

AFROS & AMAZÔNICOS



RITOS DE PASSAGEM DO POVO INDÍGENA KARITIANA

Gracilene Nunes da Silva*

Resumo: Este trabalho tem o propósito de apresentar e analisar os Ritos de Passagem do povo indígena Karitiana. Através dos discursos dos colaboradores dessa etnia, vamos traçar reflexões sobre o modo de vida dessa comunidade indígena diante dos desafios da modernidade e da globalização. Para isso, servimo-nos da metodologia da História Oral, propondo um olhar com enfoque na Análise do Discurso sob o prisma teórico de Bakhtin e Althusser e no conceito de identidade cultural em tempos de modernidade com base em Stuart Hall. Como sabemos, ao produzir um discurso, o sujeito não se expressa sem que não tenha havido alguma interferência nesse discurso, uma vez que há inúmeras vozes presentes em sua enunciação. O que possibilita dizer que a identidade cultural desse povo está em mudança, gerando um clima de certo conflito entre as gerações e insatisfação por parte das lideranças indígenas, as quais não aceitam tantas mudanças em sua cultura, em seus ritos.

Palavras-Chave: Povos Indígenas; Rito de Passagem; Análise de Discurso; Identidade Cultural.

Abstract: This work aims to present and analyze some Rites of Passage of the Karitiana indigenous people. Through the speeches from the collaborators of this ethnic group, we will outline reflections on the way of life of this indigenous community in the face of the challenges of modernity and globalization. For that, we use the methodology of Oral History, proposing a look focused on Discourse Analysis under the theoretical prism of Bakhtin and Althusser and the concept of cultural identity in modern times based on Stuart Hall. As we know, when producing a speech, the subject does not express himself without interference in that speech, since there are countless voices present in his enunciation. So, it is possible to say that the cultural identity of that people is changing, creating a climate of conflict between the generations and dissatisfaction on the part of indigenous leaders, who do not accept so many changes in their culture, in their rites.

Keywords: Indian people; Rites of passage; Discourse Analysis; Cultural Identity.

Introdução¹

Em 2011, foi iniciada uma pesquisa sobre os Ritos de Passagem dos indígenas Karitiana, cujo resultado gerou a minha dissertação de mestrado intitulada: *Narrativas de uma identidade em mudança: Ritos de Passagem dos Karitiana*. Nessa dissertação, foram abordados os seguintes ritos: Nascimento, Adolescência, Festas tradi-

cionais, Casamento, Separação/divórcio e Morte.

Intentamos, neste artigo, apresentar e analisar aos leitores os Ritos de Passagem acima citados. A nossa análise está com foco no resgate das condições de produção dos discursos dos Karitiana, na perspectiva de dar voz a essa etnia e, perceber, através desses discursos, a sua trajetória histórica, ou seja, como eram e como são na atualidade seus ritos de passagem. Se o mundo moderno tem alterado esses ritos e de que forma tem sido essa possível mudança. Veremos também as revelações de quanto esses discursos foram ou não afetados pelos Aparelhos Ideológicos de Estado.

Para melhor entendimento, optamos por trabalhar com a pesquisa bibliográfica

* Professora EBTB do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Rondônia (IFRO). Mestre (2013) em Letras pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR). Possui Licenciatura e Bacharelado em Letras (1996) pela UNIR. Trabalha principalmente nos seguintes temas: Professor, Escola, Prática pedagógica, Mudanças, Identidade Cultural.

1. Parte do trabalho apresentado na Dissertação de Mestrado em Letras da UNIR, intitulada: *Narrativas de uma identidade em mudança: Ritos de Passagem dos Karitiana*.



e a metodologia da História Oral de vida e temática², assim, podemos conhecer as práticas sociais, as vivências e saberes que estão intrinsecamente marcados e vinculados à memória de um povo e, em especial, dos Karitiana. Para tanto, usamos a entrevista como prática metodológica. E, por entendermos que muitos elementos próprios da linguagem oral se perderiam no momento em que fossem transcritas as histórias, (já que a escrita não pode traduzi-la), optamos por manter as narrativas na transcrição parcialmente original, ou seja, os textos sofreram pequenas intervenções, apenas para retirar as palavras repetidas, objetivando dar maior fluidez ao texto.

O embasamento teórico está fundamentado em autores da Análise do Discurso, em especial, Bakhtin, Foucault, Barros, Althusser e outros. Além de Stuart Hall que subsidiará os temas relacionados à questão de identidade.

Os Karitiana/Capivari/Juari

Há certo apagamento na história com relação à união dos Karitiana com os Capivari³/Juari. Primeiramente porque nos relatos dos indígenas fica evidenciado que o termo “Karitiana” foi denominado por seringueiros/colonizadores da região e que, portanto, não seria o nome original do grupo indígena. Depois, não se sabe com precisão em que época se deu a união dos Karitiana com os Juari. Vander Velden (2010), Moser (1993) e os próprios Karitiana fazem referência a este assunto.

De acordo com Moser (1993), citado por Vander Velden (2010, p. 57) “A morte de Moraes na aldeia do rio Candeias levou os Karitiana ali residentes para o oeste, ocasião em que descobrem um grupo

2. São relatos decorrentes da memória e tem como característica principal a subjetividade (MEIHY; HOLANDA, 2010).

3. Fui informada por alguns membros da comunidade Karitiana que a denominação “Capivari” já não é mais aceita no grupo. Portanto, em respeito aos indígenas, trataremos apenas dos dois etnônimos: Karitiana e Juari (Joari). Após as devidas explicações, será utilizado apenas o etnônimo Karitiana.

denominado Juari (ou Joari) e acabam por se fundirem a eles”. Vander Velden (2010) diz ainda que os Juari habitavam as margens do igarapé Sapoti, afluente do rio das Garças, território atual dos Karitiana e falavam praticamente a mesma língua, o Tupi-Arikém, com pequena variação dialetal, o que possibilitou aos grupos estabelecer a comunicação. Este mesmo fato é relatado por alguns membros que se autodenominam Karitiana e Juari.

Dessa forma, houve a junção dos dois grupos indígenas. O Decreto n.º 93.068 de 06 de agosto de 1986 homologa a demarcação da Terra Indígena (TI) Karitiana, situada no Município de Porto Velho (RO), entre os rios Jaci-Paraná e Candeias. É banhada pelos rios Das Garças e Caracol, além de parte dessas terras ficarem dentro da Floresta Nacional do Bom Futuro. Os Karitiana têm consciência de que o território demarcado pertence aos Juari e relatam que as terras tradicionais dos Karitiana são as áreas do rio Candeias e lutam até hoje para que os órgãos públicos revejam a demarcação realizada em 1986 e façam-na de maneira adequada, reconhecendo as terras de Candeias como seu território tradicional. Conforme Vander Velden (2010, p. 57), “a literatura ignorou os Juari até que os próprios Karitiana mencionassem sua existência”. Mas essa é uma outra história a ser investigada em trabalhos futuros.

No rio Sapoti, afluente do rio Das Garças, está localizada a aldeia Central dos Karitiana chamada *Kyōwã*, que de acordo com Antenor Karitiana, significa “sorriso de criança”. Nessa aldeia reside a maioria do povo indígena Karitiana. Os modelos das casas indígenas são diversificados, sendo casas de madeira, alvenaria, algumas cobertas de palhas e outras de telhas de amianto, diferenciando-se totalmente das casas tradicionais do grupo indígena que eram as malocas, conhecidas também como “casa redonda”, onde abrigavam inúmeras famílias. Atualmente, nesta aldeia, assim como nas outras não há maloca. Uma está desativada por condições estruturais; a outra é utilizada como igreja para os seus membros.



Os Karitiana moradores desta aldeia possuem energia elétrica e água de poço artesiano. Há uma média de seis banheiros coletivos construídos em alvenaria; esses banheiros possuem água encanada e estão distribuídos em várias partes da aldeia. Nas demais comunidades que ultimamente estão sendo formadas pelos Karitiana⁴ não há energia elétrica e a água para consumo é retirada diretamente dos pequenos rios próximos às pequenas aldeias. Nelas, os banheiros ainda são em estilo fossa, sem chuveiros, nem vasos sanitários.

A população Karitiana da aldeia Central convive diariamente com pessoas não-indígenas. São profissionais da saúde e da educação que residem na aldeia para prestar serviços aos indígenas, além de visitas cotidianas de pastores evangélicos, representantes de ONG's, dentre outros. Atualmente, a população Karitiana é de maioria evangélica. Há na aldeia três templos evangélicos de denominações ideológicas diferentes. Isso porque, no passado, os pastores que moraram na aldeia, trabalharam na formação religiosa de membros da comunidade indígena para darem prosseguimento aos trabalhos de evangelização nas aldeias.

Cizino faz parte do grupo de indígenas não-evangélicos e faz oposição à entrada de missionários na aldeia Central. Este líder trabalha para manter os rituais e as festas tradicionais dos Karitiana. Durante as festividades alusivas ao Dia do Índio em 2012, houve uma apresentação de dança dos jovens Karitiana, coordenado pelo professor de Cultura – Antônio Karitiana. Após a apresentação, Cizino fez um discurso bastante indignado (na língua nativa). Depois fui informada de que Cizino reclamou que as danças não estão mais sendo como a tradição dos Karitiana. O cacique teria dito também que “os indígenas não devem se casar com branco” e que o

4. Nos últimos sete anos, os Karitiana têm se dividido em pequenos grupos familiares e formam pequenas comunidades em outras áreas próximas às terras demarcadas oficialmente, na tentativa de retomar as terras que eles consideram tradicionais de seu povo.

professor de cultura tinha que ensinar melhor sobre os costumes e tradições dos índios aos jovens para “não perder a cultura do povo Karitiana”.

É perceptível que há problemas de relacionamento entre os índios evangélicos (os crentes) e os não-evangélicos (os não-crentes). Cizino disse em seus relatos que vem enfrentado dificuldades para realizar os rituais antigos porque muitos índios “crentes” não aceitam mais fazer parte dos rituais. Dessa forma, o pajé tem sofrido um grande desgaste político juntos aos membros da comunidade local e isso contribuiu para a criação de uma nova aldeia nas margens do rio Candeias, além, claro, de ser também uma tentativa de retomada das terras dos seus antepassados.

As vozes dos matizes karitiana

Para melhor compreensão do fenômeno discursivo na trajetória histórica dos Karitiana, trabalhamos com os Ritos de Passagem mais importantes em qualquer comunidade, quais sejam: *nascimento, comemorações/festas tradicionais, casamento, separação/divórcio e morte*, na perspectiva de dar voz a essa etnia e perceber através desses discursos a sua trajetória histórica, social, econômica e política. Trabalhamos com a técnica da entrevista e as narrativas oriundas dessas entrevistas foram divididas por temas; em alguns casos, optamos por trabalhar com mais de um entrevistado discorrendo sobre um mesmo tema, não com o objetivo de comparar as narrativas, mas com o intuito de complementar as informações a respeito daquela temática.

Por questões metodológicas e para uma melhor visualização do rito, vamos disponibilizar aos leitores as narrativas dos sujeitos enunciativos para que possamos demonstrar como era esse evento no “tempo antigamente” (modo dos Karitiana se reportarem ao passado) e, através das análises, verificar como estão esses ritos na atualidade. Assim, poderemos compreender as condições de produção desses sujeitos e veremos as revelações de quanto esses



discursos foram afetados, pois conforme Bakhtin (2010), o discurso não se isola em sua própria realidade e a cada contexto, o discurso já não é mais o mesmo.

