belém. De outro, os bandeirantes paulistas desceram o rio a procura de ouro. Os Jesuítas foram os pioneiros, subindo o Tocantins e depois o Araguaia em busca de grupos indígenas a serem catequizados. Em 1653, uma expedição, da qual o Padre Antônio Vieira era um dos membros, sobe o rio, mas não parece ainda ter alcançado o território ocupado pelos Iny, o que só se deu em 1658, com o Padre Tomé Ribeiro. Seguiram-se várias incursões que, pelo que se pode depreender das fontes secundárias, travaram relações amistosas com os Karajá. Mas essas expedições Jesuítas duram apenas até o começo da década de 1720, e não parecem ter tido grande impacto. Já as bandeiras paulistas tiveram resultados trágicos para os Iny. Ainda que algumas delas já tivessem descido o Araguaia, os Karajá são mencionados apenas em 1683, quando da primeira passagem do bandeirante Antônio Pires de Campos, [...], em suas incursões, nas quais matava inúmeros índios, inclusive crianças, e escravizava outros tantos, trocando-os depois por cabeças de gado e outros bens. A ele se deve o nome do Rio das Mortes, que foi assim batizado em decorrência de uma matança de índios Araé e Karajá conduzida por ele na região.

Mediante o primeiro contato dos Karajá com o *tory*⁴, Lima Filho (2006) ressalta que essas expedições foram apenas a porta de entrada para diversas outras que viriam e obrigariam o povo *Iny* a ter um contato constante com a “cultura do não indígena”, independente se este

⁴ *Tory* na língua Karajá significa não indígena ou homem branco.

povo queria ou não o encontro. Desse modo, com o passar das décadas, o território tradicional do povo Karajá foi se reduzindo, devido à invasão constante dos *tory*.

Suas aldeias foram alvos fáceis de frentes religiosas, planos governamentais, visitas de presidentes da República – como Getúlio Vargas (1940) e Juscelino Kubistchek (1960) – e também [...] jovens pesquisadores; jornalistas; escritores, como José Mauro Vasconcelos, na década de sessenta; e os governadores Henrique Santillo (1988), de Goiás, e Siqueira Campos (1989), de Tocantins. (LIMA FILHO, 2006, p. 138).

Os encontros constantes com os *tory* também foram possíveis devido às navegações no Rio Araguaia, pois suas aldeias eram sempre à margem do rio. Os primeiros registros de viajantes pelo Araguaia relataram a presença dos *Iny* nos altos barrancos e nas praias, com isso, esse povo foi tendo mais contato com formas de vida não indígena e experienciaram muitos conflitos pelo seu território, pela caça, pesca, roça, entre outros.

Em suas viagens ao vale do Rio Araguaia, Couto de Magalhães (1876), Eduardo Amorim (1973) e Lima Filho (2006) relatam que os Karajá travavam disputas com outros povos indígenas por território, dentre eles: os Kayapó, os Tapirapé, os Avá-Canoeiro, os Xavante e os Xerente, no intuito de salvaguardar seu território. Como resultado desse contato, “houve a troca de práticas culturais entre os Karajá, os Tapirapé e os Xikrin (Kayapó)” (LIMA FILHO, 2006, p. 138).

Devido a esses conflitos, Amorim (1973) afirma que os *Iny* faziam moradas às margens do Rio Araguaia para se protegerem, por isso, não tinham aldeias fixas e estas eram mudadas de tempos em tempos devido às estações do ano e aos confrontos de disputa pelo território. Conforme um indígena entrevistado da aldeia *Buridina*:

Nóis, os *Iny* tinha fama de nômade, até hoje eu vejo isso, né? Que quando os historiadores pegava os *Iny* que ia a [...] lá pá aldeia Santa Izabel, era colocado como nômade, né? Não tinha o lugar certo de moradia a [...], eu sempre ouvi isso, mais alguns antropólogos fala assim, há, mais o Karajá, no passado, não tinha lugar fixo não, né? Era andarino é e [...] não tinha lugar certo né? (ENTREVISTADO A, 2019).

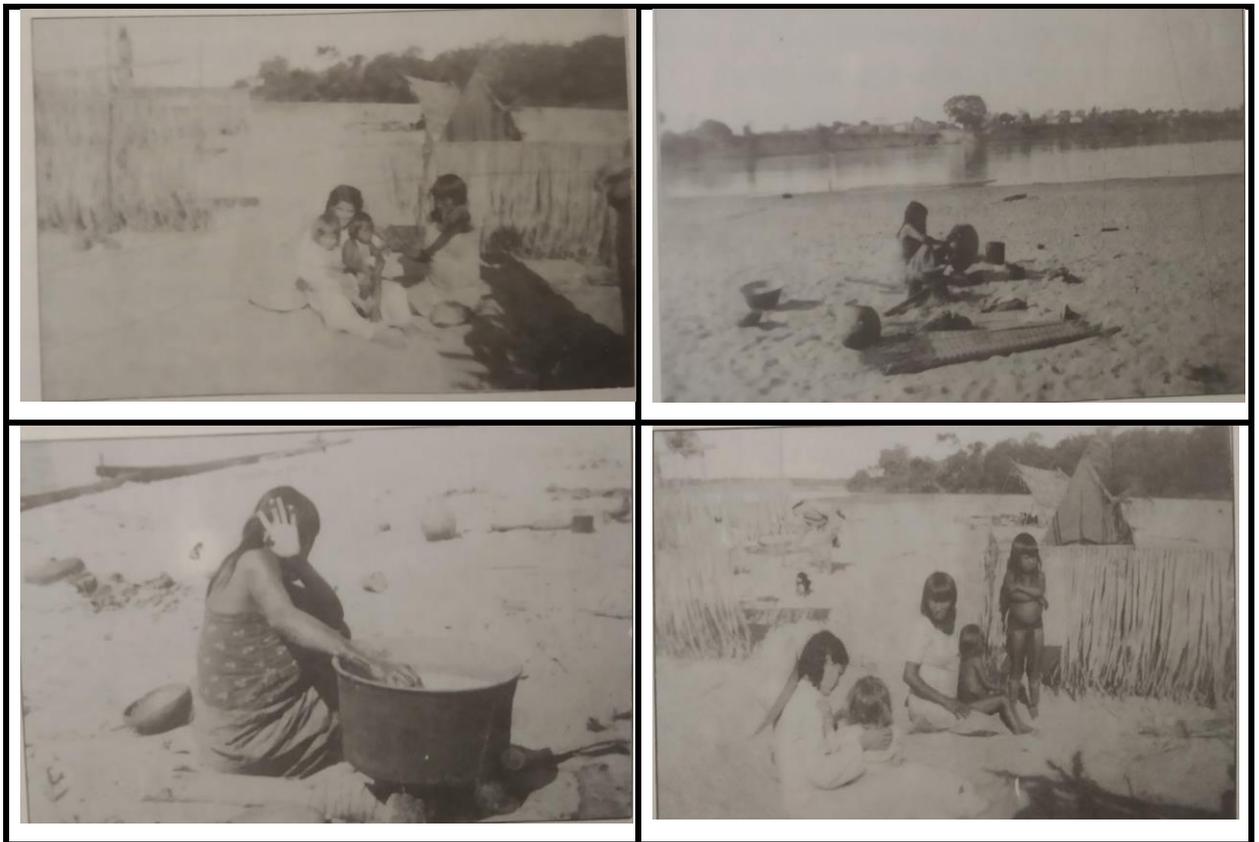
As aldeias Karajá que se encontravam às margens do rio Araguaia se tornaram pontos de fácil acesso para os *tory*. Amorim (1973) relata que em suas viagens pelo rio Araguaia, sua expedição começou a “encontrar aldeias de índios Karajá, homens e mulheres completamente despidos, sendo que estas portavam apenas uma estreita tanga de embira, mas com tanta inocência, com tanta liberdade que nenhum mal pensamento infundiam” (AMORIM, 1973, p. 31).

Há presença também dos Karajá nas praias, uma vez que, quando a água do rio estava baixa, faziam suas aldeias de verão ao longo da margem do rio (Imagem 1). De acordo com Lima Filho (2006, p. 136):

Nas maiores aldeias as famílias têm, ainda hoje, o costume de acampar nos melhores pontos de pesca de peixes e de tartarugas, onde, no passado, faziam aldeias temporárias, inclusive com a realização de festas, na época da estiagem do Araguaia.

A Imagem 1 mostra ângulos parciais das aldeias do povo Karajá na década de 1930, em frente à cidade de Aruanã, onde hoje é demarcado a TI Karajá de Aruanã II, no município de Cocalinho-MT.

Imagem 1 – A aldeia de verão do povo Karajá de Aruanã, na década de 1930



Fonte: Veiga (2001, p.70-71)

Por meio das aldeias temporárias dos Karajá nas praias que aconteceram os primeiros encontros dos indígenas com os não indígenas, por volta de 1845, devido à construção de um presídio chamado Leopoldina, que foi estabelecido em uma vila, de mesmo nome, fundada em 1850, atual cidade de Aruanã-GO (RELATÓRIO DA PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1850). As construções de outros presídios à margem dos rios Tocantins e Araguaia promoveram grande

redução demográfica do povo Karajá e de seu território original, visto que foram fundadas várias cidades que tiveram crescimento de suas populações devido ao aumento da comercialização da agricultura, que era a principal atividade econômica da época; e Aruanã estava inserida nesse contexto.

No ano de 1846, o então Presidente da Província de Goiás, Joaquim Ignacio Ramalho, propôs levantar aldeamentos ao longo do rio Araguaia, próximo às aldeias indígenas, nos quais os indígenas teriam mais contato com os não indígenas e, assim, facilitaria um domínio sobre os indígenas, devido à mudança de hábitos e costumes culturais (RELATÓRIO DA PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1846). Mediante a fundação de aldeamentos, em prol de facilitar a navegação pelos rios e também da catequizaçã⁵ do povo *Iny*, o então presidente da Província de Goiás em seu relatório provincial, em 1º de maio de 1846, relata que:

Sobre estes princípios havia empreendido fundar Aldeamentos as margens do Rio Araguaia quando recebi o Aviso Imperial de 20 de dezembro, e o Decreto Nº 426 de 24 de julho do ano findo, pelos quais o Senhor D. Pedro Segundo manda providenciar, tanto acerca das Aldeias já existentes nesta Província, como a respeito de estabelecimentos de novos Aldeamentos, onde for conveniente. Em cumprimento das Ordens Imperiais fundei as margens do rio Araguaia, nas imediações de Salinas, huma Aldea com a denominação de = São Joaquim de Jamimbú = ficando de pendendo da Aprovação de Sua Magestade Imperial, e na mesma occasião propuz a criação de mais duas Aldeas, sendo huma no lugar denominado – Furo do Bananal –, e outra no antigo Presidio de – Santa Maria – Estas localidades me parecerão as mais próprias para o estabelecimento de novos Aldeamentos (RELATÓRIO DA PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1846. p. 15-16).

O contexto apresentado evidência que o povo Karajá vem sofrendo perdas históricas do seu território e sofrendo com o contato com os não indígenas, nas trocas e ressignificações culturais. De tal maneira, o Rio Araguaia e suas margens, ocupadas historicamente por esse povo, já não eram mais um local seguro, diante de todo processo de navegação.

A construção do povoado Leopoldina à margem do rio tinha por objetivo principal o comércio, sobretudo para estabelecer contato com a Província do Pará, já que a atividade econômica predominante era a agricultura. Com a edificação do presídio e conseqüente implantação dos aldeamentos, assim chamados pelo governo da Província de Goiás, teve-se grande contribuição na redução demográfica do povo Karajá devido às doenças que o não indígena trazia para as aldeais e ao constante contato com os *Iny*, promovendo ainda a fragmentação do território e ressignificações da cultura ao longo dos anos.

⁵ O termo catequizaçãõ significa: Alfabetizar os povos indígenas, para que eles aprendessem a língua portuguesa para torná-los cristão, ou seja, impor a eles o cristianismo - uma crença diferente de sua cultura milenar.

De acordo com Lima Filho (2006), os Karajá se subdividem em 03 grupos: Karajá, Javaé e Xambioá, que fazem parte de uma mesma família linguística, a Macro-Jê⁶. Nunes (2012, p. 5) afirma que: “Apesar dessa tripartição étnica os três grupos partilham a mesma denominação: todos se auto-designam com *Iny* ‘nós, humanos’”; eles vivem na região do rio Araguaia e:

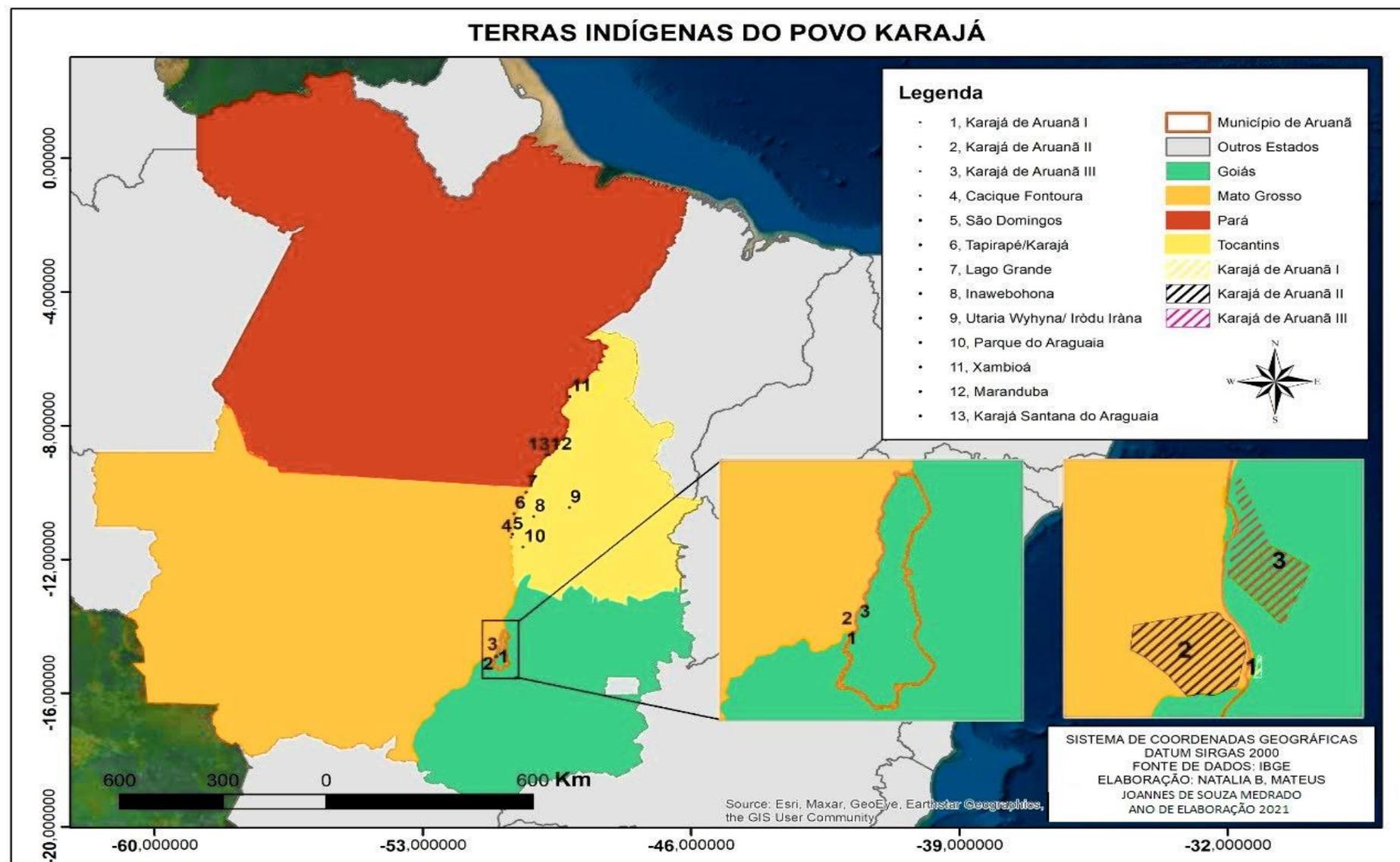
Os Karajá têm o Rio Araguaia como um eixo de referência mitológica e social. O território desse grupo é demarcado em uma extensa faixa do vale do Rio Araguaia, inclusive a maior ilha fluvial do mundo, a do Bananal, que mede cerca de dois milhões de hectares. As 29 aldeias estão próximas aos lagos e afluentes do Rio Araguaia e do Rio Javaés, e também no interior da ilha do Bananal. Cada aldeia estabelece um território específico de pesca, caça e práticas rituais, demarcando internamente espaços culturais conhecidos por todo o grupo. Os Karajá de Aruanã estão situados nesse contexto macroespacial. A aldeia localiza-se mais ao sul do Rio Araguaia ou a mais montante da Ilha do Bananal (LIMA FILHO, 2006, p. 136).

Conforme dados da Fundação Nacional da Saúde Indígena (SESAI, 2020), no Brasil, as aldeias Karajá somam 29 no total, com população de aproximadamente 4.000 indígenas, distribuída nos Estados de Goiás, Mato Grosso, Tocantins e Pará. O Mapa 1 mostra a localização das Terras Indígenas (TI) do povo Karajá, de acordo com os dados da Fundação Nacional do Índio - FUNAI⁷.

⁶ “A língua Karajá pertence à família Jê do Tronco Macro-Jê” (RODRIGUES, p. 48, 1986) “é falada por 2.000 pessoas do mesmo nome distribuídos nos estados de Tocantins, Goiás, Mato Grosso e Pará” (PIMENTEL DA SILVA 2004, p. 121). Nunes (20016, p. 17) traz em sua tese de doutorado que, “falam uma língua tardiamente classificada como integrante do tronco Macro-jê, o inyrybè. Iny, “gente”, “nós”, é o termo de autodesignação dos três grupos; rybè significa ‘palavra’, ‘fala’, ‘língua’, ‘modo de falar’”.

⁷ Disponível em: <https://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>. Acesso em junho de 2020.

Mapa 1 – Localização das Terras Indígenas do povo Karajá em Goiás, Mato Grosso, Tocantins e Pará



Fonte: Dados IBGE. Elaborado pelo autor e Natalia B. Mateus.

O Quadro 1 mostra mais características das treze Terras Indígenas do povo Karajá.

Quadro 1 - Terras Indígenas do povo Karajá

TERRA INDÍGENA (TI)	Nº DE ALDEIAS KARAJÁ	ETNIA	MUNICÍPIO	ESTADO	HECTARES (HA)
Karajá de Aruanã I	1	Karajá	Aruanã	GO	14.2569 ha Homologada
Karajá de Aruanã III	1	Karajá	Aruanã	GO	705.1748 ha Regularizada
Karajá de Aruanã II	-	Karajá	Cocalinho	MT	893.2687 ha Regularizada
Cacique Fontoura	1	Karajá	Luciara e São Félix do Araguaia	MT	32.304,7226 ha Declarada
São Domingos	2	Karajá	Luciara e São Felix do Araguaia	MT	5.704,8096 ha Regularizada
Tapirapé e Karajá	2	Tapirapé e Karajá	Luciara e Santa Terezinha	MT	66.166,3050 ha Regularizada
Lago Grande	-	Karajá	Santa Terezinha	MT	Em estudo
Inawebohona	2	Javaé e Karajá	Lagoa da Confusão e Pium	TO	377.113,5744 ha Regularizada
Utaria Wyhyna e Iròdu Iràna	2	Javaé e Karajá	Pium	TO	177,466,0000 ha Declarada
Parque do Araguaia	12	Tapirapé, Javaé, Ava-Canoeiro e Karajá	Formoso do Araguaia, Lagoa da Confusão e Pium	TO	1.358.499,4784 ha Regularizada
Xambioá	3	Guarani e Karajá	Santa Fé do Araguaia	TO	3.326,3502 ha Regularizada
Maranduba	1	Karajá	Araguacema e Santa Maria das Barreiras	TO, PA	375.1538 ha Regularizada
Karajá Santana do Araguaia	1	Karajá	Santa Maria das Barreiras	PA	1.485,6063 ha Regularizada

Fonte: FUNAI. Organizado pelo autor.

O povo Karajá, apesar de toda a sua socialização e convivência com os não indígenas, dos conflitos e lutas em seus territórios, mantêm forte suas tradições culturais, como a preservação de sua língua e outros elementos culturais. Vale ressaltar que este povo possui duas formas de se comunicarem, que são: fala feminina e fala masculina. Segundo um indígena entrevistado da aldeia *Buridina*:

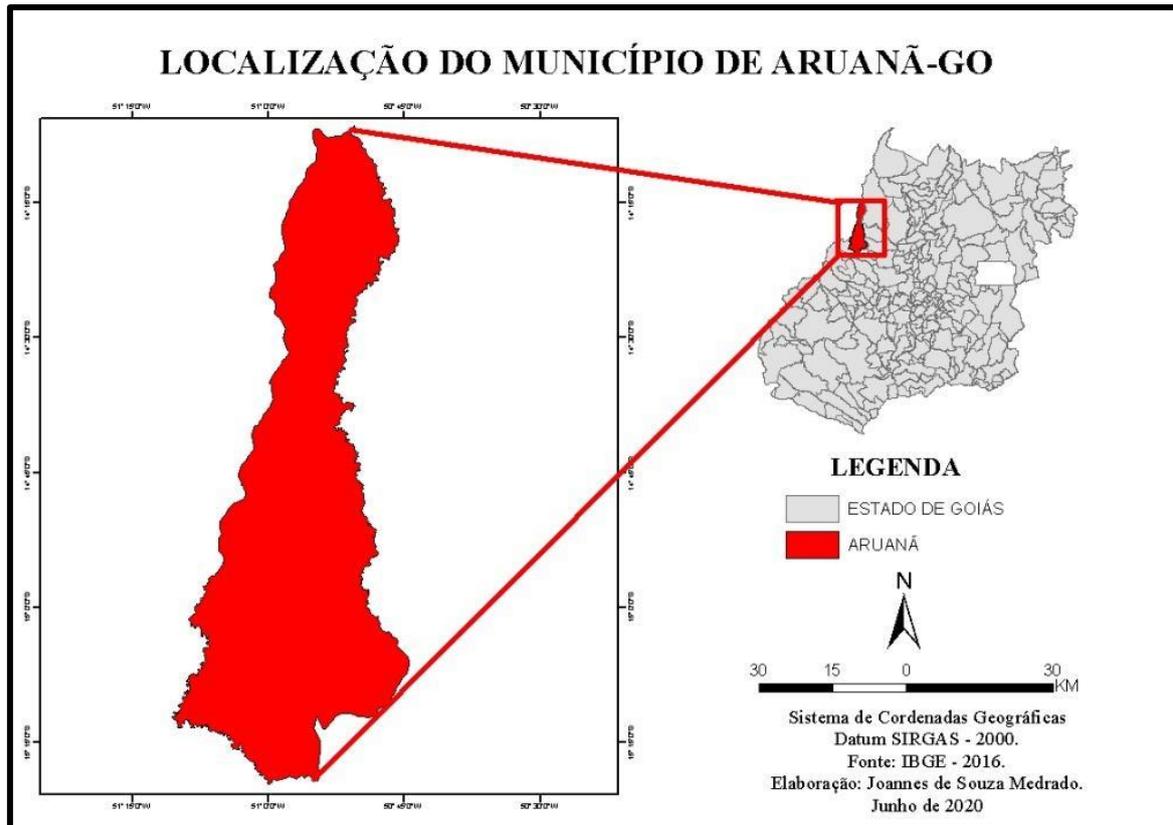
A denominação Karajá foi dada entre o final do século XIX e o começo do século XX. Assim, foi consagrada após sofrer diversas modificações, mas a autodenominação original da etnia Karajá sempre foi ‘*Iny*’ que na língua deles significa ‘nós’ (ENTREVISTADO A, 2019).

Como já apresentado, a presente pesquisa é sobre o povo Karajá que vive no município de Aruanã, estado de Goiás. A escolha deste recorte se deu pelas experiências do pesquisador junto aos indígenas, bem como a percepção da redução histórica do território Karajá em Aruanã, devido à pressão de atividades capitalistas. O texto que segue fala sobre os sujeitos da pesquisa.

1.1 Karajá de Aruanã-Goiás: sujeitos da pesquisa

O município de Aruanã está localizado no encontro das águas dos rios Vermelho e Araguaia, na região Noroeste do Estado de Goiás, faz divisa com o Estado do Mato Grosso e está situado na região do Vale do Araguaia, a 310 km de Goiânia, capital do Estado de Goiás (LIMA, 2010a), como mostra o Mapa 2:

Mapa 2 - Localização do município de Aruanã-GO



Fonte: IBGE, 2016. Elaborado pelo autor, 2020.

A etimologia da palavra Aruanã, segundo Lima (2010a), faz referência a dois significados: um como nome de um peixe de água doce; e outro em referência a um nome Tupi de um povo indígena que vivia na região do Vale do Araguaia.

O povoado inicial foi criado em 1850, quando o então presidente da Província de Goiás autorizou a fundação do mesmo às margens do Rio Araguaia, onde também foram construídas casas para o Quartel militar e para o comando da Província. Em 1853, foi construído o presídio Leopoldina. O nome de Leopoldina foi “em homenagem à esposa do Imperador, Dom Pedro I. Mais tarde, o nome foi modificado, temporariamente, para “Santa Leopoldina”, em virtude da chegada dos religiosos” (SILVA; LIMA; NAZARENO, 2019, p. 226).

É importante ressaltar que antes de todas as construções citadas e das pessoas que foram compondo o povoado de Aruanã, o povo Karajá já existia e reproduzia seus modos de vida nesse espaço.

Com a construção do Presídio Leopoldina, o governo tinha como objetivo estabelecer o comércio pelo Rio Araguaia por meio da navegação, estabelecendo relações com outras províncias, além do acesso rápido, pelo rio, até a capital da província de Goiás, que na época

tinha como principal atividade comercial a agricultura, que também era estabelecida na região de Goiás. Schiel (2017, p. 358) relata que:

Em uma expedição em 1862, o general Couto de Magalhães constatou que o povoado contava com 30 casas. Quando presidia a província de Goiás, Couto de Magalhães buscou transferir a capital de Vila Boa de Goiás para Santa Leopoldina (futura Aruanã), a fim de escoar a incipiente produção agrícola da região para o porto de Belém, no Pará. A despeito das disposições do general, Santa Leopoldina não apenas não veio a se tornar capital como se manteve atrelada à cidade de Goiás até meados do século XX.

A navegação a vapor no Rio Araguaia (Imagem 2), inaugurada no dia 29 de maio de 1868, no porto da Vila de Leopoldina, tem como percussor o General Couto de Magalhães e, em 29 de junho do mesmo ano, foi realizada a primeira viagem (RELATÓRIO DA PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1868).

Imagem 2 – Embarcação a vapor no rio Araguaia



Fonte: Arquivo do senhor Antônio Edmilson Eufrásio.

De acordo com Rocha (2008), grande parte da mão de obra nos trabalhos de navegação foi formada pelos indígenas Karajá, que, junto à instalação do presídio, começaram a sofrer alterações em seus costumes culturais e em seu território tradicional, devido à chegada constante de não indígenas à Leopoldina.

Portanto, com a chegada dos não indígenas à Vila de Leopoldina, o crescimento demográfico foi se intensificando. Segundo Silva, Lima e Nazareno (2019, p. 226):

A navegação a vapor no rio Araguaia que deu grande impulso ao povoamento do entorno do presídio, alcançando a categoria de Vila, com a denominação de Leopoldina. Esse nome foi alterado para Aruanã em 1939, em razão da existência de outros topônimos iguais. A vila de Aruanã passou à condição de distrito, por volta de 1939, integrando o município da cidade de Goiás.

Desse modo, com o crescimento da vila de Aruanã torna-se necessidade a emancipação do município, que ocorreu no ano de 1958, “pela Lei Estadual nº. 2.427, de 18 de dezembro de 1958, instalado oficialmente em 1º de janeiro de 1959” (SILVA; LIMA; NAZARENO, 2019. p. 227).

No século XIX, na época da província, os governantes viram a necessidade de construir um colégio, cujo um dos principais objetivos era a catequização dos indígenas, devido à resistência em seu território. Com isso, segundo Marin (2009), o governo da província de Goiás fundou o Colégio denominado Isabel, que “foi fundado em 1871, em um local chamado Dumbazinho, ‘a duas léguas de Leopoldina’, com o objetivo de transformar, pela instrução, os indígenas em colonos; [...] em 1898, no colégio, havia 20 crianças de vários grupos, inclusive dos Karajá” (LIMA, 2010a, p. 139). O colégio se localizava na região do vale do Araguaia.

Couto de Magalhães foi “o idealizador do Colégio Isabel, além da navegação a vapor” (MARIN, 2009, p. 155), e também fazia parte do projeto de catequização dos Karajá, como “diretor dos Serviços de Catequese e Navegação do Araguaia, órgão vinculado à Secretaria do Estado dos Negócios de Agricultura, comércio e Obras Públicas da Província de Goiás” (MARIN, 2009, p. 155).

Assim, com a implantação comercial atribuída pela navegação e o processo de catequização dos indígenas, com o passar dos anos e séculos, os Karajá foram vendo seu território original ser apropriado pelos grandes fazendeiros da região para o avanço da agricultura, que na época era uma das principais atividades comerciais da província de Goiás. Nesse sentido, de acordo, com Ribeiro (1996, p. 219):

[...] os índios haviam sido despojados de quase todas as terras que tivessem qualquer valor. Viviam acoitados nos sertões mais ermos e ali mesmo tinham de defender-se, à viva força, contra as ondas de invasores que procuravam desalojá-los, cada vez que suas terras começavam a despertar cobiça por se tornarem viáveis a qualquer tipo de exploração econômica.

