

Os Kamaiurá das Terras Indígenas do Xingu

The Kamaiurá of indigenous land of Xingu

Carmen Junqueira

Professora no Departamento de Antropologia e no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP, Brasil. Contato: carmem.junqueira@terra.com.br.

RESUMO:

O texto mostra o processo de mudança cultural experimentado pelo povo Kamaiurá (Parque Indígena do Xingu, MT), desde a chegada da frente agrícola até o estabelecimento do agronegócio na região e o modo como os Kamaiurá entendem a dinâmica da história e a permanência da tradição.

Palavras-chave: Kamaiurá, cultura, tradição.

ABSTRACT:

The text deals with the process of cultural change experienced by the Kamaiurá people (Parque Indígena do Xingu, MT) ever since the arrival of the agricultural frontier up to the establishment of agrobusiness and how the Kamaiurá understand the dynamics of history and the continuity of tradition.

Keywords: Kamaiurá, culture, tradition.

JUNQUEIRA, Carmem (2012). Os Kamaiurá das terras indígenas do Xingu. *Revista Ecopolítica*, São Paulo, n. 4, set-dez, pp. 16-30.

Recebido em 12 de outubro de 2012. Confirmado para publicação em 20 de outubro de 2012.

Vou falar de modo breve sobre as mudanças que se instalaram na sociedade kamaiurá a partir de 1965, ano em que fiz a primeira viagem à aldeia de Ipavu, Parque Indígena do Xingu, MT. A viagem para o então Parque Nacional do Xingu era feita pelos aviões do Carreio Aéreo Nacional (CAN) que faziam a rota até Jacareacanga, com escala no Posto Leonardo no Parque. Em São Paulo, ia-se para o campo de Marte por volta das 5h30, ainda escuro, e aguardava-se a tripulação. O embarque dependia da existência de vaga, pois como o avião levava carga e, às vezes, grupos de oficiais da Aeronáutica, nunca se tinha certeza do embarque. Certa vez, na escala em Goiânia, fui abordada por um senhor que perguntou se podia me encomendar uma menina de uns 11 anos, que iria para o Cachimbo (PA). Estranhei a linguagem, mas logo percebi que ele queria saber se eu podia me responsabilizar pela guarda da menina. Preocupada, expliquei-lhe que iria descer antes, no Posto Leonardo, ele – com paciência – explicou: “então antes de descer a senhora encomenda a menina para outra pessoa”. Que tempos eram esses em que vigorava tamanha confiança em pessoas desconhecidas? Estávamos em 1966, talvez 1967, indo em direção a uma região pouco conhecida, que abrigava povos indígenas, garimpeiros, ribeirinhos, mateiros. Ainda na pista em Goiânia, um funcionário da Funai aproximou-se e pediu-me que levasse para Orlando Villas Boas, no Posto Leonardo, um jovem fujão que estivera andando por fazendas da vizinhança. Tratava-se de Raoni, Metuktire (povo chamado na época de Txucarramãe), que tinha talvez uns 25 ou 30 anos e estava visivelmente aborrecido. Anos mais tarde Raoni se tornaria um dos maiores líderes indígenas do Brasil.

Entramos os três no avião e depois de algumas horas de viagem descemos em Xavantina, já em Mato Grosso, onde fomos informados de que o avião não iria prosseguir, pois o sistema de comunicação apresentava defeito. Na pequena cidade não havia acomodação disponível. Com muito custo conseguimos nos alojar numa pensão: eu e a menina acomodadas num canto reservado para a guarda de roupas de cama, que

em lugar de porta tinha uma cortina florida. Para Raoni foi possível uma vaga num quarto com mais três homens. A menina era obediente, mas Raoni logo me disse que iria dormir debaixo da árvore. Respondi muito brava: você está comigo e vai dormir aqui dentro! Por incrível que pareça, ele obedeceu. A noite chegou e jantamos muito bem, numa mesa coletiva só de homens. Raoni negou-se a sentar e foi comer debaixo da árvore. Algum tempo depois entendi a atitude: os Metuktire tiram o botoque labial para comer, sendo comum um pouco de alimento sair pelo orifício.