Por entendermos que muitos elementos próprios da linguagem oral se perderiam no momento em que fossem transcritas as histórias (já que a escrita não pode traduzi-la), optamos por manter as narrativas na transcrição parcialmente original, ou seja, os textos sofreram pequenas intervenções, apenas para retirar as palavras repetidas e eliminar alguns vícios de linguagem, objetivando dar maior fluidez ao texto. Em alguns momentos das narrativas será possível perceber os gestos, os meneios das mãos de quem as contaram, além de se observar muitas delas entrecortadas, com vazios marcados pelas pausas. Das narrativas ouvidas e gravadas, optou-se por transcrever apenas aquelas que se adequavam ao objetivo deste trabalho.

Iniciaremos as nossas reflexões sobre os Ritos de Passagem dos Karitiana, contextualizando essa população indígena na atualidade. A segunda metade do século XX é considerada por muitos autores como o período histórico que se refere à contemporaneidade. É marcado pelas grandes mudanças em escala mundial nos aspectos políticos e econômicos que, por sua vez, interferem diretamente nos aspectos sociais e culturais. É, portanto, um período conhecido como capitalismo, que tem como característica um intenso desenvolvimento científico e tecnológico e, por consequência, tem afetado a vida das pessoas em quase todas as partes do mundo, especialmente pelo consumismo em todos os seus aspectos. Essas mudanças demandam novas formas de pensar e estar no mundo, pois precisamos nos inserir em um contexto histórico-cultural contemporâneo.

Com isso, o choque de identidades é inevitável. E é nesse contexto que está o nosso grupo em estudo: os Karitiana. O sentimento de “perda de identidade” é visível,

como veremos através das narrativas dos sujeitos enunciadoreis.

Ao longo dos tempos, as sociedades têm procurado meios de organização para uma vivência equilibrada entre os seus membros, de modo que não se viva nos extremos. Na sociedade Karitiana não é diferente. Eles também possuem seus ritos de passagem que são as cerimônias que marcam a passagem de um indivíduo ou grupo de uma fase do ciclo para a outra, definindo ideologicamente a formação do grupo e mantendo seus membros ligados por laços identitários.

Nas sociedades modernas, embora estejamos perdendo alguns rituais, como a família reunida na hora das principais refeições, os filhos pedirem a bênção aos pais, dentre tantos, outros ritos estão surgindo a cada dia. Além disso, alguns rituais ainda são comuns e acontecem em ações das mais simples como escovar os dentes, às mais complexas como o noivado, o casamento, o batizado e outros. É evidente que cada sociedade possui diversas formas de rituais e diferentes modos de realizá-los.

Segundo Peirano (2003, p. 10), “Ritual é um fenômeno especial da sociedade que nos aponta e revela expressões e valores de uma sociedade, mas o ritual expande, ilumina e ressalta o que já é comum em determinado grupo”. Para esta autora, os rituais podem ser profanos, religiosos, festivos, formais, informais, simples ou elaborados. Eles emprestam as formas convencionais e estilizadas para organizar certos acontecimentos da vida social. Dentre as características dos rituais há a repetição do evento, a qual é responsável pela perpetuação de determinados atos na vida coletiva das sociedades.

Ritos de passagem: Corpus de análise

a) Nascimento (por Cizino Dantas de Moraes)

- *Nascimento nosso, criança nascia lá no mato mermo, pra nós mermo tem parteira, né? (...) É nosso diferente. Agora parteira... Agora menino nasceu agora, sozinho na cama, né? E*



nós num, nós pendurado. É... Coloca [a mulher] assim, abre assim, amarra, abre assim, aí mulher senta, a menina nasce. Aí tem parteira pegando barriga dela, empurrando neném. Aí nasceu. Aí depois neném nasce, chupava nariz, porque, porque tem fato nele, né? Se não ele engole fato e menino morre, né? Então é perigoso também. Tem muita prática também é nosso parteira. Então é isso.

- Hoje, né? Hoje... Mulher índia, é... grávida lá mermo, engravidou. Nove mês quando 'tá pra nascer aí vem pra cá. Aí ela vem pra cá, aí a parteira do índio num tem mais, no tem. Mas tem, mas num usa mais. A gente pensa, né? aquele doutô, mais melhor, muito melhor, assim, né? Eu mermo num pensa isso. Todo igual. Igual. Depois toma banho menino também,, né? menino chora também, mesma coisa.
- Nascimento é isso, né? nascimento hoje é assim. Enfermeira, é doutô, doutora., né? tu sabe isso, né?? Agora... Pessoal no mato, né? Num tem doutô. Nem home olha mulher. entendeu? Só mulher mermo, só mulher. Pai dele só fica longe. Quando menina nasce chamam o pai dele. É assim.

b) Adolescência (por Cizino Dantas de Moraes)

- Olha, eu vou contar sobre o jovem desse tempo na comunidade. Jovem não ajuda mais na roça. Agora 'tá tudo difícil. O cacique 'tá sofrendo. Não tem mais jovem lá na aldeia pra ajudar as família. Os jovem 'tá estudando, como o branco. Estudante não trabalha, só estuda. Isso atrapalhou muito. Primeiro atrapalhou isso; depois entraram na igreja de crente, acabou tudo. Acabou. Não tem mais remédio do mato. Não usam mais remédio do mato. Não usa mais nada. Ai pajé cacique sofrendo, sozinho, não olha mais Cacique, não olha mais nada, não respeita mais cacique, num respeita mais nada. Respeita só lei de branco. Então mesmo assim, cacique falou assim: "Ó, vocês mesmo 'tá se entregando para lei de branco. Vocês não faz bagunça na cidade. Se você fizer bagunça você apanha, você vai pro urso branco. Tudo 'tá se resolvendo lá. Isso daí eles não 'tá compreendendo não. Cacique 'tá querendo, cacique 'tá querendo que a pessoa trabalhe, plante, planta macaxeira, planta milho, planta cará, planta batata. Cacique não esquece esse lei. Esse lei, então esse veio pra mim muito bom. Não tem dinheiro, não vem de graça, entendeu? Hoje em dia, não tem mais isso, não. Tem que ir na cidade; tem que comprar; tem que ter dinheiro; tem que ir no banco. Quem é contratado, 'tá sofrendo, entendeu?

- Quem tem dinheiro 'tá ajudando pouquinho, pouquinho o outro.
- Agora 'tá muito pior, sabe por quê? A FUNAI 'tá aborrecida, a FUNAI não 'tá nem aí pra gente. E cortou água, não tem água mais aqui. Não tem mais água aqui. A gente 'tá tomando banho lá na bica, entendeu? Esse aí pra mim é muito ruim, pra mim é... Tipo, é envergonhado com isso entendeu? Eu não tô falando mal na FUNAI. Não é na FUNAI, quem 'tá na FUNAI sabe, entendeu? FUNAI 'tá lá. Presidente na FUNAI eu acho que não 'tá sabendo, eu tô indo pra Brasília pra saber isso.
- Agora isso daqui, vocês sabe a mataram Apomena. Chico Meireles cuidava bem da gente: tinha farmácia aqui; tinha comida aqui; tinha tudo, tudo, tudo. Não tem mais isso, não. Acabou, entendeu? É por isso que índio 'tá sofrendo, 'tá sofrendo. E eu falei pra você, tem índio contratado, mas tem índio não contratado. Eu não tenho contrato; eu sou cacique Ç eu só cuido de pessoa. Eu não tenho contrato, entendeu? Agora eu tenho aposentadoria, né? Pouco, né?

c) Adolescência (por Neusenilda Karitiana – Dida)

- Tempo antigamente, os adolescentes brincava, pegava lenha pra mãe, e também treinava na flecha e também eles caçava cedo, né? Pra tirar alimentos pra família, né? E hoje mudou muito: eles brinca de bola de vôlei, – e mudou tudo –, eles estuda hoje; eles come carne não-índigena hoje.
- No antigamente eu brincava de boneca. Eu nasci assim na cultura do branco. Minha mãe comprava boneca pra mim, mas eu brincava de boneca; eu ia tomar banho com as meninas no rio. Antigamente criança brincava de cesta; de fazer cesta pra carregar lenha, pinturas. Hoje em dia também, a gente faz pintura, pra apresentar a gente faz teatro, eles representa nossa cultura. Quando a gente era criança, a gente se pintava muito. Cada pintura tem um significado (...). Vixe, eu me pinto, aqui. A pintura pra nós não envelhece rápido. A pintura que renova a nossa pele chega a brilhar. Tenho orgulho de ser Karitiana.

d) Adolescência (por Antenor Karitiana)

- (Os adolescentes) – Eles faziam o treinamento para que no futuro seja caçador ou trabalhador. Para entender as coisas como treinamento de selva, no quartel agente apreende muito isso! Aqui é muito mais difícil do que no quartel. Você passa um dia sem comer lá e aqui você passa um mês e mês comendo bem pouquinho, bem controlado. Pode tomar



banho, mas não dá água, mas água de cipó. Pode tomar água ou chicha no caso. Não pode comer qualquer comida, caça, carne, qualquer peixe, é uma coisa escolhida, isso faz parte na adolescência até que o cara se forme como homem. Aí o cara sai preparado para ter a família, pois quem não fizer tudo isso, não podia casar. A regra pra ter uma mulher era mais difícil que hoje aqui.

- *Para as meninas a mãe que sabia, para elas não fazia esse tipo de curso, não. A mãe ensinava em casa desde pequena. Elas aprendem a fazer pintura; trança; aqueles desenhos... A prova mais original para mulheres era peneira, isso era a coisa final. Não é qualquer uma que pinta, não.*
- *(...) Hoje o adolescente ficou muito frágil, em meu ponto de vista. Não tem como você falar, e ficar por isso, pois tem televisão, tem mídia, tem tudo... então agora é tudo difícil, pois antes nós dávamos conselhos para as crianças não fazerem aquilo e eles não fazia. Hoje mudou muito, porque hoje as crianças não podem ser. Mudou a forma de tratamento; a forma de viver... A forma de tudo mudou. As crianças não respeitam mais os velhos. Eles não procuram saber mais as histórias antigas; saber das meninas; da escola. Em meu ponto de vista o modo como os professores dá aula; paletas... é uma forma do branco, não da nossa cultura. Então estamos mudando pouca coisa agora. Têm que valorizar o que é nosso; deixar a história do Brasil, que é contado pelo Português pra depois. Nós também temos nossas história no tempo de contar; temos que valorizar isso, e isso temos que usar; temos que fazer do ensino pedagógico dentro da escola sobre isso. Colocar pra valer. Não é só agente falar, não. Essas coisas da história forma de ler, tem que está escrito.*
- *Tem que ser valorizado, invés de contar a história do português, contar a história antiga como era contado pelos não-indígenas! Puxar as coisas verdadeiras.*
- *Pesquisadora: Os adolescentes hoje ainda pescam, caçam e plantam roçado junto da família?*
- *Não! Muito pouco... Agora eles se ligam mais nas escolas. Antigamente na minha época o adolescente trabalhava, ajudava os pais, caçava, pescava e hoje nós caça e pesca, mas não é todo adolescente que trabalha mais, não. Fica só na escola. Não quer mais ir pro mato. Hoje tem galinha se quiser, não tem tanta dificuldade hoje. Se quiser comprar um peixe, galinha congelada, compra. Antes não tinha isso; não tinha frizer; geladeira; televisão; moto; carro; não tinha nada. Na minha época*

era bicicleta e antes nem isso existia. Hoje os adolescente se diverte jogando bola.

Como vimos através dos discursos dos sujeitos enunciadore, ao falar sobre o Nascimento, Cizino relata que havia um ritual para o nascimento de uma criança na aldeia Karitiana. O ritual começava pela presença de uma parteira indígena, que era responsável por todo o preparativo da parturiente. Havia a posição ideal para a mãe ficar durante os trabalhos de parto. Depois a parteira se encarregava de posicionar a mulher, empurrando a criança para o nascimento.

Nascimento nosso, criança nascia lá no mato mermo, pra nós mermo tem parteira, né? (...) É... Coloca, abre assim, amarra, abre assim, aí mulher senta, a menina nasce. Aí tem parteira pegando barriga dela, empurrando neném. Aí nasceu.

