



REFLEXÕES SOBRE ALGUNS ASPECTOS SÓCIO-HISTÓRICOS E SABERES TRADICIONAIS DO POVO KRAHÔ

Wallace Rodrigues¹
Jane Guimarães Sousa²

Resumo: Este escrito busca pensar sobre os aspectos sócio-históricos e os saberes tradicionais do povo indígena Krahô, habitante da Amazônia Legal. Pensamos ser importante compreender o modo de vida de um povo indígena em meio a um contexto político-econômico atual de integração territorial e econômica dos povos indígenas. Este trabalho trata-se de uma pesquisa teórica de cunho qualitativo e realizada por meio de revisão bibliográfica, complementada com algumas de nossas observações em uma aldeia Krahô. Os resultados revelam a riqueza de uma forma de vida ainda tradicional, mas sem abrir mão das vantagens das novas tecnologias. No entanto, as ameaças atuais contra as comunidades indígenas e seus territórios vêm amparadas e incentivadas por políticas governamentais.

Palavras-chave: Comunidades indígenas; Krahô; Ameaças atuais.

PENSANDO SOBRE ALGUNOS ASPECTOS SOCIO-HISTÓRICOS Y CONOCIMIENTO TRADICIONAL DEL PUEBLE KRAHÔ

Resumen: Este artículo busca reflexionar sobre los aspectos socio-históricos y el conocimiento tradicional de los pueblos indígenas Krahô, habitantes de la Amazonía Legal. Creemos que es importante comprender la forma de vida de un pueblo indígena en medio de un contexto político-económico actual de integración territorial y económica de los pueblos indígenas. Este trabajo es una investigación teórica cualitativa y se lleva a cabo a través de una revisión bibliográfica, complementada con algunas de nuestras observaciones en un pueblo de Krahô. Los resultados revelan la riqueza de una forma de vida aún tradicional, pero sin renunciar a las ventajas de las nuevas tecnologías. Sin embargo, las amenazas actuales contra las comunidades indígenas y sus territorios son apoyadas y alentadas por las políticas gubernamentales.

Palabras clave: Comunidades indígenas; Krahô; Amenazas actuales.

¹ Doutor em Humanidades, mestre em Estudos Latino-Americanos e Ameríndios e mestre em História da Arte Moderna e Contemporânea pela Universiteit Leiden (Países Baixos). Pós-graduado (*lato sensu*) em Educação Infantil pelo Centro Universitário Barão de Mauá – SP. Pós-graduado (*lato sensu*) em Cultura e Literatura pela Faculdade São Luís – SP. Licenciado pleno em Educação Artística pela UERJ e com complementação pedagógica em Letras/Português e Pedagogia. Professor Adjunto da Universidade Federal do Tocantins (UFT). Pós-Doutor pela Universidade de Brasília – UnB/POSLIT. Docente do Programa de Pós-Graduação em Demandas Populares e Dinâmicas Regionais (PPGDire) e da Pós-Graduação em Ensino de Língua e Literatura (PPGL). Pesquisador no grupo de pesquisa Grupo de Estudos do Sentido - Tocantins – GESTO e no Grupo de Estudos e Pesquisa em Demandas Populares e Dinâmicas Regionais, ambos da Universidade Federal do Tocantins – UFT – CAPES/CNPq.

² Doutoranda em Ensino de Língua e Literatura pela Universidade Federal do Tocantins - UFT, campus de Araguaína. Professora na Faculdade de Ciências do Tocantins – FACIT.



Revista do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes – UNIGRANRIO
**SOME THOUGHTS ON SOCIO-HISTORICAL ASPECTS AND TRADITIONAL
KNOWLEDGE OF THE KRAHÔ PEOPLES**

Abstract: This paper seeks to think about the socio-historical aspects and the traditional knowledge of the Krahô indigenous people, inhabitant of the Legal Amazon. We think it is important to understand the way of life of an indigenous people in the midst of a current political-economic context of territorial and economic integration of indigenous peoples. This work is a qualitative theoretical research carried out through a bibliographic review, complemented with some of our observations in a Krahô village. The results reveal the richness of a still traditional way of life, but without giving up the advantages of new technologies. However, current threats against indigenous communities and their territories have been supported and encouraged by government policies.

Keywords: Indigenous communities; Krahô; Current threats.

Introdução

Este artigo busca revelar um pouco da história e do modo de vida dos Krahô, um povo indígena que sofreu com a escravidão, as invasões de seu território para a criação de gado e as várias mortes provocadas por conflitos referentes à terra.

Habitantes de uma região com forte avanço econômico no século XX, os Krahô ainda mantêm vivos saberes e fazeres tradicionais. Na atualidade as ameaças vêm das políticas públicas de ocupação de terras indígenas para mineração e exploração pecuária e agrícola.

Este artigo tem cunho qualitativo e baseia-se em uma bibliografia nas áreas da antropologia, sociologia, entre outras áreas, para dar conta de compreender a forma de vida dos Krahô e as ameaças que seu modo tradicional de vida estão sofrendo na atualidade.

Nossa pesquisa para este artigo foi analítica e de cunho qualitativo, além de basear-se em uma bibliografia referente a este povo indígena e em nossas experiências com eles em algumas ocasiões. Muito utilizaremos os seguintes autores: Schultz (1959), Melatti (1967, 1978, 1993), Albuquerque (2007), Giralдин (2008), entre outras referências.

Alguns aspectos sócio-históricos e culturais do povo Krahô

Abordamos, em princípio, questões relativas ao contato do povo Krahô com a sociedade envolvente, mais precisamente com os criadores de gado e



Revista do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes – UNIGRANRIO com as cidades circunvizinhas. Discutimos como ocorreu esse contato e como os Krahô conseguiram superar a escravidão, as invasões de suas terras e os massacres por parte desses criadores de gado.