Na aldeia kamaiurá, novos estranhamentos: aprendi que ali o dinheiro não tinha valor. Trocavam-se objetos diretamente, num encontro denominado **moitará**, obedecendo a uma hierarquia de valores comum aos povos do alto rio Xingu. No topo, os bens valiosos: as grandes panelas waurá, o arco preto kamaiurá, colares e cintos de caramujo kuikuro e kalapalo. Em seguida, bens intermediários: cestos, enfeites plumários e panelas menores. Mais abaixo, flechas, enfeites simples. Bens intermediários ou inferiores, mesmo em grande quantidade, não eram aceitos nas trocas que envolviam artigos valiosos. Comida não se trocava, era ofertada, havendo sutil expectativa de retribuição futura. Recusavam os enlatados que eu comia, por lhes parecer excessivamente salgados. Gostavam mesmo era de peixe, eventualmente da carne de paca ou mutum. O sal que usavam era acinzentado, extraído da planta aguapé, que pouco salgava. Mais tarde vim a saber que não continha sódio e sim cloreto de potássio.

Essa época marca um momento importante na história desse povo: embora seu equipamento tradicional de trabalho já tivesse sido substituído por similares industrializados e, portanto, já estivesse selada uma dependência irreversível ao mundo industrial, a vida cotidiana era regida pelos costumes transmitidos de geração a geração. Era possível ver que, embora dependentes do fornecimento de instrumentos de trabalho pelo governo federal, a autonomia social era bastante grande. E mais ainda, a dependência maior implicava ao mesmo tempo em maior economia do tempo de trabalho

nas tarefas relativas à produção de alimento (roça, pesca, caça) e maior tempo de lazer e de dedicação à produção da beleza dos corpos. Desde tempos recuados, no final do século XIX, o tempo de trabalho tinha sido abreviado dada a maior eficácia dos primeiros instrumentos de metal. Em hipótese alguma ocorreu aos Kamaiurá manter o regime vigente nos tempos do machado de pedra, quando levavam dias para derrubar uma árvore. Para eles, maior a produtividade do trabalho, menor o número de horas a serem trabalhadas. Isso significa que conseguiram domesticar os instrumentos de metal, colocando-os a seu serviço. Na aldeia permanecia em pleno uso a regra que definia o aumento do prestígio social em função da demonstração de generosidade, desprendimento material e redistribuição que estimulavam a incessante circulação de bens materiais. Sem o saber, eles mantinham uma barreira significativa à acumulação capitalista.

Poucos anos mais tarde, novas mudanças despontavam no horizonte: o centro-oeste brasileiro passou a ser ocupado por lavouras, pequenas cidades e estradas e, em poucas décadas, o avanço capitalista revolucionou a região com o surgimento do agronegócio, colado aos limites do Parque Indígena do Xingu. A comunicação também foi facilitada, se não conseguissem carona em algum avião, era possível aos Kamaiurá subir o rio Culuene em barco com motor de popa até a fazenda Saionara, navegando por cerca de 6 a 8 horas, e em seguida percorrer de bicicleta uma estrada vicinal de 150 km que levava a Canarana, cidade de mais fácil acesso. Mesmo assim os sacrifícios eram muitos a começar pela falta de dinheiro para combustível, alimentação e pernoite na cidade. As instalações dos órgãos de assistência indígena recebiam apenas doentes e acompanhantes, mas com criatividade era possível visitar Canarana e contemplar a exuberante oferta de mercadorias expostas no comércio local.