Não havia a presença de homens durante esse ritual. Somente após a criança nascer é que era permitida a presença do pai.

Ainda de acordo com Cizino, (e todos os demais entrevistados/colaboradores que foram unânimes na mesma informação), atualmente ainda existem as parteiras na comunidade indígena. Entretanto, se observa pela continuidade do relato que esse ritual está totalmente extinto. Já há alguns anos, essa prática tem sido deixada de uso, portanto, não há mais os trabalhos das parteiras sendo realizados nas aldeias, pois as mulheres indígenas, sem nenhuma exceção, estão tendo seus filhos nos hospitais da cidade de Porto Velho:

(...) Nascimento é isso, né? Nascimento hoje é assim. Enfermeira, é doutô, doutora. (...) Agora... Pessoal no mato, né? Num tem doutô. Nem home olha mulher, entendeu? Só mulher mermo, só mulher. Pai dele só fica longe. Quando menina nasce chama o pai dele. É assim.

No tocante ao tema Adolescência, as enunciações dos sujeitos também mostram o quanto tem se modificado o comportamento da juventude Karitiana. O cacique e o ex-Presidente da Associação dos Karitiana – Antenor Karitiana fazem um desafo, dizendo que “Agora ‘tá tudo difícil. O



cacique “tá sofrendo” ; “(...) a forma de tudo mudou (...)”. Eles dizem que os jovens indígenas não querem mais ajudar a família nos trabalhos domésticos, nas atividades de roça, pesca e caça como se fazia “no tempo antigamente”. Uma das questões levantadas por todos foi o fato do adolescente se dedicar apenas à escola, deixando de lado outras atividades relevantes, na opinião deles, para o fortalecimento da comunidade indígena. Antenor diz que a escola está oferecendo educação dos “brancos” aos indígenas. Que os professores estão deixando de fora do contexto escolar a história do povo indígena e estão tratando de assuntos não tão importantes para os jovens indígenas e, conseqüentemente, para a comunidade.

As crianças não respeitam mais os velhos, eles não procuram saber mais as histórias antigas, saber das meninas, da escola, em meu ponto de vista o modo como os professores dá aula, palestras é uma forma do branco, não da nossa cultura (...).

Antenor relata que no passado, quando os meninos Karitiana estavam entrando na adolescência, passavam por um treinamento comparado ao treinamento de selva do exército. Dessa forma, o jovem era preparado para ser um homem “caçador e trabalhador”. Somente após passar por essa “iniciação”⁵, o jovem estaria pronto para construir uma família.

Isso faz parte na adolescência até que o cara se forme como homem, aí o cara sai preparado para ter a família, pois quem não fizer tudo isso não podia casar. A regra pra ter uma mulher era mais difícil que hoje aqui (...).

Em suas reflexões em torno das mudanças por que estão passando os Karitiana no tocante à fase da adolescência, Antenor cita o acesso à televisão e a outros recursos midiáticos a que os jovens estão expostos, de modo que, na opinião de An-

5. A iniciação pressupõe um antagonismo entre os grupos de “fora” e “os de dentro”. A lógica da iniciação auto-referenciada, cria uma linguagem, um simbolismo e saberes que lhes são próprios e que acabam por possuir um sentido iniciático (GOLDMAN, 1987).

tenor, esse fator tem sido decisivo para a mudança de atitudes dos jovens nas aldeias:

Hoje o adolescente ficou muito frágil em meu ponto de vista, não tem como você falar, e ficar por isso, pois tem televisão, tem mídia tem tudo, então agora é tudo difícil, pois antes nós dava conselho para as crianças não fazerem aquilo e eles não fazia, e hoje mudou muito, porque hoje as crianças não podem ser, mudou a forma de tratamento, a forma de viver a forma de tudo mudou (...).

Já Cizino, pajé da etnia, atribui tais mudanças à questão da escola e das igrejas evangélicas presentes nas aldeias. No dizer do pajé, “(...) Estudante não trabalha, só estuda. Isso atrapalhou muito. Primeiro atrapalhou isso, depois entraram na igreja de crente, acabou tudo. Acabou (...)”. O pajé também enfatiza o fato de tudo hoje depender do dinheiro. Ou seja, como se está perdendo a prática do plantio de roças, a prática das pescas e caças, os indígenas precisam se dirigir à cidade e comprar alimentos para a sobrevivência da família. Ao chegar à cidade, encontram-se desamparados e abandonados especialmente pelo órgão que a eles deveria dar apoio irrestrito: a FUNAI. Mas, segundo Cizino, não é isso que acontece:

Agora ‘tá muito pior, sabe por quê? A FUNAI ‘tá aborrecida. A FUNAI não ‘tá nem aí pra gente. E cortou água; não tem água mais aqui. Não tem mais água aqui. A gente ‘tá tomando banho lá na bica, entendeu? Esse aí pra mim é muito ruim. Pra mim é... Tipo, é envergonhado com isso entendeu?

De acordo com os discursos enunciados pelos sujeitos, com o acesso à escola, à igreja e aos meios de comunicação, dentre outros fatores, os jovens têm deixado de lado práticas importantes da vivência indígena como a pesca, a caça, o plantio de macaxeira, milho, cará, batata etc. É visível que uma das formas de diversão dos jovens Karitiana tanto masculino como feminino é voltada, hoje, para a prática do futebol. Há campeonatos entre as aldeias, entre os indígenas e outros times na cidade de Porto Velho e região.



Durante a pesquisa, os jovens nos contaram que havia certa rivalidade entre meninos e meninas na disputa de espaço físico (campo) para a prática do futebol. Elas sempre se antecipavam e quando eles chegavam ao campo, as meninas já estavam lá, impedindo-os de “bater uma bolinha” no final da tarde.

Dida, a representante da juventude Karitiana nesta pesquisa, também corrobora com os sentimentos de Antenor e Cizino no que se refere às atitudes comportamentais dos jovens da aldeia. A jovem indígena relata que já nasceu e foi criada numa mistura de elementos da tradição indígena e não-indígena. Diz que quando criança brincava de boneca e, demonstra pelo discurso, que tem consciência de que tal brincadeira é característica da sociedade não-indígena. Por fim, recorda que “tempo antigamente, os adolescentes brincava, pegava lenha pra mãe e também treinava na flecha e caçava (...) brincava de fazer cesta, pintava (...)”. Como podemos observar, eram ações tipicamente da cultura indígena.

e) Casamento (por Antônio Karitiana)

- *Casamento anterior, era assim, é...: o pai procurava o home pra menina, né? Quando o pai acha, um home, um certo, genro pra ele, aí separa a filha pra casar com aquele home, né? Aí primeiro, não pode chegar, né? Com a mulher, não pode namorar. Aí o pai leva a menina, pra ficar junto com os home, né? O rapaz já sabe, a mulher também já sabe, né? Aí o pai dá orientação pras menina: “Não faça aquilo; não faça aquilo; se eu morrer aquele home vai ser como seu pai também, vai cuidar você”. Aí vai dando explicação pra menina, né? Então a menina já obedeceu o pai; o rapaz já obedeceu a mãe e o pai também, né? Aí quando chega a hora de casamento, né? eles já sabe já que vão ser casado ali junto, né? Aí chega o dia do casamento. As menina usa aquele colar; tem colar do símbolo dos casamento, como aliança hoje, né? O rapaz também usa colar. Fica bonito. Agora não tô vendo mais nada disso daí, não. Então era assim: primeiro quando ‘tá como namoro, aí pega um balainho (balaio), pra levar comida pro rapaz, come junto, aí come junto, aí não faz nada coisa com mulher, um tipo de amizade só. Aí fica assim, passa quase uns cinco dia, uns dez dia que era o máximo, né?*

ficando fazendo isso, levando comida para o rapaz. Assim vai aproximando, né? vai aproximando, vai aproximando, até quando chegar a hora de casar. Chega essa hora, aí o pai leva a menina e a mãe leva a rede. O irmão dela leva o paneiro com as coisa dela, aí vai junto, chega lá, só a família que entra na casa dele, na casa do rapaz e a família do rapaz também, chega também aonde que ele ‘tá, né? Aí é uma festa, né? Aí cada uma das família canta na hora de casamento. Aí o pai canta; a mãe canta; o irmão dela canta. Estão junto, na casa do pai dele, do pai do rapaz, é assim, a rede é atada assim, os dois, né? Assim, a mulher senta assim. A mulher senta aqui, né? o rapaz senta na outra rede. Aí ela fica lá. Mulher quieta, né? Os home cantando; o pai cantando; mãe cantando; toda a família cantando. Aí o menino lá cantando também, né? Aí vai até quando termina, né? Aí, sim, ‘tá casado, é casado. Depois disso, quando ‘tá com assim... uns dez dia junto com a mulher, mulher virgem, mulher virgem a menina, naquele tempo não era “usada” não. Mulher virgem. Ele que tira a virgindade da menina, né? O marido. E não pode fazer tudo de uma vez, não. Ele leva a menina pro mato e corta o caucho. Aí tira leite de caucho e faz muita vela, vela de antigamente bem cumprida assim, embrulhada com as folha, né? Aí os home dá pro pai da menina, dez vela, velão cumprida, a menina dá cinco pra mãe dela, essa aí é o pagamento da filha pro pai e pra mãe também. Isso simboliza o casamento, que é casado é como o cartório. O pai usa e a mãe usa as velas, até acabar. Aí lá no mato o rapaz transforma a menina em mulher já, quando trabalha cortando a caucho, mesmo fazendo sexo lá em baixo da árvore; aí fazendo a cera, fazendo esse trabalho. É uma lei, a lei, a lei indígena. Mas hoje é diferente; modificou.

- *Agora hoje, é... o que eu vejo, é como tipo um namoro, né? Não tem mais cantoria também. Chega lá e pronto... Já ficou junto; tem filho; sem nada; só juntado.*
- *Ainda casa, (...) mas... eu acho ruim. Mas o pai pode corrigir a filha e a mãe também pode corrigir o erro da filha, né? A aliança é a mistura... aliança.*
- *Já coloca a aliança. Aqui já existiu o próprio casamento não-indígena aqui: aquela roupa cumprida e véu; colar; um sapatinho vermelhinho bonitinho; sainha cumpridinha assim, aqui na aldeia.*
- *Aconteceu várias vezes. Misturou. A Igreja misturou.*



f) Separação/divórcio (por Cizino Dantas de Moraes)

- *Separação, assim eu caso por exemplo, exemplo, né? eu caso contigo. Pronto, você é minha mulher. Quando minha mulher morre eu separo minha mulher. Quando eu morre também, você fica sozinha. Eu perdi minha mulher. Você sabe, né?? Então isso, índio num deixa mulher. Na nossa lei é isso. Proibido que chama, aí a gente não deixa mulher.*

g) Separação/divórcio (por Antenor Karitiana)

- *Pesquisadora: Existe divórcio ou separação aqui na comunidade?*
- *Não! Isso não acontece, não pode ter que ninguém case ou arrume mulher ou homem ou vice versa, casar com intenção de ter alguma coisa para si próprio ou se promover por causa de dinheiro. Eles casam por interesse de marido e mulher mesmo, não tem outra finalidade. (...) Tem muitos índios suruí, sinta larga, paritintin casados com Karitiana, mais sempre separa com muitos filhos. Sempre tem filhos e levam os filhos pra aldeia deles e deixam a mulher aqui. (...) Tem apenas um branco casado com Karitiana. Geralmente separa índio de outra tribo que casa com Karitiana. Nunca dá certo! Agora Karitiano com Karitiano não aconteceu, não sei se acontecerá mais na frente com os Karitiana. (...) Com essa aproximação de Porto Velho, nós estamos tentando colocar um regimento interno com a comunidade, se a menina quiser casar com o branco pode casar. Mas não pode morar aqui, tem que acompanhar o marido.*

No tema sobre Casamento, optamos por trabalhar com apenas a narrativa de Antônio Karitiana, por apresentar mais riqueza de detalhes sobre o ritual. Antônio Karitiana, professor de Cultura da aldeia Central, descreveu o rito sobre casamento de forma pormenorizada, indicando que, em tempos anteriores, o patriarca da família é que escolhia o homem para casar com sua filha. Para isso, se seguia um ritual que era celebrado à risca pelas famílias envolvidas. Da escolha do futuro marido da filha, às atitudes de aproximação do casal, onde a moça levava comida ao seu pretendente. Assim, depois do pai aconselhar a jovem, de passar as devidas orientações como respeito, lealdade e companheirismo ao futuro marido, a jovem estaria pronta para iniciar o ritual.