Vários povos indígenas brasileiros sofreram com as invasões dos membros da sociedade envolvente às suas terras indígenas. A esse respeito, Melatti (1993) afirma que no primeiro século de colonização, o XVI, foram os indígenas do litoral leste e sudeste do Brasil que entraram em choque com os não indígenas. A invasão dessas regiões tinha como finalidade a apropriação de terras para lavouras de cana-de-açúcar e a escravidão dos indígenas.

No século XVII, foi a vez dos povos do interior do nordeste sofrerem com os ataques da sociedade majoritária. Melatti (1993) afirma que nesta época o Governo português promoveu a ocupação do Maranhão e do Pará e, com isso, combates sangrentos entre indígenas e não indígenas aconteceram na região.

Ao longo dos séculos XVII até o século XX, muitos confrontos, invasões e massacres aconteceram entre os não indígenas e indígenas. Nesse cenário, a história do contato dos Krahô com os não indígenas aconteceu por volta do século XIX e em certa medida, relaciona-se com a política de expansão e exploração do território brasileiro em direção ao interior do Brasil, desencadeada a partir do final do século XVII.

A história da relação entre os Krahô e os não indígenas, por sua vez, não ocorreu na área atualmente ocupada por eles. Segundo Melatti (1978), esse contato ocorreu no estado do Maranhão, mais precisamente na região banhada pelo rio Balsas e seus afluentes Neves e Macapá.

A aproximação dos não indígenas nas áreas indígenas se deu devido ao interesse das frentes de exploração econômica por essas terras. Melatti (1978, p.15) relata que das duas frentes de exploração (agrícola e pastoril) que seguiam em direção às terras indígenas, somente a frente pastoril se interessou em ocupar as reservas indígenas. Isso só ocorreu devido a terra ser coberta pelo cerrado e não oferecer nenhuma vantagem aos mineradores e agricultores. Com base nessa afirmação, Melatti (1967) assinala que:

[...] na verdade, a área em questão, coberta pelo cerrado, com seus rios protegidos apenas por uma estreita mata ciliar, sem especiarias, sem minerais preciosos, só oferecia vantagens aos criadores de gado. Essas



frentes eram a maranhense-paraense, de tipo agrícola, e a baiana, de tipo pastoril (MELATTI, 1967, p.15).

De acordo com Melatti (1967), no período do Brasil Colonial, duas áreas de criação de gado ganharam destaque: uma no Nordeste e outra nos campos meridionais. A área de criação nordestina tinha dois pontos de origem: Salvador (Bahia) e Olinda (Pernambuco). O gado foi introduzido nesses dois núcleos no século XVI. Conforme Melatti (1967), o gado pernambucano invadiu a costa da Paraíba e a do Rio Grande do Norte, seguindo depois para o interior até atingir o Ceará. Ainda segundo o autor, com a conquista de Sergipe, o gado da Bahia foi levado até as margens do rio São Francisco, que:

[...] também alcançadas pelo gado pernambucano, atravessou-o e penetrou na bacia do Parnaíba atravessaria finalmente este rio para penetrar no sul do Maranhão, por volta de 1730; será nesta última área que entrará em contato com os Krahó; mas não parou aí: no século XIX, continuando seu avanço, atravessou o Tocantins, penetrando no norte do Goiás, onde encontrou os Apinayé; finalmente, nos últimos anos do mesmo século, cruzando o Araguaia, entrou no Pará estabelecendo contato com os Kaiapó (os de Pau d'Arco). Esta mesma frente, ainda no período colonial, avançou do Piauí ao Ceará, onde se deteve durante da frente originária do Pernambuco (MELATTI, 1967, p. 20).

Naquela época, o gado foi inserido na província do Goiás com a finalidade de alimentar os escravos que trabalhavam nas áreas de mineração. Em face disso, Melatti (1967) afirma que:

[...] a exploração das jazidas auríferas foi, sem dúvida, o motivo do povoamento de Goiás. Os mineradores avançaram, de um modo geral, do sul para o norte. [...] Mas devido à decadência das minas, a população do norte goiano procurou subsistir aplicando-se às atividades pastoris (MELATTI, 1967, p. 20).

Conforme Melatti (1967), tanto as frentes agrícolas do norte e nordeste, quanto às frentes pastoris do leste e do sul, cercavam alguns povos indígenas: os Gamelas, alguns grupos Tupi (como os Tenetehara), os grupos Timbira (Txokamekra, Canelas, Krahô, Píkóbuye e outros) e os grupos Akwen (Xavante e Xerente).



Revista do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes – UNIGRANRIO

O povo Krahô decidiu estabelecer um elo com os criadores de gado, tudo em troca de paz com os mesmos, mas, para isso, tiveram que guerrear e invadir os territórios dos grupos indígenas que viviam nas suas proximidades, os *Akwên*. Para entendermos como aconteceu essa aliança entre os Krahô e os fazendeiros, Melatti (1967) afirma que:

Paradoxalmente, os Krahô estabeleceram, a princípio, de modo tácito, uma associação com os criadores de gado. Não foram absorvidos pela sociedade pastoril; continuaram ao lado dela, mantendo seu modo próprio de viver. Em troca da paz com os “brancos”, os Krahô deviam ajudá-los a guerrear e escravizar os grupos indígenas vizinhos, Timbira ou Akuên, tomando-lhes os territórios. Essa aliança perde seu caráter paradoxal quando ressaltarmos que ela era apenas temporária: assim que os demais indígenas estivessem aniquilados, dizimados ou afastados, os próprios Krahô não teriam mais utilidade para os fazendeiros e seriam eles mesmos suas vítimas (MELATTI, 1967, p.32).