A partir dos anos 2000, foi criada na aldeia uma escola bilíngue num formato que satisfazia aos velhos, sempre contrários à instalação, alegando que os jovens estavam se afastando dos costumes tradicionais:

não treinavam regularmente a luta huka huka, estavam se esquecendo das músicas e não se enfeitavam adequadamente. A escola venceu a resistência dos mais velhos ao incluir, além do currículo oficial (matemática, história, geografia, língua portuguesa) outras matérias que ficaram a cargo dos intelectuais e artistas kamaiurá, como “aula de artesanato, música (canto e instrumentos locais), pintura corporal, histórias tradicionais, língua kamaiurá” (Figueiredo, 2007: 37-59). Rapidamente os jovens foram sendo alfabetizados, muito embora não tivessem acesso regular a material que estimulasse a leitura, sendo a escrita usada apenas em ocasiões pontuais.

Em 2003 passei rapidamente pela aldeia e avisei que estava vindo de outra área indígena e não tinha trazido quase nada para eles. Destaquei principalmente o fato de ter muito poucas velas para iluminar nossas noites. Era um recado para que economizassem nos pedidos. Riram da minha advertência: não precisavam mais de vela, pois tinham ganho um aparelho com luzes potentes, alimentado por energia solar. Na parte da manhã era só colocá-lo na frente da casa onde o sol batia diretamente e à tarde transferi-lo para o oeste, para que à noite a casa ficasse iluminada por longas horas.

De volta a São Paulo e pensando nas mudanças instaladas na aldeia, resolvi comparar os pedidos de presentes que encomendavam para quando eu retornasse à aldeia. Eu tinha várias listas com esses pedidos e selecionei quatro delas, que se referiam apenas a solicitantes kamaiurá, datadas de 1966, 1968, 1970 e 2003.

Figura 1: Encomenda de dois CDs

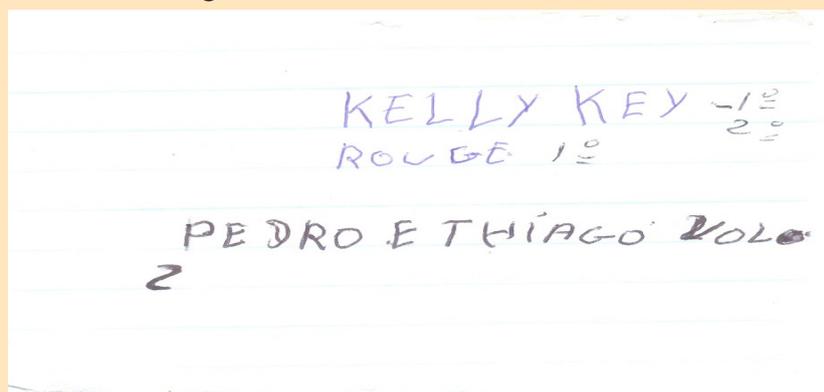


Figura 2 Encomenda de presentes

de P. I Leonardo, 8 de dezembro

Oi Karne Choqueira
 bom dia, boa tarde. Sapaçu
 que escreve para voce elhe
 Karne como voce grande
 amigo conhecido eu estou
 com saudade de voce agora
 com seu amigo esta precisa-
 ndo eu quero que voce comprar
 arroz, menos seu grande e
 linha pescar 80, 70 linha
 colorido e gelato Caixinha de
 gelato duas uma caixa de
 pilhas ou duas eu tou
 precisando muita coisa
 aqui no Alto Xingu
 comprar miçanga preto
 eu pergunto voce se voce
 que compra 40 camisa de
 homem e 10 calcão e
 Chinelo 5 Chinelo, trado
 hisso Sapaçu esta preci

O objetivo era compará-las e verificar se apresentavam muita variação no decorrer dos anos. As quatro listas consideradas continham 178 itens, que foram classificados por destinação do uso: instrumentos de