Em seguida, todo o cerimonial do casamento é descrito, onde o pai leva a moça, a mãe leva a rede e o irmão da noiva leva o paneiro⁶ com os pertences da jovem para a casa do noivo. A rede da jovem é atada próxima à rede do rapaz e começa, então, a festa, a cantoria, a celebração. Os noivos usam colares que simbolizam o ato do casamento. É como se fosse a aliança nas outras culturas.

Antônio esclarece e parece dar garantia de que a menina chega virgem para a cerimônia. O ato sexual somente vai acontecer dias depois, quando o marido leva a esposa para o mato para tirar caucho⁷ e fazer as velas que, posteriormente, são entregues à família da moça como forma de agradecimento pelo casamento realizado.

O professor de Cultura relata com certa frustração o fato desse ritual estar se tornando cada dia mais incomum na aldeia. Hoje, disse o professor, há um breve namoro e os casais passam a viver juntos, sem que haja algum tipo de cerimônia. Muitas vezes fazem uma cerimônia fora das características da cultura indígena, onde a jovem usa vestido longo, branco, véu etc.; os noivos trocam alianças e a cerimônia é feita por um pastor em uma determinada igreja. Ou ainda, fazem a cerimônia do casamento usando ritos tanto da cultura indígena, quanto da não-indígena. "(...) Agora hoje, é... o que eu vejo, é como tipo um namoro,, né? não tem mais cantoria também, chega lá e pronto... já ficou junto, tem filho, sem nada, só juntado". E ainda:

A aliança é a mistura... Aliança. Já coloca a aliança. Aqui já existiu o próprio casamento não indígena aqui, aquela roupa cumprida e véu, colar, sapatinho vermelho bonitinho, sainha cumpridinha assim, aqui na aldeia. Várias vezes. Misturou. A Igreja misturou.

6. Utensílio feito de palha ou cipó e é utilizado pelos indígenas para transportar pequenos objetos como mandioca, caça, pesca, roupas etc.

7. Castilla ulei, popularmente conhecido como caucho, é uma árvore nativa da floresta amazônica, da qual se extrai um látex utilizado para se fabricar borracha de qualidade inferior.



Relatos dessa natureza estão nas narrativas dos demais colaboradores deste trabalho. Essa mistura acontece, segundo os relatos, porque os pais não querem abrir mão do ritual precedente. Por outro lado, as jovens dão preferência à prática do casamento no ritual não-indígena. Em alguns casos, pais e filhos chegam a um consenso que deve haver a realização das duas formas de cerimônias. Por essa razão, os casamentos recentes na aldeia têm passado por esse processo de interculturalidade.

No que se refere à separação, Cizino e Antenor são enfáticos em dizer que na cultura karitiana ainda preservam o casamento “até que a morte os separe”. Antenor faz uma ressalva, onde esclarece que as separações que ocorrem na comunidade são dos indígenas de outras etnias que se casam com Karitiana. E deixa claro também que a comunidade não aceita o casamento entre indígenas e não-indígenas. A aproximação da aldeia com a cidade é motivo de preocupação de Antenor. Por isso, já está articulando entre seus pares um regimento interno para regulamentar, que havendo casamento entre indígenas e não-indígenas, estes não poderiam viver na comunidade.

(...) Com essa aproximação de Porto Velho, nós estamos tentando colocar um regimento interno com a comunidade, se a menina quiser casar com o branco pode casar. Mas não pode morar aqui, tem que acompanhar o marido.

h) Festas Tradicionais: (diversão/ comemorações) (por Antenor Karitiana)

- *Pesquisadora: De modo geral como é a diversão do povo Karitiano, tanto os jovens, velhos, como é que vocês fazem para se divertir?*
- *Antigamente as mulheres cantavam na língua e os homens também cantavam. A festa tradicional do povo Karitiana não é diversão é um ritual em meu ponto de vista. Não é uma festa, só é a forma que falamos para se divertir e para agradecer a Deus (...). Porque nessa e todo o tipo de festa Karitiana é falado muito o nome de Deus, pede para que Deus os ajude, dê saúde, educação, tudo, então no meu ponto de vista a festa como a caça, a xixá, remédio tradicio-*

nal, mingau, tudo é para agradecer a Deus, tipo uma cerimônia para se aproximar de Deus.

- *Pesquisadora: O fato das pessoas serem evangélicas, isso as afasta das festas tradicionais?*
- *Provavelmente isto é um fato. Um pivô da separação da cultura com a igreja, interfere muito pois quem ‘tá com Deus vai precisar de quê? Não vai precisar de mais nada. Então a festa deles o Deus deles parece que é diferente, eles acham isso, pois Deus não é dividido em dois nem em vários, Deus é só um. Tem religião que não deixa que se pinte, não pode comer vários tipos de coisas que somos acostumados. Impede até de usar as coisas, aí fica complicado a chegada dos evangélicos, por outro lado é bom, eles fazem mais isso para deixar de beber o que é muito legal. Eu acho que não posso virar evangélico simplesmente para parar de beber, eu bebo social, temos que ‘tá ciente do que estamos fazendo eu não posso virar alguma coisa para impedir, para fazer metade do que Deus fala, quando agente acredita nas pessoas ou aplicar uma lei, não pode aplicar pela metade tem que aplicar em todos. Eu tô com um ano aqui, acho que tem mais de cinco anos que não tem festa tradicional, porque neste tipo de casa de hoje não permite fazer esse tipo de festa. Porque agente faz mais ao redor do esteio. Tinha que ser aquelas ocas de antigamente. Já ‘tá no projeto para nós construir as ocas em toda aldeia, aí nós vamos fazer a festa tradicional em todas as aldeias pelo menos uma vez por ano em cada aldeia.*
- *Pesquisadora: O fato de eles não plantarem tanto milho colabora pra não ter a festa?*
- *(...) Isso também colabora, é uma coisa que o povo está sem rumo, não tem um cacique que tem peso, que sabe que é o cacique original. Quer dizer eu sou índio original e tradicional ao mesmo tempo, mas os caciques que estão colocando é cacique político.*

i) Festas Tradicionais: Chicha, peixe, ervas (por Antônio Karitiana)

Festa da chicha

- *A diversão das comunidade é as festa tradicional. Os adulto brinca como criança... como jovem, é as festa tradicional. Todo mundo fica alegre. Cada chicha, cada caça, cada peixe também, é a diversão da comunidade todo. É a alegria do povo. Nenhum de nós fica sem alegria. Todo, até as mulheres também. As mulheres também fica alegre. É... festa da caça, tudo misturado também. É... a carne demora dois dia,, né? que acaba rápido. A chicha de-*



mora muito, quando acaba, a gente não pode fazer sexo, tem que 'tá livre, só livre. A mulher que 'tá no tempo de lua, não pode participar, é sagrado pra nós, que atrai a saúde, as festa. Aí a gente fica... O espírito chega, né? os espírito que observa a gente, aí quando acha bom, aí atrai saúde. Se o espírito acha ruim, as festa, não atrai saúde. Aí traz doença, né? aí não dá. Aí a gente fica contente, né? quando tem saúde. A gente não marca a data, não tem hora pra isso pra nós. É qualquer mês.

- Aí, quando a pessoa que 'tá querendo fazer a chicha, aí ela se prepara pra festa, né? Aí conversa e chama a pessoa, aí pessoa chama outra pessoa, a pessoa vem muito, senta em cima do pau roliço. Aí pra ouvi o que o chefe 'tá mandando. Aí fala: "fulano, vai acontecer a festa, vai acontecer a festa da chicha", a mulher que 'tá tempo de lua, não pode participar, todo já sabe. Daí... só o pessoal livre pode participar. A mulher diz: "tá, eu tô livre", aí a mulher fala: "o meu tempo 'tá chegando". Aquela mulher fica triste, que não participa da festa, né? Aí é assim, "tá bom, depois quando acontece na próxima você vai participar, quando não é seu tempo". Aí,, né? os home não pode chega nas mulher, as mulher não pode chegar nos marido. chegar... chegar pode, mas pra fazer aquilo não pode. Então é assim. Aí os home busca lenha. Dá muito trabalho para as mulher, por causa da chicha. É tarefa da mulher. Os home trabalha pouco, porque ele só busca lenha, né? O home, vai... se quer fazer a pintura os home pinta, se não quer também não pinta,, né? Mas... os home sofre a noite também. É festa, festa boa.
- É o milho pilado. (...) Ah o milho já 'tá numa fileira de milho dentro da casa, né? como hoje a gente não plantamo milho agora, né? mas talvez esse ano a gente vamo plantar.
- Desbulha todinho, com a bacia grande, né? toda as mulher, né? Aí vai trabalhando alegre. Aí pila, depois cozinha, a vai de novo pilar, depois cõa, é muito trabalho.
- (...) Quando apronta a chicha, tem que aprontar junto. Tudo igual. Quando apronta aí avisa outro. (...) Cada um vai junto, né? "fulano já 'tá pronto?", "tô, 'tá tudo pronto", "então 'tá bom". Quando dá umas seis hora, começa a lavar panela, balde, junto, junto também. Peneira, lava tudinho. Aí guarda os material, lá no lugar. Aí quando umas... seis e meia, quando 'tá no escuro, aí começa chamar o pessoal pra tomar um líquido, uma chicha, o começo. Aí passa uma cuia em cima da cabeça, aí pega um pouquinho, cada um dos pessoal vai bebendo um pouquinho, o começo. Só os home, aí ele prepara, coisa pra... participar. Quando as mulher 'tá fazendo a chicha aí os home busca a flauta.

Quem quer tomar a noite? "Eu vô tomar, eu sou home, eu vou ganhar da mulher, eu vou ganhar. Eu vou tomar a chicha hoje". Aí vai buscar flauta. Aí termina flauta. Aí depois os adulto entra na sua casa, né? quando termina aquilo ali. Aí os rapaziada fica fora, aí começa o toque da flauta. Muita gente pode, quando tem muita chicha tem que ter muita pessoa, pra ganhar da mulher, senão, não ganha não. A mulher se quer participar também vai. É festa. Porque ela trabalha muito, né? Porque ela pila, ela trabalha bastante. Aí quem bebe mais ganha. Ganha da mulher que trabalhou muito.