Nessa perspectiva, nota-se que a criação do Colégio Izabel, pelo governo da Província de Goiás no século XIX, foi pensada em favor da doutrinação religiosa para uma mão de obra escrava. Em decorrência do conflito deste povo com os grandes fazendeiros da época, com a

invasão da agropecuária e do crescimento da cidade, os indígenas foram deixando seus espaços e, conseqüentemente, obtendo uma redução do seu território de origem.

Com a redução do território tradicional Karajá à três Terras Indígenas, iniciou-se no século XVIII com a intensificação das atividades dos não-índios: bandeirantes, colonos, religiosos e frentes pioneiras no Rio Araguaia em suas margens e em seus afluentes. A captura dos indígenas para trabalho escravo e a luta imputada pelos não-índios na apropriação de seus territórios se deu de forma conflituosa (LIMA, 2010a, p. 68).

Nesse processo de disputa, segundo Lima (2010a, p. 51):

Os Karajá vivem neste cenário cercados por fazendeiros, turistas, empreendimentos, além de muitos outros atores e dentro dos limites da zona urbana, são pressionados pelo uso, apropriação e valorização do capital. Tal situação configura que, a demanda pela terra gera a redução, a perda e a fragmentação dos territórios tradicionais indígenas.

Com a invasão do território indígena e conflitos com os não indígenas, os Karajá de Aruanã foram se desterritorializando. Lotearam suas terras, desmataram as áreas de deslocamento, de caça e coleta, e, com as atividades turísticas que foram desenvolvendo aos poucos em função do Rio Araguaia, mercantilizaram também esse rio que, segundo Lima (2010a), para os Karajá, é o útero, a origem da existência do povo e a base da vida.

Nesse contexto, nota-se que o território para eles é uma fonte de subsistência material, mas também é um lugar de permanência e de socialização de suas caçadas, local onde constroem sua realidade social e simbólica cultural. De acordo com Haesbaert (2019, p. 40) “a dimensão simbólica e mais subjetiva, em que o território é visto, sobretudo, como o produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido”. Mediante os conflitos e as doenças que estavam se estabelecendo em seu território, os Karajá foram se reterritorializando⁸ às margens do Rio Araguaia até chegar à ilha do Bananal.

A construção do colégio, a expansão da agricultura e pecuária, o turismo, os loteamentos e crescimento populacional, o comércio, as navegações, entre outros elementos contribuíram para a desterritorialização⁹ dos Karajá de seus espaços originais.

Além disso, a construção do Colégio, conforme Marin (2009), foi para facilitar o ingresso dos indígenas à civilização dos não indígenas, tendo como função a transmissão de

⁸ Segundo Haesbaert (2019, p. 127) “[...] a reterritorialização é o movimento de construção do território [...]”.

⁹ Haesbaert (2019, p. 127) ressalta que “[...] a desterritorialização é o movimento pelo qual se abandona o território, ‘é a operação da linha de fuga’[...]”.

uma educação cultural que modificaria os hábitos e costumes tradicionais dos indígenas e também os seus modos de vida. Com isso, as crianças indígenas tinham suas infâncias aproximadas ao processo educacional proposto pelos colonizadores, ou seja, sua cultura começava a se transformar em hábitos tradicionais não indígenas. Esses aspectos são discutidos com mais aprofundamento na sessão 3.

Portanto, o processo de catequização proposto pelos colonizadores para as crianças indígenas era o de romper com as suas próprias identidades culturais: “a cultura funciona como uma síntese de estabilidade e mudança de passado e presente, [...] toda mudança prática também é uma reprodução cultural” (SAHLINS, 1990, p. 180). Ainda, conforme Marin (2009, p. 156):

A infância era percebida como a fase da vida mais adequada para impor o processo educacional [...] porque era um momento em que ainda era possível romper com a identidade autóctone, uma vez que certos hábitos, práticos, rituais e valores não haviam se solidificado, o que tornava oportunas as transformações de esvaziamento cultural. Esperava-se que, ao regressarem para suas sociedades, os índios pudessem servir de intérpretes para missionários, no processo de evangelização, [...]. Deseja-se transformar os índios, desde crianças, em instrumentos da produção econômica, por meio de uma educação que inculcasse uma outra racionalidade e uma outra religião, com a nítida intenção de ressocializá-los e torná-los instrumentos do processo de ocupação de novos territórios.

Nesse sentido, segundo Silva (2017), por meio da catequização, foram estabelecidos novos elementos culturais que foram incorporados aos indígenas de Aruanã, proporcionando diferentes costumes como: alimentação, vestuário, crenças, a língua portuguesa, entre outros. Aos poucos, os indígenas foram deixando de fazer as práticas culturais da caça, pesca, roça e, principalmente, da coleta de matéria-prima para as confecções de artesanatos.

Contudo, este povo apresentou certa resistência às práticas de dominação e imposição cultural, visto que, nas aldeias Karajá de Aruanã “*Buridina e Bdèburè¹⁰*”, o artesanato prevalece até hoje (2021) e se configura como a principal fonte de renda do povo - pelo fato da aldeia *Buridina* estar localizada no centro da cidade, esta se tornou um dos atrativos turísticos para os visitantes que chegam à cidade de Aruanã.

Segundo um indígena Karajá de *Buridina*, o território deles formava “uma das maiores aldeias deste povo, no qual, teve mais de três mil (3.000) índios” (ENTREVISTADO D, 2019).

¹⁰ Segundo informações de um Karajá de *Bdèburè*, a aldeia foi fundada no ano de 2002 com a chegada de duas famílias (*Kohâluè* e *Tmakuira*) da Ilha do bananal, e essa aldeia era chamada de Arica. E que no ano de 2015 a aldeia passou a se chamar *Bdèburè* cuja o significado é Cerrado (ENTREVISTADO C, 2020).

Sobre a fragmentação do território Karajá, o período colonial foi um dos fatores principais que desencadeou esse processo, através do crescimento das atividades dos não indígenas, a partir do século XVII. Lima (2010a, p. 68) ressalta que:

Os resultados desses embates provocados pela resistência indígena à dominação foram permeados por confrontos violentos que gerou o aprisionamento, escravização e massacre de inúmeros indígenas. Em outras palavras, o processo de redução e restrição do território Karajá é histórico e remonta ao período colonial.

Lima (2010b) ressalta ainda que a pecuária e agricultura foram as atividades que mais potencializaram a apropriação das terras do povo Karajá de Aruanã. Além disso, o turismo, desde a década de 1960, apresenta um crescimento no número de visitantes/turistas na cidade de Aruanã e, a partir da década de 1980, a atividade vem se intensificando e obtendo um aumento na especulação imobiliária, que foi um dos principais motivos da invasão dos não indígenas ao território original dos *Iny*, colobrando ainda mais para a fragmentação do território deste povo. Nesse sentido, de acordo com Schiel (2017, p. 359):

Nos anos 1940, Buridina já era uma aldeia estabelecida, contígua à cidade de Aruanã. As pessoas mais velhas da aldeia que se definiam como originais dali nasceram provavelmente nesta época. Nos anos de 1960 e 1970, a população já estava bastante reduzida. Tal como entre os Xambioá, um episódio de acusação de feitiçaria teria ocasionado a quase extinção da aldeia. Uma morte atribuída à feitiçaria forçou a emigração de uma família a fim de evitar represálias. Dessa forma, restou apenas uma família em Buridina, a do irmão já falecido, com a viúva deste irmão, Alice Coabiru. Para cumprir uma promessa feita à cunhada em seu leito de morte, ele decidiu empreender uma longa viagem até a Ilha do Bananal, buscando reunir os antigos habitantes e recompor a aldeia tal como ela fora em outras épocas. Durante dois anos, tempo aproximado que durou a viagem do cacique Jacinto, a aldeia de Buridina ficou desabitada.

Mediante a fala da autora, sobre a aldeia ter tido uma decadência demográfica pelo fluxo constante do contato com o não indígena, um indígena Karajá, morador da aldeia Buridina, relata que:

Por volta dos anos de 60 e 70 purai né, e... na na... aldeia só restou duas família né, a do meu tio Jacinto né e, uma outra que ficou a a... cuidado dele né e, que nesta época o tio Jacinto desceu rio abaixo até a aldeia Santa Izabel né, a a a... em busca de seus parentes que deixou a aldeia né, por causa do homem branco ter trazido a doença desconhecida né, para nós, os Inys e, assim a aldeia ficou a cuidado do SPI, cumo o meu tio demorou para voltar o SPI, começou a vender as nossas terras né e, com isso nós ficamos só com esse

pequeno pedaço aqui né, que não serve pra nós, nem pra plantar e, nem pra caçar né, pro, pro... proque está toda cercado por casas do homem branco, aqui até casa Aruanã tinha né e e... não tem mais devido a in in in... invasão do homem branco as nossas terras, ma ma ma... mais até no no no... lugar do nosso cemitério, foi invadido né e e e... cumo que a gente vai fazer os rituais para os mortos né, aí não tem cumo né, i i i... isso prujudica nois, na no no.... nosso modo cultural. E isso eu vejo com muita tristeza (ENTREVISTADO D, 2020).

Desse modo, segundo Silva, Lima e Nazareno (2019, p. 236) “[...]as dificuldades encontradas para manter as tradições indígenas e o tempo cada vez mais ‘capturado’ pelas atividades econômicas, sobretudo pelo turismo, são indicadores da dinâmica das transformações culturais que incidem sobre a aldeia dos Karajá de Aruanã”. Assim, percebe-se que ao longo dos séculos, o território indígena dos Karajá de Aruanã vem tendo grandes transformações devido à expansão do município sobre suas terras tradicionais, entretanto, este povo vem resistindo à pressão do desenvolvimento turístico do município e, como estratégias, estão reinventando seus costumes culturais, o que é discutido na sessão 3 desta pesquisa. O texto que segue aborda sobre o mito de origem do povo Karajá.

1.2 O povo da água: cosmologia e cosmovisão dos Karajá

Para falar da cosmologia e cosmovisão do povo Karajá, foi escrito por *Ijararu* Karajá, na língua *Iny*, a história de origem deste povo:

*Iny òlòna-myijyy...*¹¹

Ibùtùmý hèka bèè Iny dèèrèny awire, inyumyrèy-ò ijyy-ki roimyhyre juhuu rki Iny mahādù bèra-my ryiramyhy sùmý aōkō, sùmý aōkō ryiramyhy bèra-my. Bèra-ki rki Iny awimy ryiramyhy, aōbinabina tai ijōōmy ryiramyhy rbùkè rki a òkōre tùle. Wèrèdèbùrè-IòIò relyymyhyre bèrawo-ki rki ibùtùmý aōnaōna ijō dimy ryiramyhy, irbi tarkihè Iny-ō òlòna-txi rèare bèrawo rbi ahana-ò ròhòny kremy sù-o itxèrèmy.

Tarkihè Iny-ō dòhònyde itxèrèmy kia tarkihè sōèmy nawii, bdèradè, bdèraty, iròdù, bdiy. Bùtù my aōnaōna wixirawitxira-my robire. Kia tarkihè nabuarede IòIò wna widèè rarybere sù-ò ditèhèmydeu IòIò taijoi-ò rarybere, sùki ibinaremy hāwanaki, bdèradè rbùmý robireki tarki rexirybènyre kakibohè rbù ijōdire bdèradè sōèmy rùrùmý ryire myy tarkihè tasyrèny mahādùle ritobinyre isby rabuarèrènykremy bèra-ò tarkixè rabuarèrènyre bèra-ò.

Wiji tahè bèramy ryira ijasò-my riòtùrònymyhyrènyre rexityytbynymy hāwa-ò dèbò-ò sohoji ahādù bdè riwymyhyrènyre sōèmy raryynymyhyrènyre rsinymyhyrènyre irbi tahè ròimyhyrenyire ixby bèra-ò.

¹¹ A história de origem escrita na língua *Iny* por *Ijararu* Karajá, da aldeia *Bèdburè*, em fevereiro de 2020. Coletado em trabalho de campo por Joannes de Souza Medrado, em fevereiro de 2020.

Segue a tradução, em português, da história de origem do povo Karajá, realizada por *Ijàrarù*.

A história da água para os Iny...¹²

Assim, como todos sabem, a água, além de ser um meio sustentável para qualquer ser humano vivo, para os Iny a água tem toda uma relação com a história de sua existência. Segundo a mitologia, os Iny não viviam na terra, eles não conheciam esse universo terrestre, pois viviam debaixo das águas. Então, para o povo Iny, a água é uma fonte de vida onde não existiam coisas ruins e nem a morte. Segundo a história do Wèrèdèbùrè-IòIò, no começo dos tempos os Inys viviam no fundo das águas, pois lá havia tudo que eles necessitavam para sobreviver, até que um dia IòIò descobriu uma passagem em uma gruta que saía das águas e chegava aqui na terra. Então, IòIò ordenou que alguém saísse para conhecer como era aqui na terra. Alguém saiu para conhecer e saber o que existia e viu muitos pássaros, muitas, plantas, árvores, todos os tipos de animais, muitas frutas, mel de abelha e muitas outras coisas. Então, ele voltou e conversou com IòIò, discutiram e decidiram sair do seu local de origem e mudar para terra, reunindo todos os Inys e contando o que haviam descoberto na terra e que todos deveriam sair da água e se mudar para lá. No entanto, quando IòIò colocou a cabeça para fora da água, notou que na terra existia a morte, isto porque havia muitas árvores secas e mortas. Com essa observação, IòIò convidou seus familiares a permanecerem lá. Segundo a história, ele vive até hoje no fundo das águas e se transformou em um espírito guardião do povo Iny. Hoje, os Iny, tem como festa tradicional a festa de Aruanã, um ritual que começa com a busca do espírito de Aruanã nas águas, permanecendo durante o período da festa e que termina com a entrega desse espírito de volta as águas. A festa dura de 15 dias até 6 meses, a depender de cada aldeia que a está realizando.

Muitas histórias contadas pelos próprios Karajá narram que antes deles viveu aqui na Terra, de acordo com Lima (2010a), um povo que morava em uma aldeia no fundo do rio Araguaia, onde viviam e formavam a comunidade dos *Berhatxi Mahãdu* ou povo do fundo das águas. Segundo o povo Karajá de Aruanã:

Um jovem Karajá que veio a superfície ficou fascinado pelas praias e riquezas do Araguaia e pela existência de muito espaço para fazerem suas roça, para caçar e para morar, o jovem reuniu outros Karajá, e subiram até a superfície, mas, que eles ao sair do fundo do rio viram uma árvore seca e viu que tinha morte na superfície assim eles encontraram aqui na Terra morte e doenças. No qual tentaram voltar, mas a passagem ficou fechada devido um jovem Karajá gordo ter ficado preso na passagem. E assim resolveram se espalhar pelo Araguaia, rio acima e rio abaixo (ENTREVISTADO C, 2019).

¹² Mito de origem Karajá narrado pelo *Ijararu* Karajá, da aldeia *Bèdburè*, Aruanã-GO. Coletado em trabalho de campo por Joannes de Souza Medrado, em fevereiro de 2020.

Segundo Toral (1992), nas profundezas das águas viviam o povo Karajá, certa vez, um Karajá teve a curiosidade de ir olhar uma luz que vinha de cima, saiu para ver o que era aquela luz e encontrou a superfície. Mas, “a saída para a superfície se deu depois que *Kanyisiwè* conseguiu do urubu-rei (*rararèsa*) a luz do sol” (TORAL, 1992, p. 145). Quando o Karajá viu a existência de vida na superfície, retornou para avisar os outros que havia encontrado um mundo fora das águas. Eles, então, foram à superfície e encontraram vida, mas, além das maravilhas, perceberam também haver morte.

De acordo com Toral (1992), vários povos indígenas saíram das profundezas das águas em lugares específicos, mas “os Karajá na sua maioria saíram para a superfície em um local no Araguaia chamado, significativamente, de *Inysèdyna*, ‘lugar de onde veio a mãe da gente’, próximo à ponta norte da Ilha do Bananal e à atual aldeia de Macaúba. Outros Karajá, ainda, saíram em outros locais ao longo desse mesmo rio” (TORAL, 1992, p. 145).

Assim, os Karajá passaram a habitar as margens do Rio Araguaia, sendo que eles descrevem este rio como parte de seu corpo porque sem ele o Karajá não tem vida. Ainda segundo Toral (1992), o criador da superfície para os Karajá foi *Xiburè* e foi através dele que o povo *Iny* a encontrou, porque foi ele também quem criou o Sol.

A situação dos Karajá poderia ser descrita como um movimento ascendente interrompido. Saíram de um inframundo para a superfície da terra e aqui quedaram. Os criadores da terra, no entanto deixaram-nos em seguida, dirigindo se para suas moradas celestes, para o alto. Apesar dessa situação, os Karajá se sentem de forma alguma isolados em sua existência aqui na superfície da terra. Os *ijasò*, além de serem recebidos nas aldeias durante a maior parte do ano, são frequentemente vistos saindo da água por homens e mulheres. Pescadores e caçadores encontram-se com seres fantásticos no isolamento da mata ou do rio. Grande parte dos homens de qualquer aldeia sabe manipular parte diminuta dos princípios através dos quais *Xiburè* interfere no cosmos. Todo jovem Karajá e Javaé, durante sua iniciação, convive e interage com diversas categorias de seres cosmológicos, aprendendo formalmente as técnicas de embates que lhe permitirão defender-se e visitar diferentes planos cosmológicos (TORAL, 1992, p. 147).

Nessa perspectiva, dos diferentes planos cosmológicos, Toral relata:

Como no cosmos Karajá existe uma circulação contínua de seres dos seus cinco níveis (profundezas, superfície da terra e três níveis celestes) são comuns o uso de verbos com *rubehereri* (“descendo” do céu), *rotuori* (“subiu”, das profundezas para a terra), *rohonyre* (“saiu”, apareceu aqui na superfície) para se referir aos seus deslocamentos de seus habitantes) (TORAL, 1992, p. 152).

Segundo os Karajá de Aruanã, “eles vivem em dois mundos, um na terra como humanos e o outro como espíritos, na grande maioria se torna um animal” (ENTREVISTADO E, 2019). Assim, “grande parte ou a totalidade dos animais valorizados pelos Karajá e que existem aqui na terra são, por outro lado, pertences ou parte dos *ijasò*, que vivem nas profundezas” (TORAL, 1992, p. 146). Segundo relato de um Karajá da aldeia *Buridina*:

Os pajés vigiava as aldeias através dos animais, eles tinha contato com os animais através dos espíritos e conectava-se com vários tipos de animais, tanto na terra como na água, desta forma conseguiam obter uma visão do que estava acontecendo em seu território de caça, pesca e de roça (ENTREVISTA D, 2020).

O povo Karajá, em suas complexidades de visão do mundo, tem em suas memórias muitos seres cosmológicos para a explicação de sua mitologia. Assim, cada um se identifica com um animal, tornando-se como protetor da mãe natureza, preservando todos os elementos que a natureza proporciona para eles (DIÁRIO DE CAMPO, 2020). De acordo com Lima (2010a, p. 56):

Ao “definirem” a cultura e a identidade, natureza e diferença nunca o fazem pela separação, mas pelos elos que as perpassam, na medida em que devem ser vistos enquanto (parcialmente, pelo menos) inseridos um no outro, tornando-se, assim, parcelas indissociáveis de suas próprias definições.

Desse modo, pela crença Karajá, para retirar qualquer elemento da natureza para sua sobrevivência deve-se pedir para o Aruanã¹³, se eles não pedirem podem haver consequências ruins para o povo Karajá, que ficaria sem proteção dos espíritos da natureza. Diante a essa complexidade mitológica do povo Karajá, Toral relata que:

Cada um dos personagens cosmológicos Karajá é visto como um conjunto peculiar, individual, de traços que determinariam uma personalidade básica, com comportamento previsível ou estimado. Os Karajá associam, com bastante liberdade, esses “conjuntos de comportamentos” a diversas formas, a diversos “estados” de existência. Alguns personagens, no entanto, costumam aparecer mais sob determinadas formas que em outras. De todas as maneiras, o mundo Karajá é concebido como sendo habitado por seres que costumam mudar de “estado”, aparecendo sob diversas formas, cada uma delas com características próprias. Ou seja, um ser que aparece na gênese do mundo como personagem mítico pode aparecer também como *ijasò*. Cada um desses “estados” representa papéis em que esses seres se manifestam. Existem “estados” benignos, como os *ijasò*, associados com consumo de comida,

¹³ Aruanã na definição do povo Karajá é um espírito da natureza, ou seja, a mãe natureza. O Aruanã também é um ritual praticado pelos homens *Iny*.

cantos, alegria social. Existem estados que podem ser benignos ou malignos dependendo da forma pela qual se relaciona com eles, como os *aõni*. Assim, para saber com que se está falando ou ao que se refere, é necessário saber primeiro quem é, e, depois, em que estado se manifesta (TORAL, 1992, p. 148).

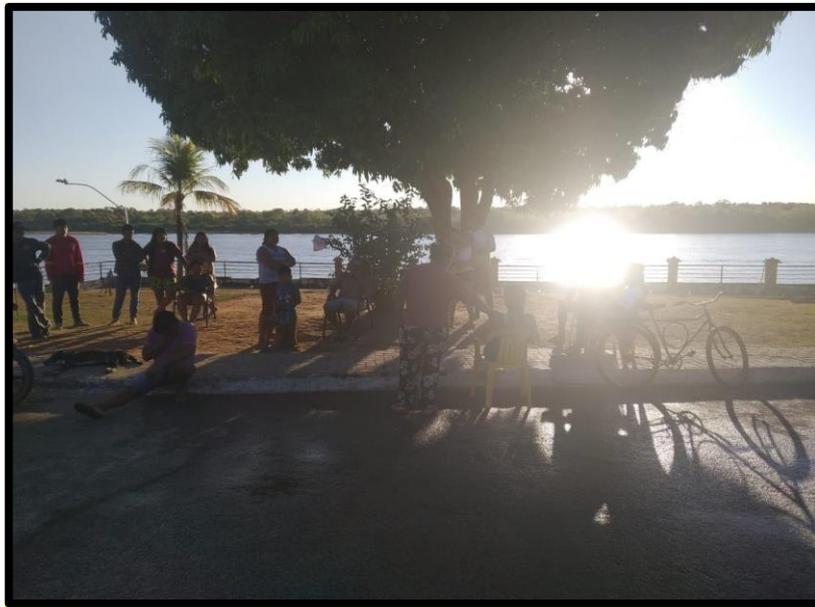
Na perspectiva da cosmovisão Karajá, os personagens estabelecem vínculos da cultura com sua crença, agregando valores e visões de acordo com o ambiente e a harmonia espiritual vividos naquele instante; a mãe natureza está associada ao Aruanã, que para eles é a “religião”. Assim, eles se fortalecem energizados por um espírito maior. O rio Araguaia, de acordo com os *Iny*, simboliza sua vida e seu mundo espiritual.

A próxima sessão aborda sobre o território original, na perspectiva do povo Karajá de Aruanã, o território atual deste povo e quais aspectos levaram à fragmentação do território.

2 POVO KARAJÁ DE ARUANÃ: TERRITÓRIO E VIDA INDÍGENA

O texto que antecedeu evidenciou que os Karajá têm o Rio Araguaia como a principal base territorial de sobrevivência e permanência de sua cultura e, ainda, para esses sujeitos, o rio “é o útero” (LIMA, 2010a, p. 97), ou seja, a sua mãe, pois através do rio eles conseguem se conectar com a natureza e com seus ancestrais. Assim, eles mantêm seus costumes culturais tradicionais e suas organizações, como mostra a Fotografia 2.

Fotografia 2 - Organização sociocultural dos Karajá e a relação com o rio



Fonte: Acervo pessoal - Trabalho de campo, junho de 2020.

Na Fotografia 02, o povo Karajá de *Buridina* está reunido à beira do Rio Araguaia juntamente com a liderança da aldeia para decidir sobre políticas internas no período da pandemia: como eles vão receber os não indígenas na aldeia, como as famílias que tiram o sustento da venda de artesanatos vão fazer sem essa renda; como eles podem receber os turistas de forma segura; e de que maneira eles devem se prevenir para estarem seguros contra o contágio da doença. Este povo, mesmo com tantas imposições à sua cultura, ainda mantém a organização sociocultural para decidir os afazeres dentro da aldeia com toda a comunidade.

Portanto, com o passar dos séculos, o povo Karajá tem visto os elementos que compõem sua cultura - como o rio para pesca, a natureza para a retirada de matéria-prima para seus artesanatos e a terra para fazer a roça - serem ameaçados e reduzidos, ao longo dos anos, com a desapropriação do território em prol do desenvolvimento da pecuária, do turismo, do crescimento da cidade e da apropriação do rio Araguaia por não indígenas para atividades de

pesca e lazer. Infelizmente, essas atividades acabam provocando graves problemas ao rio, como excesso de lixo, poluição da água, pesca predatória, entre outros.

O uso do Rio Araguaia para indígenas e não indígenas tem sentidos e significados antagônicos, se para os não indígenas é produto de lazer (mercadoria), para os indígenas é o útero da vida, eixo condutor da cultura ancestral. Para um indígena Karajá da aldeia *Buridina*:

O rio é nosso território né porque dele nós nasceu né, é é é que dele tiramos nossos conhecimentos né da nossa cultura né, é é dele nós *Iny* tem alimentação né, dele nós criamos nossa família, é é é dele nós temos nossa terra, dele nós temos no no nosso lugar e para o o o rio nós retornaremos (ENTREVISTADO E, 2020).

Nesse contexto, compreende-se que a vida indígena do povo Karajá se organiza socioculturalmente no território, no qual o rio Araguaia é um dos elementos essenciais.

O texto que segue fala sobre o território original dos Karajá de Aruanã, que está relacionado às suas memórias e com o qual este povo estabelece sua identidade ao lugar indígena em suas organizações socioculturais.

2.1 Território Original, segundo o povo Karajá de Aruanã

O território tradicional para os Karajá está associado às suas memórias, que vêm sendo preservadas pelas histórias orais, cujo movimento dos sujeitos aos seus costumes tradicionais é essencial para as relações culturais de sua identidade e para a sua existência, conforme relata um indígena Karajá de Aruanã:

Pro povo *Iny*, pra nós o o o território é onde nós nacemu né, assim onde a nossa mãe enterra o nosso imbigo né, e e e porque é assim que nós tem um um vínculo com a terra né é é é desse modo, que nós estabelece uma conexão com a natureza, para que nós possamos ser guiados pelos espíritos da natureza né, onde nós devemos ir pra caçar e pra coletar a matéria-prima, etão o território pra nós é assim a natureza onde nós temos a conexão espiritual (ENTREVISTADO E, 2019).

Segundo Milton Santos (2017), o homem enquanto sujeito se renova e diversifica, isto é, reencontra a sua identidade cultural e seu lugar e, assim, as suas relações culturais se tornam outras, devido à dinâmica territorial do espaço geográfico em que o sujeito habita.

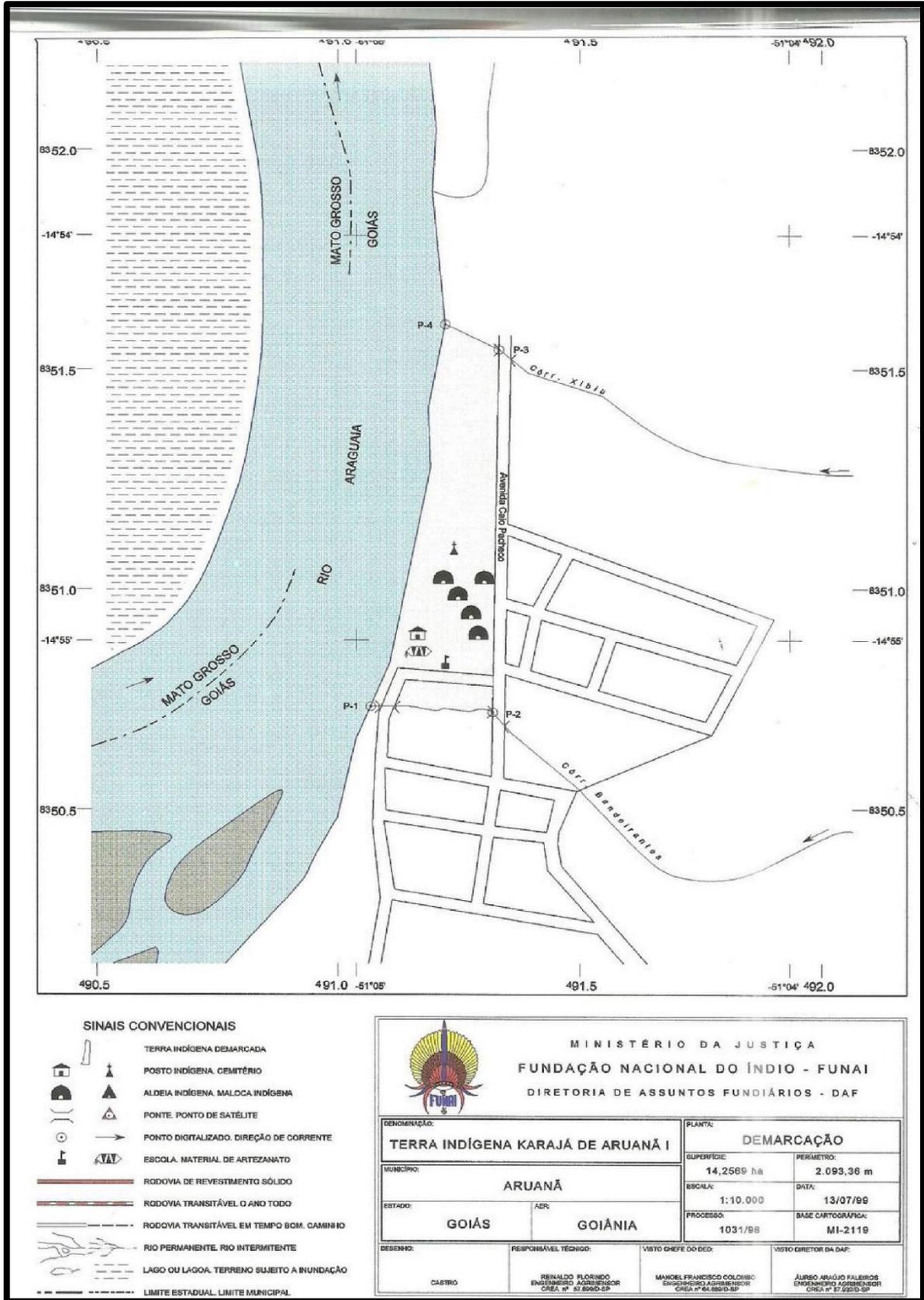
Através das relações culturais estabelecidas pelo povo Karajá de Aruanã, em suas memórias, o território *Iny* era muito mais que os olhos deles podiam alcançar e, segundo um indígena Karajá entrevistado na aldeia *Buridina*:

Ixe, aqui era diferente né, era uma cultura viva né, porque tinha a Aruanã, a dança de Aruanã, o costume era bem, aaa o custeme era bem usado mesmo né, não do jeito que tá hoje né, aqui era grande né, tinha muito índios né, ooo que tirou os índios daqui eee foi a doença do homem branco né, etão aqui era grande né, porque naquele tempo dududu, naquele tempo era aaa Karajá puro né, Karajá ooo certo né, comcomcom só riquezas culturais forte né, no casu nonono casu de pajé, artesão, dançarinos, trabalho em roça, pescadores, lutadores né, tudo isso tinha aqui nesse tempo né, até nono ano 40 tinha isso tudo aqui, purpur porque, ai veio a doença, eee foi separando né, aa ai os Karajá foi fazendo moradinhas até ééé Santa Izabel (ENTREVISDA E, 2019).