De acordo com Melatti (1967), a aliança firmada com os criadores de gado foi se estreitando à medida que a frente pastoril crescia. Com isso, os Krahô tiveram de recuar, expulsando o povo Xavante para a margem sul do rio Manoel Alves Grande, a fim de obter um novo território. Os Krahô ainda faziam incursões sobre o território de onde tinham sido afastados. Assim, em 1808, incendiaram a fazenda do Saco, tirando a vida dos proprietários desta fazenda. Em 1809 destruíram um dos maiores estabelecimentos da Ribeira de Balsas, denominado Vargem da Páscoa. Por isso, Manoel José de Assunção atacou uma de suas aldeias, auxiliado por 150 paisanos e 20 soldados de linha que lhe concedera o Sargento-mor Francisco de Paula Ribeiro. Os atacantes fizeram mais de 70 prisioneiros, que foram enviados a São Luís. O povo Krahô pediu paz aos criadores de gado e os mesmos lhes concederam com a condição de não mais os hostilizarem. De acordo com Melatti (1967):

[...] muitos fatores relacionados à exploração confrontos e invasão de terras fizeram com que o povo Krahô ocupasse outras áreas diferentes da qual eles haviam nascido. Os Krahô não permaneceram no lugar onde os havia estabelecido Frei Rafael, mas foram-se deslocando para o norte, vindo a ocupar o território atual, não sabemos dizer se este deslocamento se fez por etapas ou se de uma só vez, de um salto, embora a primeira hipótese pareça mais razoável. A história local, mantida na memória dos brasileiros regionais, reconhece que o território habitado atualmente pelos Krahô foi ocupado anteriormente por fazendeiros, enquanto os índios ainda se mantinham nas proximidades de Pedro Afonso (MELATTI, 1967, p. 47).



Diante dos vários deslocamentos dos Krahô de suas terras para outros lugares, surgia também um plano de afastamento desse povo para a foz do rio do Sono, a fim de que os mesmos ocupassem a povoação de São Fernando, projetada por volta de 1810. Esse projeto tinha o intuito de isolá-los das áreas pastoris e colocá-los sozinhos de frente a seus inimigos, os *Akwen* (cf. MELATTI, 1967).

Melatti (1967) destaca que o plano de transferência do povo Krahô só aconteceu em 1848, com o estabelecimento da missão de Pedro Afonso na foz do rio do Sono. Foi então que o Frei Rafael de Taggia, um dos missionários italianos enviados pelo Governo do Império, ficou com a responsabilidade de catequizar os Krahô e os Xerente. Este missionário criou para os Krahô o aldeamento de Pedro Afonso, no ano de 1948. Segundo o autor, o Frei Rafael continuou com os Krahô até os seus últimos dias de vida, morrendo, então, aos 80 anos de idade.

O povo Krahô viveu durante muito tempo na região de Pedro Afonso, mas, atualmente, ocupa uma reserva localizada entre os municípios de Itacajá e Goiatins, na qual dispõe de aproximadamente 24 (vinte e quatro) aldeias.

O território indígena Krahô, conhecido também como Kraholândia, está situado ao nordeste do estado do Tocantins, entre os municípios de Itacajá e Goiatins. Até se fixarem nesta área indígena, o povo Krahô foi vítima de um grande massacre. Melatti (1967) afirma que este massacre ocorreu em 1940 e que:

[...] provocou uma forte reação por parte de elementos não ligados por interesse econômico à região, a qual se traduziu em três medidas principais: a) julgamento e condenação dos agressores; b) instalação do posto S.P.I. entre os Krahô e c) doação de uma terra aos índios (MELATTI, 1967, p. 49).

Essa terra, segundo Melatti (1967), foi doada por meio do decreto de nº 102, de 05 de agosto de 1944. O Dr. Pedro Ludovico Teixeira, então Interventor Federal em Goiás, cedeu ao povo Krahô uma área de terra medindo cerca de 320 mil hectares. O artigo 1º do referido documento assinalava que:

[...] são cedidos aos índios Craós o uso e gozo de um lote de terras pertencentes ao estado denominado “Craolândia”, situado no distrito de

**Revista do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes – UNIGRANRIO**

Itacajá, do Município de Pedro Afonso, medindo trezentos e dezenove mil oitocentos e vinte e sete (319.827) hectares, sessenta e um (61) ares e cinco centiares, e limitado: ao norte, pelo ribeirão dos Cavalos e rio Vermelho e Suçuapara e ao oeste, pelo rio Manoel Alves Pequeno, ficando, todavia, ressalvado, expressamente que a união regularizará as ocupações, porventura existentes nesse terreno (MELATTI, 1967, p. 50).

Conforme o decreto apresentado acima, o povo Krahô recebeu do Governo do Estado do Goiás um lote de terra cuja medida é 319.827 hectares, denominado Kraholândia.

Melatti (1967) aponta 03 (três) aldeias Krahô visitadas por Curt Nimuendaju em 1930. Uma dessas aldeias, que foi denominada como o nome Pedra Branca, cindiu-se em duas. Ainda conforme o referido autor (1967), as duas aldeias resultantes dessa separação foram chamadas por aldeia do Pôsto (esta aldeia ficou conhecida por aldeia do Posto devido à grande proximidade da aldeia com o posto indígena) e de aldeia Pedra Branca. Melatti (1967) afirma, ainda, que a segunda aldeia encontrada por Nimuendaju se denominava Pedra Furada e, por último, a aldeia Donzela. Atualmente, a reserva Kraholândia conta com 24 aldeias, distribuídas e localizadas na parte setentrional do Estado do Tocantins “a 26 léguas da margem direita do rio Tocantins e ocupa o planalto entre os rios Manoel Alves Pequeno e Vermelho, ambos afluentes do Tocantins” (SCHULTZ, 1959, p. 49).

Constatamos que as aldeias Krahô continuam mantendo seus padrões tradicionais com o pátio no centro da aldeia e um caminho que dá acesso tanto ao pátio quanto às casas que ficam dispostas na circunferência maior da aldeia. Em sua caracterização, Melatti nos diz que: “As aldeias Krahô têm suas casas dispostas em círculo; um caminho circular passa diante das habitações, partindo também de cada uma dessas um caminho para o pátio central” (MELATTI, 1967, p. 63).