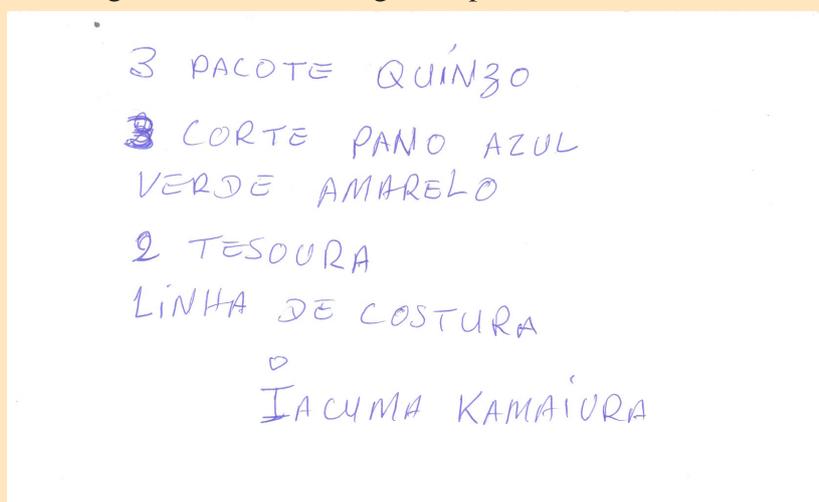
trabalho (artigos para pesca, roça, trabalhos manuais e tarefas domésticas); embelezamento do corpo (peças de vestuário, adornos e procedimentos estéticos, como depilação e cuidados com os cabelos); novidades (grande variedade de bens que ia de rádios, gravadores de som, CDs, até malas, leque e cachorro).

Tabela 1: Solicitação de presentes por tipo e ano

Destinação do uso	1966	1968	1970	2003	Total
Trabalho	10	7	18	7	42
Adornos	17	7	60	27	111
Novidades		1	15	9	25
Total	27	15	93	43	178

O número de pessoas que fazia pedidos variava bastante a cada ano e uma mesma pessoa eventualmente fazia mais de um pedido. Constatase que os adornos e o cuidado e o embelezamento do corpo abrangem a maioria das solicitações. Um outro detalhe é o fato dos pedidos classificados como ‘novidades’ serem pouco usuais e principalmente porque entre os 25 diferentes pedidos não havia nenhum que tenha sido feito por duas pessoas diferentes. Talvez isso fosse indicativo de novas descobertas feitas no mundo industrial, mas ainda não incorporadas às necessidades da comunidade (Junqueira, 2004).

Figura 3: Pedido de guizo, pano, tesoura e linha



Foram necessários mais alguns anos para começarem a chegar os aparelhos de televisão, de vídeo, e finalmente a internet, esta sujeita à irregularidade dos sinais de satélite. Atualmente vários jovens participam de redes sociais.

Em 2010, o dinheiro começou a aparecer regularmente na aldeia. Seus 272 moradores se distribuíam em 18 casas, sendo que em 10 delas havia pessoas assalariadas: 3 professores, 1 coordenador, 1 merendeira, 1 faxineira, 3 agentes indígenas de saúde, 1 agente indígena de saúde bucal, 1 agente indígena de saneamento básico e 1 funcionário da Funai, além de 11 aposentados, num total de 23 pessoas. Nas demais 8 casas não havia nenhum morador que recebesse dinheiro regularmente, obtendo recursos apenas através da venda de artesanato (Vitti, 2010: 53). A aldeia se abriu para receber visitantes, principalmente estrangeiros, através das relações que os Kamaiurá mantêm com um empresário norte-americano. Para visita de um dia, cobram US\$ 250 por visitante, quantia que sobe para US\$450, em caso de pernoite. Rapidamente os Kamaiurá aprenderam que fotos, filmes e documentários podiam render dinheiro e passaram a cobrar taxas relativas ao direito de imagem. Com o aumento de visitantes, a venda de artesanato, de caráter individual, permitiu igualmente a obtenção de dinheiro. A mudança se acelerou e as visitas a Canarana tornaram-se mais frequentes.