Nas histórias orais dos Karajá, a aldeia *Buridina* foi separada da cidade até o ano de 1940 e a sua divisão era o córrego Bandeirante. Do lado norte do município, ficava a aldeia *Buridina* e ao sul, a cidade de Aruanã, sendo que a aldeia fica localizada entre os dois córregos: Bandeirante e o Xibio.

Durante muito tempo, a aldeia ficava em uma pequena parcela do que era a aldeia no passado e, após a demarcação da TI Karajá de Aruanã I, ficou do tamanho original, este lembrado por esse povo em suas histórias, com evidência para a localização entre os dois córregos, como visto no Mapa 3.

Mapa 3 - Demarcação da TI Karajá de Aruanã I



Fonte: FUNAI, 2020.

A demarcação da TI Karajá de Aruanã I, em 13 de julho de 1999, (BRASIL, 2020) e a homologação da demarcação pela Câmara dos Deputados, em 12 de setembro de 2000 (BRASIL, 2021¹⁴), foram uma grande conquista para os Karajá, apesar de existirem muitas casas de não indígenas dentro da TI demarcada, sendo que essa área tem como limites os córregos supracitados e a Avenida Caio Pacheco. Essa demarcação mostra o quanto o território deste povo foi invadido pelo processo capitalista: o cemitério antigo foi desapropriado (para a construção de um guarda barcos); houve o cercamento da aldeia pela malha urbana e a redução do lugar de caça e roça; além do contato direto e contínuo com não indígena.

No que se refere ao território dos Karajá, em uma roda de conversa com indígenas de *Buridina*, ao lembrarem-se de como era o território tradicional e a aldeia antes da invasão dos não indígenas, eles descreveram a diminuição de suas terras, com o passar dos anos e o crescimento da cidade, proporcionando a eles, somente o espaço da aldeia. Com isso, este povo foi ficando sem terra para criar seus filhos, sem espaço para plantar, caçar e colher matéria-prima. Assim, com este processo de diminuição de seu território, uma das lideranças de *Buridina* relata que:

Olha está cercado por casas do homem branco né, éé a mesma coisa de uma cerca de arame farpado né, onde não tem jeito de sair né, pra caçar né, pra pescar né, ee colher material né pra os artesanatos né, ee nem tem jeito de plantar roça né, etão eu me sinto assim, um pássaro na gaiola, etão isso é muito triste pra o povo *Iny* (ENTREVISTADO A, 2019).

O povo Karajá luta pela permanência dessa área desde a chegada do não indígena, que estabeleceu uma divisão do território deste povo pelo córrego Bandeirante, onde eles fixaram a aldeia. Porém, mesmo quando a aldeia era separada da cidade, os não indígenas quiseram expulsá-los de seu território e retirá-los da cidade. Segundo Helena Schiel (2017, p. 359): “a aldeia estaria separada de Leopoldina apenas por um pequeno córrego. Sugeriu, ademais que removesse a aldeia para outro local, para afastá-la da cidade”. De acordo com um Karajá entrevistado:

Esse corgo, no passado tinham muita água né, ooo ano todo, nós banhava nesse corgo, até peixe nós pecava né, no o corgo né, olha tinha épua que que esses corgo dava até uma cachoeira né, mais com com a chegada do não índio a a aqui foi acabando tudo né eee até o povo Karajá foi indo embora né, por causa dadada doença desconhecida que que o homem branco trouxe né, pra pra pra nós Karajá (ENTREVISTADO D, 2019).

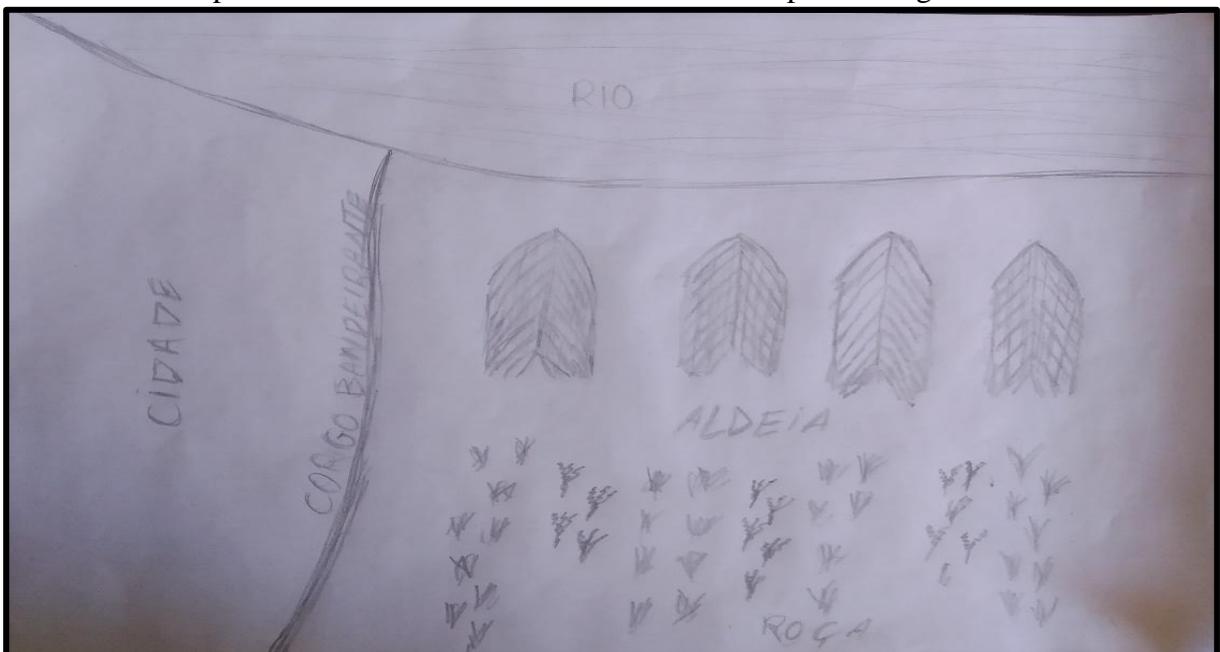
¹⁴ Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/sn/2000/decreto-49626-12-setembro-2000-597753-publicacaooriginal-120536-pe.html>. Acesso em 2021.

Nessa perspectiva, outro entrevistado Karajá relata que:

Quando eu cheguei aqui, na na a aldeia de Buridina né, a a aldeia e a cidade era separada pelo corgo Bandeirante né, isso no no no anu de 40 né, ai co co com o tempo foi passando a a a cidade foi e e invadindo o nosso território né, e a aldeia (ENTREVISTADO D, 2020).

Para complementar o relato apresentado, o entrevistado elaborou um mapa mental da representação da divisão da aldeia com a cidade:

Desenho 1 - Mapa mental da divisão da cidade com a aldeia pelo córrego Bandeirante



Autor: Nicolau Karajá. Fonte: Trabalho de campo, janeiro, 2020.

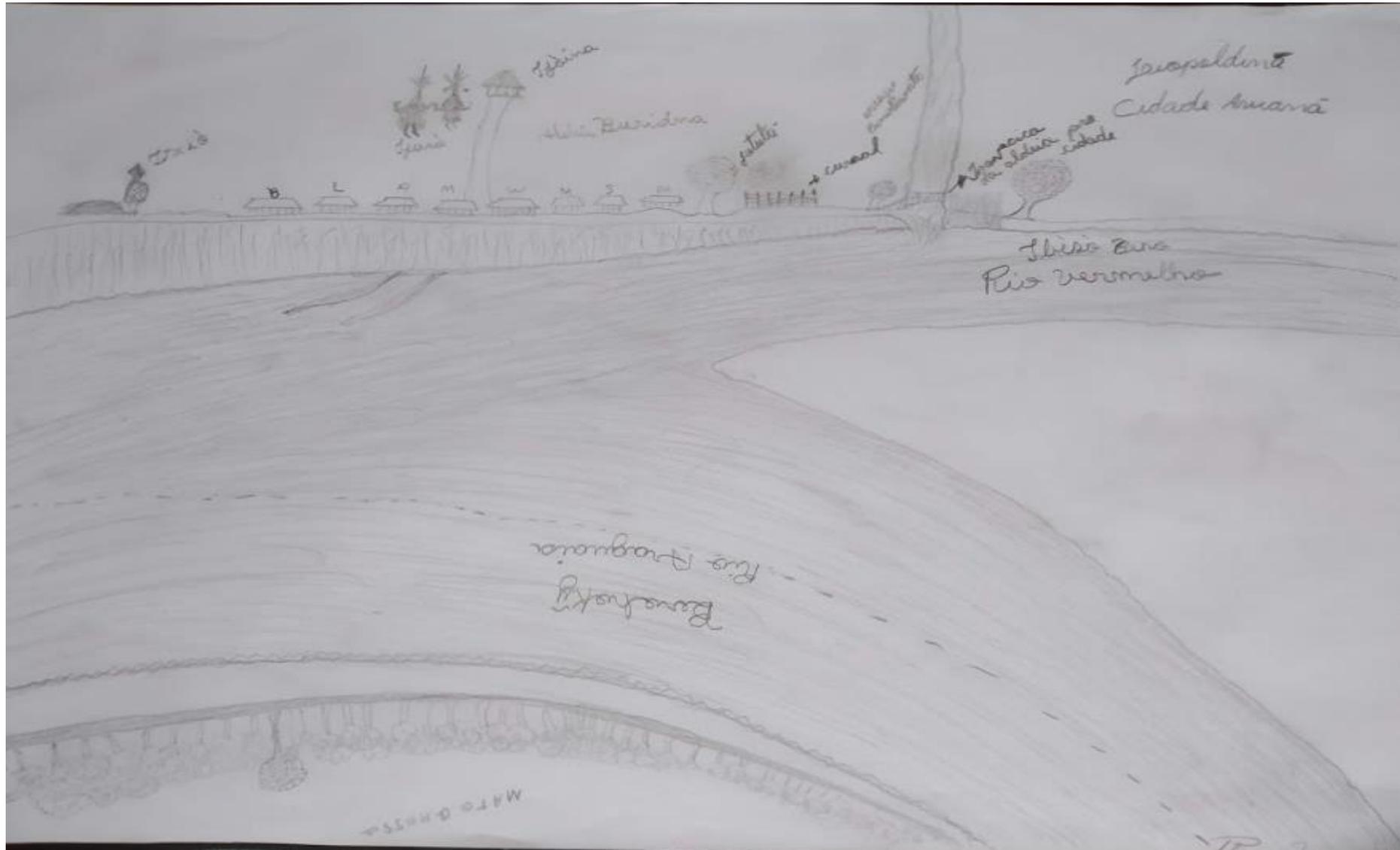
Ele também relata que:

Pro meu avô, contava que no passado né, que a aldeia *Buridina* não era aqui não né, e que que a aldeia era lá pro lado da coféia¹⁵ né, e e da coféia pra lá né, ai ele me contava que, na na época que o rio enchia eles vinha pra ca, aqui na na *Buridina* né, aaa ai a aldeia foi ficar aqui, onde nós tamos, foi pur causa dos bandeirante né, ai nós ficou aqui, dica do corgo né, etão o meu avô contava assim como era a aldeia (ENTREVISTADO D, 2020).

Mediante a esse relato, o senhor Renan *Wasuri* fez um mapa mental de como era a organização cultural da aldeia *Buridin*

¹⁵Coféia fica a margem do rio Vermelho, segundo os Karajá era um local onde eles tinham uma aldeia, na qual eles permaneciam no tempo da estiagem, de maio a outubro.

Desenho 2 - Mapa mental da aldeia *Buridina* na década de 1950



Autor: Renan Wasuri. Fonte: Trabalho de campo, fevereiro, 2020.

No mapa mental produzido pelo senhor Renan *Wasuri*, a aldeia *Buridina* tinha o que chamam de *Ijasò*, *Ijòina* e *Itxeò*. *Ijasò* são os homens mascarados com vestimentas, feitas do buriti, para a dança Aruanã, para o canto e para seus rituais, na passagem do menino para a fase adulta. O *Ijòina* é a casa dos homens, casa de Aruanã e também o espaço dos homens para realizar a festa de Aruanã, sendo que no *Ijòina* só podem ficar os homens. O *Itxeò* é a cruz do *wabdè* (cemitério). O mapa mental também mostra as casas em fileira à margem do *Berohoky* (rio Araguaia); existia ainda um curral dentro da aldeia; mostra que a aldeia *Buridina* e a cidade eram separadas pelo córrego Bandeirante; e que a cidade ficava à margem do rio *Ibèsò Bero* (rio Vermelho).

Essas lembranças mostram como a memória dos elementos culturais do povo Karajá é pulsante. A partir do Desenho 2, é possível observar as mudanças que o tempo trouxe para o espaço da aldeia *Buridina* e como o território foi aos poucos pressionado pelas atividades capitalistas e retirado dos indígenas, o que impossibilita a reprodução de muitas práticas culturais (roça, caça, pesca, coleta, entre outras), como disseram.

Assim, de acordo com relatos dos Karajá, o território indígena em Aruanã era vasto, abundante em vegetação, animais para caça, peixes, frutos, como mostra a Fotografia 3.

Fotografia 3 - Terra Indígena Karajá de Aruanã I, na década de 1970



Fonte: Arquivo do senhor Antonio Edmilson Eufrasio.

Esta fotografia da década de 1970 mostra que já havia algumas construções devido ao turismo, uma delas é o hotel SESI – à esquerda da fotografia estão os apartamentos e à direita, à margem do rio, está a área de camping; acima está um condomínio à margem do rio que

também é conhecido de palito. Esta fotografia mostra de fato como era o território deste povo, onde havia espaços e materiais adequados para construção das casas em fileiras, respeitando o curso e às margens do Rio Araguaia, dos cemitérios, da casa Aruanã (*Ijòina*), espaço para as roças, rituais, danças e pintura corporal, e para a confecção dos artesanatos. Tudo era abundante e fácil de coleta. De acordo com o cacique de *Buridina*:

No ano de 72 a área I era tudo mato, até na gleba (manupiara), era muito lindo né, assim, aqui tinha lugar de fazer a roça, de caça né, também pra praticar a cultura né, ai com o avanço do homem branco por causa do SPI que na época era comandado pelo João Artiaga, ai ele foi lotiando e vendendo a nossa terra né. Isso foi muito triste pra os Karajá né, mas antes disso acontecer eu fui pra ilha era tudo mato ainda, ai quando eu voltei para cá, foi um susto muito grande ver a nossa terra toda limpa e invadida pelo homem branco né, vi assim com muita tristeza esse acontecimento é nós não podia fazer nada né, porque eles tinha maior força política né, que era o SPI né, esse tal SPI era pra proteger os índios e a nossa terra, mais eles fez diferente né, vendeu todo para os homens brancos, nós só não perdeu essa aqui onde é a aldeia, porque o tio Jacinto não deixou, ai com todas essa invasão ao nosso território tivemos conflito né, só com o Washington né, por causa da construção do guarda barcos, porque onde ele guarda os barcos era o cimitério de nosso povo né, isso pra nós foi muito triste né, ele destruiu tudo ali com os tratores né, com aquelas boca grande fez um buraco onde nós enterrava nosso povo né, com seu pertence com as panelas as canoas, mas eles perfurarão bem profundo tirando os túmulos e fez um rancho bem grande no lugar do cimitério. Os pertences era um costume nosso, porque acreditamos em que os espíritos ainda está ente nós. Assim tivemos que começar a enterrar o nosso povo no cimitério do homem branco porque na aldeia não tinha espaço e na área II no tempo da cheia fica tudo alagado. Eu fiquei muito triste com esse acontecimento porque a minha avo foi a última a ser enterrada no cimitério de *Buridina* no ano de 65. Com a destruição do cimitério do nosso povo, assim né, foi embora um pedaço da nossa cultura junto com o cimitério também. Isso, pra o nosso povo foi visto com muita tristeza (ENTREVISTADO A, 2020).

Nota-se que na retirada do cemitério de *Buridina*, houve um ataque à cultura indígena, pois neste momento foram obrigados a se adaptar aos costumes dos não indígenas, enterrando seus parentes em um lugar estranho, não pertencente aos seus costumes culturais. A invasão e retirada do cemitério tradicional do povo Karajá só foram possíveis pela desigualdade de relações de poder que envolveram os indígenas e os não indígenas, acarretando a desterritorialização do cemitério. A esse respeito, Haesbaert (2020, p. 121) salienta que: “o território é o produto de uma relação desigual de forças, envolvendo o domínio ou controle político-econômico do espaço e sua apropriação simbólica, ora conjugados e mutuamente reforçados, ora desconectados e contraditoriamente articulados”.

Compreende-se que o território dos Karajá foi reduzido ao longo das décadas por um conjunto de fatores que coexistiram até que a TI atingiu sua configuração atual. Segundo Lima

(2010a), essa redução começa pela entrada dos colonos no vale do Araguaia e com a expansão da pecuária. Para Helena Schiel (2017), foi o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) que loteou o território da aldeia, uma vez que a liderança foi em busca de seus parentes para habitar a aldeia de *Buridina* e, com isso, foi “a partir daquele momento, portanto, que a cidade iria circundar a aldeia. O tempo do SPI é reconhecido como a época em que eles perderam a posse formal de suas terras” (SCHIEL, 2017, p. 360).

O território tradicional para os Karajá de Aruanã é uma fonte permanente de socialização cultural entre eles - trocam memórias das caças, das roças, da abundância e escassez, dos materiais de coleta, dos aspectos sobrenaturais da natureza e do rio. Segundo Silva (2010), o território não é apenas fonte da subsistência material, mas, também é um lugar onde eles constroem suas realidades sociais e simbólicas. Silva (2010, p. 68) relata que:

O poder do laço territorial revela que o espaço está investido de valores não apenas materiais, mas também éticos, espirituais, simbólicos e afetivos, não podem ser percebidos apenas como uma posse ou como uma entidade exterior à sociedade que o habita, pois representa uma identidade, fonte de uma relação de essência afetiva ou mesmo amorosa ao espaço.

Para os Karajá de Aruanã, o território representa o lugar de nascimento, onde eles socializam e todos têm o direito de utilizar os recursos da terra, da natureza, através da caça, pesca e roça. Assim, para este povo, a propriedade privada não se estabelece em suas concepções de vida, porque o trabalho pode ser individual, porém a colheita do trabalho pertence a todos os indígenas da aldeia. Desse modo, “para os povos indígenas não é o território, mas a terra a base material sobre a qual gravam os padrões identitários, de parentesco e afinidade; determinam suas regras de residência e descendência” (SILVA, 2010, p. 68).

Nessa perspectiva, “em um sentido material, os vínculos da cultura com o território não devem ser rompidos. Os povos indígenas parecem ter claro isso, pois constantemente “relembra” suas origens através da tradição oral, em que as histórias dos mais velhos são contadas e recontadas, [...]” (SOUZA, 2007, p. 77).

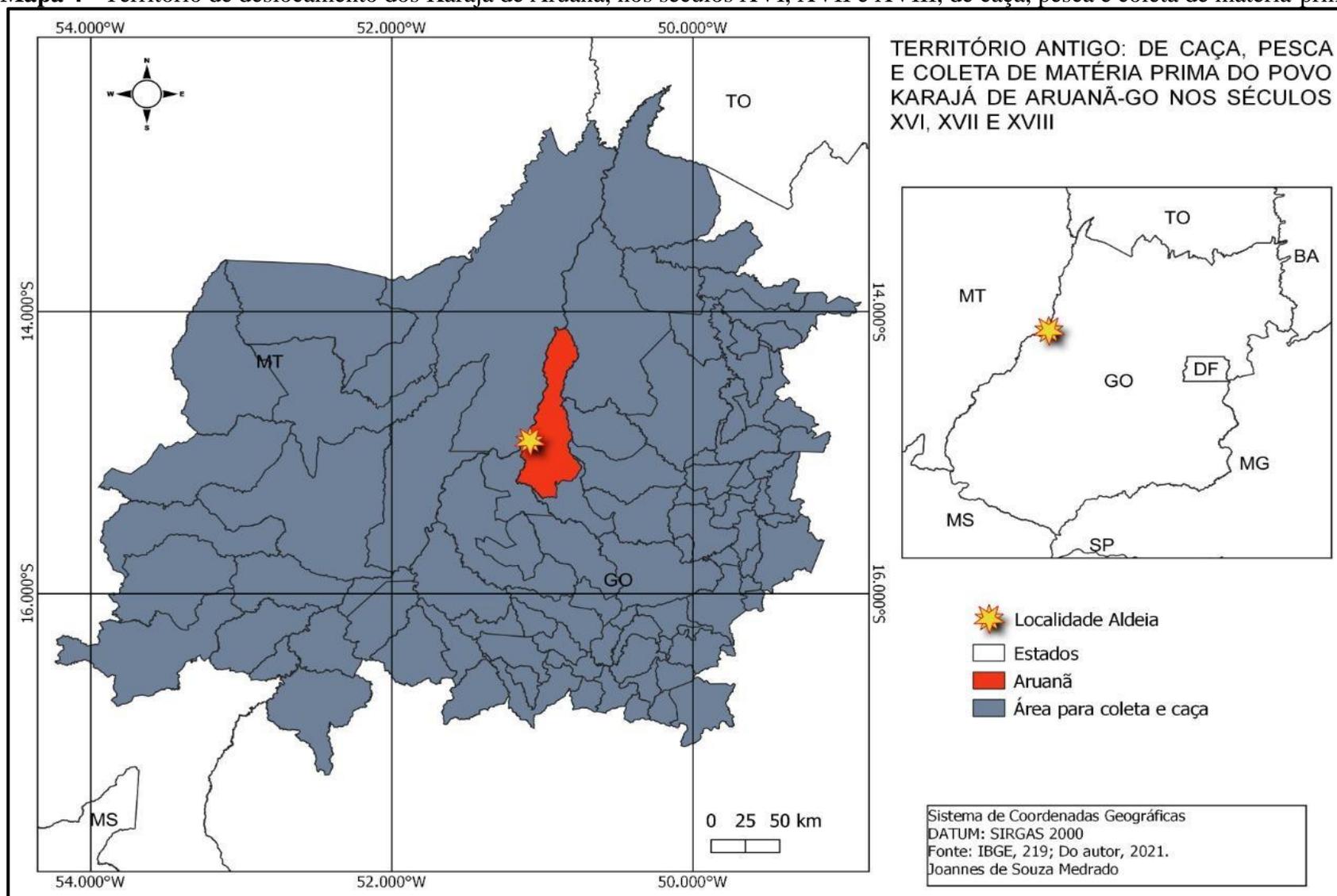
Em suas histórias, na aldeia *Buridina*, até meados da década de 1940, havia a “casa de Aruanã”¹⁶, espaço para fazer a dança Aruanã, fazer as roças, os guerreiros e os rituais culturais. De acordo com o cacique da aldeia *Buridina*, os deslocamentos abrangiam um raio de até duzentos (200) quilômetros, tendo a aldeia atual como ponto principal.

¹⁶ Casa de Aruanã: nas falas dos Karajá, nessa casa só podem entrar os homens, onde eles fazem rituais de sua cultura, sendo esses rituais pertencentes aos homens.

Olha nós, demarcava o nosso território era assim né, pegando aqui a aldeia né, nós tinha como ponto de partida a aldeia né, uma perambulação de 150 a 200 km da aldeia né, mais que naquela época né, assim dizia meu avô, que o meu avô contava né, que nós Karajá antes do homem branco chegar, nós tinha essa perambulação assim né, de 150 a 200 km da aldeia, e ele falava assim, que nós era tipo nômades né, devido a essa perambulação, assim, pra nós caçar e coletar matéria-prima pros artesanato né, pra alimentar a comunidade né, então era assim” (ENTREVISTADO A, 2019).

De acordo com o cacique da aldeia Buridina, os deslocamentos mais distantes aconteciam entre os anos de 1650 a 1800, mas devido ao encontro constante com os não indígenas, eles foram aos poucos deixando essa prática. O Mapa 4 apresenta parcialmente o território tradicional do povo Karajá de Aruanã, nos séculos XVI, XVII e XVIII.

Mapa 4 - Território de deslocamento dos Karajá de Aruanã, nos séculos XVI, XVII e XVIII, de caça, pesca e coleta de matéria-prima



Fonte: IBGE, 2016. Elaborado pelo autor, 2020.

Este mapa foi elaborado após diálogo com o cacique da aldeia *Buridina* sobre o território de caça, pesca e colheita de matéria-prima nos séculos XVI, XVII e XVIII. O mapa foi elaborado através da informação que os deslocamentos eram de até 200 km de raio do atual território. Nos relatos de um dos indígenas participantes da pesquisa, ele afirma que:

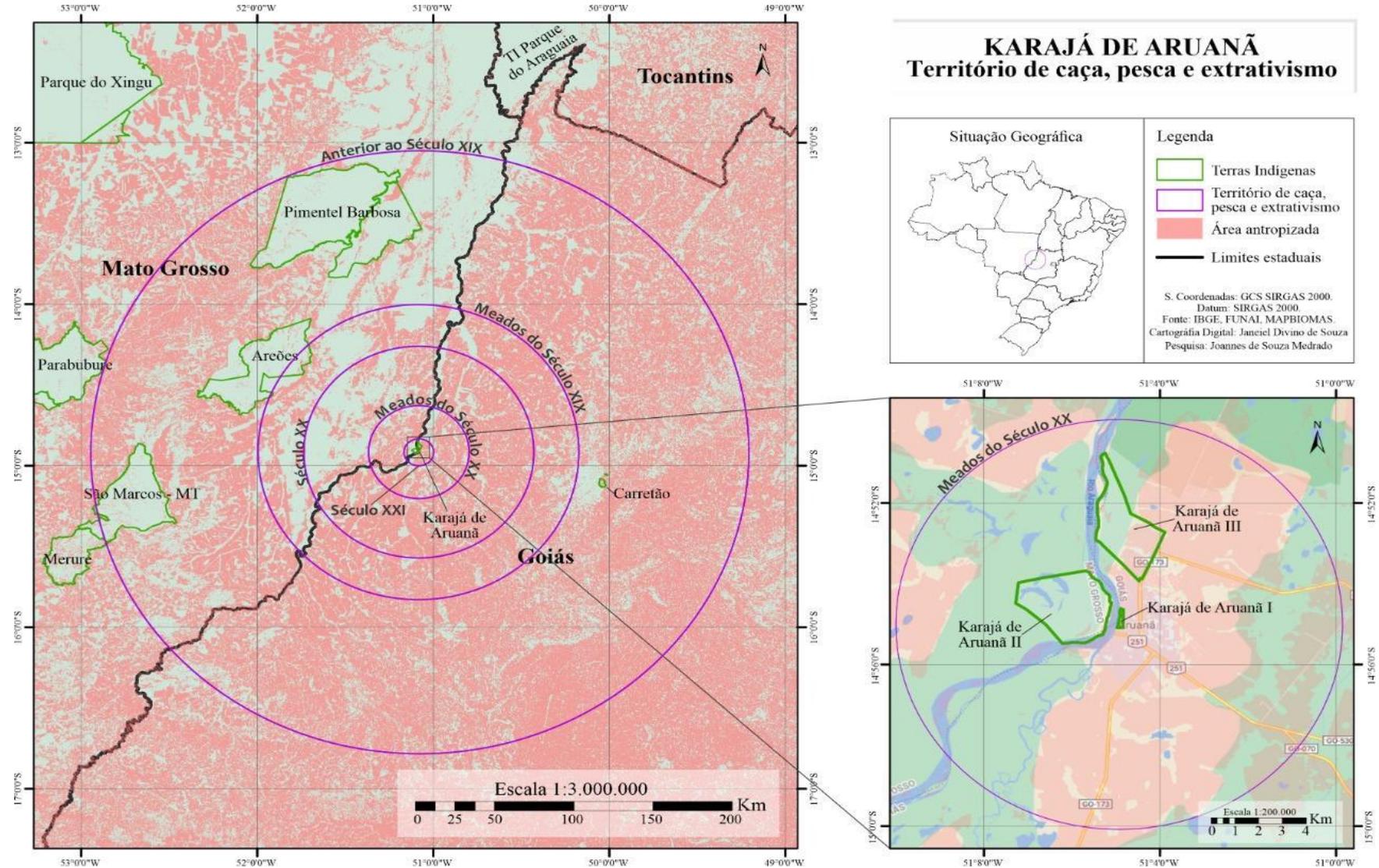
Nosso povo também tinha uma prática de reconhecimento da mata, para se proteger de outras etnias e dos não indígenas. Este conhecimento da mata se dava através dos guias espirituais (os pajés) que percorria todo o lugar onde os Karajá se deslocavam para caçar e colher os materiais dos artesanatos, através dos animais, que no qual eles se conectavam com eles, assim os pajés conseguiam ver todo a área que eles podiam percorrer com segurança (ENTREVISTADO B, 2019).