Com relação à disposição das aldeias Krahô, Giralдин (2008) enfatiza que os índios Krahô, assim como os demais povos Jê, também concebem seu universo de forma dualística. Essa cosmovisão é representada de forma empírica no formato da aldeia, a qual possui disposição circular com casas (esfera privada) dispostas ao redor do pátio (esfera pública e cerimonial). Giralдин



Revista do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes – UNIGRANRIO (2008) ainda descreve que esses elementos relacionados ao formato das aldeias e da disposição delas conferem:

[...] uma visão de mundo concêntrica de forma que as referências a identidade Krahô estão diretamente ligadas às atividades da aldeia (e que é característico da maioria dos povos Jê, especialmente dos Timbira), com prevalência cerimonial do pátio, enquanto que a alteridade remete-se para as esferas que se afastam deste ponto central dado pelo pátio e pela aldeia (GIRALDIN, 2008, p. 6).

Assim como as sociedades ocidentais possuem uma praça (lugar de reuniões, interações e diálogos), o povo Krahô possui um pátio que pode ser chamado também de praça, centro ou pátio central. Segundo Giralдин (2008), o pátio é o lugar onde acontecem:

[...] reuniões diárias para decisões cotidianas, para a resolução de conflitos que envolvam toda a aldeia e para a realização de atividades cerimoniais. Trata-se, desta forma, de um *lócus* prestigiado como lugar de transmissão de conhecimento e de formação do *habitus* Krahô (GIRALDIN, 2008, p. 6).

As aldeias Krahô seguem o ideal Timbira da disposição das casas ao longo de uma larga via circular, cada qual ligada por um caminho radial ao pátio central. As aldeias Krahô possuem formatos circulares, sendo compostas por duas circunferências com tamanhos distintos. A maior circunferência é chamada de *Krĩkapé*. Nesta circunferência, várias casas são construídas e as corridas de tora são realizadas, já a área menor, representa o centro da aldeia, ou seja, o pátio (*Kà*), lugar de maior interação na aldeia (rituais, reuniões, conversas e brincadeiras).

Giralдин (2008), por sua vez, afirma que é no pátio que se aprende a construir a pessoa política (por meio do aprendizado dos discursos e das instâncias decisórias ali existentes), a pessoa social (que aprende a posicionar-se no pátio de acordo sua metade, ou grupo cerimonial e nas situações de rituais), a pessoa artística (os rapazes ouvindo e acompanhando o cantador experiente e as meninas se posicionando junto à fileira das cantoras). É no pátio que acontecem as interações entre crianças, jovens e velhos conhecedores dos saberes tradicionais. O pátio é “também lugar de transmissão de conhecimentos através de narrativas executadas pelos velhos ou na participação em cerimônias rituais” (GIRALDIN, 2008, p. 6).



O pátio recebe o nome *kà*. Cada casa da aldeia se liga ao pátio por um caminho denominado *přikarã*. Um caminho circular passa diante das casas; chama-se *krĩkapé*. Talvez seja razoável dizer que a circunferência das aldeias *Krahô* é orientada à maneira de um círculo trigonométrico (MELATTI, 1967, p. 34).

O pátio, ou seja, a praça central das aldeias *Krahô*, não possui árvores, mata ou plantas ao seu redor, esta área sempre está limpa e capinada. Já os caminhos que ligam a circunferência maior da aldeia ao pátio central possuem uma pequena quantidade de mata, sendo distribuída da seguinte forma: caminho de ligação capinado, espaço que separa um caminho a outro com mata baixa. A circunferência maior também é capinada, pois além das casas estarem dispostas neste círculo, é nesta área que acontecem as corridas de tora. Diferentemente da área circular da aldeia, o resto da reserva *Krahô* é coberta pela mata local do cerrado brasileiro.

Na área envolvida pela circunferência de casas, os índios procuram derrubar todas as árvores e arbustos. Apenas a vegetação herbácea recobre o terreno, dando destaque aos caminhos e ao pátio, que são completamente capinados (MELATTI, 1967, p. 34).

O local onde os *Krahô* vivem em suas aldeias é chamado de casa e não de oca. Essas casas possuem tamanhos diferentes, umas possuem divisórias, (paredes), outras apenas o teto. De acordo com Melatti (1978), as casas *Krahô* indicam uma forte influência dos “civilizados”. Na parte externa se relacionam com as casas dos sertanejos da região. O teto é de duas águas, coberto com folhas de buriti ou de piaçava, sendo esta última preferível por ser mais durável. Já as paredes são feitas de estacas, fincadas no chão uma ao lado da outra, amarradas umas às outras com embira, sendo que os espaços existentes entre elas são preenchidos com palha de buriti ou com barro (cf. MELATTI, 1978).

Constatamos também que além do pai, da mãe e dos filhos solteiros, as filhas casadas levam seus maridos para viverem na casa dos seus pais. Conforme Melatti (1973), isso ocorre na sociedade *Krahô* porque, entre os *Krahô*, a residência é matrilocal (ou uxorilocal), isto é, ao casar o homem passa a viver na casa materna de sua esposa. Portanto, todas as mulheres que moram numa casa, nela nasceram; mas os homens casados da casa são todos de fora, de



Revista do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes – UNIGRANRIO
outras casas ou mesmo de outras aldeias (cf. MELATTI, 1978).

A cultura de um povo está relacionada ao aspecto social, à língua, aos rituais, cantos, mitos, roça e a diversos aspectos físicos e específicos de cada comunidade. Rodrigues (1986) relata que cada povo tem usos e costumes próprios com habilidades tecnológicas, atitudes estéticas, crenças religiosas, organização social e filosofia peculiares, resultantes de experiências de vida acumuladas e desenvolvidas ao longo do tempo.

O povo Krahô, assim como os demais grupos indígenas brasileiros, destaca-se por suas diversidades linguísticas e culturais: corte de cabelo, artesanato próprio, língua materna, ritos, mitos, cantigas e corridas de tora, dentre outros aspectos étnicos. Em especial, os mitos, ritos e cantigas são elementos que constroem a identidade e o universo cosmológico Krahô.