Tradicionalmente, a alimentação é regida por regras que proíbem alguns alimentos em determinadas circunstâncias: mulher quando menstruada não pode comer peixe, apenas aves e beiju; marido e mulher com criança nova seguem uma dieta de peixes sem gordura por meses; meninos e meninas em reclusão se alimentam de mingau, até que sejam liberados para comer peixes pequenos e aves. A rigor, toda situação que exige reclusão, inclui igualmente dieta alimentar. A dieta tradicional está fundamentada em regras e preceitos que pertencem à tradição e, portanto, estabelece um contexto seguro de orientação. A introdução de

alimentos comprados na cidade, como arroz, feijão, macarrão, açúcar entre outros, vem gerando uma verdadeira anarquia alimentar, pelo fato de não virem acompanhados de regras fundamentadas em experiências anteriores; podem ser ingeridos em qualquer período da vida na quantidade que for possível ter acesso. Já é possível notar mudança no paladar do Kamaiurá, principalmente por força do uso exagerado do açúcar, que lamentavelmente tende a substituir o mel.

Em visitas a Canarana, de tímidos observadores de mercadorias, transformaram-se em consumidores disputados na cidade. Estimava-se em 2005 que o montante anual de dinheiro trazido pelos alto-xinguanos à cidade girasse em torno de R\$1.000.000,00, obtidos com a venda de artesanato e turismo da aldeia (Vitti, 2005: 63).