Portanto, os impactos causados ao território de deslocamento pelas formas capitalistas de ocupação da terra promoveram um processo de diminuição do território do povo Karajá de Aruanã.

A partir do século XIX e, sobretudo no XX, com a intensificação das atividades econômicas em Terras Indígenas, nota-se que praticamente todos os povos no Brasil perderam território. Em relação ao povo Karajá de Aruanã, ao comparar no Mapa 4 a dimensão histórica do território e o que se tem hoje, é violento e preocupante para a permanência e reprodução da vida indígena. O Mapa 5¹⁷ mostra como as atividades econômicas foram promovendo uma fragmentação do território deste povo.

¹⁷ Este mapa foi construindo através de dados dos indígenas, pela percepção da memória.

Mapa 5 – Território de caça, pesca e extrativismo dos Karajá de Aruanã, nos séculos XIX e XX

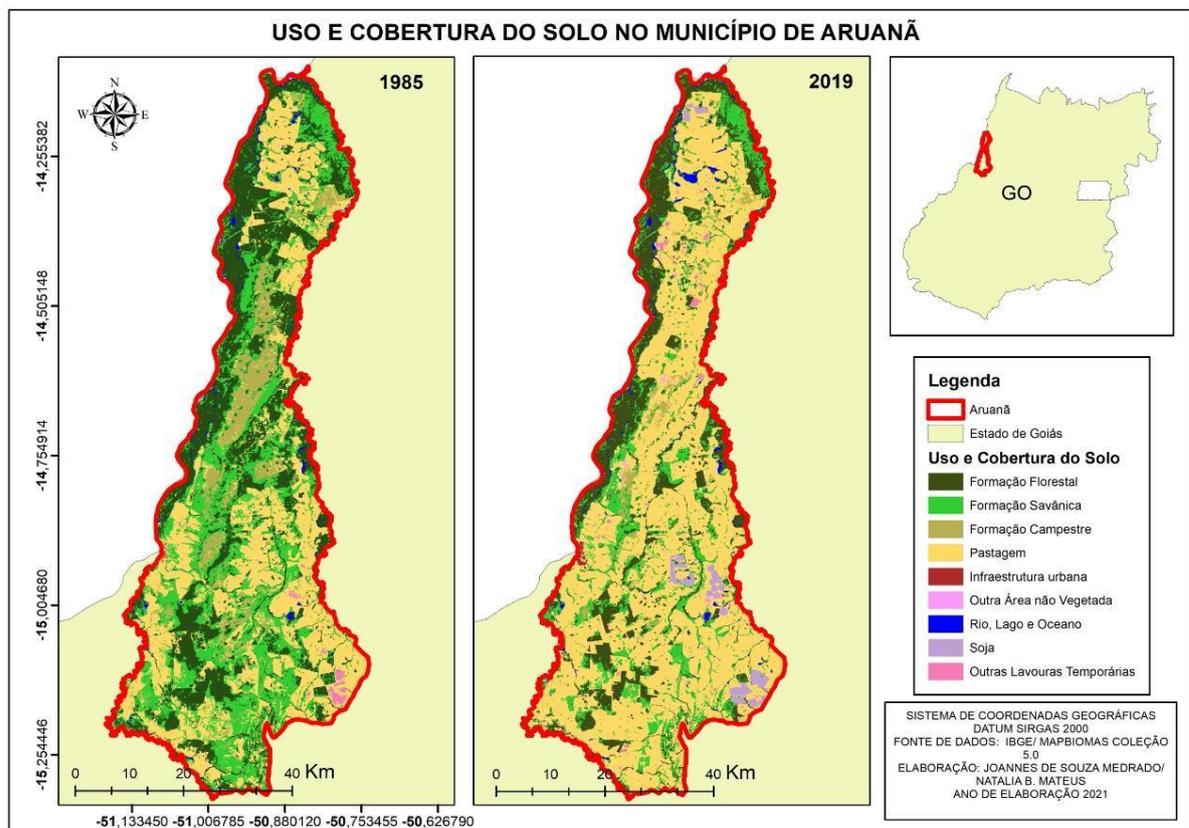


Fonte: IBGE; FUNAI; MAPBIOMAS, 2000. Pesquisa pelo autor. Elaborado por Janiel Divino de Souza, 2021.

Como observado no Mapa 5, houve um decréscimo significativo no território de caça, pesca e coleta de matéria-prima utilizado pelos Karajá de Aruanã. Dentro os aspectos que contribuíram para fragmentação do território deste povo, está o vasto processo de construção de estradas, que contribuiu e facilitou o acesso do não indígena ao território deste povo para expansão da pecuária, um dos principais elementos que levou à redução e fragmentação do território dos Karajá de Aruanã. Com o avanço dessa atividade econômica, teve-se um desenvolvimento e crescimento dos núcleos urbanos, que também contribuiu para a redução deste território.

Dentre as implicações impostas ao território do povo Karajá de Aruanã que levaram à diminuição e fragmentação do mesmo destaca-se o processo capitalista imposto pelo agronegócio, que, a partir do século XX, foi se intensificando e produzindo elementos que desapropriaram referências da cultura Karajá. A exemplo, o desmatamento do Cerrado que causou a diminuição do território de caça, de coleta e também vários conhecimentos deste povo, como mostra o Mapa 6.

Mapa 6 - Uso e ocupação do solo no município de Aruanã de 1985 a 2019



Fonte: IBGE; MAPBIOMAS. Elaborado pelo autor, 2020.

O Mapa 6 aborda como o território tradicional dos Karajá teve uma vasta redução em função do surgimento do município de Aruanã sobre seus territórios. Em um período de três décadas, a principal atividade econômica que levou à fragmentação do território foi a pecuária, que está representada no mapa por pastagens.

As mudanças de um território resultam das diferentes relações culturais em eventos diversos. Assim, sem as relações culturais, a comparação de um com o outro seria intrinsecamente impossível. Desse modo, segundo Milton Santos (2017), a reunião indissociável das relações culturais com o território é um processo de interação para um movimento em que cria e recria a identidade do sujeito, estabelecendo uma força de resistência e permanência do território de origem, por conta de suas relações culturais e memórias tradicionais.

O território Karajá de Aruanã, durante décadas, tem sido um marco na história de resistência deste povo. Além da expansão da pecuária, o processo turístico de invasão ao território dos Karajá de Aruanã também foi responsável pela diminuição de suas terras. Esse processo foi estabelecido através da construção do presídio de Leopoldina, atraindo viajantes à região, em prol da atividade comercial, e, mais recente, por meio da visitação turística, que influenciou tanto na cultura Karajá como nas políticas internas deste povo. A luta do povo Karajá contra essa invasão ocorre desde o contato com o não indígena, visto que os conflitos pela imposição de poder político no processo de apropriação do território indígena, em grande parte, aconteceram de modo negligente, conforme explica Silva (2010, p. 69):

[...] o jogo político e econômico do capital entranhado na cultura. É entender como os agentes sociais e econômicos promovem a disputa desse território no contexto atual da globalização; que considera a valorização dos aspectos étnicos, porém; ao transformá-los em produtos exóticos, vendáveis e rentáveis.

Nesta perspectiva, de acordo, com Darcy Ribeiro (1996), os não indígenas criaram graves problemas culturais para os indígenas, estabelecendo uma expansão de lucratividade no território destes, sem os consentimentos dos mesmos e, assim, expandindo os conflitos dos indígenas com a sociedade pelo território.

Diante do processo conflitual no território indígena, Ribeiro (1996, p. 213) pontua que “o problema indígena não pode ser compreendido fora dos quadros da sociedade brasileira, mesmo porque só existe onde e quando índios e não-índios entram em contato. É, pois, um problema de interação entre etnias tribais e a sociedade nacional [...]”.

Assim, a apropriação do território indígena pelo não indígena teve grandes problemas não só em seu território tradicional, mas em seu modo de vida cultural, haja vista que esse povo vem se reinventando e transformando elementos socioculturais como estratégia para manter seus costumes tradicionais, como a dança, pesca, artesanatos, caça e sua língua.

Para os Karajá, os valores culturais e territoriais têm base na natureza, de onde tiram a subsistência. Contudo, com a expansão do comércio em seu território, pelo capitalismo, esses valores constituídos tradicionalmente pelos indígenas estão sendo alterados, visto que este povo está se inserindo no mercado de trabalho assalariado. De tal modo, Milton Santos (2017) pontua que com a presença do homem no território indígena tem-se diversificações culturais devido a um processo de mudança social, portanto, compreende-se que no território indígena várias mudanças de cunho cultural e social começam a surgir.

Ressalva-se que a diversificação do território, no contexto social da presença do não indígena no território tradicional dos Karajá, deve-se à expansão da produção capitalista. Sobre isso, Milton Santos (2017, p. 131) enfatizou que a:

[...] marcha do capitalismo, amplia-se a tendência a que, sobre a diversificação da natureza, operanda pelas forças naturais, se realize uma outra diversificação, também em escala global, mediante forças sociais. Primeiro o “social” ficava nos interstícios; hoje o “natural” que se aloja ou se refugia nos interstícios do social.

Assim, entre o social e o natural, de acordo com Milton Santos (2017), o homem se refugiava na natureza, ou seja, o homem tinha acesso com mais facilidade aos recursos que a natureza oferecia. Todavia, no século XXI, é a natureza que está sendo refugiada, devido ao avanço do capitalismo, que busca recursos econômicos que são retirados do território natural. Por conta disso, o território dos Karajá de Aruanã teve alterações e, com isso, as suas relações culturais com esse território, de certa forma, afetou o modo de vivência cultural deste povo.

Contudo, este povo, ao longo de sua história, vem resistindo. Mesmo com o contato com os não indígenas, os Karajá mantêm estratégias para a manutenção de sua cultura, por meio do seu artesanato, da língua original, das pinturas corporais e dos rituais e danças, como mostram as Fotografias 4 e 5. São expressões de resistência aos ataques dos *tori*.

Fotografia 4 – Artesanatos da família *Wasuri*



Fonte: Arquivo pessoal – Trabalho de campo, agosto, 2020.

A Fotografia 4 mostra a procura dos turistas pelo artesanato do povo Karajá. A Fotografia 5 mostra algumas pinturas corporais, música e dança Karajá.

Fotografia 5 – Rituais de oferenda e apresentação da pintura corporal



Fonte: Arquivo pessoal – Trabalho de campo, abril, 2019.

Ainda sobre a Fotografia 5, os Karajá estão pintados e oferecendo sua dança e música aos moradores de Aruanã e a seus parentes que vivem na aldeia *Buridina*. Objetiva-se com esta manifestação abençoar as casas e, gentilmente, são lhes oferecidos alimentos que no final do ritual são compartilhados com toda a comunidade.

A prática de rituais e festas tradicionais em Aruanã pelo povo Karajá acontece cada vez mais raramente. Compreende-se que nos processos históricos e de lutas, resistência e permanência em seu território, este povo tem encontrado enormes dificuldades em manter seus costumes culturais, devido ao grande envolvimento com os não indígenas. Para um indígena Karajá entrevistado:

Olha eu vejo o envolvimento com tristeza, não porque o índio casa com o não-índio né, e e sim porque as nova gerações não se interessa em conhecer a nossa história, como é os *Iny*, como é a língua, como nós fazemos os artesanatos, como era que nós *Iny* praticava a caça, a pesca e a roça, porque hoje nós não temos mais direito de de de praticar né, porque o nosso território de e e e praticar as caças e também a roça, foi acabando né, e foi reduzido né, e e e destruído pelo o não índio né, aí com a diminuição do o o o, território nosso e e fica até difiso de nós *Iny* fazê as roças né, porque que que ne nem vida tem mais para ter uma boa produção. Mais, nós temos fortes nesta luta né, em fazer com que as nossas crianças né, se se se interessa na cultura de nosso povo né, e não não na na do não-índio (ENTREVISTADO B, 2019).

Falar em resistência indígena, principalmente de sua cultura, é referir-se:

A um processo criado e recriado dia a dia por muitas mãos. Trama feita por muitos fios da cultura, da identidade, da religiosidade, da tradição, trançados por homens e mulheres, do dia a dia. E, nesta resistência que se faz e refaz continuamente, os povos indígenas vão inventando ou descobrindo novas formas de organização” (PORTELA, 2006, p. 12).

O território dos Karajá de Aruanã, na década de 1840, até começo da década de 1980, segundo os indígenas, era cheio de fartura. Conta um indígena entrevistado na aldeia *BdèBurè*:

Olha, no no passado a aldeia, o território da aldeia era, ixé e e era grande né e que tinham muitos animais pa caçar né, tinha muito pássaros né, tinha terra para fazer roça né, e e tinha muito mel pra nós *Iny* coletar né, então no passado a aldeia era assim com muita fartura né, tinha peixe pa todo os *Iny* né, tinha muito frutos né, no podia fazer muitas coisas da da nossa cultura né, e e que no passado o o o território era cheio de vida (ENTREVISTADO B, 2019).

Além dos prejuízos diretos às práticas culturais do povo Karajá, as perdas de território provocaram redução demográfica, impulsionada por doenças e por conflitos com não indígenas que resultaram em mortes de indígenas e outras vulnerabilidades socioculturais adversas. Em um dos relatos, afirma um dos entrevistados Karajá:

A aldeia Buridina já chegou a ter aproximadamente uns 3.000 (três mil) índios totalizando entre 180 a 200 famílias, a aldeia também contava com duas casas Aruanã onde era feita seus rituais e as danças de Aruanã. Mas devido aos

conflitos com os tori e, as doenças dos tori chamados por eles de bruxarias, os Karajá começaram a descer o rio até chegar a Ilha do Bananal e alguns se fixavam a beira do rio Araguaia (ENTREVISTADO A, 2019).

A disputa pelo território com o não indígena foi e ainda é dura. De acordo com Helena Schiel (2017), houve cogitações do governo em tirar a aldeia do centro da cidade por causa da especulação imobiliária e de grandes empresários, uma vez que a aldeia Karajá está à margem do Rio Araguaia e no centro da cidade. Na década de 1990, empresários e o então prefeito da cidade de Aruanã cogitaram comprar outra área, a fazenda Boca da Mata, que fica aproximadamente a 10 km da cidade, para deslocar a aldeia para essa localidade, de acordo com um Karajá entrevistado:

Isso foi no no ano de de 97 pra 98, ai o Baioque¹⁸ lá, queria com esses pessoal do mansão aqui queria compra a boca da mata né, e fazer uma breganha aqui com essa área aqui pra nós passar pra lá né, nós fomu lá ainda olhar lá né, o o agremesor foi la e e médio a fazenda todo, ai os moradores aqui da beira do rio ia compra lá, pra nós mudar pra lá né, mais ai o ministério público não aceitou né, qui qui não existe isso não, porque nu nu lugar que tá localizado um uma Terra Indígena cum um cemitério tradicional não e feito nada dididi gambira cum cum nada não né (ENTREVISTADO E, 2020).

Nessa perspectiva, nota-se que as políticas públicas de preservação da cultura indígena ainda são poucas e frágeis; as que existem são conquistadas com grandes lutas. A “invisibilidade” dos indígenas para o poder público ainda persiste, mas a luta deste povo originário do Brasil é maior. Nesse contexto, o povo Karajá de Aruanã, com a ajuda da FUNAI e de outros órgãos governamentais, obteve uma grande conquista com as demarcações e homologações das TI Karajá de Aruanã I, II e II.

2.2 Território Atual Karajá: implicações para a vida indígena

O povo Karajá de Aruanã está organizado em duas aldeias que são *Buridina* e *BdèBure*, ambas localizadas no município de Aruanã. A aldeia *Buridina* fica à margem do rio Araguaia, na TI Karajá de Aruanã I, e a aldeia *BdèBure* fica mais na extremidade norte da cidade, na TI Karajá de Aruanã III. Além dessas aldeias, a TI Karajá de Aruanã II é uma reserva, localizada no município de Cocalinho-MT, onde eles fazem suas roças e colhem matéria-prima para seus artesanatos, conforme mostra a Imagem 3.

¹⁸Baioque é um nome usado pelos Karajá para se referir a um grande empresário que queria fazer uma troca da Terra Indígena Karajá I com a fazenda Boca da Mata.

Imagem 3 – Localização das aldeias *Buridina* e *Bdèburè* e das Terras Indígenas Karajá de Aruanã I, II e III – GO/MT



Fonte: *Google Earth Pro*. Elaborado pelo autor.

Segundo dados do Posto de Saúde Indígena de Aruanã (SESAI, 2020), o povo Karajá de Aruanã é composto por 72 famílias, com aproximadamente 293 pessoas, distribuídas nas duas aldeias – *Buridina* com 37 famílias (169 pessoas) e *BdèBurè* com 21 famílias (81 pessoas), além de 14 famílias com 43 indígenas que vivem fora das aldeias.

Desde a década de 1980, a cidade de Aruanã vem tendo um crescimento desordenado, tornando o território dos Karajá cada vez mais ameaçado. Além da pecuária no entorno da Terra Indígena, o turismo também contribui para a atual configuração do território Karajá. As atividades turísticas, sobretudo após a década de 1990, desencadearam uma expansão da especulação imobiliária, como mostra o Croqui 1.

Croqui 1 – Croqui da aldeia *Buridina*



Fonte: Elaborado pelo autor. **Projeto gráfico:** Keren Karoline Pereira de Souza

O Croqui 1 mostra que as casas dos não indígenas foram invadindo a TI Karajá de Aruanã I, fazendo com que a aldeia fosse cercada pela malha urbana. Nessa perspectiva, segundo Silva, Lima e Nazareno (2019, p. 223):

Os Karajá foram sendo obrigados a estar ilhados dentro de seu próprio território. Nesse sentido, menos que aceitar as imposições do avanço da cidade de Aruanã e do turismo sobre suas terras, os Karajá tiveram que negociar a manutenção de sua permanência na região, a exemplo do que ocorreu durante todo o processo de colonização e contato, iniciado no século XVI.

No início do século XXI, a aldeia *Buridina* também teve uma divisão interna de seu território, com os Karajá cercando suas casas, cuja razão é: a cultura do não indígena está inserida na cultura deste povo, especialmente, com os casamentos do não indígena com o indígena e, assim, mudando a configuração das casas na aldeia. A organização original das casas está exposta em fileiras, sendo que uma das fileiras de casas tem a porta da frente virada para o Rio Araguaia, como mostra a Fotografia 6, e a outra está virada para a Avenida Altamiro Caio Pacheco (Avenida do SESI). As casas atuais estão sendo construídas de forma aleatória, com a maioria fora dos padrões originais (símbolo da cultura deste povo), tendo como um dos motivos dessa alteração os casamentos interétnicos.

Fotografia 6 - Fileiras das casas da aldeia *Buridina* com a frente para o Rio



Fonte: Arquivo pessoal - Trabalho de campo, fevereiro de 2021.

Nos olhares dos Karajá mais antigos da aldeia *Buridina*, os casamentos dos indígenas com os não indígenas não teriam problema, desde que houvesse a continuidade da

aprendizagem das crianças no processo cultural do povo, o que não acontece. Os casamentos com não indígenas trouxeram conflitos dentro da própria aldeia e uma das consequências tem sido o cercamento das casas com cerca de arame e até mesmo com telas de alambrados, como demonstra a Fotografia 7.

Fotografia 7 -Mosaico de foto das cercas e do novo padrão das casas da aldeia *Buridina*



Fonte: Arquivo pessoal - Trabalho de campo, agosto de 2020.

Não bastasse o avanço da cidade no território indígena, as mudanças das casas dentro da aldeia alteram as estruturas físicas e, conseqüentemente, as políticas internas deste povo. Por exemplo, a dimensão sociocultural das relações tradicionais dos Karajá não está como na forma original, isto é, quando havia qualquer mudança na aldeia era passado o assunto para o cacique, que, como liderança, reunia toda a comunidade para comunicar e decidir com todos. No novo modo de organização sociocultural, além do cacique também tem o vice-cacique, mas, de acordo com entrevistado Karajá:

A iscolhar do cacique né, é é muito diferente do passado né, hoje é pela votação da comunidade né isso acontece e e porque nossa cultura né, envolveu muito com a do homem branco né, e que o cacique reuni a comunidade, pra

pra fala de de que foi decidido e não pra decidir com a comunidade toda né” (ENTREVISTADO C, 2020).

Assim, percebe-se neste relato que o cacique se reúne com um grupo para decidir como deve ser a organização sociocultural, ou seja, estabelecer as leis dentro da aldeia, para depois comunicar a comunidade da aldeia. Entretanto, segundo um entrevistado Karajá:

Antes não era dessa forma política né, di di cumo que é hoje, etão é por isso que eu falo que as lideranças de hoje, através de eleição, virou uma política dos não-índios dentro da aldeia né, etão é um grupo aqui, outro ali, etão isso é muito triste né, eu vejo isso com muita tristeza, aa as vezes um cacique é eleito e ele não tem capacidade nenhuma de liderança, assim, eee nu tem uma estrutura né, de liderar uma comunidade né, porque nun teve uma base de orientação né, pra pra puder liderar a comunidade né, etão é por isso que hereditário era diferente né, assim por exemplo, oo eu tenho cinco filhos né, eu vou observar qual dos cinco tem a capacidade de liderança né, não é porque um é o mais velho que eu vou escolher ele, não vou não pra ele ser a liderança ele tem que mostrar que sabe liderar a comunidade, ai eu fico observando todos eles né, mais talvez o mais novo tem espirito de liderança né, ai ele é o que vai liderar a comunidade né, etão assim era feito, etão toda aldeia virou uma bagunça, por isso é que eu achei um fracasso essa escolha de cacique através de eleição, o mais certo da forma original (ENTREVISTADO C, 2020).

Nota-se que este povo estava bem dividido em seu próprio território e, devido a essas transformações em seus modos tradicionais, sobretudo pela chegada do não indígena em sua cultura, houve alterações na organização sociocultural dos indígenas de *Buridina*. A partir do contato com a cultura política do não indígena, eles começaram a realizar eleições internas, causando conflitos entre eles e desencadeando discórdias entre a comunidade, inclusive, com a criação de duas ou até mais lideranças dentro da aldeia. Assim, passaram a existir disputas políticas a fim de determinar quem detém o poder sobre o povo Karajá, ou seja, obtém autoridade e não liderança.

Segundo Portela (2006), as lideranças indígenas não se dão bem como no modo tradicional, que é passado de pai para filho, pois, atualmente, o título de liderança é disputado por “política interna na aldeia” (PORTELA, 2006, p. 171).

Na aldeia *Bdèburè*, denominada inicialmente de *Aricá*, que se localiza na TI Karajá de Aruanã III, na franja da cidade e aproximadamente a três quilômetros da aldeia *Buridina* (Imagem 4), apesar de ter indígenas casados com não indígenas, eles mantêm seus costumes tradicionais, como o ensino da língua Karajá para as crianças, o modo de caça tradicional que é feita com arco e flecha e a busca de matéria-prima para a confecção de seus artesanatos.

Imagem 4 - Localização da aldeia *BdèBurè*



Fonte: *Google Earth pro*. Elaborada pelo autor.

A aldeia *Bdèbure*, por estar na TI Karajá de Aruanã III, tem uma extensão territorial maior, dessa maneira, os Karajá de *Bdèburè* têm um espaço para colheita de matéria-prima, caça e eles fazem roças, mas as cercam por causa dos gados bovinos, que as duas comunidades têm na TI III. Porém, a criação de gado é administrada pela FUNAI, que cuida das vacinas a serem aplicadas nos animais todos os anos e, quando os Karajá querem matar uma vaca, é a FUNAI que determina qual vaca vai ser abatida para cada aldeia. Segundo um Karajá entrevistado, “a FUNAI que decide porque, eee para não ter bricas né, entre as comunidas né, de *Buridina* e *Bdèburè*” (ENTREVISTADO C, 2020).

A organização das casas da aldeia *Bdèburè* não tem um padrão de alinhamento em fileira, já que a aldeia não está à margem do rio Araguaia, mas segue um padrão de círculo, pois, no centro, os indígenas praticam seus rituais tradicionais com as crianças, na tentativa de fortalecer a cultura.

A sessão três fala sobre os aspectos socioculturais dos Karajá das duas aldeias e das organizações dos indígenas de cada aldeia, expondo como a educação indígena pode fortalecer os elementos culturais deste povo.

3 ORGANIZAÇÕES SOCIOCULTURAIS FRAGMENTADAS: DO TERRITÓRIO AO LUGAR INDÍGENA

Esta sessão aborda os aspectos socioculturais dos Karajá das duas aldeias que estão localizada no estado de Goiás, no município de Aruanã. Ambas têm modos de práticas culturais diversificados, se configurando como um mesmo povo, mas com ideologia e visão de mundo diferentes.

Na aldeia *Buridina*, os indígenas estão mais conectados com a cidade, ou seja, com o não indígena. Já é bem visível uma fragmentação na organização dentro do território da aldeia em relação às casas dos indígenas, visto que estas estão cercadas com arames farpados, lisos e/ou com tela. Nota-se que nesta aldeia eles estão inseridos no contexto turístico, com a venda de artesanatos e a comercialização da pesca, sendo essas atividades uma das principais fontes de renda dos Karajá de *Buridina*. Nesta aldeia, são poucos Karajá que são assalariados, ganhando seu sustento com trabalhos fora da aldeia, em mercados, postos de combustíveis e de serventes de construção. Com isso, deixaram uma das práticas tradicionais que é a roça - essa atividade não é mais praticada nesta aldeia.

Na aldeia *Bdèburè*, por outro lado, os indígenas mantêm várias práticas culturais tradicionais: a fala da língua *Iny-rube*, a busca de matéria-prima para fazerem os artesanatos e o modo de fazer as suas roças. Nesta aldeia também são vistas as cercas de arames, mas o motivo delas é para preservar as roças, pois tem-se na TI Karajá de Aruanã III criações de gado leiteiro e cavalos (alguns dos indígenas criam cavalos como animais de estimação). Entre as casas não existem cercas porque, segundo eles, a aldeia é uma só e a cerca representa uma divisão do território. Para eles, um dos elementos principais do território é a natureza, pois é ela que traz a sobrevivência e permanência no lugar de origem, onde buscam alimentos, matéria-prima e se sentem conectados com os animais, com espíritos ancestrais, com a terra, com o vento e com a água. Para os indígenas de *Bdèburè*, a aldeia é o lugar onde praticam seus rituais culturais, sendo este a própria casa, com suas roças e onde, de baixo de uma árvore, eles contam suas histórias para as crianças.

Os indígenas da aldeia *Bdèburè*, além de manterem seus costumes tradicionais nos afazeres dos artesanatos, da pesca e da roça e sua base econômica principal, também realizam o trabalho assalariado. Para isso, eles têm que sair da aldeia para realizar, em sua maioria, o trabalho braçal na área da construção civil, que torna-se uma das atividades econômicas deste povo. Em muitos relatos, eles contam que fazem o serviço de servente e de pedreiro, mas

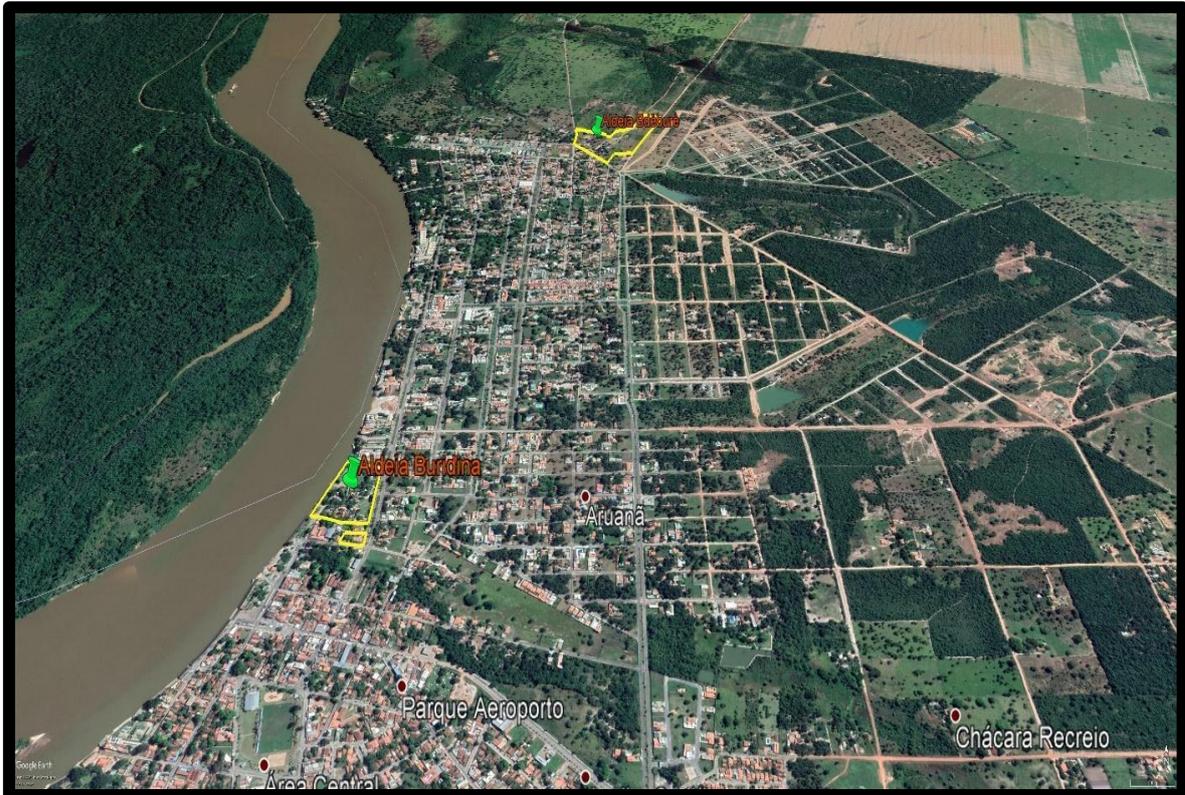
enfrentam dificuldades para se comunicarem em português, porque na aldeia eles só falam na língua *Iny-rube* entre os indígenas.