- Aí os home toma chicha de noite, noite inteira, vai vomitando, é vômito pra quanto é lado. Se tem chicha na casa do João, aí pessoa vai... não deixa o pessoal dormir não. Aquele que 'tá fora, num deixa o pessoal dormir não. Ele coloca a flauta lá dentro e vai soprando. E vai uma bagunça, e vai embora, é festa. Aí quando o dono da casa não quer mais ouvi o toque da flauta, aí levanta, pega aquela bacia grande e oferece pra ele "Ah fulano, 'tá aqui a chicha pra você". Aí pode 'tá forte, mas pode acabar e oferece pra outro, oferece pra outro, oferece pra outro, oferece pra outro, e é assim. E vai vomitando. Não tem quem não vomita não, é a chicha, é grande. A garganta pode não aguentar também, porque a garganta fraca. Tem a pessoa que não bota a fora, que a barriga fica desse tamanho, a barriga. (gesto de que a barriga fica muito grande). E se não bota a chicha pra fora, amanhã cedo fica bem ressaca mermo, é ressaca doida. Quando vomita bastante num dá muita ressaca não. É.
- Termina de manhã. Aí quando dá umas seis hora, assim quando um 'tá escuro um pouco, aí o pessoal de casa, os adulto desce. Aí sopra, chama pessoal, né? pra levar a chicha na frente dos pau roliço, aí faz a filinha das panelinha. Aí vai... quando chá é começo, aí os adulto toma. Vai passando as coisa na cabeça e vai tomando. Terminou aquilo panelinha, né? agora é o resto, agora vamo acabar com a chicha. Panelão grandão, pode ser três, o outro traz quatro. Serve pra abençoar o espírito, abençoando a pessoa. A criança, aí depois bebe. (...) Não tem aquele que não vomita, todo tem que vomitar. Quando a chicha 'tá cheinha aqui dentro já (aponta para a barriga), pode botar tudo pra fora. Que aí, no vômito, a doença que 'tá dentro da gente, diz que 'tá saindo e 'tá limpando, diz que por dentro, limpando o sangue, né? a doença 'tá saindo.
- A limpeza do espírito, limpeza do corpo também, né? limpeza do sangue também é muito bom.
- Terminou. Aí já todo mundo já pode ir pra casa. (...) Aí num pode fazer ainda não, aquilo não.

(sexo) Quando termina, continua de jejum ainda. Aí quando terminou tudo aquela chicha tudinho, não tem mais nada, aí pode voltar ao normal. Leva uns cinco dia, uns seis dia, uns oito... quando a chicha termina pode fazer. Não pode derramar a chicha não. Tem botar na barriga mermo. A criancinha pode tomar, uma pessoa tem que tomar, qualquer um pode tomar.

- É, é é, todo mundo faz, não muda também não, num muda não.

Festa do Peixe: Jatuarana

- Da jatuarana, vamo contar a Festa da Jatuarana, tamo deixando da jatuarana. Da jatuarana merma coisa também. O tempo não é longo aquela. O tempo é curtinho da jatuarana. É... hoje em dia, esse rio não tem mais peixe, né? Tempo tinha bastante jatuarana aqui, mas agora hoje em dia não tem mais jatuarana. Os peixe que é bom pra fazer festa é jatuarana. Na minha frente pessoal não faz outro peixe, só jatuarana mermo. Só jatuarana, diz que é bom pro espírito.
- A festa é assim... a pessoa que faz tapagi (tapagem), tapagi é uma coisa, uma cerca de peixe. Aí os dono da tapagi, né? diz pra comunidade: "tem muito peixe pessoal, ali na tapagi tem muito peixe, vamo fazer as festa", aí... vamo fazer hoje, vamo buscar peixe, todo mundo tem que 'tá livre,, né? então 'tá bom, aí fica em jejum de novo de sexo.
- (...) Cada um dos pessoal tem que ter dois jatuarana cada um. Pelo menos dois. Cada pessoa. Cada família. Aí vai, né? as mulher trata os peixe, né? com cuidado também, não pode cair peixe no chão, não pode rebentar aquela corda dos peixe. É ter respeito também, por causa do espírito. 'tá atraindo a saúde. Quando 'tá perto de morrer, diz que rebenta aquela cordinha de peixe.
- (...) Aí... dois na cordinha. Não pode rebentar aquilo ali não. (...) Aí depois quando a mulher sobe e entrega (os peixes) pros marido, né? "marido, 'tá pronto, aqui e tal", tratadinho. Aí os home vai buscar uma folha, pra embrulhar. Aí os home quando 'tá embrulhando os peixe senta tudo em cima de pau roliço. Aí vai fechando. Não pode colocar sal não, sem sal (...) embrulha ela todinha, aí a mulher 'tá pilando milho pra fazer pamonha pra comer junto com os peixe. Diz que o espírito gosta da pamonha, né? comida antiga mesmo. Depois quando 'tá pronto, né? aí quando dá umas seis ou sete horas, assim quase 'tá escuro, aí os home busca um prato de babaçu, a cuia grande de babaçu, os home busca isso daí. Aí traz um grande, uma grande assim desse tamanho, e uma outra pequeninha. Uns prato pra recolhe peixe, aí

faz a fila daquele prato grande lá. Aí tem uma pessoa que vai... que 'tá tirando e peixe na folha, né? Não é qualquer uma pessoa também não. É, tem que ter próprio pessoa pra fazer isso.

- Só aquela pessoa mermo, vai sempre trabalhando quando faz aquela festa. Só. Aí ela deixa lá, e fala "ô pessoal 'tá pronto aqui, agora vocês cuida". Aí a gente espera até oito e meia, o máximo é nove hora. O mínimo é oito hora. Aí o espírito vem, a gente não vê nada, né? Aí 'tá aí (o espírito), a gente não vê, as vezes 'tá aqui também, mas a gente não 'tá enxergando ele. Aí, né? se ele acha bom também, ajuda a saúde.
- Ele aceita que ali, diz que ele repara, né? talvez a pessoa, a pessoa 'tá no tempo da lua participa, talvez os home com sexo também participa, ele repara tudo. Então não pode. Aí a mulher não pode, porque o espírito 'tá lá, o espírito vê tudo, né? É sagrado. A festa de peixe é muito curtinha, porque a gente come ele... a gente come acaba logo, né? é um peixe, uma coisa boa pra pessoa. Pegou limão e vai... oh, rapaz. A gente come com uma vontade. Com macaxeira assada é mais gostoso.
- É assim professora, (...) porque a gente conserva muito a nossa cultura, porque a gente não quer perder ela. Porque a gente 'tá recolhendo, a gente 'tá querendo colocar ela de volta dentro da comunidade. Tamo trabalhando pra isso, devolver aquilo que 'tá perdendo no tempo (...). Fortalecer aquela cultura, a gente não quer perder ela, não quer não. É uma coisa bom pra mim, porque eu, como professor hoje, eu tô querendo colocar aquela que 'tá perdendo no lugar de novo. Pra isso eu tô trabalhando.

Festa das Ervas – Remédio Tradicional

- (...) tem uma erva também, da gopatoma também, né? A erva a merma coisa também, num pode fazer nada. Gopatoma. Remédio tradicional. Serve pra proteger também, pra não a doença não chegar na gente. É tem bastante erva professora. Não é só gopatoma. É muita remédio tradicional, é muito. A gente junta as folha, a gente junta gopatoma, é tudo. Aí a pessoa, a mulher que 'tá no tempo da lua também não pode participar. Mesmo das festa lá. (...) Aí passa, né? os home vai... toda a comunidade vai lá pro mato quando quer a comunidade toda pode participar (...) tem que 'tá livre, sem fazer nada, sem sexo. Tem que respeitar. Se não atrai doença. É o sagrado.
- As pessoa vão busca as erva. A gente pega pra mulher separado, os home traz a erva separado pra mulher. A mulher ajunta o grupinho lá e... aí... quando o home chega, as criança-



da, aí pode entrar na frente, né? o os home vão passando folha na cabeça, em cima da cabeça das mulher, dos menino também. Aí depois, quando umas seis horas, prepara. Pega a água com bacia o balde mesmo, pode sê balde grande. Aí vai machuca a erva e o líquido que 'tá na bacia, que 'tá verdinho. Verdinho, verdinho, das folhas. Aí começa aquelas cantoria, nas música, dançando... vai cantando mermo. Aí desse dia a saúde vai vim chegando. É não pode fazer mal. (...) Tem que fazer o bem mermo. Cinco dia. Quando 'tá banhando com aquele líquido... pode cantar. Pode cantar, durante cinco dia a gente pode tomar um banho toma banho só pra um lava corpo, só cai no rio e não pode mergulhar muito. Só pra refrescar o corpo, não pode usar sabão. Passa seis dia sem fazê sexo. Aí toma banho bem mermo, com sabão, tudo, bem lava todinho, aí pode...

- *Aí termina aquela ali, pronto. Quando a gente faz bom festa, aí não acontece nada. Ai não vem doença, não atrai mordida de cobra, não tem nada. Todo mundo livre. Assim a gente sabe, a gente passou direitinho o remédio.*
- *Por falta de jatuarana 'tá parada a festa do peixe 'tá parada por falta de peixe. E da caça também 'tá parada porque a gente não passa muito tempo aqui também na aldeia, né? Aí prá fazer essa festa tem que comunica todinha pessoal. Noutra aldeia... todo. Aí quem quer participar vem participar.*
- *A festa do peixe talvez 'tá com três ano.*
- *Da caça a gente fizemo parece que 'tá com dois ano.*
- *Tudo por falta do material, é isso.*
- *Da erva parece que 'tá com um ano. Um ano.*
- *Da chicha a gente... 'tá com dois ano, dois ano que não faz.*

Ao falar sobre a temática “Festa tradicional”, o ex-presidente da APK diz que não se trata de festa no sentido apenas de diversão. Ao contrário, as festas tradicionais são rituais que possibilitam o encontro da comunidade com Deus. Por isso, seguem regras rígidas para que os espíritos aceitem de bom grado o ritual oferecido a Deus para agradecimento pela saúde e pelas graças alcançadas.

Antenor diz que hoje há um afastamento de muitos indígenas nas festas tradicionais do seu povo em função de certas proibições que as igrejas impõem aos seus

membros. Ele reclama que existem religiões que não permitem aos indígenas usarem pintura corporal, comerem certos tipos de carnes e usarem certos apetrechos típicos da cultura Karitiana:

Tem religião que não deixa que se pinte, não pode comer vários tipos de coisas que somos acostumados. Impede até de usar as coisas, aí fica complicado a chegada dos evangélicos, por outro lado é bom, eles fazem mais isso para deixar de beber o que é muito legal (...).

Diz também que a forma como as casas estão construídas hoje são empecilhos para a realização de determinados rituais, pois, para realizá-los adequadamente, precisariam das casas que possuíam um esteio central, como eram as casas (ocas) antigamente. Para isso, ele está sentindo a necessidade de voltar a construir casas no estilo ocas em cada aldeia como estratégia de não deixar a comunidade perder seus ritos.

Ao ser questionado se o fato de não haver grandes plantações de milho também colabora para a não realização da festa da chicha, por falta da matéria – prima, Antenor concorda e afirma que o povo Karitiana “está sem rumo, não tem um cacique que tem peso, que sabe que é o cacique original”⁸.

Nessa temática das festas tradicionais, Antônio Karitiana fez a narrativa da Festa da Chicha, do Peixe (Jatuarana) e da Festa das Ervas (Remédios tradicionais). Alguns elementos essenciais de cada festa são comuns a todas elas. Por exemplo, os participantes precisam estar “livres”, ou seja, a mulher não pode estar no período de menstruação. Os homens e mulheres não podem manter relações sexuais antes, durante e depois do ritual. Os prazos precisam ser respeitados, caso contrário os espíritos castigam, trazendo doenças para a família.

8. Antenor define “cacique original” como sendo aquele sujeito que segue a hierarquia da família, a função de cacique é passada de geração à geração. Na atualidade, o cacique dos Karitiana são eleitos pelos membros da comunidade indígena em cada aldeia Karitiana.