As atividades de corrida de tora são bem frequentes na comunidade Krahô. Algumas são realizadas ao amanhecer e outras, ao entardecer. As corridas que acontecem ao entardecer estão relacionadas ao final de alguma atividade realizada pelos homens.

As corridas vindas de fora da aldeia se fazem geralmente no final da tarde, quando os índios retornam de alguma atividade coletiva: uma caçada, um mutirão na roça de um deles. Enquanto caçam ou trabalham na roça, uns dois deles preparam as toras. Derrubam um buriti e cortam duas seções de seu tronco. Os dois cilindros assim obtidos, iguais em tamanho, são rolados para fora do brejo e colocados num lugar limpo (MELATTI, 1978, p. 3).

Segundo Melatti (1978), as corridas que acontecem dentro da aldeia são na grande maioria realizadas bem cedo, antes que os moradores da aldeia se preparem para iniciar as atividades do dia.

Para realizar a corrida de tora, os Krahô fazem a divisão de dois grupos, sendo as metades *Wakmējê* (verão) e *Katâmjê* (inverno). Além das metades citadas, existem também outras metades que disputam a corrida, mas isso varia de acordo com o ritual (cf. MELATTI, 1978).

Tanto os homens, quanto as mulheres e as crianças podem correr com as toras. Os homens correm praticamente todos os dias, as mulheres e as crianças raramente correm. As toras direcionadas aos homens, mulheres e crianças variam tanto de tamanho quanto de peso, a dos homens sempre são



Revista do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes – UNIGRANRIO
maiores e mais pesadas, as das mulheres são menores e mais leves e as das crianças são bem mais leves do que a tora das mulheres (cf. MELATTI, 1978).

As corridas de tora fazem parte do cotidiano Krahô. Assim como num ritual, os cantos, as danças são importantes, as corridas de tora também são. A tora para este povo não é considerada apenas um tronco de árvore que é tirado do cerrado e cuja finalidade se limita apenas ao ato de correr. A tora possui um valor espiritual muito significativo para os Krahô. No luto, por exemplo, usa-se a tora para homenagear a pessoa que morreu, pois “em certas ocasiões, as toras carregadas nas corridas de revezamento representam espíritos dos mortos” (SCHULTZ, 1950, p. 54). Essa prática cultural é tradicional na cultura desse povo e continua viva tanto na memória Krahô quanto nas atividades do ritual do *Par Cahàc* (luto Krahô).

Os rituais Krahô são conduzidos por um *patre* (um velho conhecedor dos ritos Krahô). Ele é o responsável pelo direcionamento dos rituais executados na comunidade Krahô. Existem inúmeros rituais Krahô, alguns estão relacionados ao ciclo de vida, às relações de laços consanguíneos e entre afins, outros se relacionam ao ciclo anual e à iniciação. Cabe destacar que nem todos os rituais existentes na cultura deste povo acontecem frequentemente e existem alguns que deixaram de ser realizados.

Os rituais de passagem, segundo Melatti (1978), são aqueles rituais que marcam uma passagem de um indivíduo ou de um grupo de uma situação para outra, ou de um mundo cósmico, ou social para outro. Um ritual de passagem teoricamente sempre se desenvolve através de três fases: a) ritos de separação; b) ritos de transição; e c) ritos de incorporação. Entretanto, nem sempre as três fases têm a mesma importância nos diversos ritos de passagem (MELATTI, 1978, p. 120).

Observamos a festa da batata, conhecida por este povo como *Yótyõpĩ*. Este ritual é realizado com mais frequência por esta comunidade, pois segundo os próprios Krahô, este *amjĩ kĩn* (festa ou ritual) acontece todos os anos. Presenciamos várias etapas que constituem esse ritual, como a elaboração e a troca do *paparuto* (comida típica do povo Krahô, feita de mandioca ralada com pedaços de carne e enrolada com folha de bananeira), as corridas de tora, o arremesso de batatas e os cânticos entoados pelo cantador no centro do pátio



Revista do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes – UNIGRANRIO acompanhado das *hõkrepôj* (cantoras). Participamos também do Hotxuá que é parte do rito do *Yótyõpĩ*.

Vale ressaltar que os rituais Krahô possuem simbologias e complexidades, que não podem ser descritas por nós, uma vez que esses rituais estão relacionados à cultura tradicional deste povo, sendo algumas regras motivo de segredo.

As roças deste povo contemplam o cultivo da batata e mandioca em maior quantidade. A reserva deste povo é cercada pelo cerrado e por muitos córregos. Na reserva existem várias espécies de animais que servem também como alimento para os Krahô. A maioria da população Krahô sobrevive de seus plantios, caça e muito pouco da pesca. Balaios, cofos e colares confeccionados de *tiririca* (semente extraída da planta *Cyperus rotundus*, encontrada na região tropical) ainda fazem parte da cultura deles, e é através destes artesanatos que muitos tiram uma renda extra.

Os Krahô possuem duas metades sazonais: *Wakmējê* e *Katàmjê*. *Wakmējê*: está associada à estação seca e também ao dia, ao leste, ao pátio central; *Katàmjê*: associa-se à estação chuvosa e também à noite, ao oeste, à periferia. As reuniões masculinas, diariamente realizadas no pátio central, são coordenadas por dois prefeitos, ambos pertencentes às metades do Inverno e Verão, conforme a estação em curso.

Segundo Giraldin (2008), a metade *Wakmējê* está associada ao lado leste, ao sol nascente, ao Sol, ao dia e também à estação seca; já a outra metade, *Katàmjê*, está associada ao lado oeste, ao sol poente, à Lua, à estação chuvosa. “Por esta característica de sazonalidade, estas metades são consideradas complementares e dialéticas, uma vez que não se concebe a existência de uma sem a sua congênera” (GIRALDIN, 2008, p. 6).