Nas próximas subseções os textos discorrem com mais detalhes sobre as duas aldeias, sobre como é a organização sociocultural do povo Karajá, como eles estão conectados com mundo em sua volta e como estão resistindo à invasão de uma nova cultura, implantada nos modos de vida dos indígenas de *Buridina* e *Bdèburè*. Também é discutido sobre a escola indígena, se esta contribui para o fortalecimento de sua cultura, em quais aspectos e como a organização de uso e a apropriação do território interferem na vida indígena e em suas formas culturais específicas, presentes em cada aldeia.

3.1 Cartografia sociocultural do povo Karajá de Aruanã

Os Karajá de Aruanã estão inseridos em uma dinâmica territorial do crescimento da pecuária e do desenvolvimento da cidade para o turismo. Nesse contexto, as aldeias Karajá têm uma conexão direta com a cidade, com o território da aldeia *Buridina* totalmente cercado por casas de não indígenas. O território da aldeia *Bdèburè*, por estar na extremidade da cidade, ainda mantém uma conexão com a natureza, no entanto, com o processo de expansão da cidade, esta aldeia também, com o passar do tempo, vai ficando cercada por casas dos não indígenas. A Imagem 5 mostra a localização das duas aldeias e como elas estão sendo pressionadas pela cidade de Aruanã.

Imagem 5 - Localização das aldeias Karajá em Aruanã-GO



Fonte: Google Earth pro. Elaborada pelo autor.

Nesta imagem, percebe-se que a aldeia *Buridina*, com o passar do tempo, foi sendo encurralada pela cidade, ficando seu território, que está na TI Karajá de Aruanã I, bem menor do que a metade da área demarcada originalmente, devido à invasão dos não indígenas em suas terras de direito. A aldeia *Bdèburè*, que está na TI Karajá de Aruanã III, com uma extensão territorial maior, fica a aproximadamente 3 km de *Buridina*. Nessa aldeia, por estar mais na extremidade da cidade, a malha urbana ainda não está cercando o seu território, mas, com a expansão dos loteamentos à direita da aldeia, o núcleo urbano aos poucos irá cercar a aldeia.

Já foi apresentado que o território dos Karajá de Aruanã está distribuído em três áreas descontínuas, sendo que a TI Karajá de Aruanã I e a TI Karajá de Aruanã II, para os Karajá, têm conexão através do rio Araguaia e a TI Karajá de Aruanã III não se conecta com as outras, por estar mais longe. Portanto, o território Karajá estabelece uma fragmentação entre os indígenas das duas aldeias, que ocorre porque cada aldeia tem sua própria organização sociocultural e estas se diferenciam em muitos aspectos. De acordo com Silva (2017), uma das diferenças mais evidentes é como eles se organizam quanto à sua língua - na aldeia *Buridina* os indígenas priorizam a língua portuguesa como primeira língua, já na aldeia *Bdèburè* há uma grande valorização da língua *Iny*, neste território ela é a *priori*, primeira língua.

Os Karajá da aldeia *Buridina* têm acesso ao rio com facilidade, por estarem à sua margem. De acordo com um Karajá entrevistado de *Buridina*:

Ter acesso ao rio é muito importante para o povo *Iny* né, porque o rio é é nossa mãe, então ele é tudo para o nosso povo é através dele que nós pudemos nos conectar com a natureza os nossos ancestrais né e ele que nos guia então o rio Araguaia é o nosso território né é nossa vida né. Então era assim que no passado nós conectava com o mundo, e hoje eu não vejo assim não, porque a nossa geração era assim tratava o rio como parti de nossa vida e essa geração dos dias de hoje trata o rio como uma mercadoria eles vão pescar e pega muito peixe para vender, mas no passado nós ia para o rio pescar e e era para comer para nus alimentar e dividir com a comunidade. Mais hoje nós temos duas aldeias a *Buridina* e *Bdèburè*, a *Buridina* está conectada com o rio né e a *Bdèburè* está conectada com a natureza mais ela está fora da cidade né lá os *Iny* trata o rio é a natureza da forma que nós tratava no passado eles ainda faiz seus rituais para fazer roça, para pescar, para colher material e também na passagem da criança para adolescência e várias outro festa culturais de nosso povo, então aqui na *Buridina* nós fazemos as nossas festas só no dia do índio (indígena) então eu vejo isso com tristeza, mais eu tenho muita vontade de mudar para a outra aldeia lá tem se uma paz espiritual aqui não, eu ainda não mudei para lá porque se eu for eu perco a minha casa aqui, mais nesta aldeia aqui virou foi um parque turístico todo dia tem *tori* dentro da aldeia né, isso pra mim é muito ruim (ENTREVISTADO E, 2020).

Neste relato, nota-se muitos conflitos socioculturais devido à maneira que cada aldeia trata os elementos que compõem a sua cultura tradicional. Assim, entre os Karajá de *Buridina* e *Bdèburè*:

Nóis *Iny* de *Bdèburè*, somos assim, tratamos uns aos outros como *Iny*, nós aqui sabemos o que significa ser *Iny* nós não temos medo de ser o que somos, já muitos dos Karajá de *Buridina* não sabe o que é ser *Iny*, não conheci o significado do nosso povo, para eles né eles são Karajá porque nasceram aqui no meio dos *tori*, então a palavra Karajá quem fala são os *tori*, eu frequento as duas aldeias e vi que na *Buridina* muitos tem vergonha de ser indígena, ai eu vejo que lá a cultura está acabando por causa da vergonha de ser *Iny* (ENTREVISTADO C, 2020).

Então, nota-se que na organização sociocultural das duas aldeias, na relação do conhecimento tradicional, a aldeia *Buridina*, de certo modo e sob os olhares dos Karajá mais velhos e dos Karajá de *Bdèburè*, está cada vez mais perdendo sua identidade e a conexão com a terra e a natureza para um relacionamento mercadológico de trocas com os não indígenas.

A próxima subseção discorre sobre a organização sociocultural de cada aldeia: como estão organizadas as suas casas em seu território e como é a convivência entre os Karajá de *Buridina* e *Bdèburè*.

3.2 *Buridina*, do território aos lugares fragmentados

Buridina é uma aldeia que sofreu tantas mudanças impostas pelas atividades econômicas, como o turismo, que acarretou uma grande especulação imobiliária e se desenvolveu pelo processo do capitalismo, devido ao crescimento da cidade de Aruanã, afetando a configuração sociocultural desta aldeia. Assim, o processo de diminuição do território de *Buridina* está associado ao aspecto cultural do lugar indígena, que, pela invasão dos não indígenas, apresenta perdas, como o a remoção do cemitério original deste povo.

Sobre o processo de retirada do cemitério da aldeia *Buridina*, pela invasão ao território original deste povo pelos não indígenas, pode-se afirmar que este elemento causou uma desterritorialização do cemitério tradicional impondo aos Karajá de *Buridina* uma nova organização cultural, na qual eles teriam que se adaptar ao cemitério dos não indígenas enterrando seus entes queridos. Nesse contexto, de acordo com Haesbaert (2019, p. 229):

Discutida a relevância de tratarmos o território e a desterritorialização a partir de uma dimensão cultural, entendida como cultura política, podemos propor um tratamento da des-territorialização a partir dos diferentes níveis de interação cultural que ela envolve. Assim, teríamos territórios culturalmente mais fechados – cujos grupos poderiam ser vistos, ao mesmo tempo, como territorializados (internamente) e desterritorializantes (na relação com grupos de outros territórios, deles excluídos), e territórios culturalmente mais híbridos, no sentido de permitirem/facilitarem o diálogo intercultural, quem sabe até possibilitando a emergência de novas formas, múltiplas, de identificação cultural.

Assim, no contexto de desterritorialização e reterritorialização do cemitério Karajá aos seus modos tradicionais, com a retomada da TI Karajá de Aruanã III, foi possível reterritorializar o cemitério na aldeia *Bdèburè*, o que é discutido na próxima seção. Devido à invasão dos não indígenas ao seu território, mais especificamente à TI Karajá de Aruanã I, os Karajá foram obtendo uma nova configuração sociocultural da aldeia.

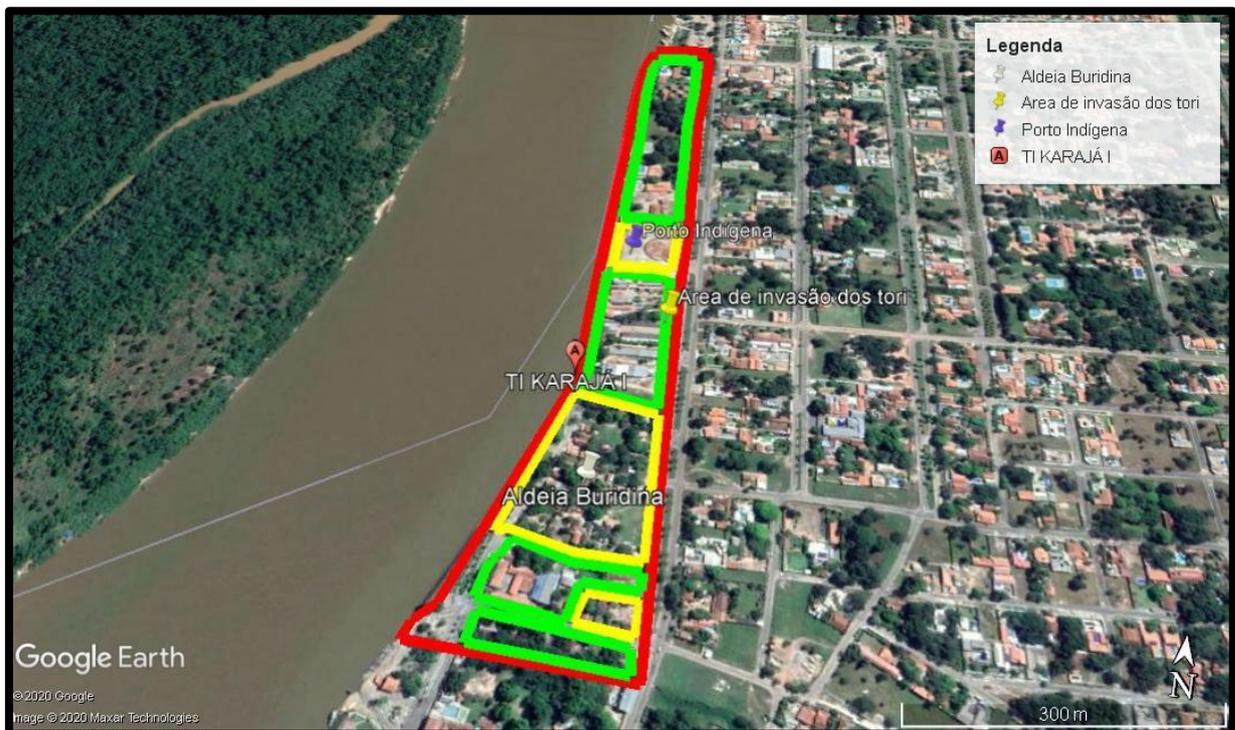
Buridina, aos olhares dos Karajá, se tornou um “condomínio fechado”, devido às cercas das casas dentro da aldeia que estão alterando a organização sociocultural desta aldeia e tornando o espaço fragmentado. Lima (2010b) fala em outra perspectiva da aldeia, de “confinamento humano”:

É neste território diminuto e fragmentado que se encontra uma das contradições dos Karajá neste século. De um lado, o território constitui-se a base segura para reprodução da vida, a segurança material de sua sobrevivência física e cultural, e por outro lado, representa a área do confinamento humano, destituída, em função da dimensão reduzida e das

situações de degradação, dos recursos naturais da biodiversidade do Cerrado necessários para garantir o sustento físico e cultural do grupo (LIMA, 2010b, p. 90).

Existem, portanto, contradições que dificultam a ressignificação das práticas culturais e, especificamente, a manutenção do território tradicional dos Karajá de *Buridina*. Especialmente, porque, após a demarcação, o território Karajá já tinha sido invadido e foi consideravelmente diminuído no espaço da aldeia. Com essa diminuição, se torna mais difícil as possibilidades de ressignificação da cultura. A Imagem 6 mostra a TI Karajá de Aruanã I, na qual vivem atualmente 169 pessoas. É possível observar que a aldeia está cercada pela malha urbana, em uma invasão dos não indígenas.

Imagem 6 - Território Karajá no município de Aruanã, TI Karajá de Aruanã I



Fonte: *Google Earth pro*. Elaborado pelo autor.

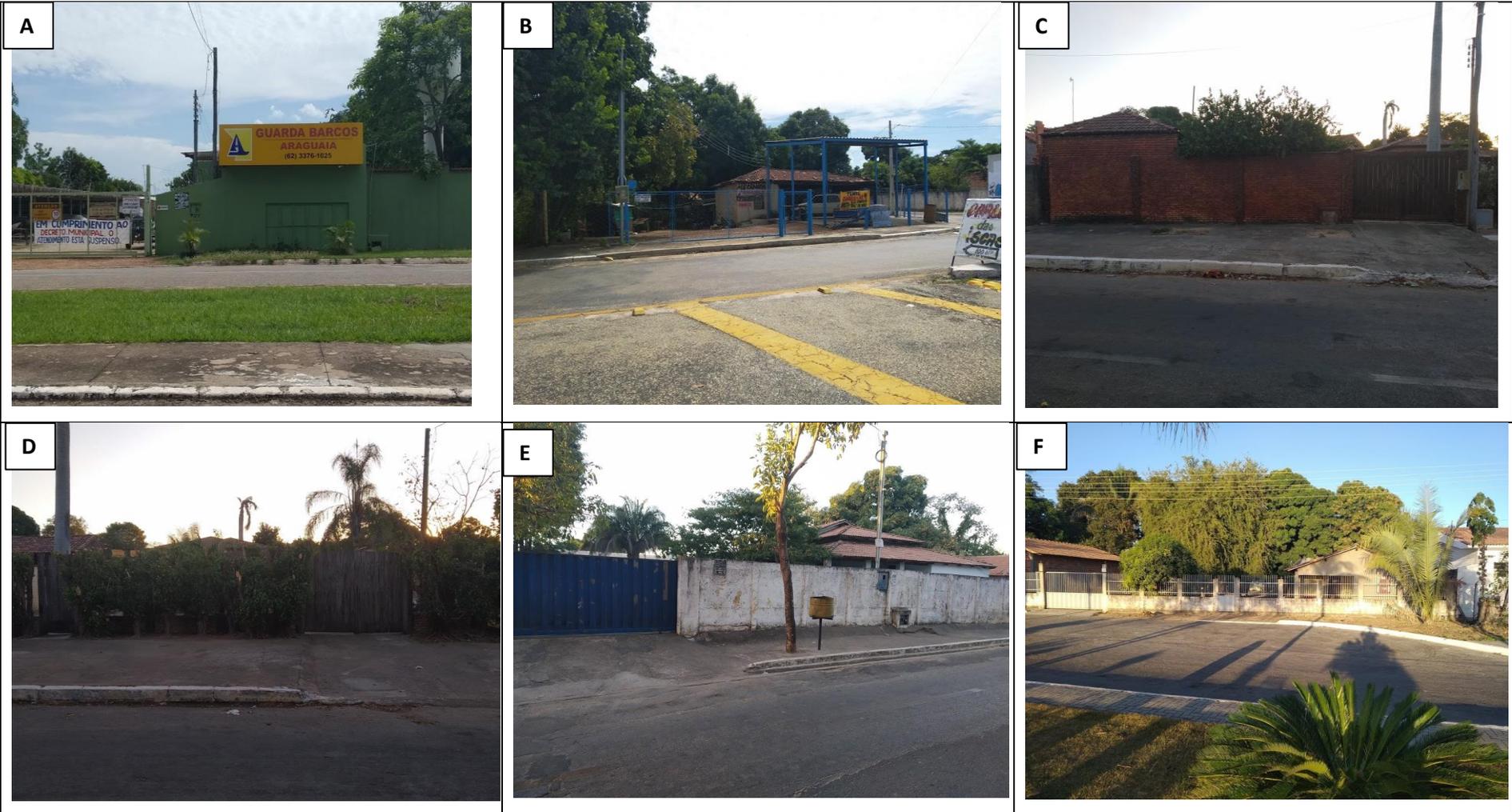
A linha vermelha marca a TI Karajá de Aruanã I, a linha amarela localiza os limites da aldeia *Buridina*, as partes reconquistadas depois da demarcação e homologação e, recentemente, a conquista de um porto (Fotografia 8) destinado aos Karajá, para que eles possam implantar uma associação de barqueiros - elemento econômico atribuído aos Karajá com interferência do governo local, em prol do turismo. A linha verde representa as construções e invasão dos *tori* (exemplificado na sequência).

Fotografia 8 - Porto Indígena *Maurehi*

Fonte: Arquivo pessoal - Trabalho de campo, março, 2021.

A linha verde da Imagem 4 representa as construções e invasão dos *tori* na TI Karajá de Aruanã I, como: o Colégio Estadual Dom Cândido Penso; a casa do Secretário de Educação municipal; a casa do atual prefeito do município; um guarda barcos, que foi construído em cima do cemitério do povo Karajá; uma pousada; algumas casas de turista, entre outras (Fotografia 9).

Fotografia 9 - Mosaico das propriedades dos *tori* na Terra Indígena Karajá de Aruanã I





Fotos: Arquivo pessoal – Trabalho de campo, 2020. **A-** Guarda barcos; **B** - Oficina automotiva; **C** - Casa de turista; **D** - Casa do Secretário da educação do município; **E-** Casa do prefeito do município; **F** - Casa de um morador da cidade que fica entre o colégio estadual e a aldeia; **G** - Colégio Estadual Dom Cândido Penso.

A aldeia *Buridina*, mesmo tendo seu território diminuto, ainda mantém as duas fileiras de casas tradicionais, que, de acordo com Portela (2006), as reconstruções das casas indígenas dos Karajá de Aruanã de modo tradicional (baseado em sua arte milenar e cultural) são apontadas como referência turística para a cidade. Assim, a aldeia também conta com uma escola Indígena e um Museu Cultural, onde eles vendem suas artes plumárias e artesanatos. Segundo Portela (2006, p. 121), “a reconstrução das casas, o funcionamento da escola e do centro cultural alteram a relação de índios com não-índios em Aruanã”.

Porém, como foi crescendo a população dentro da aldeia, houve a necessidade de construir outras casas fora do padrão tradicional, principalmente, pelo motivo de os jovens indígenas estarem inseridos na cultura não indígena. Com isso, a cultura tradicional dos Karajá vai tendo interferência nos modos e costumes de organização. Uma das principais mudanças levadas para a aldeia foram as organizações das casas, que estão sendo construídas de forma diferente do padrão arquitetônico¹⁹, que é: tijolo à vista, janelas e portas de madeira e duas varandas com cobertura de palhas (Fotografia 10).

Fotografia 10 - Padrão original das casas de *Buridina*



A – Casa do senhor Nicolau Karajá. **B** – Casa do cacique Raul *Hawakati*.
Fonte: Arquivo pessoal - Trabalho de campo, janeiro de 2021.

Como a aldeia está cercada pela cidade e há o envolvimento dos indígenas com a cultura não indígena, foi se criando formas diferentes de se construir as casas, que são feitas do

¹⁹De acordo com a liderança da aldeia *Buridina*, este padrão arquitetônico das casas da aldeia *Buridina* foi definido juntamente com os Karajá e os arquitetos da FUNAI e construídas entre o ano de 2000 a 2002.

jeito do não indígena, com padrões e estilos das casas da cidade: paredes rebocadas, com janelas e portas de metais, com pisos de cerâmicas, muitas delas no formato de barracão, com telhado de uma água, e casas com telhado de duas águas (Fotografia 11).

Fotografia 11 - Mosaico dos novos padrões das casas de *Buridina*



Fonte: Arquivo pessoal - Trabalho de campo, dezembro de 2020.

Com esta nova configuração, vem se fortalecendo dentro da aldeia a ideia de lotes, que atribui uma divisão com cercas e telas de alambrados. Esses novos modelos vêm se intensificando devido à nova geração estar extremamente envolvida com a cultura do não indígena, com isso, acarretando uma individualidade até nas formas de convivência entre a comunidade, dando início a uma prática cultural diferente dos indígenas. De acordo com um Karajá de *Buridina*:

Olha eu vejo assim, o que está acontecendo dentro da aldeia com muita tristeza né, é é essas cercas aqui dentro não é de nossos modos culturais né, não não para nós *Iny*, isso a a aqui é muito triste, triste mesmo, porque na na aldeia nós né, nós é livre, pra andar, pra crianças brincar né, etão com com essas cercas come que as crianças vai entrosar com as outras crianças né, come que nós da comunidade vai na na casa do nosso parente, se tá cercada né, se o índio cerca a sua casa é porque não que ninguém lá né, etão eu vejo isso com muita tristeza (ENTREVISTADO E, 2020).

Mediante ao relato de mudança da configuração sociocultural da aldeia, percebe-se que os Karajá de *Buridina* estão enfrentando conflitos não só com os ataques dos não indígenas ao seu território, mas também na manutenção dos modos culturais entre os indígenas dentro da

aldeia. Para os indígenas tradicionais, os casamentos interétnicos não são problemas para a permanência da cultura, mas sim o desinteresse em praticá-la. Assim, de acordo com Silva (2016), a cultura é todo o conhecimento que se estabelece no seio de um povo, portanto, ela está no simples meio de subsistência das práticas culturais.

Assim, a permanência da cultura na aldeia *Buridina* está cada vez mais difícil pela constante interação dos jovens indígenas com os não indígenas. No olhar de um dos entrevistados da aldeia *Buridina*:

Aqui na aldeia mudou muito né, hoje nós somos um povo estranho entre os *Iny* né, olha até a nossa organização mudou devido ao turista né, olha ai, este asfalto dentro da aldeia, nós não somu assim não né, ai a nossa liderança que o cacique né, deixou fazer isto ai, mudou os portos que os nossas parentes do passado construiu do nosso jeito né, eu vi isso ai com muita tristeza, porque, o meu pai, fez um porto deste ai que agora está tudo no concreto, com suas próprias mãos, agora para o turista *tori* chegar dentro da aldeia e tirar foto é muito bonito, mais para nós que somos *Iny* conhecedor da cultura né, isso ai é muito triste né, isso ai não não é de nossa cultura (ENTREVISTADO D, 2020).

Percebe-se que neste relato a organização da aldeia está envolvida com o desenvolvimento da cidade em prol do turismo, com isso, houve interferência do governo local para que a entrada da aldeia fosse atraente e bonita, ou seja, um atrativo turístico para a cidade, como mostra a Fotografia 12.

Fotografia 12 - Entrada principal da aldeia *Buridina*



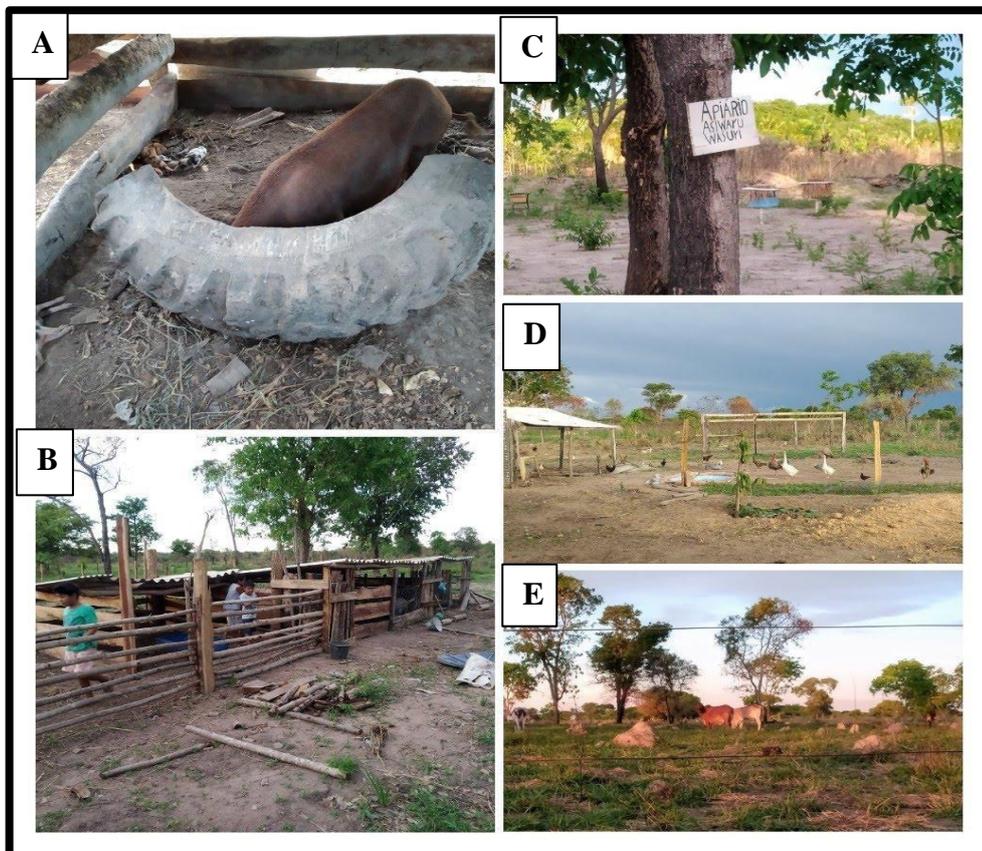
Fonte: Arquivo pessoal - Trabalho de campo, dezembro de 2020.

Para muitos indígenas Karajá, a nova configuração da aldeia, como atrativo turístico, não representa os costumes tradicionais dos indígenas. Apesar do consentimento dos indígenas para as mudanças, há muito o que se pensar na perspectiva do que elas representam para a vida indígena.

Além da faixada, a pavimentação de asfalto dentro da aldeia foi outro elemento de mudança fora do contexto cultural dos indígenas. O objetivo do asfalto foi facilitar a entrada dos turistas na aldeia, que entram a pé ou de carro à procura de artesanatos e peixes, sendo que essa facilidade aconteceu porque a venda desses produtos é o que sustenta muitas famílias indígenas.

Ademais, as famílias que vivem na aldeia *Buridina* realizam, na Terra III, a coleta de alguns materiais para a confecção dos artesanatos; mantêm a criação do gado de leite, de galinhas, porcos e outros animais; o cultivo de abelhas²⁰; entre outras atividades, como mostra a Fotografia 13.

Fotografia 13 - Mosaico das criações de animais e cultivo de abelha na TI III dos Karajá de *Buridina*



A e B – Criação de porco do senhor Rafael, genro do Renan *Wasuri*. **C** – Criação de abelha da família *Wasuri*. **D** – Criação de galinhas do senhor *Berè*. **D** – Criação de gado dos Karajá de *Buridina* e *Bdèburè*.

Fonte: Arquivo pessoal - Trabalho de campo, dezembro de 2020.

²⁰ No passado, o mel era um dos alimentos essenciais para os Karajá.

Além da criação de gado em seu território, os Karajá também alugam os pastos para os não indígenas colocar seus gados. De acordo com um entrevistado na aldeia *Bdèburè*:

Este tipo de tratamento que eles dão a a nossa terra, é muito errado, porque, a terra, ela tem que produzir alimento para nós né e material para que possamos coletar né, para fazer os nossos artesanatos né, e não ser alugada. Isso é muito triste para a nossa cultura, mais muito deles faiz isso ai porque não tem conhecimento da nossa cultura, porque quem é o verdadeiro *Iny*, sabe que a terra é onde nós busquemos nossas fonte de vida que é o nosso alimento e também o ensinamento de nossa cultura (ENTREVISTADO F, 2020).

Perante tantos conflitos na percepção da cultura entre os Karajá de Aruanã, percebe-se uma resistência na permanência do modo tradicional de sua cultura, de como ela deveria ser praticada, principalmente entre os próprios indivíduos da aldeia *Buridina*. Com esta nova configuração de costumes, eles estão se adaptando, conectando e se resignificando a uma cultura entre os indígenas e não indígenas. Porém, para que eles possam ter visibilidade de sua cultura, devem preservar suas histórias orais, que devem ser passadas para as crianças indígenas e até mesmo para os não indígenas.

O texto que segue apresenta a organização sociocultural do povo Karajá de *Bdèburè* e como eles se relacionam com o território e a natureza.

3.3 *Bdèburè*, a permanência da cultura e resistência do território no lugar indígena

Bdèburè, que está localizada na TI Karajá de Aruanã III, foi fundada recentemente, quando os Karajá conseguiram a demarcação da TI Karajá III, em 11 de agosto de 1999, e a homologação da demarcação, em 12 de setembro de 2000 (BRASIL, 2020).

Assim, juntamente com o apoio da FUNAI, eles utilizavam o território de retomada para a criação de gado leiteiro, com a supervisão da FUNAI, devido a TI Karajá de Aruanã III estar mais da metade composta por pastagem e roças. Em conversas com os Karajá de *Bdèburè*, a aldeia teve seu primeiro morador no ano de 2001 e a área ainda era chamada de *Aricá*. Após este primeiro morador, outras famílias Karajá foram chegando na TI Karajá de Aruanã III, havendo a necessidade de construção de casas para as famílias que estavam se instalando na aldeia. Com a ajuda da FUNAI, eles construíram algumas casas de palhas, em fileiras, do jeito tradicional (Fotografia 14).