Outro fator importante é o fato de que, conforme disse Antenor, as festas não são profanas, mas religiosas, ou seja, o objetivo não é apenas a diversão, mas um momento de agradecer aos espíritos pela saúde e pedir proteção a Deus. Ficou claro em todas as modalidades de festas (rituais) que existem regras e precisam ser cumpridas à risca, caso contrário há o castigo.

j) Morte (por Antônio Karitiana)

- Na morte... é... quando morreu, né? primeiro o choro, né? aí quem enterra os corpos não é a família, não é a pessoa que 'tá tendo o caso de tristeza, né? é outra pessoa, outra família, que faz, que cava um túmulo, né? (...) Aí primeira coisa tem que amarraram cordão branco, a linha indígena mesmo. Amarra aqui, no pé, e tendo um colar, coloca o colar no pescoço dele, dente de onça, coloca dente de onça aqui, (gesto de colocar o colar no pescoço) é muito diferente.
- O sentido disso daí, pra ele ir embora no espírito. Os dente de onça, pra ele... pro espírito dele vira onça, aí o espírito dele quando fica no túmulo sai como onça, e vai embora. É verdade isso daí. É e vai embora, segue pro outro mundo. Quando 'tá preparando a coisa pra ele, tem que preparar coisa todinha pra ele. Aí a gente coloca comida dele aqui, exemplo de comida dele mas o espírito não come não, coloca milho, milho torrado, né? pequeno milho, dois, dois milho, coloca na mão dele pra ele segurar. Paçoca, amendoim pilado, coloca aqui, macaxeirinha também, pra ele, pra não o espírito dele não ficar com fome quando 'tá indo embora. Aí fala com o corpo, né?: "Isso aqui é pra ti leva, quando você sai, quando você 'tá indo embora, pra você não sentir fome, quando sentir fome, você vai come isso daí". Conversa com o corpo, né? Aí depois disso, coloca o corpo na rede. (...) Aí quando chega lá e amarra a rede, né? no túmulo, aí coloca o corpo dentro da rede, como a gente vive. Aí depois, cobre com a palha, bem cobridinho mesmo, depois joga um barro em cima, aí depois pega água e vai alisando, fica bem liso o túmulo, aí quando termina ele... faz uma casinha, tipo uma oquinha, esse daí é bem cuidado também. Não pode quebrar palha, não pode quebrar madeira, madeira da casinha do túmulo, se quebrar diz que de repente, diz que acontece de novo a mesma coisa. A por causa disso a gente não pode... tem que fazer cuidado, bem devagar. A pessoa que 'tá fazendo... que vai fazer a casa do túmulo, não pode fazer sexo, passa uns cinco dia sem fazê nada, depois de cinco dia, até termina aquele coisa. (...) Aí amanhã

cedo, manda o pessoa caçar, pra matar caça. Não é muito. Pode ser dois... quatro caça. Só ave o mutum, o nambozin, o tucano, uma coisa rara. Pra despedir, que ele... quando 'tá vivo come aquela coisa, pra despedir que ele comeu aquilo ali. Aí chega lá, e conversa com ele assim, a cabeça dele é pra cá, né? Aí aonde 'tá a cabeça dele, a gente fala com o corpo que 'tá lá dentro do coisa lá. "Ah fulano esse daqui é carne, essa carne aqui a gente comia... quando 'tá junto, quando 'tá vivo, então eu tô te oferecendo essa coisa pra você. Quando eu tô dando essa coisa pra você, você vai me ajudar a criar meu filho, minha família, tem que me ajudar... saúde, pra essa pessoa ficar no seu lugar,, né?". Aí assim vai falando com ele. Aí depois quanto terminou, é muita gente, quem matou caça, né? vai lá... vai lá conversar com ele. Aí depois disso, é... assa carne, né? muquinhado, embrulhado com a folha, depois assa. Aí quando dá uma seis horinha, né? aí tira um banco roliço, que era um pau roliço, que é comprido, né? Aí chama muita gente, a família, né? Aí espera o espírito dele chegar, o espírito dele pega carne, recebe carne, né? aí espera até sete hora. Sete hora, sete e meia, né? aí o espírito já pegou... recebeu a carne, aí a família pode comer, se alimenta, né? pronto. (...) todos participa. não pode jogar osso no chão, não pode jogar osso pro cachorro, o osso é ajuntado. Com respeito também. Aí embrulha na folhinha e leva pro mato, pra guardar. É assim.

- Aí também tô esquecendo, quando terminou o túmulo, aí a mulher, que é irmã, pode ser a mãe, pode se uma tia, né? aí faz uma chicha. Não é chicha igual a da gente não, que a gente toma não, é diferente. Pilou, um pilado só, aí já cozinhou. Mal penerado, pronto, e a pessoa pega a erva do mato e machuca e pinga lá dentro, o suco lá dentro, e mistura junto com a chicha. E deixa aonde o túmulo tá, na frente da porta do túmulo. Pra... pro espírito tomar. Quando o espírito sai, às vezes ele sai com sede, né? aí primeiro ele vai aonde 'tá a chicha. Diz que pode deixar uma cuinha sequinha, sequinha, num tem nada a água lá dentro, Aí daqui a uns tempinho, sete hora a gente pode ir olhar. Se ele num tomar, 'tá seco ainda. Aí pode voltar, aí depois volta de novo lá, aí quando ele saiu já tomou. Aí quando ele toma, diz que tem um resto de chicha na cuia, assim que se sabe que o espírito da pessoa já saiu, que ele aceitou, que ele vai ajudar a gente, pra saúde pra família. Se ele num faz isso, diz que 'tá com raiva da gente. É... num come carne também 'tá com raiva.
- Aí professora, passa remédio, é as ervas. Pega do mato pra amansar o espírito. Faz ritual. Na casa mesmo. Coloca a chicha na frente

do túmulo e também coloca dentro da casa. Se não toma daquilo ali o espírito pode 'tá dentro da casa dele, aonde que ele tava, aí todo mundo fica quieto. Quando chega lá ele faz barulho, aí a gente já sabe que era ele. Ele já aceitou, aí tomou também aí ele vai embora. Aí quando ele foi embora, a gente num faz nada não; deixa ele ir embora. Aí a tristeza... fica, né? saudade fica, chororô também.

- Hoje é assim, aquele ali não muda, merma coisa, num muda não, não pode mudar aquele ali, é uma coisa... é uma coisa mais... sagrado pra gente.

k) Morte (por Cizino Dantas de Moraes)

- A morte, tem ritual, tem ritual.
- A gente cava buraco, né? cava buraco, é... Dois, metro, né? Então, hoje, é... caixão, né?? Num tem caixão? Pessoal não esquece mais caixão, né? aí coloca o caixão, aí depois coloca a rede. Num pode joga lá dentro. Igual vivo mesmo, como o antigo Deus faz pra gente. É assim, como vivo mermo amarrado lá no fundo. Aí depois cobre aquele palha, todinha assim amarrado. joga barro em cima tem barro. (...)
- Coloca jirau, aí coloca aquele palha que amassou em cima, aí em cima usa caixão fica aberto. Bota na rede aí depois leva lá no cemitério. Aí amarra lá, aí fica lá. (...) Aí depois coloca em cima assim barro, né? Aí pronto. Depois, amanha a gente faz aquele casinha dele. Casa. (...) Então é isso. Nossa cultura hoje é isso, a gente não deixa isso daí. Hã?
- Ritual, isso é ritual. Nosso ritual. Depois a gente mata a caça pra ele. Como festinha mesmo, fosse aniversário dele, aniversário dele mesmo. Pode matar mutum, a gente coloca ali, a gente conversa com ela. "Aqui a comida pra você. Isso nós come, quando a gente 'tá vivo. Agora tu vai cuidar com a gente, cuida nosso filho, cuida nosso irmão, cuida todo. Por caso disso 'tá aqui a sua comida, pronto". A gente conversando a morte, todo mundo conversando com ela. Com ele, com ela, né?
- É... Aí de noite a gente come carne. Come carne, chama espírito, espírito pega aquele coisa, pronto. Aí num pode andar com mulher, quando dá cinco dia. Aí então pronto, só isso, é nosso ritual.
- Num mudou num muda aí... Esse ai num muda não, nunca num muda, nunca. Num pode mudar não.

Na descrição sobre a morte, Antônio pormenoriza o ritual, de modo que o seu interlocutor passa a vivenciar aquele mo-

mento como se estivesse de fato ocorrendo. Diz que no enterro, os procedimentos de entrega do morto a "outro mundo" não é feita pela família, uma vez que a família está emocionalmente desamparada em função do sinistro ocorrido. Outras pessoas da comunidade é que se responsabilizam para os procedimentos, que começa pela preparação do túmulo. Depois vem a preparação do defunto, colocando-lhe colar com dente de onça, que para os indígenas, possui um significado especial. Para o enterro, o defunto é colocado em uma rede, que, por sua vez, essa rede é colocada no caixão. Tudo isso sendo feito com muito cuidado, como se a pessoa estivesse viva. Após ser posto no túmulo, coloca-se a terra e constrói uma "oquinha" (casinha) para a proteção do falecido. A parte final desse rito, se dá com as ofertas de alimentos como caça, chicha que são preparados e deixados sobre o túmulo para quando o espírito sair do corpo, se alimentar e seguir para o "outro mundo".

Antenor e Cizino enfatizam que os ritos com relação à morte ainda são feitos com muito respeito, com muito cuidado para não deixar o espírito do falecido chateado. Para eles, se não houver tal respeito, fatalmente o castigo virá e outra pessoa da comunidade pode vir a falecer.

Hall (2006) afirma que a identidade é formada na interação do sujeito com a sociedade, onde esse sujeito mantém contato com outras culturais que, por sua vez, esse processo dialógico com culturas diferentes metamorfoseia a postura do indivíduo. Esse pressuposto de que a identidade é formada em um processo interacional com o meio em que o indivíduo atua, converge com o conceito de sujeito defendido por Bakhtin (2010) e Foucault (2007). Barros, define a noção de sujeito com vista na teoria Bakhtiniana, sendo:

(...) a de sujeito social, caracterizado por pertencer a uma classe social e em que dialogam os diferentes discursos da sociedade. (...) o dialogismo interacional de Bakhtin desloca o conceito de sujeito, que perde o papel de centro ao ser substituí-



do por diferentes vozes sociais que fazem dele um sujeito histórico e ideológico. (BARROS, 2007, p. 27)

Bakhtin, grande pensador do discurso, estuda as realidades humanas através da linguagem. Conseqüentemente, pela linguagem, estuda o sujeito e tenta compreender as relações desse sujeito na sociedade. Bakhtin introduz no debate sobre discurso, dentre outros aspectos, a questão da alteridade, ou seja, a valorização da fala/discurso do “outro”⁹. Para este autor, devemos nos importar com o que o “outro” diz, uma vez que o sujeito se constitui na relação com os outros sujeitos na sociedade, num processo contínuo de diálogo e interação comunicativa.

De modo geral, podemos perceber nas narrativas sobre os Ritos de Passagem dos Karitiana que os sujeitos enunciativos estão se sentindo “deslocados”, e “fragmentados” (HALL, 2006), em razão das mudanças socioeconômicas e culturais pelas quais a comunidade indígena vem passando. Em todos os discursos aqui elencados, percebemos a fragilidade dos Karitiana diante desse processo intercultural pelo qual eles vêm vivenciando com mais frequência nos tempos atuais. Para entender melhor esses discursos, vamos verificar nas narrativas as condições de produção do discurso: quem fala? Onde fala? Para quem fala? Por que fala?

Inicialmente trataremos do discurso do sujeito enunciativo Cizino Moraes – pajé dos Karitiana. No relato sobre “adolescência”, Cizino deixa transparecer a inquietação, a preocupação com o comportamento da juventude indígena Karitiana nos dias atuais.

Jove não ajuda mais na roça. Agora tá tudo difícil. O cacique tá sofrendo. Não tem mais jove lá na aldeia pra ajudar as família. Os jove tá estudando, como o branco. Estudante não trabalha, só estuda. Isso atrapalhou muito. Primeiro atrapalhou isso, depois entraram na igreja de crente, acabou tudo. Acabou. [...] Não usa mais remédio do mato. Não usa mais nada. Aí pajé cacique sofrendo, sozinho, não olha mais cacique, não olha mais nada, não

respeita mais cacique, num respeita mais nada. Respeita só lei de branco.