De acordo com Melatti (1978), *Kà* significa (pátio) e *kēmã* significa (na direção do pátio), isso demonstra que a metade *Wakmējê* está relacionada simbolicamente ao pátio da aldeia. Já, a palavra *atyk* significa fundo de casa (atrás de casa), assim esses elementos são os que associam a metade *Katàmjê*, à periferia da aldeia.

As duas metades sazonais Krahô muito se distinguem uma da outra, ora por uma estar relacionada ao período seco, ora por outra estar relacionada ao



Revista do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes – UNIGRANRIO período chuvoso. Apesar de suas diferenças periódicas, ambas apresentam valores simbólicos que, embora distintos, se dão por meio de uma pintura corporal, de uma reunião no pátio ou até mesmo na relação dos nomes. Melatti (1978) diz que uma série de atos de caráter ritual ou simbólico diferencia os membros de cada metade da contrária:

Assim, nas reuniões realizadas na praça da aldeia, os membros da metade Wakmêjê se ajuntam do lado leste, enquanto os Katâmyê ficam a oeste. Os membros da metade oriental pintam seu corpo com traços no sentido vertical, enquanto os da ocidental, com traços horizontais. Outrora, os enfeites de buriti que os índios usam ao correr com tora eram feitos de folhas novas (verde-claro quase amarelo), quando usados pelos membros da metade Wakmêjê, e de folhas maduras (verde-escuro), quando usados pelos membros de outra metade. Atualmente já não levam a cor da folha em consideração (MELATTI, 1978, p. 81).

Essas duas metades não realizam disputas entre seus membros ou seus grupos de indivíduos. As metades *Wakmêjê* e *Katâmyê* possuem suas determinadas estações, seus chefes e suas pinturas particulares. Assim, parece possível afirmar que as metades e seus subgrupos são, entre os Krahô, antes de tudo, de natureza ritual (cf. MELATTI, 1978).

O povo Krahô se autodenomina *mehĩ* e os não indígenas são classificados por eles como *Kupê* (não indígena). A língua utilizada para interações entre membros deste grupo é a língua Krahô. Melatti (1978) afirma que essa língua é a mesma falada pelos Ramkokamekrás (Canelas), Apaniecrás (Canelas), Crincatis e Pucobiês do Maranhão, pelos Parcateiês (Gaviões) do Pará e pelos Apinajé de Goiás (atual estado do Tocantins), com diferenças dialetais. Todos os grupos indígenas apresentados, inclusive os Krahô, formam uma unidade do ponto de vista linguístico e cultural: os índios Timbira (cf. MELATTI, 1978).

Para Melatti (1978, p. 21) os Timbira falam línguas muito semelhantes e talvez mutuamente inteligíveis. Do mesmo modo, assemelham-se culturalmente. O grupo que mais difere dos demais e o único que está a oeste do Tocantins é o dos Apinajé.

Vale ressaltar, ainda, que o Brasil é um país multilíngue, uma vez que, não apenas o português, mas também muitas outras línguas são faladas neste país. Além da diversidade linguística, há também uma imensa diversidade cultural. Teixeira (1995) afirma que há aproximadamente 200 outras línguas



Revista do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes – UNIGRANRIO faladas no Brasil de forma regular. Em algumas famílias brasileiras, essas línguas prevalecem como segunda língua e em outras como primeira. Com relação às línguas indígenas faladas no Brasil, Rodrigues (1986) afirma que são faladas, em média, umas 170 línguas indígenas. Conforme Teixeira (1995), estima-se que antes da chegada dos portugueses ao Brasil eram faladas aproximadamente 1.300 línguas indígenas.

Para compreendermos as questões relativas à família linguística, Rodrigues (1986) afirma que as línguas existentes no mundo são classificadas em famílias segundo o critério genético. Assim, o referido autor evidencia que uma família linguística é um grupo de línguas para as quais se formula a hipótese de que existe uma origem comum, no sentido de que todas as línguas da família são manifestações diversas, alteradas no correr do tempo, de uma só língua anterior, por exemplo, as línguas românicas ou neolatinas – português, espanhol, catalão, francês, romanche, italiano, romeno – formam uma família, cujos membros resultam de uma língua ancestral bem conhecida historicamente, o latim (cf. RODRIGUES, 1986).

Rodrigues (1986) afirma que o constituinte maior do tronco Macro-Jê é a família linguística Jê. Esta compreende as línguas faladas principalmente nas regiões do cerrado, que se estendem do sul do Maranhão ao Mato Grosso, chegando até os campos meridionais dos Estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Com relação a essa família linguística, os povos que falam línguas pertencentes à família linguística Jê são aqueles que vivem em ambientes ecológicos de cerrados e floresta de galeria e que se distinguem por um padrão cultural de divisões e segmentação internas, por aldeias circulares ou semicirculares e por ênfase pronunciada sobre a ritualização de sua vida cotidiana.

As línguas indígenas possuem suas diferenças estéticas, gramaticais e dialetais e isso pode ser visto:

[...] no conjunto de sons de que se servem (fonética) e nas regras pelas quais combinam esses sons (fonologia), nas regras de formação e variação das palavras (morfologia) e de associação destas na constituição de frases (sintaxe), assim como na maneira como refletem em seu vocabulário e em suas categorias gramaticais um recorte do mundo real e imaginário (semântica) (RODRIGUES, 1986, p. 23).



Albuquerque (2007), ao usar a expressão língua Apinayé, afirma que ela não se refere a um único sistema usado por todos os falantes Apinayé. O referido autor afirma saber que há variações entre as aldeias, de caráter social, de gênero e de idade, reconhecidas pelos próprios falantes, que podem ser consideradas de natureza suprarregional, social e historicamente construída (cf. ALBUQUERQUE, 2007). Conforme o exposto por Albuquerque (2007), compreendemos que a língua Krahô, assim como a língua Apinayé e toda e qualquer língua indígena, também possui variações entre as aldeias, sendo: social, de gênero, de idade, dentre outros.