Fotografia 14 - As primeiras casas da aldeia *Bdèburè*



Fonte: Arquivo pessoal do Senhor Zeilto, 2003.

Com a construção da aldeia *Bdèburè*, houve uma nova organização sociocultural dos Karajá, assim, esta aldeia teve alterações nas primeiras casas construídas, que eram de palhas e em fileira. Atualmente, a alvenaria das casas é feita igual às do não indígenas, com paredes de tijolos e não de palhas, com portas e janelas de metal, algumas com piso queimados e cerâmicas. Esses novos formatos das casas fogem do padrão arquitetônico original da cultura indígena (Fotografia 15).

A organização das casas não segue uma padronização específica na aldeia, as fileiras de casas não são feitas no modo tradicional, em linhas horizontais, porque as casas foram construídas de modo que ficassem em círculo. De acordo com um entrevistado da aldeia *Bdèburè*: “olha nós construímos as nossas casas assim, foi porque essa aldeia não está na margem do rio né, etão como nós mudamos o nosso modo tradicional que é fazer a aldeia na beira do rio né, etão nós construímos as casas assim em círculo” (ENTREVISTADO C, 2020).

Fotografia 15 - Alvenaria das casas dos indígenas da aldeia *Bdèburè*



Fonte: Arquivo pessoal - Trabalho de campo em janeiro de 2021.

As famílias que vivem na aldeia *Bdèburè* vieram da Ilha do Bananal (TO) com a expectativa de melhores condições de vida e reprodução de sua cultura. Poucas pessoas sabem ou falam português, pois elas mantêm a língua materna, o *Iny-rube*. O choque linguístico foi um dos primeiros desafios e perdura até hoje. Um dos indígenas entrevistados ressaltou que:

Nóis que viemo da ilha pra ca, foi muito difícil de adaptar, porque muito de nós não sabia falar o português certo né, e muito coisa que o homem branco falava nós não entendia né, pra nós é muito difícil, porque na ilha nós só falava na língua *Iny*, aí nós teve a ajuda da FUNAI pra suprir nossas necessidades, porque estava muito difícil aqui, e tivemos ajuda na fala do português né, atreves do Renan, do Torrebare, e de outros que também fala a nossa língua e a do homem branco (ENTREVISTADO G, 2020).

Aos poucos, as crianças aprendem a falar as duas línguas, o *Iny-rube* e o português. Segundo um dos indígenas entrevistado da aldeia *Bdèburè*: “a língua portuguesa é uma língua de contato né, e de defesa né, etão a língua portuguesa serve pra uma conexão entre os indígenas e não indígena” (ENTREVISTADO C, 2020).

De acordo com um dos moradores mais velhos da aldeia *Bdèburè*, por volta de quinze anos atrás, eles se organizavam para fazerem suas roças duas vezes ao ano e colhiam o ano todo, praticamente. Eles denominam de primeira e segunda roça. Em 2021, muitos elementos culturais e práticas foram ressignificadas, mas eles tentam preservar e fortalecer os saberes e a língua. Sobre as roças, disse um dos indígenas:

Olha a roça nossa era feita em duas épocas no ano né, que no nós chama de primeira roça e segunda roça, a primeira roça nós fazia nos meis de março, abril, maio e junho né, era assim né, e a segunda roça era nos meis outubro, novembro e dezembro né, é essa segunda roça era para suprir a primeira roça né. Os nossos principais alimentos era o milho, a mandioca e o arroz né, olha esses não podia faltar de jeito nenhum. Ai quando nós não estava fazendo a roça e plantando nós pescava e caçavam, porque nós tinha que preparar a terra novamente para fazer a roça com outros alimentos né, ai nós utilizava o fogo em forma de adubar a terra né, nós fazia assim no passado, mais nós tinha muito cuidado com o fogo pra não sair do lugar da roça né, porque se não o fogo podia queimar outra lugar que era de caça, nós o povo *Iny*, utilizava o fogo assim pra o preparo da roça, mais nos dias de hoje isso não é mais praticado entre o nosso povo (ENTREVISTADO G, 2021).

No passado, as roças eram realizadas praticamente por todas as famílias Karajá, das duas aldeias (Fotografia 16). Com o tempo, a entrada do gado foi aos poucos substituindo essa prática coletiva e as famílias passaram a fazer plantações menores nos quintais.

Fotografia 16 - Roça dos Karajá com cultivo consorciado de milho, mandioca e abóbora, na TI Karajá de Aruanã III



Fonte: Arquivo pessoal do Senhor Zeilto, 2003.

Nas roças cultivavam mandioca, milho, arroz, frutas, batata, entre outros. A mandioca era muito utilizada para fabricação da farinha e beiju²¹. A narrativa de um agricultor Karajá da aldeia *Bdèburè* mostra que:

É, a fabricação de farinha também era um meio de sustento pra nós, da comunidade de *Bdèburè*, nós vendia pra os *tori*, etão assim, pur causa das brigas internas das comunidades nós foi deixando de fazê as roças de mandioca pra a fazê a farinha, mais nós aqui da aldeia ainda plantamus, etão assim, cada família planta no seu quintal mais nós todos pudemos fazer a colheita, porque nós somus um só dentro da comunidade, etão nós somus assim (ENTREVISTADO F, 2021).

Práticas culturais como as roças, os artesanatos e a língua vêm sendo preservadas por esta aldeia, que, mesmo sem estar à margem do rio Araguaia, que é o elemento cultural de origem dos Karajá, vê suas famílias permanecendo na luta constante para a manutenção de sua cultura, tanto em sua organização sociocultural como sobre sua cosmovisão, língua e epistemologias. Essas famílias vêm se sobressaindo, mesmo estando inseridas em um território bem diferente do qual elas vieram (Ilha do Bananal), visto que na aldeia onde elas moravam não tinham contato com a cidade e nem com os não indígenas. Isso mostra que: “quanto mais profundamente se está dentro de um lugar mais forte a identidade está com ele” (FERREIRA,

²¹ É feito da farinha de mandioca, que no passado era um dos principais alimentos.

2002, p. 48) ou ainda o que dizem Moreira e Hespanhol (2007, p.55): “a memória traz a possibilidade de resgatar o lugar”.

Assim, o lugar encontra-se relacionado com a memória e o cotidiano das pessoas. “O lugar permite a co-presença, a convivência, a contiguidade, a vizinhança, a interação, o estar juntos” (MOREIRA; HESPANHOL, 2007, p. 56). Nesse contexto, Graeml (2007, p. 41) afirma que:

Uma das características fundamentais do lugar é a identidade que as pessoas possuem com ele, a sensação de pertencimento. Esta sensação demonstra como o ser humano sente-se pertencendo a um lugar especial, ao mesmo tempo em que cria uma identidade como este, como se fizesse parte dele.

Nesta mesma linha, Carlos (1996, p. 21-22) afirma que:

O lugar só pode ser compreendido em suas referências, que não são específicas de uma função ou de uma forma, mas de um conjunto de sentidos e usos. Assim, o lugar permite pensar o viver, o habitar, o trabalho, o lazer enquanto situações vividas, revelando, no nível do cotidiano, os conflitos que ocorrem ou ocorreram no mundo.

Sobre as relações com o lugar de vivência, ressalta um indígena:

Olha eu teu como meu lugar a minha casa, minha roça, a minha pesca né, e assim o lugar pra nós né, pra o povo *Iny*, é um afeto com nossa relação né, com a cultura né, de manter nossos costumes tradicionais né, ai já o território é a nossa aldeia, porque é aqui que nós praticamos a nossa cultura, então o território também é onde nós busquemos os alimentos, os material né, para fazer nossos artesanatos, e também onde encimamus as crianças a aprender a se conectar com a natureza né para que eles possam aprender a sim né, a caminhar sozinho, então o território pra os *Iny* é a natureza né, a onde está o nosso conhecimento (ENTREVISTADO B, 2019).

Nesse contexto, o território é uma conquista para a manutenção sociocultural na permanência do lugar.

Por sua vez, na conservação dos elementos culturais tradicionais dos Karajá de *Bdèburè*, percebe-se que a organização sociocultural ainda é muito forte em suas práticas culturais tradicionais, assim, eles se organizam para fazer seus artesanatos e repassar para os mais jovens como é o processo de produção, desde a coleta da matéria-prima até a confecção final. A Fotografia 17 mostra a família *Temakuira* indo para a coleta do buriti para a produção dos artesanatos.

Fotografia 17 - Colheita do buriti da família *Temakuira*



Fotografia: Ijararu Karajá, 2019. **Fonte:** Trabalho de campo em novembro de 2019.

Na coleta do buriti, as mulheres acompanham os homens para a escolha do broto porque, segundo um dos entrevistados da aldeia *Bdèburè*: “são as mulheres que sabe qual o broto que pode tirar né, etão tem um segredo que fica na ponta do broto e é só elas que sabe né, é por isso que elas vão junto” (ENTREVISTADO C, 2019). Contudo, somente os homens devem retirar o broto do buriti e eles que carregam até a aldeia para fazer o preparo do buriti e, depois, confeccionar os artesanatos (Fotografia 18).

Fotografia 18 - A retirada do buriti pelos homens

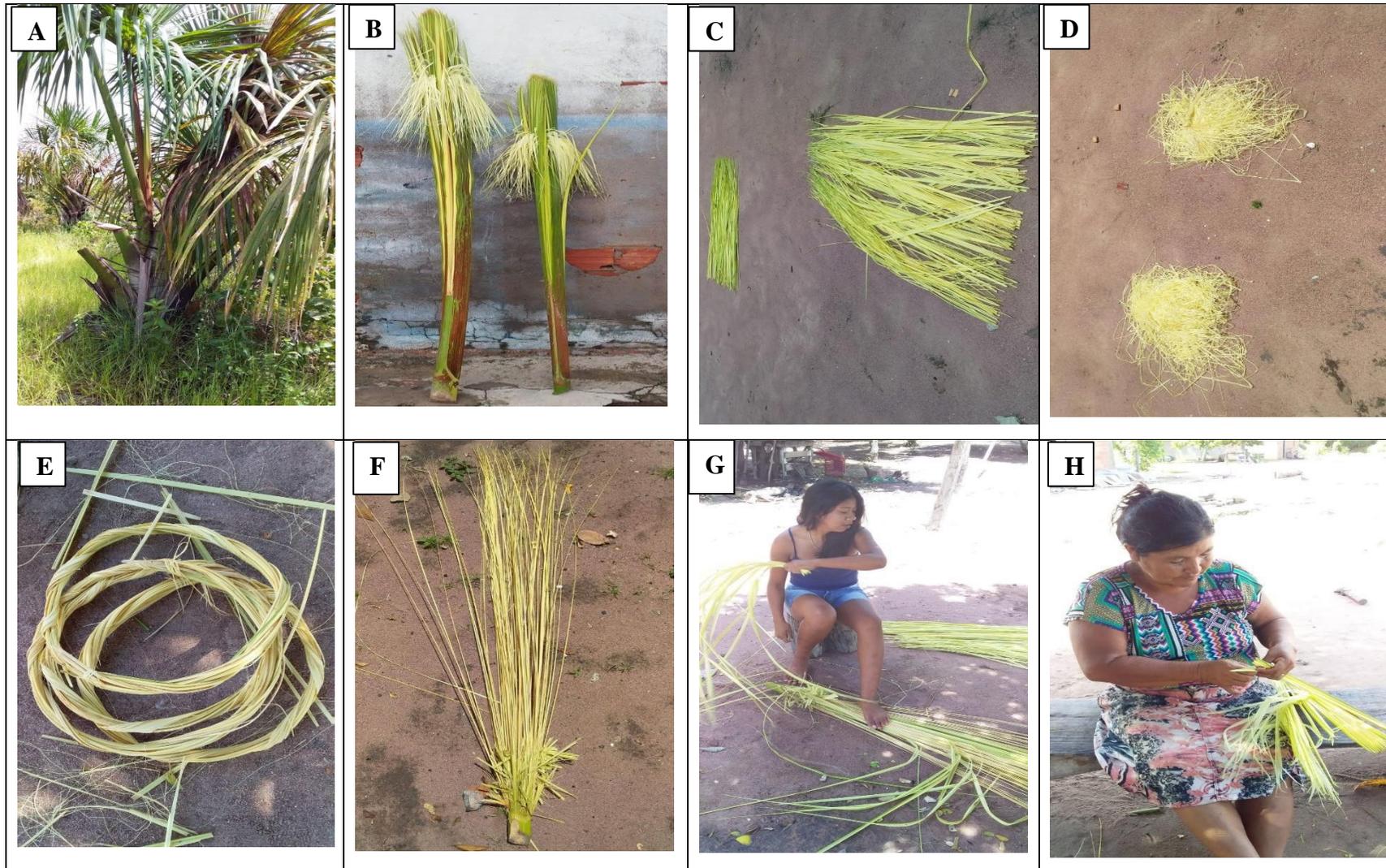


Fotografia: Ijararu Karajá, 2019. **Fonte:** Trabalho de campo em novembro de 2019.

De acordo com a família *Temauira*, o melhor horário para colher o broto do buriti: “tem que ser cedo, a pur volta das 6 às 8 horas, porque, o broto tem que estar até as 9 horas na aldeia pra que as mulheres né, possam começar o preparo né, porque ao meio-dia em ponto tem que estar no sol, porque o sol que faiz o processo de secagem né da seda do buriti” (ENTREVISTADO F, 2019).

Percebe-se que, ao relatar sobre a posição do sol, este povo obtém um conhecimento ancestral, assim, pode-se dizer que o conhecimento cultural do indígena está conectado com a natureza de forma atemporal. Após o processo de retirada do buriti, começa o preparo do buriti pelas mulheres da aldeia para a confecção dos artesanatos e, neste processo, as mulheres mais velhas (avós) passam como é feito esse preparo para as jovens mulheres (netas) (Fotografia 19).

Fotografia 19 - Mosaico do preparo do *Ètèhō no*²², para confecção dos artesanatos pelas mulheres Karajá



²² *Ètèhō no*: significa, na língua *Iny*, Broto do buriti.



A - Ètèhō (pé de buriti); B - Ètèhō no (broto do buriti); C - Ètèhō y (palha do broto do buriti); D - Moèy (seda do buriti); E - Mohōtisana raresena (armação para exposição dos brincos); F - Ètèhō ti (talo do buriti); G - Harelahi tirando a palha do broto do buriti; H - A senhora *Temauira* retirando a seda do broto do buriti. **Fotografias:** Ijararu Karajá, 2019. **Fonte:** Trabalho de campo em novembro de 2019. I - A senhora *Ijārarū* tecendo a esteira; J - *Byyrè* (esteira); K - *Rurina* (armação de umcoça) feito do ètèhō *jiru ti* (casca do talo); L - *Wèriri* (bolsa); M - *Hyna* (bandeja). **Fotografias:** Ijararu Karajá, 2019. **Fonte:** Trabalho de campo em novembro de 2019.

No mosaico organizado na Figura 19, de preparação do *ètèhõ no*, percebe-se que o buriti é um dos principais elementos culturais do povo Karajá de *Bdèburè*, pois do buriti eles mantêm seus conhecimentos tradicionais e do *ètèhõ no* eles fazem vários artesanatos, como a *byyrè*²³ e a *wyhy*²⁴ para as crianças brincar; a *hyna*²⁵ para colher os frutos; a *wèriri*²⁶ e as vestimentas para os Aruanã; da *moèy*²⁷ fazem as cordas para tecer a *byyrè* e a *breità*²⁸.

O buriti é um dos conhecimentos ancestrais deste povo. Preservando essa prática, os Karajá de *Bdèburè* mantêm forte suas relações culturais com a natureza e ensinam aos jovens e crianças sobre a importância da permanência dos costumes culturais. Segundo Souza (2007), a cultura está relacionada ao sentido material com o território, assim, as comunidades indígenas reproduzem suas tradições por meio das histórias orais contadas e recontadas pelos mais velhos. De acordo com um Karajá entrevistado:

Olha a nossa cultura é assim né, a cultura de nosso povo está sempre em diálogo com a natureza né, e é por onde nós passamos ela sempre vai ser mesma, nós sofremus com mudanças em nossa organização cultural, [...] com a entrada do *tori* né, e tumbém na mudança de território e de nosso lugar de pesca, de colheita, do roçado né, isso tudo muda né, mais a a a nossa cultura não, pra onde nós ir ela vai ser a mesma né, etão é esse o nosso jeito (ENTREVISTADO B, 2020).

Nesse contexto, segundo Silva (2010, p. 42):

A cultura está em constante diálogo com os processos que fazem com que ela se transforme e a ela sejam incorporados novos elementos pela necessidade de fornecer respostas aos quadros históricos que discorrem em diferentes momentos. Dessa forma, a cultura não se perde como uma roupa que não serve mais, e, sim, se transforma.

Portanto, os Karajá de *Bdèburè* conservam muito forte seus laços culturais na organização sociocultural da aldeia, na difusão do conhecimento dos mais velhos para as crianças, para quem explicam como é e como deve ser a organização da comunidade em seu território para a permanência de sua identidade estabelecida no lugar de vivência.

²³ Esteira.

²⁴ Flexa.

²⁵ Bandeja.

²⁶ Bolsa.

²⁷ Seda do buriti.

²⁸ Peneira.

Nas práticas das roças em seus quintais, observa-se que todos os indígenas de *Bdèburè* utilizam o seu espaço para plantar e muitos deles cultivam mandioca e bananas (Fotografia 20).

Fotografia 20 - Cultivo da roça de mandioca e de banana na aldeia *Bdèburè*



Fonte: Arquivo pessoal - Trabalho de campo, novembro de 2020.

Segundo um entrevistado da aldeia *Bdèburè*:

A terra ela tem que está sempre produzindo né, pra que possamus nus alimentar né, assim, e a terra pra nós é vida né, porque é dela que tiramus nosso alimento né, é dela que sobrevivemos né, é dela que conectamus com o rio né, etão sem a terra e o rio nós não sobrevivemos né, etão é assim que construimus nosso território né (ENTREVISTADO F, 2020).

Portanto, existem elementos materiais e simbólicos ligados ao território Karajá que precisam ser entendidos, preservados e reproduzidos (LIMA, 2010b). O cemitério dos Karajá de Aruanã, por exemplo, está inserido nesta relação material e imaterial, na qual o holocausto imposto à cultura revela uma desapropriação cultural, uma vez que foi atacado e destruído pelos

não indígenas para ser estabelecida uma atividade econômica. Ou seja, o povo Karajá de Aruanã teve este elemento cultural de suas identidades desterritorializado e, na sequência, a imposição da reterritorialização do cemitério em um ambiente cultural totalmente diferente dos costumes tradicionais Karajá, isto é, não houve nenhuma preocupação do não indígena com o impacto cultural que se teria, se iria ou não causar uma transformação identitária nas vidas e na organização sociocultural indígenas. Mas, com a retomada e demarcação da TI Karajá de Aruanã III, este povo reterritorializou seu cemitério (Fotografia 21), revitalizando o que foi tirado deles.

Fotografia 21 - O *wabdè*²⁹ do povo Karajá, na aldeia *Bdèburè*



Fonte: Arquivo pessoal. Trabalho de campo em novembro de 2020.

Segundo os Karajá de Aruanã, o restauro do cemitério foi uma conquista muito grande, pois restabeleceu um de seus costumes culturais. Segundo um entrevistado de *Buridina*, “o cimitério que que a a muito tempo atraiz né, foi é é retirado de nós brutalmente né, nós conseguimos né, o o restauro né, na na aldeia *Bdèburè* né, é é assim, nós restauremus a nossa cultura né, etão issu foi de muita alegria para o nosso povo” (ENTREVISTADO A, 2020).

O cemitério foi restaurado na aldeia *Bdèburè*, em 2003. De acordo, com os Karajá, em uma roda de conversa: “o primeiro a ser enterrado no *wabdè* foi o *Kumahira*, avô do *Ijararu*” (ENTREVISTADO C, 2020). A Fotografia 22 ilustra o primeiro túmulo do *wabdè* na aldeia *Bdèburè*.

²⁹*Wabdè*: segundo os Karajá significa, na língua *Iny*, “cemitério” para os *tori*. Mas a palavra *wabdè* tem o significado de “meu lugar”.

Fotografia 22 – O primeiro túmulo do *wabdè*, na aldeia *Bdèburè*



Fonte: Arquivo pessoal - Trabalho de campo em novembro de 2020.

A conquista do restauro do cemitério em *Bdèburè* evidencia o processo de reterritorialização, que, para Haesbaert (2019), está ligado diretamente à dimensão simbólico-cultural. O cemitério para o povo Karajá denota um sentimento de que os que já se foram ainda estão vagando entre eles como espíritos. Nesse sentido, de acordo com um Karajá entrevistado:

O cimiterio é o meu lugar né, é a a, onde nós *Iny* vai descansar né, que depois o nossu ispirito se transformam em um animal né, pode ser um pássaro, uma onça né, e uma anta, um peixe, o boto né, etão é a sim né, no no cemitério é muito importante para nós *Iny* né, porque, depois que os nossus parente faiz todo o ritual né, colocandu nossus pertences comu, canoa, as vasilhia com alimento né, para que o nossu ispirito possa ter uma conexão com a natureza né, etão o cimiterio né, é a a sim pra nossu povo (ENTREVISTADO C, 2020).

Para os Karajá de *Bdèburè*, a aldeia é um território sagrado onde a comunidade indígena estabelece relações com o lugar de vivência pelas práticas culturais.

A próxima subseção apresenta como a educação indígena é estabelecida nas duas aldeias e qual o papel principal dessa educação no fortalecimento e permanência da cultura do povo Karajá.

3.4 A importância da Educação Escolar Indígena para o fortalecimento sociocultural do povo Karajá de Aruanã

Nesta subseção é discutido o papel da Educação Escolar Indígena para o fortalecimento do povo Karajá de Aruanã. Parte-se do princípio de que a cosmologia e a epistemologia deste povo são alicerces para o enfrentamento ao mundo não indígena. Ao refletir sobre a Educação Escolar Indígena, é preciso compreender como ela foi e é pensada.

Sabe-se que a Educação Indígena acontece em nosso país desde o Brasil Colônia, sendo que em um primeiro momento foi pensada por aqueles que detinham o poder, ou seja, a Cora Portuguesa e a Igreja Católica, que buscavam catequizar e explorar a mão de obra indígena. Isso perdurou por vários anos e foi tomando outros formatos, como a Educação Indígena pensada pelo governo, afim de ensinar os indígenas a língua portuguesa.

Com a Constituição Federal de 1988 e a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB nº 9.394), de 1996, a Educação Indígena começou a ter outro formato, no qual os povos indígenas começaram a pensar e reivindicar uma educação pensada por eles e para eles. A partir de então, a luta é constante por uma Educação Escolar Indígena que valorize a cultura e as epistemologias dos povos originários.

O reconhecimento da diversidade cultural estabelece direitos diferenciados aos povos indígenas e, dentre estes, uma educação escolar em sua própria língua. Nessa perspectiva, a Constituição Federal de 1988, em seus artigos 210 e 215, legisla:

Art. 210. O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.

Art. 215. O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos particulares do processo civilizatório nacional (BRASIL, CF, 1988).

De tal maneira, o texto Constitucional rompe com a política integracionista e valoriza a diversidade cultural dos povos indígenas brasileiros.

Em Aruanã, o reconhecimento da Educação Escolar Indígena teve início na década de 1990, quando foi criada a Escola Estadual Indígena *Mauheri*, na aldeia *Buridina*. No princípio, esta unidade de ensino foi idealizada na busca de revitalizar-se a Língua *Iny*, pois a Aldeia *Buridina*, localizada no centro da cidade, vinha sofrendo com a perda de sua língua, visto que os indígenas que ali viviam não estavam mais se comunicando em sua língua materna. Dessa forma, Silva *et al.* (2015, p. 217) afirmam que:

Na busca pela revitalização da cultura Karajá em Aruanã, desde 1994, a associação indígena da aldeia Buridina vem desenvolvendo, com o apoio da Universidade Federal de Goiás, o Projeto de Educação e Cultura Indígena *Maurehi*, que objetiva revitalizar e manter a identidade cultural, com foco no ensino da língua Karajá e das tradições que caracterizam os *Iny*. Uma das metodologias desse Projeto é o intercâmbio com participação de artesãos Karajá oriundos das aldeias da Ilha do Bananal, onde se localiza a maioria da população Karajá no Brasil.

As lideranças desta comunidade, juntamente com a professora Maria do Socorro Pimentel da Silva, do departamento de Linguística, da Universidade Federal de Goiás, implantaram a escola e o Projeto *Mauheri*, que ainda é atual e busca revitalizar a Língua *Iny* em seus espaços discursivos. Segundo Portela (2006, p. 184).

A Escola Indígena *Maurehi* foi criada em 1997, a partir da solicitação verbal da comunidade de que fosse implantada uma escola que ensinasse a língua materna às crianças. [...] a escola se tornou um espaço social de interação comunitária. [...], os Karajá dizem considerar o Projeto *Maurehi* como elemento fundamental para garantir a permanência da identidade do grupo. Tendo como objetivo central, a reconstituição das esferas de uso da língua e o incentivo à produção do artesanato.

Lima Filho (2006, p. 136) também ressalta que “no dia 14 de abril de 2004, o governador do Estado assinou Portaria incluindo a escola na rede oficial de ensino do Estado de Goiás”.

De acordo com dados da Secretaria do Colégio Estadual Indígena *Maurehi* (SCEIM, 2020), a escola *Mauheri* possui 15 professores, 5 técnicos administrativos e 65 alunos. Dentre o quadro de professores, 3 são indígenas e 12 são não indígenas; os administrativos, um indígena e 4 não indígenas; e alunos, 33 indígenas e 32 não indígenas. É uma escola bilíngue intercultural e compreende o Ensino Fundamental I - primeira fase (do 1º ao 5º ano), Ensino Fundamental II - segunda fase (do 6º ao 9º ano) e a EJA (Educação de Jovens e Adultos).

A estrutura do Colégio contém 6 salas de aula, uma biblioteca junto com a coordenação, uma cantina, uma secretária e 5 banheiros. Esta unidade de ensino funciona em dois turnos: matutino e noturno. No período matutino, recebe os alunos do Ensino Fundamental I e II, com aulas das disciplinas do núcleo comum e da área diversificada, como: Língua *Iny*, Artesanato, Grafismo e outras. No período noturno, funciona a EJA, modalidade de ensino ofertada a toda comunidade aruanense, sendo a maioria dos alunos da cidade de Aruanã e não indígenas. A Fotografia 23 mostra a sede da Escola.

Fotografia 23 - Escola Estadual Indígena *Maurehi*



Fonte: Arquivo pessoal - Trabalho de campo em dezembro de 2020.

A escola é muito importante para a comunidade Karajá, pois a partir dela o povo Karajá se fortalece. O Projeto *Mauheri* mobiliza a comunidade em torno de sua cultura e de sua epistemologia. No decorrer da pesquisa, percebeu-se o quanto os anciões *Iny* valorizam e têm orgulho da cultura de seu povo. Embora a Língua Portuguesa seja a primeira língua, foi possível mensurar o crescimento da língua *Iny* em alguns espaços, como nas rodas de conversas, nas quais a língua *Iny* prevaleceu. Como aliado da escola e da educação indígena, na aldeia há um Museu, onde os *Iny* colocam seu artesanato para a venda (Fotografia 24).

Fotografia 24 - Artesanato no Museu *Mauheri* para comercialização



Fonte: Arquivo pessoal - Trabalho de campo em fevereiro de 2019.

A aldeia *Bdèburé* não possui escola por divergência entre os dois caciques, então, 13 alunos desta comunidade estudam na Escola Municipal Doutor Pedro Ludovico Teixeira (EMDPLT), que fica a 300m da aldeia; 27 alunos indígenas estudam no Colégio Estadual Dom Cândido Penso (CEDCP), destes, 10 alunos são da *Bdèburé* e 13 de *Buridina*, que fica aproximadamente 3 km da aldeia *Bdèburè*, e 5 alunos desaldeados. Na aldeia *Bdèburé*, ao contrário de *Buridina*, a língua *Iny* é a primeira língua e todos os indígenas - adultos, jovens e crianças - se comunicam somente em *Iny*.

Pensar a Educação Escolar Indígena para a comunidade *Bdèburè* é prioridade, pois as crianças que estudam na rede municipal de ensino não recebem nenhuma educação voltada a elas, que valorize a sua língua e a sua cultura (ainda assim a primeira língua é a *Iny-rube*). Tal fato pode ser confirmado pelo fato de a Escola Municipal Doutor Pedro Ludovico Teixeira, segundo Silva (2017), ser monolinguista e monoculturalista. De acordo com o cacique da aldeia *Bdèburè*, essas crianças necessitam de uma escola pensada por eles e para eles. Assim, Pimentel da Silva (2016, p. 179) argumenta que:

De modo geral, os indígenas estão defendendo metodologias de movimento dos saberes indígenas por meio de uma educação contextualizada e complementar, ou seja, seus saberes não podem ser deixados de lado, mas ao ressaltar isso, não significa que estão míopes quanto as suas outras necessidades de apropriarem de conhecimentos gerados em outras potencialidades.