Analisando semanticamente as palavras dentro do contexto, “mais”, “agora”, “depois”, “acabou tudo”, “só”, podemos inferir do texto que muitas mudanças estão ocorrendo nas atitudes dos adolescentes Karitiana. Tais mudanças são atribuídas pelo pajé ao acesso dos jovens à escola e à igreja evangélica. De acordo com o texto, antes dos jovens terem acesso a essas instituições, o comportamento deles era diferente, ou seja, os jovens seguiam os costumes/tradições da comunidade. No entanto, hoje, os jovens já não ajudam sua família nos trabalhos de roça; esses jovens se deslocam com muita frequência para a cidade e, outro fator de destaque, é a não obediência dos jovens ao cacique da aldeia como acontecia no passado.

Não tem dinheiro, não vem de graça, entendeu? Hoje em dia, não tem mais isso não. Tem que ir na cidade, tem que comprar, tem que ter dinheiro, tem que ir no banco. Quem não é contratado, tá sofrendo, entendeu?

Por outro lado, o pajé compreende que os tempos estão se modificando, que a comunidade precisa de recursos financeiros para a sua sobrevivência. De modo geral, hoje as famílias indígenas têm as mesmas necessidades materiais (consumo) de uma família de qualquer outra sociedade. Os filhos precisam de educação, acesso à saúde, transporte, boa alimentação, vestuários e tantos outros.

Cizino deixa transparecer sua preocupação com relação à proximidade das aldeias com a capital Porto Velho, pois os jovens estão mais expostos a cometer algum tipo de infração e vir a ser preso pelas leis do “branco”. “(...) Ó, vocês mesmo tá se entregando para lei de branco. Vocês não faz bagunça na cidade. Se você fizer bagunça você apanha, você vai pro urso branco⁹. Tudo tá se resolvendo lá. Isso daí eles não tá compreendendo não”.

9. Presídio estadual popularmente conhecido por “Urso Branco” que fica em Porto Velho/RO.



Na sequência da narrativa, Cizino fala que a FUNAI não tem prestado um serviço digno à comunidade indígena como acontecia em tempos anteriores. Denuncia que na Casa do Índio, em Porto Velho, a água teria sido cortada pela FUNAI. Quando o pajé fala que ficou “envergonhado”, entendemos que ele se envergonha pelo fato dos indígenas não receberem tratamento respeitoso e digno, quando estaria sendo negado a eles o elemento primordial para a sobrevivência do ser humano: a água.

(...) Agora ‘tá muito pior, sabe por quê? A FUNAI ‘tá aborrecida, a FUNAI não ‘tá nem aí pra gente. E cortou água, não tem água mais aqui. Não tem mais água aqui. A gente ‘tá tomando banho lá na bica, entendeu? Esse aí pra mim é muito ruim, pra mim é... Tipo, é envergonhado com isso entendeu?

O pajé recorda do tempo em que os indígenas eram tratados com mais respeito, como acesso à boa alimentação, remédios, dentre outros.

O pajé expõe também as dificuldades financeiras por que passam os Karitiana por falta de emprego, de um salário mensal.

Agora isso daqui, vocês sabe mataram Apoema. Chico Meireles cuidava bem da gente, tinha farmácia aqui, tinha comida aqui, tinha tudo, tudo, tudo. Não tem mais isso não. Acabou, entendeu? É por isso que índio ‘tá sofrendo. ‘tá sofrendo. E eu falei pra você, tem índio contratado, mas tem índio não contratado, eu não tenho contrato, eu sou cacique, eu só cuido de pessoa, eu não tenho contrato, entendeu? Agora eu tenho aposentadoria, né? Pouco, né?

(...) Cacique ‘tá querendo que a pessoa trabalhe, plante, planta macaxeira, planta milho, planta cará, planta batata. Cacique não esquece essa lei”. Nesta fala, percebemos que Cizino se preocupa em resgatar os trabalhos que outrora impulsionavam a vida econômica das aldeias e serviam para alimentar a comunidade. Época em que esses indígenas não dependiam tanto de dinheiro para a sobrevivência do grupo.

Trabalhando na perspectiva das condições de produção de que fala Foucault (2007) e que em muitos aspectos teóri-

cos se alia aos pensamentos de Bakhtin (2010), percebemos através do discurso do indígena, um sujeito enunciador amargurado, pois na condição de único pajé da comunidade Karitiana e cacique da aldeia de Candeias, tem presenciado, diariamente, as transformações e as dificuldades pelas quais passam seu povo. O pajé tinha pleno conhecimento de que estava dando uma entrevista para um trabalho científico a ser divulgado na sociedade. Seria, portanto, uma possibilidade da sua voz ser ouvida e suas denúncias e reivindicações serem conhecidas e, talvez, as reivindicações atendidas.

Desta feita, de acordo com Bakhtin (2010) a enunciação possui natureza social e todo discurso possui um objetivo de ser dito do jeito que foi dito e não de outra maneira. Ao formular seu discurso, Cizino tinha intencionalidade, ou seja, tornar conhecidas as agruras pelas quais passam sua comunidade. “(...) Eu não tô falando mal na FUNAI. Não é na FUNAI, quem ‘tá na FUNAI sabe, entendeu? FUNAI ‘tá lá. Presidente na FUNAI eu acho que não ‘tá sabendo, eu tô indo pra Brasília pra saber isso”. No momento em que o pajé percebe que seu discurso poderia ser interpretado em desfavor da FUNAI, ele tenta reconstruir sua fala, negando que esteja falando mal da FUNAI e ameniza a situação, dizendo que o presidente da FUNAI talvez nem tenha conhecimento dos fatos que ocorrem com os indígenas em Rondônia.

Foucault (2007) trabalha nessa perspectiva, considerando que os indivíduos são ligados a certas doutrinas que lhes proíbe proferir certos discursos, pois correrá o risco de se questionar “a vontade de verdade” desse discurso. Daí que Cizino deu preferência pela reconstrução do seu dito, para fazer o discurso “politicamente correto”, pois a sua experiência de vida já o ensinou que o discurso tem poder. De acordo com Foucault (2007), em certas circunstâncias, não é o discurso verdadeiro que tem maior importância, mas sim, o discurso instituído, mesmo que esse não seja o verdadeiro, im-



portando quem diz, como se diz em que situação o discurso foi proferido.

Bakhtin (2010) considera as relações do discurso com o enunciado, com o contexto sociohistórico ou com o “outro” como sendo relações de discurso-enunciado. Segundo Barros (2007, p. 31), “Bakhtin considera o dialogismo o princípio constitutivo da linguagem e a condição do sentido do discurso”. E a autora define o texto dialógico como “(...) “tecido de muitas vozes”, ou de muitos textos ou discursos, que se entrecruzam, se completam, respondem umas às outras ou polemizam entre si no interior do texto”.

Este fenômeno é perfeitamente perceptível na discursividade dos Karitiana. Um discurso dialogando com o outro nas descrições de seus ritos, nas preocupações da comunidade indígena, enfim, o “dialogismo” bakhtiniano está presente nos discursos dos sujeitos enunciadore, seja para dialogar entre os discursos ou entre os interlocutores.

Como não poderia ser diferente, as marcas de subjetividade estão presentes nas narrativas dos sujeitos enunciadore, através da dinâmica dos acontecimentos, sendo, portanto, produtores de suas histórias pelo viés do discurso. A alteridade do sujeito é construída pelas várias vozes presentes no texto e que geram significados.

A questão ideológica é outro fator importante nos discursos dos Karitiana. Para abordar essa temática nos apoiaremos no conceito de ideologia de Althusser (2007, p. 69) “(...) a ideologia passa a ser um sistema das ideias, das representações, que domina o espírito de um homem ou de um grupo social”. Mais adiante o autor complementa: “1. Só existe prática através e sob uma ideologia; 2. Só existe ideologia através do sujeito e para o sujeito” (ALTHUSSER, 2007, p. 91).

Dessa forma, encontramos nos discursos Karitiana vários outros discursos entrecruzados, afetando diretamente a vida das pessoas daquela comunidade indígena. Althusser (2007) fala sobre os

Aparelhos Ideológicos de Estado – representado por inúmeras instituições, tais como: família, escola, igreja, associações, sindicatos e outras. Percebemos a ação desses Aparelhos Ideológicos nas narrativas Karitiana e seus efeitos na alteração do comportamento da comunidade em estudo, pois segundo Foucault (2007), os discursos possuem condições de funcionamento. São regulados pelas ideologias, cultura, formas de expressão, vontades de verdades, coisas a saber e mais.

Foucault, diz que durante um ritual, por exemplo, há um jogo de diálogo, inter-rogação, recitação que qualifica os indivíduos que enunciam. O ritual

(...) define os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, e todo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso; fixa, enfim, a eficácia suposta ou imposta das palavras, seu efeito sobre aqueles aos quais se dirigem, os limites de seu valor de coerção. (FOUCAULT, 2007, p. 39)

Maurice Halbwachs nos apoiará nas nossas reflexões sobre os Ritos de Passagem dos Karitiana no tocante à memória. Para Halbwachs (2006), os fatos guardados na memória não estão ligados somente entre o corpo e o espírito da pessoa, mas também estão na realidade interpessoal do sujeito, ou seja, esses fatos estão diretamente relacionados com a vivência desse sujeito na família, na comunidade a que pertence, na escola, na igreja, no trabalho e mais.

Com base nesse pressuposto, o autor ora citado define as memórias como sendo individual, coletiva e histórica e defende que a memória individual por si só não se basta. Ela precisa da convivência com outros membros da comunidade que possuem características afins para que seus eventos tenham sentido.

De fato, segundo Halbwachs (2006), a lembrança de determinado fato deve ser reconstruída sobre uma base comum, onde as lembranças individuais se correlacionam com o ambiente coletivo. Ferreira Netto (2008) corrobora com Halbwachs,



afirmando que existe um “amalgamento”- das lembranças, quando o individual se inter-relaciona com o coletivo. Esse fenômeno fica evidenciado nas narrativas sobre os Ritos de Passagem dos Karitiana, pois entendemos que a memória coletiva é um conjunto de lembranças compartilhadas entre os sujeitos de determinado grupo social, com vivências comuns, onde há um cruzamento das diversas memórias individuais, culminando no “amalgamento” dos fatos recordados.

Assim, através dos ritos de passagem narrados pelos sujeitos enunciadore, percebemos que as experiências individuais se relacionam com as demais experiências do grupo, formando, dessa forma, as memórias coletivas que, por consequência, constituirá a identidade cultural dos Karitiana.

Podemos perceber pelos discursos dos indígenas que muitos ritos têm sofrido significativa alteração por elementos externos na sua forma de execução. Hall (2006) é um dos teóricos que dá apoio para a discussão neste trabalho sobre os motivos pelos quais fatos dessa natureza vêm ocorrendo. Para isso, este sociólogo caracteriza o sujeito da pós-modernidade como um “sujeito sociológico e pós-moderno”, pois é formado nas relações com as outras pessoas.

Daí decorre que a identidade do sujeito pós-moderno não pode ser mais vista como algo fechado em si mesmo. De acordo com Hall (2006), em função do mundo globalizado, não é mais possível se pensar em um indivíduo portador de uma identidade única, fixa e essencialista. E este autor considera esse processo que ele denomina de “perda de sentido de si” como sendo “deslocamento ou descentração” do sujeito, o que estaria gerando “uma crise de identidade” desse sujeito no mundo social e cultural” (HALL, 2006, p. 9).