No início do século XIX, a população indígena Krahô era estimada entre três mil e quatro mil indígenas (MELATTI, 1978, p. 28). Entre 1962 e 1963, a população Krahô estava estimada em 520 indivíduos, distribuídos em cinco aldeias. Já em 1971, essa população aumentou de 520 para 579 indígenas. Verificamos que existiam, em 2011, 24 aldeias Krahô e uma população de aproximadamente 2.463 indígenas, distribuídos entre homens, mulheres, jovens e crianças.

Segundo Melatti (1978, p. 37), antigamente era costume para os homens andarem nus dentro da aldeia, ou com um pano quadrado dependurado ao redor da cintura com o auxílio de um cinto de couro ou palha de buriti, de modo a cobrir-lhes a parte íntima. Já as mulheres, de acordo o referido autor, usavam constantemente um pano em torno da cintura, que passava sobre si mesmas e que as cobria até o joelho. Durante a nossa pesquisa, constatamos que atualmente os homens fazem uso de shorts e costumam ficar sem camisa, já as mulheres continuam usando um *kupetse* (tecido) ao redor da cintura, também usado como se fosse uma saia (elas dão preferência aos tecidos estampados e com muita cor). A maioria das *Kahãj* (mulheres) ficam com os seios à mostra.

Os Krahô usam colares feitos de tiririca, deitam em esteiras feitas de palha, realizam reuniões no pátio e fazem pinturas corporais, as quais são feitas de urucum e/ou jenipapo. Homens, mulheres, jovens e crianças continuam usando os cabelos compridos até os ombros com o corte arredondado a meia altura da testa, “em torno de toda a cabeça, menos atrás, onde o interrompem” (MELATTI, 1978, p. 40).



Revista do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes – UNIGRANRIO

A atividade relacionada à roça ainda é predominante na cultura desse povo. A venda de artesanatos como cofos, esteiras, balaios, brincos e colares ocorre tanto na aldeia, quanto na cidade. A venda desses artigos favorece a economia local. Além dessa renda, há indígenas que exercem diferentes funções nas escolas Krahô, como vigia, professor, diretor, auxiliar de serviços gerais e outros.

Apesar dos indígenas estarem ocupados em suas atividades, a sociedade nacional ainda os caracteriza de “preguiçosos”, estereotipando-os negativamente. E esse discurso de estereotipificação foi construído historicamente por séculos no Brasil.

Mas foi a partir do governo do presidente Michel Temer que as condições do principal órgão que cuida dos interesses indígenas no Brasil, a Fundação Nacional do Índio – FUNAI, começaram a ser propositalmente fragilizadas, revelando um claro descaso em relação às populações indígenas. O Relatório “Violência contra os Povos Indígenas no Brasil”, com dados de 2017, revela-nos que:

De uma morosidade em suas ações, passou-se para um planejamento estratégico que visa à inviabilização da Funai enquanto estrutura de Estado para desenvolver as políticas e a proteção dos povos e de seus territórios. As consequências se refletiram na paralisação de todas as demarcações de terras, nas restrições orçamentárias para as ações e os serviços nas áreas e no abandono das atividades voltadas à proteção dos povos em situação de isolamento e risco e à fiscalização das terras demarcadas, em especial na Amazônia, que estão sendo alvos de desmatamentos, incêndios criminosos, invasões de madeireiros, garimpeiros, caçadores, pescadores e grileiros. Pretende-se, neste contexto, inviabilizar o usufruto das terras pelos indígenas através do que vem sendo denominado de parcerias agrícolas. Estas nada mais são do que a tentativa de legitimar os arrendamentos de terras, o que é inconstitucional, visto que as terras indígenas são inalienáveis e indisponíveis, e o direito sobre elas é imprescritível (Art. 2 1, § 4 da Constituição Federal) (Violência Contra Os Povos Indígenas No Brasil, 2018, p. 16).

Ainda, vemos que os conflitos por terras com os fazendeiros e criadores de gado ainda persistem em algum nível entre os indígenas do cerrado, incluindo os Krahô. Existem várias ameaças aos indígenas brasileiros, principalmente no atual governo, que tenta, de todas as formas, explorar áreas indígenas (até mesmo as já demarcadas). Os indigenistas Wilmar D'Angelis e Juracilda Veiga



Revista do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes – UNIGRANRIO relatam-nos sobre a situação atual de ameaças aos povos indígenas por parte do governo:

Em um único dia, 5 de fevereiro, o governo Bolsonaro liberou, por decreto, o garimpo e a mineração em terras indígenas, e nomeou um missionário proselitista evangélico para uma das áreas mais sensíveis de atuação da FUNAI: a coordenação de índios isolados e recém contatados. De um presidente da República capaz de afirmar que “cada vez mais o índio é um ser humano igual a nós” (jan.2020), tudo se pode esperar. Ainda mais porque é o mesmo político que disse, há 20 anos: “Pena que a cavalaria brasileira não tenha sido tão eficiente quanto a americana, que exterminou os índios” (abr.1998). Diferente do que muita gente pensa, sobretudo os desinformados do whatsapp, e diferente do que dizem os políticos apoiadores dessa medida do governo (mas esses, nada ingênuos nem inocentes), ao liberar a mineração em terras indígenas não se está beneficiando em nada a população brasileira, antes o contrário (D'ANGELIZ; VEIGA, 2020, s/p).

Essas ameaças aos indígenas e seus territórios é perigosa e fragiliza as negociações por melhores condições de vida para as populações tradicionais brasileiras. Além, de fomentar um clima de ódio em relação aos indígenas.

No atual governo do presidente Jair Bolsonaro os povos indígenas brasileiros sofrem com o enfraquecimento da Fundação Nacional do Índio – FUNAI, com uma tentativa de evangelização das populações indígenas (principalmente daquelas sem contato efetivo), com as imensas queimadas dos anos 2019 e 2020 (que não têm uma resposta efetiva do governo e acontecem a partir de grandes fazendas, perdendo-se o controle sobre elas), da miração ilegal nas TI (trazendo doenças pelo contato com os mineradores, violência pela ocupação do território e poluição das águas dos rios com mercúrio e outras substâncias tóxicas), da parada de demarcações de terras indígenas, entre outros pontos problemáticos e que ameaçam a sobrevivência de vários povos indígenas.