A luta desta comunidade na busca de uma Unidade Escolar é intensa, pois acredita-se que a criação de uma escola nesta comunidade fortalecerá ainda mais sua língua e sua cultura. Percebe-se que a riqueza construída e socializada pelos povos Karajá merece reconhecimento e valorização por parte dos não indígenas e dos órgãos governamentais. Assim, o Cacique da aldeia *Bdèburè* relata sobre o sonho de ter uma escola indígena na aldeia *Bdèburè*:

A nossa educação ela é totalmente diferente da de vocês, né? O que que eu quero implantar aqui é praticamente coisas cultural, como, por exemplo, a linguagem, a dança, né, os artesanatos, né? E a gente vamos fazer artesanato, buscar matéria-prima, mostrar como é, a onde tira matéria, como é que faz o preparo, né, a cerâmica, né, no vamos fazer também a cerâmica, né, buscar matéria-prima, né, a forma de fazer, né, até chegar o ponto de virar boneca, né? E outra coisa é, é mostrar pras crianças, é remédio tradicional, né, pegar no mato, porque anda tomando muito remédio industrializado, né, e eu to vendo que tá projudicando nós, né, tá dando muito dor no estômago, né, diabeti, essa coisa tudo, consequência de remédio que tomou, antibiótico forte, né, e acho que nosso organismo não é preparado pra este tipo de remédio, né? Então basicamente é isso, focar mais na cultura indígena, né, na história, né, fazer da forma que, que a gente era antigamente, né, implantar aqui dentro,

porque só vai, só vai afastando, né, enquanto vai afastando o português vai entrando, né, se vê na *Buridina* lá a escola dentro, dentro da area indígena era pra ser feito isso e não foi feito isso, né? Então é isso que quero implantar aqui, aqui nesta aldeia: focar mais na questão indígena, né? (ENTREVISTADO B, 2019).

Nesta perspectiva sobre o conhecimento indígena, Pimentel da Silva argumenta que:

Aprender pelo exemplo, pelo respeito e pela obediência aos valores próprios é um paradigma importante no sistema educacional indígena. Respeitar a natureza e ouvi-la, por exemplo, é um ato sagrado, pois sabem o perigo que é desobedecê-la. Sem a natureza, [...], a cultura morre. A natureza é importante para a sobrevivência física, cultural e espiritual dos povos indígenas. O sistema de ensino escolar precisa incorporar essas ideias nas suas matrizes curriculares (PIMENTEL DA SILVA, 2016, p. 180).

Portanto, as duas comunidades indígenas Karajá de Aruanã necessitam de olhares singulares em relação à Educação Escolar Indígena em seus espaços. A comunidade de *Buridina*, já alicerçada pelo Projeto e Escola *Mauheri*, busca uma valorização dos governantes quanto ao respeito e acesso a uma Educação Escolar Indígena de qualidade, pensada por eles e para eles, pois muitas políticas públicas educacionais no Estado de Goiás são impostas ao povo indígena; a gestão pública educacional estadual não os ouve e impõe de forma direta um sistema de ensino que, na maioria das vezes, não contempla a realidade da escola indígena e não respeita a epistemologia do povo. Mediante a essa imposição, o diretor da Escola *Mauheri* relata:

O Colégio *Mauheri* só é indígena porque está dentro da aldeia, porque de indígena não tem nada, nós *Iny* não podemos levar as crianças para fazer um pouso para conhecer a forma como nós acampamos, como nós colhemos matéria-prima para fazer os artesanatos, também para saber qual peixe pode pegar no período de criação, o que os *tori* chama de piracema. E muito outras coisas da cultura, por exemplo o buriti, ensinar para as crianças de como o buriti é valioso para nós *Iny*, de como retirar o buriti, que não é de qualquer jeito tem que ser o broto do buriti e quem retira o broto do buriti é o homem e traz para a esposa fazer o preparo do buriti, porque dele pode fazer vários artesanatos como a roupa do aruanã, a estera para deitar e muita outras coisas. Mas nós não podemos fazer isso porque o povo de goiás fala que a aula tem que ser dentro da sala porque se tirar as crianças dentro da sala não é aula, então a escola não e nossa é de vocês (ENTREVISTADO C, 2020).

Esse sistema de imposição de ensino à cultura indígena, com a permanência dos alunos indígenas dentro da sala de aula para aprender os conteúdos disciplinares da grade curricular da educação do estado, não contempla os saberes indígenas. Assim, Pimentel da Silva (2016, p. 183) afirma que:

A razão ocidental, aquela que configura o atual modelo escolar brasileiro dos não indígenas e, também dos indígenas ainda não atentou para a diversidade epistemológica e metodológica indígenas. Por exemplo, quando uma criança *Iny* está aprendendo a fazer uma peça de artesanato, está aprendendo também muitos outros conhecimentos ligados à cultura, à vida, à natureza, à espiritualidade. Esses conhecimentos não pertencem a nenhuma disciplina de especialização científica. Esses conhecimentos não precisam da escrita alfabética para sobreviver, nem tão pouco da qualificação científica para validá-los. Seu verdadeiro registro se dá no fazer, no movimentar e na transmissão de geração a geração. Esse é um princípio importante a ser considerado.

Dentro desses princípios, a comunidade de *Bdèburè* luta para ter em sua aldeia uma escola indígena, pois, a partir dela, a aldeia se fortalecerá ainda mais e começará a ensinar a toda comunidade seus valores e conhecimentos passados de geração em geração, em um formato intercultural.

De acordo com cacique de *Bdèburè*, a comunidade idealiza uma educação como processo contínuo, no qual todos se envolvam e se enxerguem como responsáveis na troca de experiência e aprendizagem. Há uma busca por uma escola que respeite e incentive a autonomia dos educandos para que o processo de ensino e aprendizagem seja alicerçado em suas epistemologias. Na luta desta comunidade, em construir uma escola na aldeia, na qual se idealize o ensino tradicional da cultura indígena dos Karajá, o cacique mostra o sonho deles em um projeto de como seria a escola na aldeia *Bdèburè* (Imagem 7).

Imagem 7 - Projeto³⁰ da escola indígena na aldeia *Bdèburè*



Fonte: Arquivo do cacique *Torrebare*, 2020.

³⁰Este projeto foi disponibilizado pelo cacique da aldeia *Bdèburè*, segundo ele, o projeto foi construído juntamente com os Karajá de *Bdèburè* e apresentado à Secretaria de Educação do Estado de Goiás, em 2016, no entanto, até o momento, eles ainda não obtiveram respostas.

Ainda que a aldeia *Bdèburè* não tenha uma escola indígena, eles estão lutando para que a sua cultura não desapareça para a nova geração, assim, incentivam-a a não deixar de praticar sua língua original e seus costumes culturais. Apesar do sonho, o espaço da aldeia na TI Karajá de Aruanã III é pequeno para a construção da escola, visto que a área destinada a edificações é limitada. Há ainda uma grande extensão que não se transformou em pastagem para a criação de gado, mas esta área contém o conhecimento que a natureza oferece para o povo Karajá de Aruanã e é usada para que eles possam ensinar para as crianças *Iny* como colher matéria-prima para seus artesanatos, como fazer a roça do modo tradicional, como caçar e como conhecer as plantas medicinais.

Mesmo a contradição que os não indígenas trazem para o povo Karajá, em relação à sua cultura, percebe-se que na aldeia *Bdèburè* eles tentam se conectar com os não indígenas para que as suas crianças possam ter o conhecimento também da cultura do não indígena, mas sem deixar de praticar a cultura Karajá em seu cotidiano. Assim, eles mantêm os seus costumes tradicionais, tanto na língua como nas práticas socioculturais, como a arte de fazer artesanatos, como mostra na Fotografia 25.

Fotografia 25 - Mulheres *Iny* confeccionando artesanato na aldeia *Bdèburè*



A – Mulher *Iny* fazendo colar. Fotografia feita pelo autor, 2020;

B - *Harelahi* tirando a palha do broto do buriti. **Fotografia:** *Ijàrarù* Karajá, 2019.

Fonte: Trabalho de campo em novembro de 2019 e novembro de 2020.

Quando se trata de uma experiência na Educação Escolar Indígena, no contexto que envolve as duas aldeias – *Buridina* e *Bdèburè* –, os Karajá têm visões diferentes por terem duas lideranças, ou seja, dois caciques. Os alunos indígenas da aldeia *Bdèburè* não frequentam a

escola indígena *Maurehi* porque, segundo os Karajá de *Bdèburè*, em uma roda de conversa, a escola segue o mesmo ensino das escolas do não indígena, assim, eles matriculam suas crianças na EMDPLT por estar perto da aldeia e no CEDCP devido à escola *Maurehi* não ofertar o ensino médio.

Na visão do cacique da aldeia *Bdèburè*, mesmo frequentando a escola não indígena, eles mantêm elementos da cultura tradicional em seu cotidiano, na língua materna, nas pinturas de seus corpos, na caça e na confecção de seus artesanatos, por estarem localizados no limite extremo do município.

A liderança indígena da aldeia relata sobre sua cultura: “nóis se pintamus, nóis colocamus nossos colares, pra nóis fazê apresentações né, pra que a população da cidade conheça nossa cultura né, aqui nesta comunidade nóis fazemus nossas danças três vezes no ano né, etão é isso que nóis quer para esta aldeia” (ENTREVISTADO B, 2019). A Fotografia 26 mostra o povo Karajá da aldeia *Bdèburè* com seus colares, vestimentas e as pinturas corporais para as danças de oferenda.

Fotografia 26 - Apresentação das pinturas corporais dos Karajá de *Bdèburè*



Fonte: Arquivo pessoal - Trabalho de campo em abril de 2019.

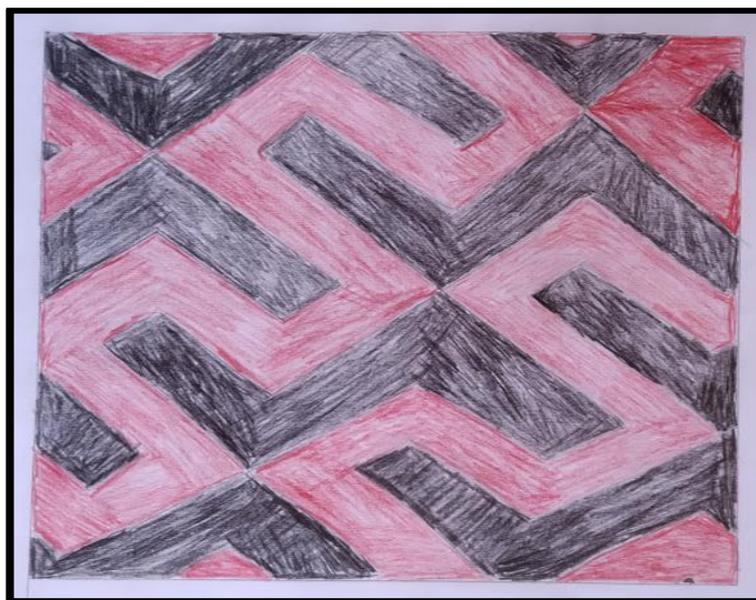
Nos olhares dos Karajá da aldeia *Bdèburè*, ter uma escola em sua aldeia seria muito importante porque, segundo eles, os seus filhos poderiam estudar dentro da aldeia e não precisariam ir para a escola do não indígena, evitando, assim, o preconceito que eles sofrem nas escolas não indígenas. De acordo com um artesão entrevistado de *Bdèburè*:

O preconceito né, é um problema que as nossas crianças encontra né, nas escolas dos *tori* né, devido nós aqui da comunidade *Bdèburè* só fala a língua *Iny* né, etão eles entende pouco que o *tori* fala né, em sala de aula né, porque nós é costumado a ser livre né, etão uma escola aqui na aldeia seria muito importante né, porque nós e as crianças podemos ir pra escola com nossas vestimentas e com nossas pinturas corporais né, ai se as nossas crianças for assim pra a escola do *tori* né, e ai elas sofrem preconceito tantu do colega de sala e de sua professora né, eu fala assim porque o meu filho fala pra nós comu que eles são tratadu na escola do *tori* né, eu sei que nós tem que aprender o português, porque né, porque é uma língua de contato né, de defesa né, assim, né, pra ter a conexão entre os indígenas e o *tori* né (ENTREVISTADO C, 2019).

Sobre a educação, percebe-se que este povo pensa em uma organização sociocultural de ensino com conexão com a natureza. Por exemplo, o buriti e o jenipapo: o buriti proporciona a eles várias peças de artesanatos como a esteira, a bandeja, a bolsa, entre outros, que foram abordados na subseção 3.3; já o jenipapo é usado para fazer a tinta de pintura corporal, pintura de danças, da passagem da criança para adultos, eles também usam a tinta para representar os animais em pinturas corporais e nos artesanatos.

Em relação às pinturas corporais, um grafista da aldeia *Bdèburè* fez um desenho representando a pintura da máscara de Aruanã, usada no ritual de transferência do menino para o adulto. Além dos homens, as mulheres a usam também (Desenho 3).

Desenho 3 - Pintura corporal *Txaõhi òbira rti*³¹

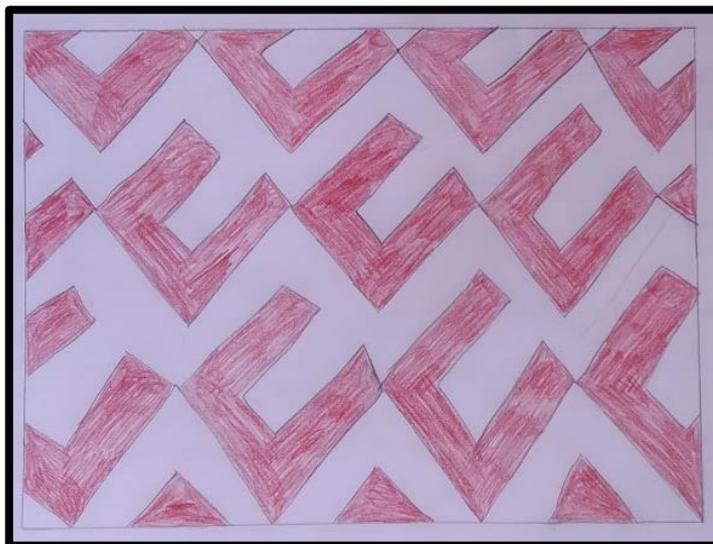


Autor: *Ijàrarù* Karajá, 2020.

³¹*Txaõhi òbira rti*: significa máscara Aruanã, pintura utilizada na dança de ritual para a transferência do menino jovem Karajá para a fase adulta (homem).

Neste desenho é possível perceber o significado da cultura indígena para eles enquanto povo. Mesmo que nas comunidades Karajá de Aruanã não se pratique o ritual de fase de criança para adulta, eles fazem esta pintura para outros rituais, por exemplo, o ritual de oferenda, que na comunidade de *Bdèburè* se mantém em apresentações no Dia da Cultura Indígena (Dia do Índio - 19 de abril) e até nas colheitas das roças em seus quintais. Também existem várias outras pinturas corporais deste povo, que são mostradas nos Desenhos 4 e 5.

Desenho 4 - Pintura corporal *Dòrèry*³²



Autor: *Ijàrarù* Karajá, 2020.

Esta pintura corporal representa o bico de papagaio e pode ser feita nos homens, nas mulheres e nos não indígenas. Em uma roda de conversa com os Karajá de *Bdèburè*, foi relatado que as pinturas corporais que representam os animais podem ser feitas em outras pessoas e que, através dos grafismos, eles divulgam sua arte cultural para os não indígenas.

Existem ainda pinturas corporais dos Karajá que são somente para eles - indígenas, por exemplo, a pintura corporal *Rarajiè*, representada no Desenho 5.

³² *Dòrèry* na língua *Iny* significa Bico de papagaio.

Desenho 5 - Pintura corporal *Rarajiè*³³



Autor: *Ijàrarù* Karajá, 2020

Além das pinturas corporais e dos artesanatos feitos com o broto do buriti e de outros materiais, os Karajá também têm a arte cerâmica, na qual a boneca *Ritxoko* é a principal peça do artesanato, feita da argila (barro) e confeccionada pelas mulheres Karajá. Esses elementos culturais são bem visíveis nesta comunidade, mesmo que estes indígenas não tenham um espaço físico para trabalharem sua cultura e ensinar seus conhecimentos para as crianças. Apesar da manutenção da cultura, existem elementos culturais deste povo que não se praticam mais, como o *timbò*³⁴, uma prática utilizada na pesca, mas que os Karajá de Araunã, em especial os de *Bdèburè*, mantêm apenas em suas memórias. De acordo com um Karajá de *Bdèburè*:

Nóis utilizava essa prática né, pra pescar os peixes, nos lagos e represa né, nós, assim, tinha que ficar envolta do lago ou da represa né, porque cada um de nós com um *timbò*, ai nós batemos o *timbò* na agua para que os peixes vinha pra cima né, mais nós só fazemos isso uma vez por ano né, pra que os peixes pudesse recompor né, só que aqui nós não praticamus mais, mais eu tenho vontade de passar esse conhecimento para as crianças daqui né, desta comunidade (ENTREVISTADO C, 2021).

Diante do exposto, considerando as práticas socioculturais praticadas no dia a dia dos Karajá de Araunã, a escola deste povo é, portanto, seu cotidiano, pois é através de suas práticas culturais que eles ensinam seus conhecimentos para seus filhos - como pescar, caçar, fazer as roças, quais matérias-primas eles podem colher para fazer seus artesanatos, como fazê-

³³ *Rarajiè* na língua *Iny* significa menina moça.

³⁴ *Timbò* na língua *Iny* significa cipó.

los sem haver desperdício. Para os Karajá de *Bdèburè*, a terra é onde eles produzem seus conhecimentos, porque é ela que produz tudo que precisam para a sobrevivência e permanência da cultura. Assim, existem dois elementos culturais deste povo: o rio, que tem a base de sua origem, e a terra, que os conectam com os espíritos da natureza. E a natureza é a escola deste povo e o conhecimento da vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A inquietação inicial que motivou a realização desta pesquisa foi a de analisar a fragmentação do território, as relações e as organizações socioculturais do povo Karajá de Aruanã-GO.

Durante a pesquisa e as visitas às aldeias, foi possível perceber que, enquanto pesquisador, pude pouco contribuir com os Karajá, que, por sua vez, muito colaboraram para que fosse possível realizar esta pesquisa. Generosamente, compartilharam comigo suas sabedorias. Aprendi como é importante ouvir o outro, o seu ponto de vista e seu modo de olhar, que tão pouco sabia sobre.

Os Karajá me ensinaram a enxergar por meio das palavras escritas aqui e em qualquer outro lugar que já foram descritas; me deixaram aproximar um pouco de como e quem são eles, de maneira que pude perceber que eles têm em suas memórias a verdadeira identidade cultural de seu povo; pude ainda perceber como eles são os verdadeiros defensores da natureza.

Assim, durante a pesquisa, foi abordado que os conflitos territoriais pela sobrevivência dos Karajá fizeram com que eles construíssem um território tradicional pelas relações do lugar de vivência, mesmo com a interferência na cultura deste povo, ao longo de vários séculos. Com as pesquisas de campo, entrevistas e leituras teóricas, considera-se que o povo Karajá de Aruanã soma 293 indígenas, distribuídos nas duas aldeias e fora delas. Esses indígenas tiveram sua cultura entremeada com a cultura dos não indígenas, ao longo das décadas, sendo que as frentes colonizadoras impuseram a eles uma crença que não faziam parte de suas relações culturais tradicionais.

Os Karajá têm como identidade cultural e base de suas vidas o Rio Araguaia e, por isso, são conhecidos como o povo da água. Por meio deste conhecimento que eles têm com e sobre o rio, este é visto como pertencimento de seu território e de sobrevivência.

É notável que as Terras Indígenas no Brasil sempre estiveram e ainda estão em intensos alvos de conflitos e disputas, tendo como atores de pressão diversas atividades econômicas e empresas nacionais e multinacionais. Com os Karajá não foi diferente, a pressão econômica acarretou no processo de desterritorialização deste povo, que têm em seu lugar de vivência um significado afetivo com o território. De tal modo, nas investigações da memória dos Karajá mais velhos sobre os conhecimentos tradicionais, percebe-se que a dimensão territorial deste povo antes do processo de desterritorialização era bem diferente e ainda é recordada por eles. Suas histórias orais recontam de fato como que o povo Karajá de Aruanã faziam suas festas

culturais, de como a aldeia se organizava para a festa aruanã, com os rituais dos guerreiros, da passagem do menino para adulto, entre outros.

Para os Karajá de Aruanã, o avanço da pecuária e do turismo ao território deste povo causou uma diminuição e fragmentação. A aldeia *Buridina* foi perdendo moradores devido ao contato constante com o não indígena e, com isso, eles foram ressignificando as organizações culturais.

Neste contexto, a vida indígena e o lugar indígena dos Karajá de Aruanã estão em uma área urbana, na qual este povo, com passar dos anos, vem resistindo e ressignificando a sua cultura nesse território onde houve tantas interações pelo processo capitalista. De tal modo, grande parte dos valores culturais e identitários deste povo praticados em territórios ancentrais está apenas em suas memórias.

Nota-se que as terras demarcadas do povo Karajá são diminutas e não asseguram a garantia do desenvolvimento de atividades tradicionais do povo, como a caça, pesca e coleta, para que sejam em quantidade suficiente para o sustento das famílias. Desse modo, compreender melhor a diminuição e fragmentação do território Karajá, que se deram pelo avanço da pecuária e do turismo, é importante para entender a luta e problemas enfrentados deste povo. Para exemplificar, o território Karajá, tendo a aldeia *Buridina* como referência, era de 150 a 200 km de raio, hoje esse território se configura em três terras descontínuas.

De tal maneira, as relações socioculturais que incidem sobre a reprodução da vida e cultura desse povo poderão apontar avanços para compreender as dificuldades enfrentadas por eles e, dessa maneira, propor ações que reflitam sobre a questão. A luta deste povo pela valorização e visibilidade de sua cultura em um território diminuto está associada a suas ressignificações culturais, nas quais o principal elemento cultural é a língua materna, que para este povo é a sua identidade, é se ver como verdadeiro membro do povo *Iny*.

Fica evidente também a existência do território original e práticas socioculturais tradicionais na memória dos Karajá mais velhos, que procuram transmiti-los em suas histórias orais, tais como o modo de fazer roça, as danças, rituais, a caça e os afazeres dos artesanatos, visto que estes indígenas anciões possuem também um vasto conhecimento sobre a natureza.

Porém, mesmo com o esforço dos anciões em repassar os conhecimentos, um fator relevante apontado na pesquisa é a ausência da prática de fazer as roças entre os Karajá de *Buridina*. Entretanto, essa prática ainda permanece nos quintais dos Karajá de *Bèdburè*, que buscam através das roças uma relação com a terra e a permanência de seus costumes tradicionais. A preservação desses conhecimentos se dá pela educação indígena.

O povo Karajá de Aruanã busca visibilidade de sua cultura por meio da Educação Escolar Indígena, mantendo uma forma de organização sociocultural dentro das aldeias, sendo que cada aldeia tem sua própria organização. No Colégio Estadual Indígena *Maurehi*, dentro da aldeia *Buridina*, eles estabelecem as práticas culturais no espaço da escola com as crianças indígenas e têm como um dos pontos principais a língua materna, a língua *Iny-rube*.

Devido à proximidade com os não indígenas, a língua portuguesa se tornou a primeira nesta aldeia, por isso, busca-se reestabelecer a prática da língua materna. Já na aldeia *Bèdburè*, a primeira língua é a *Iny*, mesmo tendo contato com os não indígenas, a permanência da língua materna nesta aldeia se dá na organização sociocultural da comunidade, que incentiva também outras práticas culturais para que a sua cultura permaneça viva nas crianças. Portanto, mesmo esta aldeia não tendo uma escola indígena, de certo modo, eles praticam uma educação indígena ao reforçar seus costumes tradicionais.

Enfim, este trabalho dissertativo revela que o povo Karajá em suas relações socioculturais busca uma visibilidade de sua cultura por meio da Educação Escolar Indígena, em conexão com o mundo não indígena, para manter suas identidades culturais. Com tantos impactos no território e vida dos Karajá de Aruanã, considera-se, como resultado da pesquisa, que eles são exemplos de vida e sábios na construção e resistência do território como lugar de relações culturais.

Assim, esta pesquisa como todas as outras não é conclusiva, portanto, fica aqui algumas contribuições para futuras pesquisas. O quanto perder território significa para vida indígena e sua cultura? O que a falta de território ameaça a vida indígena?

REFERÊNCIAS

AMORIM, Eduardo Guedes de. **Aruanã**. Goiânia: Editora Oriente, 1973.

BRASIL. CÂMARA DOS DEPUTADOS. Legislação Informatizada. DECRETO DE 12 DE SETEMBRO DE 2000, Publicação Original. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/sn/2000/decreto-49626-12-setembro-2000-597753-publicacaooriginal-120536-pe.html>. Acesso em 2021.

BRASIL, Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 05 de outubro de 1988.

BRASIL. Fundação Nacional da Saúde Indígena – FUNASA. 2020.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio - FUNAI. Disponível em: <https://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>. Acesso em junho de 2020.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatístico - IBGE. **Censo Demográfico dos Povos Indígenas no Brasil**, 2010.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatístico - IBGE. **Censo Demográfico dos Povos Indígenas no Brasil**, 2019. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/go/aruana/panorama>. Acesso em junho de 2020.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O lugar no/do mundo**. São Paulo: Hucitec, 1996.

CEDCP, Colégio Estadual Dom Cândido Penso. 2020.

EMDPLT, Escola Municipal Doutor Pedro Ludovico Teixeira. 2020.

FERREIRA, Luiz Felipe. Iluminando o Lugar: três abordagens (Relph, Buttimer e Harvey). **Boletim Goiano de Geografia**. Goiânia, jan/julho de 2002. v. 22, n.01. p. 43-72.

GRAEML, K. S. **A relação entre lugares e não lugares na cidade**: um estudo da aproximação dos serviços de acesso à internet nos Faróis do saber de Curitiba. 2007, 185f. Tese (doutorado em Meio Ambiente e Desenvolvimento) Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007.

GOLDENBERG, Mirian. *A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em ciências sociais*. Rio de Janeiro: Record, 1997.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 11. ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2019.

_____. **Territórios alternativos**. 3. ed. São Paulo: Editora Contexto, 2020.

LEITE, C. M. C. **O lugar e a construção da identidade**: significados construídos por professores de geografia do ensino fundamental. 222f. 2012. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

LIMA FILHO, Manuel Ferreira. Karajá de Aruanã. *In*: MOURA, Marlene Castro Ossami de (org.). **Índios de Goiás**: uma perspectiva histórico-cultural. Goiânia: Ed. da UCG/Ed. Vieira/Ed. Kelps, 2006.

LIMA, Sélvia Carneiro de. **Os Karajá de Aruanã-GO e seus territórios restritos: biodiversidade reduzida, integridade abalada**. Ateliê Geográfico. Goiânia, EDIÇÃO ESPECIAL, Vol. 4, Nº. 1, pp. 84-115, 2010b.

_____. **A permanência do estranho: os Karajá, os Tori e as disputas territoriais do cerrado goiano**. 2010. Dissertação (Mestrado – Programa de Pesquisa e Pós-Graduação em Geografia). Instituto de Estudos Socioambientais. Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2010a.

LÜDKE, M.; ANDRÉ, M. E. D. A. **Abordagens qualitativas de pesquisa**: a pesquisa etnográfica e o estudo de caso. *In*: Pesquisa em educação: abordagens qualitativas, São Paulo: EPU, 1986.

MAGALHÃES, Couto de. **O Selvagem**. Rio de Janeiro: Typographia da Reforma, 1876.

MARIN, Joel Orlando Bevilaqua. **A formação de trabalhadores brasileiros**: a experiência do Colégio Isabel. V. 13, n. 2, p. 154-167. História Unisinos, 2009. DOI: 10.4013/htu.2009.132.06.

MARTINS, J. A pesquisa qualitativa. *In*: FAZENDA, I. (Org.). *Metodologia da pesquisa educacional*. São Paulo: Cortez, p. 47-58, 1989.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. *Trabalho De Campo*: Contexto De Observação, Interação e Descoberta. Pesquisa social: teoria, método e criatividade, p. 61, 2011.

MOREIRA, E. V.; HESPANHOL, R. A. de M. O lugar como uma construção social. **Revista Formação**, Presidente Prudente – SP, v. 2, n. 14, p. 48-60, 2007.

MOURA, Adriana Ferro; LIMA, Maria Glória. *A Reinvenção da Roda*: Roda de Conversa, um instrumento metodológico possível. Revista Temas em Educação, v. 23, n. 1, p. 95-103, 2014.

NUNES, Eduardo Soares. **Transformações Karajá:** os “antigos” e o “pessoal de hoje” no mundo dos brancos. Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social). Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

_____. **No asfalto não se pesca:** parentesco, mistura e transformação entre os Karajá de Buridina (Aruanã – GO). Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social). Instituto de Ciências Sociais. Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

OLIVEIRA, R. Cardoso de. *O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever*. São Paulo: Editora UNESP, pp.17-35, 2000.

PORTELA, C. A. **Nem Ressurgidos, Nem Emergentes:** a resistência histórica dos karajá de Buridina em Aruanã-GO (1980-2006). Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-graduação em história) Faculdade de ciências humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2006.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização:** a integração das populações indígenas no Brasil moderno. 3. reimpr. São Paulo – SP: Companhia das Letras, 1996.

ROCHA, Leandro Mendes. **Aruanã-GO:** identidades e fronteiras étnicas no Rio Araguaia. V. 1, n. 2, p. 123-132. Revista Mosaico, 2008.

RPG. Relatório da Província de Goiás, julho de 1850.

RPG. Relatório da Província de Goiás, maio de 1846.

RPG. Relatório da Província de Goiás, setembro de 1868.

RODRIGUES, A. D. **Línguas Brasileiras:** para o conhecimento das línguas indígenas. Ed. Loyola. São Paulo, 1986.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SANTAMARINA, C.; MARINAS, J. M. Histórias de vida e história oral. In: DELGADO, Juan M.; GUTIÉRREZ, Juan (org.). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madri: Síntesis, p. 259-287, 1995.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço:** técnica e tempo, razão e emoção. 4 ed. 9. reimpressão. São Paulo - SP: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.

_____. **Metamorfoses do espaço habitado**. 6º ed. 2 reimpressão. São Paulo - SP: Editora da Universidade de São Paulo (Edusp), 2014.

SCEIM, Secretaria do Colégio Estadual Indígena *Maurehi*. 2020.