Em todas as narrativas, podemos perceber certa angústia dos sujeitos enunciadore em função do processo de “deslocamento” e “descentração”, “fragmentação”

dos sujeitos em função da globalização. Vimos, por exemplo, que alguns dos ritos já estão em desuso, como é o caso das mulheres Karitiana que já não têm seus filhos pelas mãos das parteiras indígenas e, sim, pelos médicos na cidade. De acordo com a concepção interativa, Hall diz que

(...) a identidade é formada na “interação” entre o eu e a sociedade (...) onde o sujeito é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem. (HALL, 2006, p. 11, aspas do autor)

Portanto, o mundo exterior estaria mudando “fragmentando” o sujeito, fazendo-o assumir várias identidades, de acordo com o contexto em que esteja inserido. De fato, esse fenômeno está mais do que evidente na cultura Karitiana. Não se sabe com precisão quando foi que os Karitiana tiveram os primeiros contatos com os não-indígenas. Mas a literatura estima que há mais de meio século houve tal contato. De lá para cá, inúmeras têm sido as formas de intervenções que essa população indígena tem sofrido. No discurso de Antenor Karitiana “Hoje o adolescente ficou muito frágil (...) pois tem televisão, tem mídia, tem tudo. Então agora ‘tá tudo difícil”. Cizino Moraes também dá este mesmo enfoque: “Agora ‘tá tudo difícil. Cacique ‘tá sofrendo. Não tem mais jovem na aldeia pra ajudar as família. Os jovem ‘tá estudando como o branco. Estudante não trabalha, só estuda”. Primeiro atrapalhou isso, depois entraram na igreja de crente, acabou tudo. Acabou”.

Ainda segundo Hall (2006), as sociedades modernas são caracterizadas pela “diferença”. Elas são atravessadas por antagonismos sociais que produzem uma variedade de diferentes identidades para os sujeitos. Os Karitiana sentem-se ameaçados e, percebe-se pelos discursos deles, que há um incômodo por essas “ameaças” sobre costumes e valores morais e sociais da comunidade.

(...) Agora eles se ligam mais nas escolas. Antigamente na minha época o adolescente trabalhava, ajudava os pais, caça-



va, pescava e hoje nós caça e pesca, mas não é todo adolescente que trabalha mais não, fica só na escola não quer mais ir pro mato. (Antenor Karitiana – Rito: Adolescência)

Como podemos perceber, a preocupação dos Karitiana com a mudança da identidade cultural do grupo é muito presente em todas as narrativas. *In loco*, foi possível observar que muitos fatores nas aldeias já foram modificados. Essas modificações ocorrem em pequenas ações como a alimentação, a forma de se vestir, de diversão, de transporte, a educação familiar, dentre tantos outros.

Para ilustrar, vamos citar a questão da saúde. No passado, a figura do pajé nas comunidades indígenas era fundamental. Ele era responsável por cuidar das pessoas enfermas tanto no aspecto físico quanto emocional, psicológico. Para isso, existiam os rituais de cura para cada caso. Na comunidade em estudo, esse fenômeno está em decadência, ou seja, a prática de rituais tem diminuído significativamente nos últimos anos, principalmente na aldeia Central. Isso, inclusive, tem consequências sociais e políticas sérias para o grupo, pois há a divisão daqueles que apoiam o pajé – com seus ritos de curandeirismo e a grande maioria que desaprova tais ações em função das igrejas evangélicas, uma vez que elas (através de seus representantes – os pastores) proíbem, atualmente, os seus membros de participarem de tais rituais, conforme declarou Cizino de Moraes e Antenor Karitiana.

Fatos dessa natureza nos encaminha para a discussão que Woodward (apud SILVA, 2012) trata com relação à questão da identidade e diferença, o “nós” e o “eles”, ou seja: o “eu” e o “outro”. Para esta autora, as identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença, com interdependência entre uma e outra. Nesse caso, a diferença pode ser construída por meio da exclusão quando se vê a pessoa como o “outro”, e pode ser enriquecedora se for vista e tratada como fonte de diversidade e heterogeneidade. Buscamos tam-

bém nos apoiar em Silva (2012). Para este autor, identidade e diferença são criações sociais, simbólicas e discursivas e mantêm entre si relação de poder. Silva, considera que identidade e diferença também implicam nos fatores de inclusão ou exclusão.

Podemos dizer que esses aspectos teóricos embasam perfeitamente o processo pelo qual estão passando os sujeitos da comunidade Karitiana. Vejamos a identidade e a diferença com relação ao comportamento da juventude Karitiana atual. Os mais velhos estão “enxergando” os mais jovens como o “outro” na comunidade, pois estes jovens estão sendo afetados diretamente por outras identidades em função do mundo globalizado e, portanto, estão sendo “fragmentados”, incorporando outras culturais, outros comportamentos e formas de agir que divergem dos Karitiana mais velhos¹⁰.

Então, como qualquer jovem de outra sociedade, os adolescentes Karitiana querem usar roupas e sapatos da moda, brincos, pulseiras, anéis, pintar os cabelos, fazer tatuagem, andar de moto, de carro, participar de festas/baladas. Querem ter acesso aos meios de comunicação como celular, internet, rádio, TV, dentre tantos outros modos de vida dos quais os jovens Karitiana estão tendo conhecimento. Como disse Silva (2012), identidade e diferença não andam lado a lado de forma harmoniosa. É evidente que surgem os conflitos entre as gerações na comunidade indígena. Assim como gera também conflitos nas sociedades denominadas “brancas”, onde, muitas vezes, pais e filhos, professores e alunos também não se entendem, pois esse é um processo de inclusão e exclusão, é demarcação de territórios e, portanto, gera conflitos em função da relação de poder que está imbricada ao processo.

10. Não significa dizer que os Karitiana mais velhos não são afetados pelas mudanças em função do mundo globalizado. Eles também estão nesse mesmo processo de “fragmentação” dos sujeitos. No entanto, são mais resistentes às mudanças, enquanto os jovens estão mais suscetíveis a elas.



Portanto, na comunidade Karitiana, percebemos essa marcação de poder e a relação de exclusão em alguns segmentos, a exemplo: evangélicos e não evangélicos; adultos e jovens; quem usa bebida alcoólica e quem não usa; os empregados e os desempregados; os que moram na cidade e os que moram na aldeia; os estudantes e os não estudantes; os que participam ainda dos rituais de passagem e os que não participam; as meninas que jogam futebol e as que não jogam; as moças que casam na igreja e as que casam na “cultura” (como eles dizem), dentre outros.

E assim caminha o povo indígena Karitiana neste início do século XXI.

Considerações finais

Quem é o índio no processo histórico? Quem é o *indígena* Karitiana no processo histórico de colonização do Estado de Rondônia e na atualidade? Essas perguntas se fundamentam especialmente em função dos termos utilizados para se referir ao povo indígena. Em tempos anteriores e, infelizmente, para muitos ainda hoje, a visão de “índio”, seria a figura de um “índio genérico”, colocado sobre o mesmo prisma, portador das mesmas características tanto físicas quanto psicológicas. Para muitas pessoas, o indígena é considerado um ser “selvagem”, um “animalesco”, desprovido de qualquer sentimento humano, ou ainda, visto apenas como uma figura exótica, que serve para diversão de povos de outros países e até mesmo de brasileiros desinformados.

Por outro lado, a ideia do índio “puro”, “inocente”, “coitado”, incapaz de tomar decisões, de cuidar da sua própria vida ainda é visto por alguns segmentos da nossa sociedade. No entanto, atualmente, pesquisadores estão olhando o indígena na sua essência. Está se percebendo, embora tardiamente, a figura de um *sujeito* construtor de sua história. O debate está se ampliando agora para outros aspectos importantes: sua identidade e cultura, sua forma de organização social, seus *discursos*, elementos que outrora não eram va-

lorizados, muito menos respeitados. Em consequência de não se “enxergar o outro” com suas peculiaridades, respeito à identidade cultural de outros povos, milhares de vidas indígenas foram ceifadas, muitas etnias dizimadas por completo, em função das violências pelas quais passaram os indígenas, especialmente em nosso país.

Vimos pelas narrativas analisadas, que as mudanças que estão acontecendo na comunidade são interferências dos Aparelhos Ideológicos de Estado, como as igrejas, a escola, as mídias, dentre outros fatores. As famílias já não possuem mais o mesmo “controle” sobre seus filhos. Os costumes e tradições foram e estão sendo de algum jeito modificados. Com isso, o indígena está se sentindo um sujeito “fragmentado”. A identidade que antes era tida como única, essencial, hoje, em função do mundo globalizado, passa a ser flexível, instável, contraditória, inacabada, acompanhando o comportamento do sujeito pós-moderno. A exemplo dos ritos de passagem, como o uso do caixão para enterrar o defunto, quando na cultura Karitiana o morto era enterrado apenas em uma rede, assim como, a ausência do trabalho das parteiras na comunidade porque, nos dias atuais, as mulheres Karitiana têm seus filhos em hospitais nas cidades.

Da mesma forma ocorre nas festas tradicionais. Pelo que vimos nos discursos, algumas festas já não são feitas há cinco anos. Os motivos são os mais diversos: a) falta de casa adequada para realização do evento (casa redonda, com esteio central), possibilitando fazer todo o ritual; b) realização das festas seguindo todas as regras do ritual, caso contrário há o castigo. Antônio, Antenor e Cizino confidenciaram que a maioria dos jovens não leva a sério os rituais, ou seja, não são todos que respeitam as regras. Por isso, os adultos se sentem desencorajados de fazer os rituais e correr o risco de desrespeitar o sagrado; c) a falta de matéria-prima, ou seja, os indígenas estão perdendo a prática de fazer grandes roçados de milho. Quando plantam é apenas para consumo próprio; d) nos rios



e terras próximos às aldeias não há mais peixes e caças com abundância. Isso tem dificultado a realização das festas da caça e do peixe. Inclusive, a festa da caça já não foi descrita pelos nossos colaboradores, foi apenas citada.

De qualquer forma, como foi dito antes, os nossos sujeitos enunciadorez fizeram uso da linguagem para se comunicar. Logo, através das narrativas Karitiana, podemos ter conhecimento das representações, das ideias que revelam a compreensão que esses indígenas fazem dos acontecimentos no contexto em que estão inseridos. Dessa maneira, consideramos nas formações discursivas dos Karitiana não somente o que foi dito no momento da enunciação, mas as relações que esse dito estabelece com o que já foi dito antes, os discursos entrecruzados por outros discursos num processo de dialogismo e polifonia, conforme Bakhtin (2010).

E, assim, os Karitiana vão contando suas histórias, suas vivências, seus modos de se posicionar diante dos fatos do cotidiano. Daí que nos importa ouvir/ler as narrativas dos Karitiana para compreender seus anseios, suas “vontades de verdades”, perceber seus textos numa “arena de lutas”, como diz Foucault (2007) para se entender a trajetória histórico-social desse povo, pois para este autor o sujeito é constituído pelos acontecimentos discursivos.

Referências

ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado*. Tradução: Joaquim José de Moura Ramos. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 2010.

FEEREIRA NETTO, Waldemar. *Tradição Oral e produção de narrativas*. São Paulo: Paulistana, 2008.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2007.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. Tradução: Beatriz Sidou. São Paulo Centauro, 2006.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva; Guaracira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

MEIHY, José Calos Sebe Bom. HOLANDA, Fabíola. *História Oral: como fazer, como pensar*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2010.

MOUSER, Lilian. *Os Karitiana e a colonização recente em Rondônia*. Monografia (Bacharelado em História) Universidade Federal de Rondônia. Porto Velho, 1993.

PEIRANO, Mariza. *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

VANDER VELDEN, Felipe Ferreira. De volta para o passado: territorialização e “contaterritorialização” na história Karitiana. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 13, n. 1, p p. 55-65, jan.-jun. 2010.

VANDER VELDEN, Felipe Ferreira. *Inquietas Companhias – Sobre os animais de criação entre os Karitiana*. 2010. Tese de doutorado. Campinas: fevereiro de 2010.

WOORDWAARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomas Tadeu da. *Identidade e diferença: perspectiva dos estudos culturais*. (Org.). 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.