Dessa maneira, vemos que preservar uma vida em comunidade, atendendo a valores tradicionais e respeitando a ancestralidade cultural de um povo indígena ainda é possível, apesar de todas as ameaças, como pudemos observar entre os Krahô. Mas, da mesma forma, qualquer povo indígena não pode deixar de se beneficiar das oportunidades e da tecnologia que a sociedade envolvente lhe oferece, mas sem nunca deixar de ver-se como indígena.

No entanto, a luta, na atualidade, passa pela sobrevivência dos povos



Revista do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes – UNIGRANRIO indígenas e seus territórios. Sem território as sociedades indígenas não podem sobreviver dignamente e acabam por desaparecer, seja de falta de auxílio nas áreas da saúde, educação, alimentação, etc.

Algumas considerações finais

Como vimos até aqui, os Krahô preservam um estilo de vida tradicional, com um sistema de cultivo que não afeta o bioma amazônico. Das várias sociedades que habitam a Amazônia brasileira, os Krahô revelam-se dependentes da biodiversidade existente em seu território, explorando-a de maneira a não degradá-la.

No entanto, uma rápida transformação tecnológica vem mudando a vida das comunidades indígenas do Tocantins, exigindo adaptação por parte dos indígenas. Muitos territórios indígenas são cordados por estradas, a luz elétrica já chega a aldeias remotas e as fazendas circundantes dos territórios indígenas causam transtornos à oferta de caça e de água.

Como habitantes da Amazônia Legal (que engloba os estados do Pará, Amapá, Roraima, Amazonas, Acre, Rondônia e Tocantins e parte do Maranhão e Mato Grosso), os Krahô tem-nos demonstrado que é possível viver de forma sustentável, apesar de todas as ameaças a sua forma de vida tradicional.

É de conhecimento geral que as terras indígenas são territórios naturais de conservação ambiental, onde a vida animal e vegetal continua seu pleno ciclo de desenvolvimento. No entanto, temos que estar atentos às desregulações em relação às terras indígenas e lutar contra as tentativas de desmonte da cidadania brasileira dos indígenas, pois a preservação dos territórios indígenas é essencial para a preservação de espécies naturais, além da conservação dos modos de vida tradicionais únicos e ricos dos indígenas.

Neste mesmo sentido, as mulheres também devem ser protagonistas nesta luta por direitos, incluindo aqueles de preservação das terras indígenas, assim como o fez Gercília Krahô:

Estabelecer uma relação de protagonismo torna-se imprescindível para essas mulheres lutarem por seus direitos. A vivência de uma mulher indígena, Gercília, da etnia Krahô, tem instigado outras mulheres a discutir o papel da mulher, do gênero. Gercília se localiza como representante não

**Revista do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes – UNIGRANRIO**

só do seu povo, mas da vasta gama de mulheres indígenas do Brasil. Inclusive, Gercília Krahô esteve na ONU para defender os direitos dos povos originários desse país e denunciar a omissão do governo brasileiro em demarcar e garantir as terras indígenas (RODRIGUES et. al., 2018, p. 319).

Concluindo, os problemas enfrentados hoje em dia pelos indígenas brasileiros são problemas não somente deles, mas de toda a sociedade, pois as florestas e matas brasileiras sofrem com uma política governamental de ausências em relação às suas derrubadas e queima, o que afeta a todos nós, direta ou indiretamente, mesmo aqueles que moramos nas cidades grandes.

Referências

- ALBUQUERQUE, Francisco Edviges. **Contribuição da Fonologia ao Processo de Educação Indígena Apinayé**. Tese de Doutorado. UFF – Universidade Federal Fluminense. Niterói: 2007.
- D'ANGELIS, Wilmar R.; VEIGA, Juracilda. **Brasil acima de tudo, indígenas abaixo de todos**. 2020. Instituto de Humanidades – Unisinos. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/596158-brasil-acima-de-tudo-indigenas-abaixo-de-todos>>. Acesso em 13 mar. 2020.
- GIRALDIN, Odair. *Coisa de Kupê? A escolarização e sociabilidades entre os Krahô*. **Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia**, 2008, Porto Seguro, Bahia, Brasil.
- MELATTI, Júlio C. **Índios do Brasil**. 7ª Edição. Editora da Universidade de Brasília, Brasília, 1993.
- MELATTI, Júlio C. **Índios e Criadores: a situação dos Krahó na área pastoril do Tocantins**. (Monografias do Instituto de Ciências Sociais). Rio de Janeiro, UFRJ, 1967.
- MELATTI, Júlio C. **Ritos de Uma Tribo Timbira**. São Paulo: Ática, 1978.
- RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. **Línguas Brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas**. São Paulo: Loyola, 1986.
- RODRIGUES, Wallace; COSTA, Kênia Gonçalves Costa; LIMA, Marcela Pereira; VALE, Keliane Moraes Silva Santos. Reflexões a partir do Coletivo Feminista Gercília Krahô: territorialização das estudantes indígenas da Universidade Federal do Tocantins. **Revista Humanidades e Inovação**. UNITINS. V.5, n. 3, 2018, pág. 318-326.
- SCHULTZ, Harald. Lendas dos Índios Krahó. **Revista do Museu Paulista**. São Paulo, 1950, v.4, p. 49-164.
- TEIXEIRA, Raquel F. As Línguas Indígenas no Brasil. In: LOPES DA SILVA, A. GRUPIONI, L. D. B. (Org). **A Temática Indígena na Escola Novos Subsídios para Professores de 1º. E 2º. Graus**. MEC/MARI; UNESCO, 1998.
- VIOLÊNCIA CONTRA OS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL – Dados De 2017**, Relatório. Conselho Indigenista Missionário (Cimi), ISSN 1984-7645, 2018.