SCHIEL, Helena, **Dançando cacofonias:** de mestiços, inã (Karajá) e “cultura”. Anuário Antropológico Online, 2017. posto online no dia 12 junho 2018, consultado no dia 23 setembro 2019. URL: <http://journals.openedition.org/aa/2477>; DOI: 10.4000/aa.2477.

SESAI. Secretaria da Saúde Indígena. Posto Local, cidade de Aruanã/Goiás, 2020.

SILVA, Lorraine Gomes da; LIMA, Sélvia Carneiro de; SILVA, Lorena Paula.; COSTA, Josiane de Azevedo; COSTA, Yan Carlos Medeiros. **A vida indígena e o turismo:** o povo Karajá de Aruanã/GO/Brasil. Topofilia, Revista de Arquitectura, Urbanismo y Territorios Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélis Pliego” BUAP Segunda Época. Vol. V. Núm. 1. Agosto - diciembre 2015 – p. 209-223.

SILVA, Lorraine Gomes da; LIMA, Sélvia Carneiro de; NAZARENO, Elias. **O povo Karajá de Aruanã-GO/Brasil:** turismo, território e vida indígena. v. 23, 1º semestre de 2019, p. 216-240. Tempos Históricos. ISSN: 1983-1463, 2019.

SILVA, Lorraine Gomes da. **Avá-Canoeiro, a resistência dos bravos no Cerrado do norte Goiano:** do lugar ao território. Dissertação (Mestrado – Programa de Pesquisa e Pós-Graduação em Geografia). Instituto de Estudos Socioambientais. Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2010.

SILVA, Lorraine Gomes da. **Singrar Rios, Morar em Cavernas e Furar Jatóka: Resignificações culturais, socioespaciais e espaços de aprendizagens da Família AVÁ-Canoeiro do Rio Tocantins.** Tese (Doutorado – Programa de Pesquisa e Pós-Graduação em Geografia). Instituto de Estudos Socioambientais. Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2016.

SILVA, Maria do Socorro Pimentel da. Possíveis Caminhos para a autonomia da educação escolar indígena. *In:* SILVA, Maria do Socorro Pimentel da; NAZÁRIO, Maria de Lurdes; DUNK-CINTRA, Ema Marta. (org.). **Diversidade cultural indígena brasileira e reflexões no contexto da educação básica.** Goiânia-GO: Editora Espaço Acadêmico, 2016.

SILVA, Maria do Socorro Pimentel da. **Fenômeno do Bilinguismo.** Primavera. Liames. 4. p. 121-128. 2004.

SILVA, N. X. **Políticas linguísticas e planejamento educacional em Aruanã-GO.** 2017. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017.

SOUZA, José Luiz de. **Da desterritorialização ao território simbólico:** o caminho de uma sociedade indígena rumo ao seu território tradicional. V. 8, n. 23, p. 73 – 80. Edição especial, 2007. Revista online: Caminhos de Geografia. Disponível em: <http://www.ig.ufu.br/revista/caminhos.html>. Acesso junho de 2020.

TORAL, André Amaral de. **Cosmologia e Sociedade Karajá**. Rio de Janeiro: UFRJ. Dissertação de Mestrado, 1992.

VEIGA, Zanira de Alencastro. **Viagens ao Rio Araguaia**. Goiânia-GO: Editora Kelps. 2001.

APÊNDICE

APÊNDICE A – Roteiro de entrevista para os Karajá de Aruanã

QUESTÕES

1. Quem foram as primeiras famílias a ocupar o território Karajá em Goiás?
2. O que existe dessas famílias hoje?
3. Por que duas aldeias? As pessoas que ocupam as duas aldeias vieram no mesmo ano para Aruanã?
4. Como foi a demarcação original da FUNAI? Quem organizou as TI da forma que estão demarcadas?
5. Qual a dimensão do território Karajá no passado e qual a dimensão atual?
6. Quais fatores contribuíram para a diminuição das TI?
7. O espaço das TI sendo diminutos, inclusive o de coleta T3, impacta de que forma a vida indígena?
8. Quais os motivos de conflitos e contradições entre os karaja das duas aldeias?
9. Por que dois caciques?
10. Por que duas escolas?
11. Por que duas aldeias?
12. Por que os karajá da Bedburé não se vêm da mesma forma que os karaja de Buridina?
13. Qual a relação das duas aldeias com a cidade e o turismo?
14. Qual a base econômica dos karaja hoje?
15. Quais as ressignificações culturais do povo karajá de Aruanã em Buridina em Bdeburé?
16. Quais as dificuldades que esse povo enfrenta?
17. Como foi para eles esse tempo em pandemia?
18. O que eles esperam do amanhã?

ANEXOS

ANEXO A – Autorização de Ingresso em Terra Indígena

17/09/2019 SEI/FUNAI - 1504486 - Autorização de Ingresso em TI Pessoa Física

1594486 08620.006182/2019-55



MINISTÉRIO DA JUSTIÇA E SEGURANÇA PÚBLICA
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO

Autorização de Ingresso em Terra Indígena nº 81/AAEP/PRES/2019

IDENTIFICAÇÃO			
NOME:	Joannes de Souza Medrado	PROCESSO Nº:	08620.006182/2019-55
NACIONALIDADE:	Brasileiro	IDENTIDADE:	RG nº 4505817 DGPC/GO
INSTITUIÇÃO/ENTIDADE:	Universidade Estadual de Goiás		
PATROCINADOR:	*****		
OBJETIVO DO INGRESSO			
Realização da pesquisa científica intitulada: "Povo Karajá de Aruanã/GO: Território e organizações socioculturais fragmentadas".			
EQUIPE DE TRABALHO			
NOME	NACIONALIDADE	DOCUMENTO	
*****	*****	*****	
LOCALIZAÇÃO			
TERRAS INDÍGENAS:	Karajá de Aruanã I /Aldeia Buridina e Karajá de Aruanã III/Aldeia BdeBure	POVO INDÍGENA:	Karajá
COORDENAÇÃO REGIONAL:	Araguaia Tocantins	CTL:	Cidade de Goiás
VIGÊNCIA DA AUTORIZAÇÃO			
INÍCIO:	setembro de 2019	TERMINO:	dezembro de 2020
Autorizo:			
RESSALVAS:			
<ul style="list-style-type: none"> Esta autorização inclui licença para uso de imagem, som e som de voz dos indígenas, para além do objeto desta autorização. Esta autorização não inclui acesso ao conhecimento tradicional associado a biodiversidade. Esta autorização não inclui acesso ao patrimônio genético. Remeter à Assessoria de Acompanhamento aos Estudos e Pesquisas - AAEP/Presidência/Funai, mídia digital contendo: relatórios, artigos, livros, gravações 			

aa.funai.gov.br/rel/controleador.php?acao=documento_inq/ver_veificacao_origem/ver_veificacao_documento=1747225&dir_pesquisa=1 1/2

17/09/2019

SEI/FUNAI - 1594486 - Autorização de ingresso em TI Pessoa Física

audiovisuais, imagens, sons, outras produções oriundas do trabalho realizado e informações sobre o acesso na internet.



Documento assinado eletronicamente por **Marcelo Augusto Xavier da Silva, Presidente**, em 17/09/2019, às 11:57, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site:

[http://sei.funai.gov.br/sei/controlador_externo.php?](http://sei.funai.gov.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0)

[acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0](http://sei.funai.gov.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **1594486** e o código CRC **A22D1AB4**.

Referência: Processo nº 08620.006182/2019-55

SEI nº 1594486

ANEXO B – Parecer consubstanciado do CEP e CONEP

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



PARECER CONSUBSTANCIADO DA CONEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: Povo Karajá de Aruanã/GO: Território e organizações socioculturais fragmentadas.

Pesquisador: JOANNES DE SOUZA MEDRADO

Área Temática: Estudos com populações indígenas;

Versão: 5

CAAE: 20213719.0.0000.8113

Instituição Proponente: Universidade Estadual de Goiás

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 4.059.279

Apresentação do Projeto:

As informações elencadas nos campos "Apresentação do Projeto", "Objetivo da Pesquisa" e "Avaliação dos Riscos e Benefícios" foram retiradas do arquivo Informações Básicas da Pesquisa (PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1380023.pdf, de 10/12/2019) e/ou do Projeto Detalhado (Projeto_pesquisa.pdf, de 03/11/2019)

INTRODUÇÃO

Os Karajá, também reconhecido como Povo das águas, tem no Araguaia a base material e imaterial da vida. De acordo com seu mito de origem, é das profundezas das águas do rio Araguaia que toda a vida Karajá teve sua origem e saíram para habitar a parte seca da terra. Conforme dados da Fundação Nacional da Saúde Indígena (FUNASA, 2015), no Brasil, as aldeias Karajá somam 29 no total, com população de aproximadamente 3.198 pessoas, distribuída nos Estados de Goiás e Mato Grosso.

A presente pesquisa objetiva analisar a fragmentação do território e das relações socioculturais do povo Karajá localizados no município de Aruanã no Estado de Goiás.

Segundo dados da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI, 2016), o povo Karajá de Aruanã, somam aproximadamente 361 pessoas, distribuídas em duas aldeias, denominadas Buridina (160 pessoas) e Aricá ou BdêBure (85 pessoas), além de, em torno de 116 indígenas desaldeados. Em relação à distribuição geográfica esse povo está espacializado em três Terras Indígenas.

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASÍLIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 4.059.279

A importância desse estudo é compreender como essa fragmentação implica na reprodução da vida e cultura desse povo. A pesquisa é qualitativa e etnográfica, pautada no procedimento metodológico da observação participante tendo como componentes: anotações na caderneta de campo, rodas de conversas, registro de narrativas e registros fotográficos.

HIPÓTESE

É sabido que a Terras Indígenas no Brasil sempre estiveram e estão em intensos alvos de conflitos e disputas, tendo como atores de pressão diversas e diferentes atividades econômicas e empresas nacionais e multinacionais. A realidade do território do povo Karajá no estado de Goiás não é diferente, com o passar dos séculos observa-se a diminuição de suas terras, em detrimento do crescimento urbano, de atividades turísticas e agropecuárias, entre outras. Compreende-se que as perdas territoriais tem provocado problemas que atingem diretamente a vida desse povo, sobretudo, nas questões culturais: língua indígena; confecção de artesanatos; pesca; caça; construção das casas; educação escolar indígena; rituais; festas; entre outros. Desse modo, espera-se que a presente pesquisa contribua no sentido de compreender as implicações da fragmentação do território e das relações socioculturais do povo Karajá para a reprodução da vida, bem como elaborar junto com o povo Karajá ações para o fortalecimento cultural.

METODOLOGIA

A presente pesquisa é qualitativa e etnográfica. Para Geertz (2015) a etnografia é um esforço em torno da apreensão subjetiva do significado que os sujeitos dão a suas ações, a sua cultura. Dado que a concepção deste projeto se realizará partindo de uma descrição etnográfica da comunidade pesquisada, todos os dados empíricos levantados serão analisados pela interpretação do pesquisador. Os procedimentos metodológicos serão compostos por: trabalhos de campo que proporcionarão a observação participante, anotações na caderneta de campo, elaboração e execução de rodas de conversas e registro de narrativas e imagens. Para Minayo (2011) o trabalho de campo permite que o pesquisador se aproxime da realidade sobre o qual formulou uma pergunta, mas também pode estabelecer uma interação com os sujeitos que conformam a realidade, construindo conhecimento empírico.

Nesse sentido, a observação participante colabora para a construção dessa interação já que ela não é apenas uma observação contemplativa, mas como ressalta (OLIVEIRA, 2000, p. 24) o “ouvir” e “olhar” complementam-se na investigação. O autor afirma ainda que na observação participante: “O pesquisador assume um papel perfeitamente digerível pela sociedade observada, a ponto de

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASILIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 4.059.279

viabilizar uma aceitação senão ótima pelos membros daquela sociedade, pelo menos afável, de modo a não impedir a necessária interação”. Para Goldenberg (1997, p. 63) a observação participante, “[...] é uma metodologia de pesquisa que aparece como possibilidade na tentativa de descrição, explicação e compreensão do objeto de estudo”. Segundo Ludke e André (1986), a vivência e a observação no lugar são consideradas fundamentais na pesquisa qualitativa e caracterizam-se pelo contato direto do pesquisador com os sujeitos. As informações coletadas durante os trabalhos de campo serão registradas em uma caderneta de campo, com elementos essenciais para compor a análise e escrita da proposta de investigação aqui apresentada. A caderneta, portanto, é uma ferramenta de pesquisa para registrar observações recorrentes no cotidiano.

Outro procedimento metodológico refere-se às rodas de conversas. Segundo Moura e Lima (2014, p. 99): A roda de conversa é, no âmbito da pesquisa narrativa, uma forma de produzir dados em que o pesquisador se insere como sujeito da pesquisa pela participação na conversa e, ao mesmo tempo, produz dados para discussão. É, na verdade, um instrumento que permite a partilha de experiências e o desenvolvimento de reflexões sobre as práticas educativas dos sujeitos, em um processo mediado pela interação com os pares, através de diálogos internos e no silêncio observador e reflexivo. A roda de conversa é uma metodologia da pesquisa qualitativa que permite um tipo de discussão teórica e metodológica que é própria das ciências humanas, uma vez que seu campo de atuação, segundo Martins (1989), não é previamente definido. De acordo com Moura e Lima (2014) Isso significa dizer que: A denominação qualitativa define-se por adentrar o mundo dos significados das ações e das relações humanas, que não são passíveis de formatar em números e equações, mas que se revestem de critérios de observação e análise, por meio das quais é possível desvendar seus sentidos e suas significações. (MOURA E LIMA, 2014, p. 99). Portanto, este estudo qualitativo de cunho etnográfico terá uma durabilidade de no máximo vinte quatro meses, sendo que a pesquisa de campo durará em média de quinze a dezoito meses. Alerto ainda, que todos os envolvidos nesta pesquisa poderão pedir dispensa quando não quiser mais participar, pois será bem democrática e obedecerão às normas de uma pesquisa que valoriza o espaço do outro. No entanto, pretendemos com esta pesquisa evidenciar novos olhares sobre a reorganização espacial desta comunidade indígena com a cidade, e assim apontar indícios de onde está o cerne do problema a respeito das relações socioculturais, no contexto territorial em nosso município.

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASÍLIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 4.059.279

Objetivo da Pesquisa:

OBJETIVO PRIMÁRIO

Analisar a fragmentação do território e das relações socioculturais do povo Karajá de Aruanã/GO.

OBJETIVOS SECUNDÁRIOS

- Investigar as dimensões do território originário do povo Karajá de Aruanã;
- Investigar as dimensões do território atual do povo Karajá de Aruanã;
- Identificar a fragmentação das relações socioculturais do povo Karajá de Aruanã;
- Compreender as implicações da fragmentação do território e das relações socioculturais do povo Karajá para a reprodução da vida e cultura.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

RISCOS

A participação do povo Karajá na pesquisa acarreta riscos inerentes, como possível desconforto emocional e/ou de possíveis riscos psicossociais ex.; constrangimento, intimidação, angústia, insatisfação, irritação, mal-estar etc.

BENEFÍCIOS

Reconhecimento da cultura do Povo Karajá de Aruanã/GO.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Trata-se de projeto de pesquisa apresentado ao Programa de Pós-graduação em Geografia (PPGEO) da Universidade Estadual do Goiás, campus Cora Coralina como requisito para obtenção do título de Mestre em Geografia. A presente pesquisa é qualitativa e etnográfica e tem como objetivo analisar a fragmentação do território e das relações socioculturais do povo Karajá, localizados no município de Aruanã no estado de Goiás, para compreender como essa fragmentação implica na reprodução da vida e cultura desse povo. Os procedimentos metodológicos serão compostos por: trabalhos de campo com observação participante, anotações na caderneta de campo, elaboração e execução de rodas de conversas e registro de narrativas e imagens, que proporcionarão ao pesquisador evidenciar novos olhares sobre a reorganização espacial desta comunidade indígena com a cidade, e assim apontar indícios de onde está o cerne do problema a respeito das relações socioculturais, no contexto territorial em nosso município. O período previsto para a realização do estudo será de, no máximo, vinte quatro meses, sendo que a pesquisa de campo durará em média de quinze a dezoito meses.

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASILIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 4.059.279

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Vide item "Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações".

Recomendações:

Não foi encontrada atualização do orçamento detalhado. Mesmo que a pesquisa tenha "financiamento próprio", recomenda-se detalhamento do orçamento previsto, de acordo com o solicitado pela Norma Operacional CNS nº 001/2013, item 3.3.e.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Trata-se de análise de respostas ao parecer pendente nº 3.822.681, emitido pela Conep em 07/02/2020:

1. Quanto às Informações Básicas do Projeto referente ao arquivo: "PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1380023.pdf", gerado em 10/12/2019:

1.1. Na página 4 de 6, no item cronograma consta que a data prevista para o início das entrevistas e do trabalho de campo seria em 01/11/2019. Considerando que o projeto ainda está em análise pelo Sistema CEP/Conep, solicitam-se esclarecimentos sobre a data de início da coleta de dados. Caso seja necessário, solicita-se adequação do cronograma do arquivo Informações Básicas do Projeto e dos demais cronogramas. Solicita-se ainda inserir no arquivo das informações básicas o detalhamento das fases do estudo, conforme apresentado no Projeto Detalhado (Formulario_Projeto_Pesquisa_INDIGENAS_Plataforma_Brasil_modificado.pdf, de 26/11/2019).
RESPOSTA: Foi feita a alteração no Cronograma de execução e do Orçamento Financeiro na plataforma Brasil, de acordo com o item 1.1 e 1.2 do parecer consubstanciado da CONEP referida a data prevista para o início das entrevistas e do trabalho de campo-busca dos documentos e sistematização e do orçamento detalhado na página 4 de 6. Também foi feita a alteração do cronograma projeto detalhado que está arquivado na plataforma Brasil com nome "Joannesprojeto.docx" a alteração está destacada de vermelho.
ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA.

1.2. Na página 4 de 6 do arquivo, solicita-se apresentar orçamento detalhado, conforme a Norma Operacional CNS nº 001 de 2013, item 3.3.e. Solicita-se adequação.

RESPOSTA: Foi feita a alteração no Cronograma de execução e do Orçamento Financeiro na plataforma Brasil, de acordo com o item 1.1 e 1.2 do parecer consubstanciado da CONEP referida a data prevista para o início das entrevistas e do trabalho de campo-busca dos documentos e

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASILIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 4.059.279

sistematização e do orçamento detalhado na página 4 de 6. Também foi feita a alteração do cronograma projeto detalhado que está arquivado na plataforma Brasil com nome “Joannesprojeto.docx” a alteração está destacada de vermelho.

ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA. Verificar o campo “Recomendações”.

2. Solicita-se esclarecer como se dará o processo de consentimento livre e esclarecido, conforme a Resolução CNS nº 510 de 2016, Capítulo III, Artigos 4, 5 e 6.

RESPOSTA: A partir de um diálogo entre o pesquisador e o participante, no qual será de forma clara o objetivo da pesquisa, onde que o participante em qualquer uma das fases pode se retirar sem prejuízo algum. No processo de comunicação de consentimento livre e esclarecido, pode ser, por meio de expressão oral, escrita ou linguagem de sinais, no qual possa ser adequado ao participante de formas individuais, sociais, econômicas e culturais, com as características de cada pessoa ou grupo, no momento de que cada grupo ou pessoa tenha disponibilidade. E deixando claro para o participante da pesquisa, que será garantido o direito de recusa em qualquer fase da pesquisa. Essas justificativa está inserida em todo o arquivo “TCLE_Joannes.doc”.

ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA.

3. Quanto ao Registro de Consentimento Livre e Esclarecido referente ao documento

“Joannes_TCLE_Humanas.pdf”, postado em 10/12/2019:

3.1. Considerando que a Resolução CNS nº 510 de 2016, Artigo 17, Inciso I, prevê que o Registro do Consentimento Livre e Esclarecido, em suas diferentes formas, deve conter a justificativa, os objetivos e os procedimentos que serão utilizados na pesquisa, com informação sobre métodos a serem utilizados, em linguagem clara e acessível, aos participantes da pesquisa, respeitada a natureza da pesquisa, seguem as considerações:

RESPOSTA: No item 1. Informações Importantes sobre a Pesquisa do TCLE, foi incluído a Justificativa, os procedimentos e a metodologia que serão utilizados na pesquisa, reorganizados em quatro parágrafos, no qual o primeiro é o objetivo da pesquisa, o segunda é a justificativa, o terceiro e os procedimentos da pesquisa e o quarto e a métodos a serem utilizado na pesquisa. As alterações estão todos de vermelho no corpo do texto do arquivo “TCLE_Joannes.doc”. Seque abaixo as alterações feitas de acordo com o sub. item 3.1 do parecer consubstanciado da CONEP.

Cópia do Texto do TCLE que foi inserido

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASILIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 4.059.279

Justificativa: O motivo que nos leva a propor esta pesquisa é, devido ao acesso ao Programa de Pós Graduação em Geografia – PPGEO, em conversas com professores despertou interesse em aprofundar o conhecimento e pesquisas por questões culturais, com isso a proposta de pesquisar e compreender as relações físicas, sociais e culturais do povo Karajá de Aruanã-GO. Desse modo, espera-se que a presente pesquisa contribua no sentido de compreender as implicações da fragmentação do território e das relações socioculturais do povo Karajá para a reprodução da vida, bem como elaborar junto com o povo Karajá ações para o fortalecimento cultural.

Os procedimentos de coleta de dados serão: O uso de entrevistas, ao participante também serão obtidos registros fotográficos, sonoros e/ou audiovisuais das conversas. Serão usados, gravador de áudio, celular para fotografar e firmar, câmera de áudio e vídeo, o tempo de cada entrevista será de 40 minutos a 60 minutos, e serão aplicados na dissertação de mestrado em artigos as gravações de áudio e as fotografias obtidas nas entrevistas realizadas nas aldeias Buridina e BdèBure no município de Aruanã-GO.

() Não permito a gravação/obtenção da minha imagem/voz.

() Permito a gravação/obtenção da minha imagem/voz.

Em caso de permissão da gravação/obtenção da imagem/voz:

() Permito a divulgação da minha imagem/voz/opinião nos resultados publicados da pesquisa;

() Não permito a publicação da minha imagem/voz/opinião nos resultados publicados da pesquisa.

Haverá identificação do participante, faz-se imprescindível esclarecer que também haverá a divulgação do seu nome quando for de interesse do mesmo ou não houver objeção.

() Permito a minha identificação através de uso de meu nome nos resultados publicados da pesquisa;

() Não permito a minha identificação através de uso de meu nome nos resultados publicados da pesquisa.

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASILIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conepe@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 4.059.279

ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA.

3.1.1. No documento constam informações direcionadas ao pesquisador, e não ao participante de pesquisa, como os trechos destacados: "1.15 Quando a pesquisa envolver o armazenamento em banco de dados pessoal ou institucional, o/a pesquisador/a deverá informar ou declarar aos participantes [...] d) um box para que os/as participantes autorizem a guarda do material coletado para uso em pesquisas futuras". Diante do exposto, solicita-se que todos os trechos com orientações ao pesquisador sejam excluídos do documento ou adequados para informar o participante de pesquisa, se adequado.

RESPOSTA: Foi excluído do TCLE o sub. Item 1.15.

ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA.

3.1.2. Foram observados no Registro de Consentimento vários trechos com declarações do pesquisador, como os trechos destacados da página 2 de 3: "Declaro que a pesquisa não haverá participação de crianças e adolescentes menores de 18 anos de idade [...] Declaro aos participantes que os resultados da pesquisa serão tornados públicos [...] Declaro que o/a participante receberá assistência integral [...]". Considerando que o Registro de Consentimento é o meio pelo qual o pesquisador comunica ao possível participante como será a pesquisa para a qual está sendo convidado, solicitamos que todo o documento seja redigido em forma de convite e em linguagem adequada.

RESPOSTA: Foi excluído do texto TCLE todas as palavras com a afirmação DECLARO e redigido em uma linguagem mais clara para o participante da pesquisa. As alterações estão todos de vermelho no corpo do texto do arquivo "TCLE_Joannes.doc". Seque abaixo as alterações feitas de acordo com o sub. item 3.1.2 do parecer consubstanciado da CONEP.

Cópia do Texto do TCLE que foi modificado

1.2 A pesquisa não haverá participação de crianças e adolescentes menores de 18 anos de idade;

1.8 Os resultados da pesquisa serão tornados públicos, sejam eles favoráveis ou não;

1.10 Você(s) participante(s) receberá assistência integral, gratuita, por tempo indeterminado, por danos imediatos ou tardios decorrentes da participação na pesquisa e receber indenização (reparação a danos imediatos ou futuros), garantida em lei, decorrentes de sua participação na pesquisa;

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASILIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 4.059.279

ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA.

3.2. Na página 1 de 3 lê-se: "o período para pedido de indenização por parte do participante, caso se sinta lesado ao longo do processo da pesquisa, será de 02 (dois) anos contados a partir da sua participação nesta". Não é adequado estabelecer prazo para solicitação de indenização pelo participante. De acordo com a Resolução CNS nº 510 de 2016, Artigo 19, o participante da pesquisa que vier a sofrer qualquer tipo de dano resultante de sua participação na pesquisa, previsto ou não no Registro de Consentimento Livre e Esclarecido, tem direito a assistência e a buscar indenização, sem o estabelecimento de prazo. Considerando as informações apresentadas, solicita-se excluir o trecho do documento. RESPOSTA: Foi feita alteração e excluído o trecho do texto solicitada pelo parecer consubstanciado da CONEP. As alterações estão todos de vermelho no corpo do texto do arquivo "TCLE_Joannes.doc". Seque abaixo as alterações feitas de acordo com o sub. item 3.2 do parecer consubstanciado da CONEP.

Cópia do Texto do TCLE que foi modificado

A opção metodológica é realizar uma pesquisa qualitativa e etnográfica apoiada ao método fenomenológico. Para coleta de dados serão realizadas, pesquisa bibliográfica e pesquisa de campo com a realização de entrevistas semiestruturadas. Onde serão obtidos registros fotográficos, sonoros e/ou audiovisuais da conversa. Você foi selecionado(a) devido seu envolvimento por ser uma liderança da aldeia BdèBure ou ser morador(a) da Aldeia BdèBure. A coleta de dados começará em junho de 2020 e terminará em dezembro de 2020. Esclarecemos ainda que o tempo de retenção dos dados da pesquisa será de 05 (cinco) anos e que o período para pedido de indenização por parte do participante, caso se sinta lesado ao longo do processo da pesquisa previsto ou não no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, tem direito a buscar indenização, conforme decisões judiciais que possam suceder.

ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA.

3.3. De forma a garantir a integridade, o documento deve apresentar a numeração de forma a indicar, também, o número total de páginas, como por exemplo, página 1 de X até X de X. Solicita-se a adequação. RESPOSTA: Foi inserido no arquivo TCLE o número de página de acordo com sub. item 3.3 do

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASÍLIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 4.059.279

parecer consubstanciado da CONEP. No arquivo "TCLE_Joannes.doc".

ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA.

Considerações Finais a critério da CONEP:

Diante do exposto, a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa - Conep, de acordo com as atribuições definidas na Resolução CNS nº 510 de 2016, na Resolução CNS nº 466 de 2012 e na Norma Operacional nº 001 de 2013 do CNS, manifesta-se pela aprovação do projeto de pesquisa proposto.

Situação: Protocolo aprovado.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1380023.pdf	05/04/2020 00:23:22		Aceito
Outros	CARTARESPOSTA.doc	05/04/2020 00:23:04	JOANNES DE SOUZA MEDRADO	Aceito
Outros	TCLE_Joannes.doc	05/04/2020 00:22:49	JOANNES DE SOUZA MEDRADO	Aceito
Outros	Joannesprojeto.docx	05/04/2020 00:03:43	JOANNES DE SOUZA MEDRADO	Aceito
Outros	Carta_resposta_pendencia.doc	06/03/2020 02:07:56	JOANNES DE SOUZA MEDRADO	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_pesquisa_Joannes.docx	06/03/2020 01:50:26	JOANNES DE SOUZA MEDRADO	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	Joannes_TCLE_Humanas_NOVO.doc	06/03/2020 01:32:51	JOANNES DE SOUZA MEDRADO	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	Joannes_TCLE_Humanas.pdf	10/12/2019 14:41:11	JOANNES DE SOUZA MEDRADO	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_pesquisa.pdf	03/11/2019 14:02:40	JOANNES DE SOUZA MEDRADO	Aceito
Outros	Joannes.pdf	03/11/2019 13:59:48	JOANNES DE SOUZA MEDRADO	Aceito
Outros	termo.pdf	03/11/2019 13:35:11	JOANNES DE SOUZA MEDRADO	Aceito

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASILIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 4.059.279

Outros	Termo_compromisso_Plataforma_Brasil.pdf	16/08/2019 17:22:24	JOANNES DE SOUZA MEDRADO	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projetopesquisa_Joannes.pdf	15/08/2019 22:24:00	JOANNES DE SOUZA MEDRADO	Aceito
Folha de Rosto	Folhaderosto_joannes.pdf	13/08/2019 19:55:20	JOANNES DE SOUZA MEDRADO	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

BRASILIA, 30 de Maio de 2020

Assinado por:
Jorge Alves de Almeida Venancio
(Coordenador(a))

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASILIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

ANEXO C – Declaração de revisão**DECLARAÇÃO DE REVISÃO**

Prezado(a) Senhora(a),

Declaro, para os devidos fins, que realizei a revisão do artigo “**POVO KARAJÁ DE ARUANÃ/GO: TERRITÓRIO E VIDA INDÍGENA**”, de autoria de **Joannes de Souza Medrado**, consistindo em correção gramatical, adequação do vocabulário e inteligibilidade do texto. Além de formatação do arquivo segundo as normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas – ABNT.

Goiás, 03 de maio de 2021.



Monalisa Pedroso Moraes

Graduada em Comunicação Social - Jornalismo/UFG
Graduanda em Letras - Língua Portuguesa,
Literatura e Língua Inglesa/UEG