Figura 4: Pedido de alimento

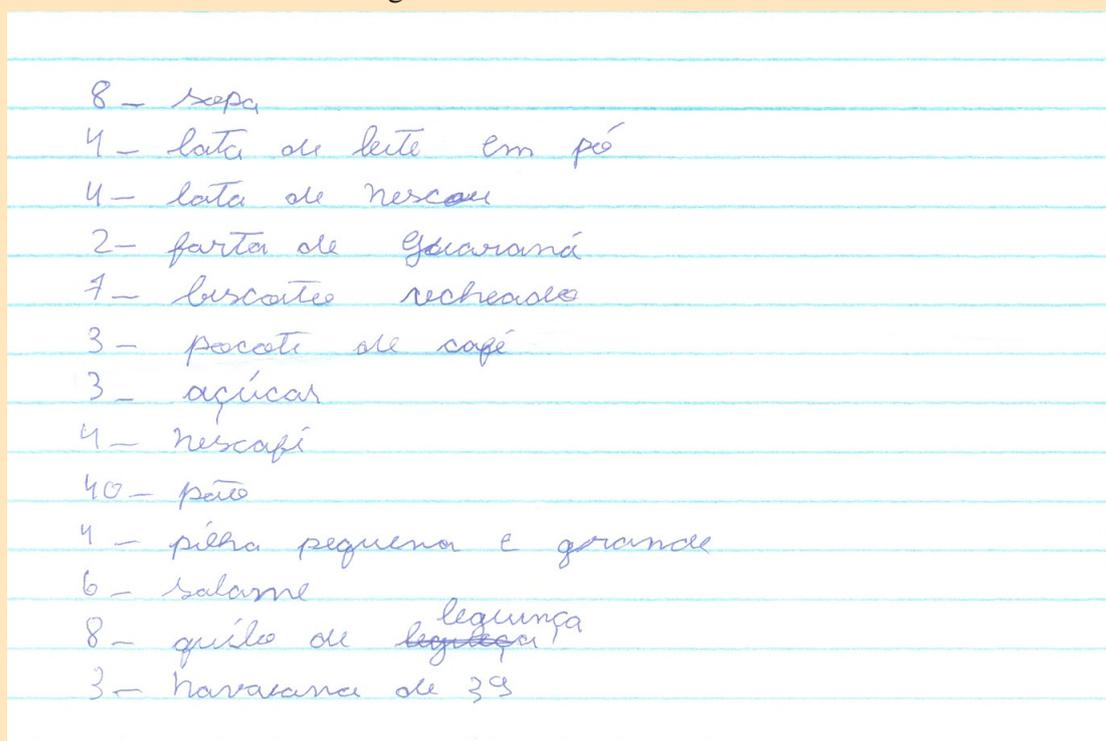
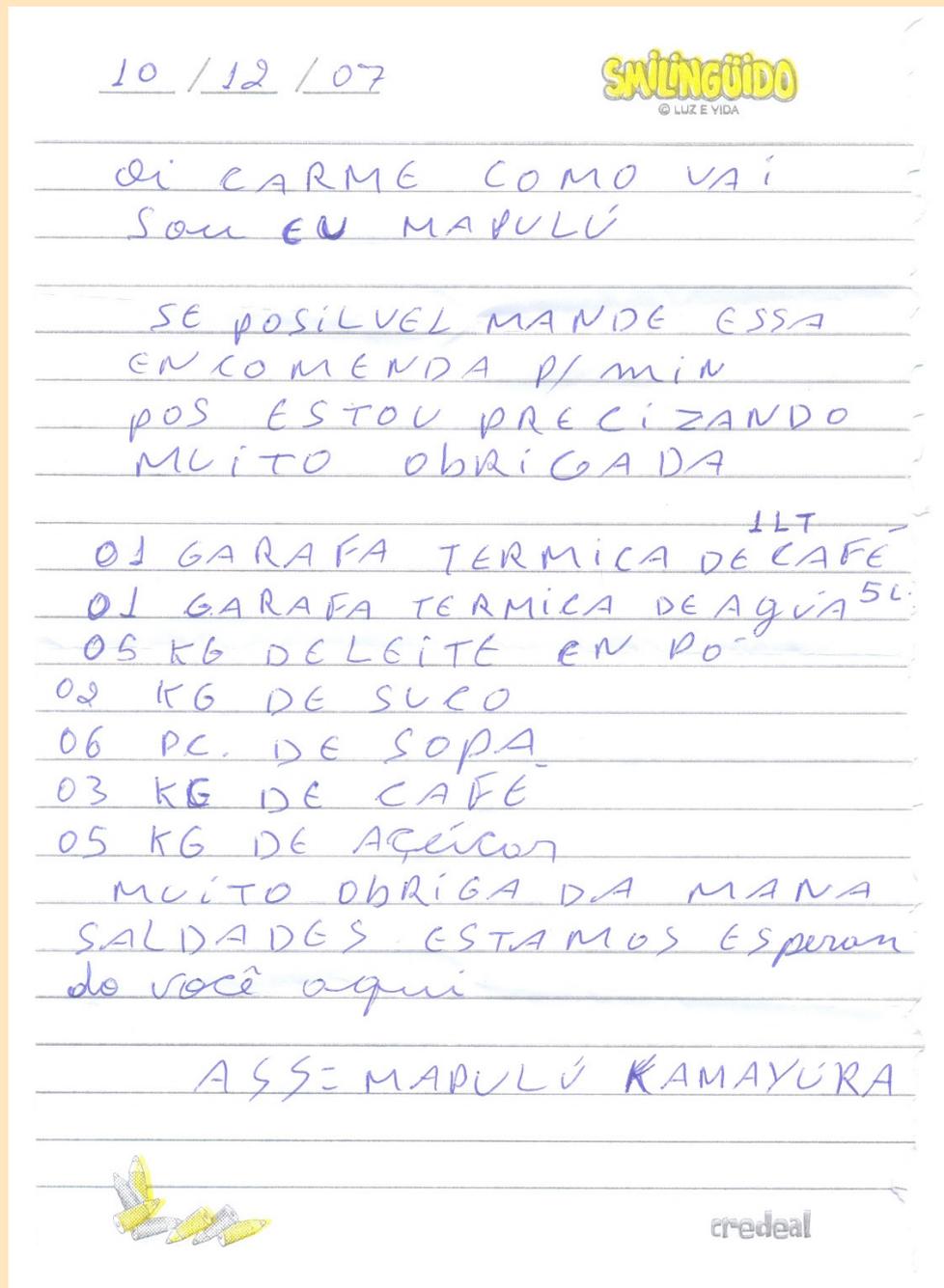
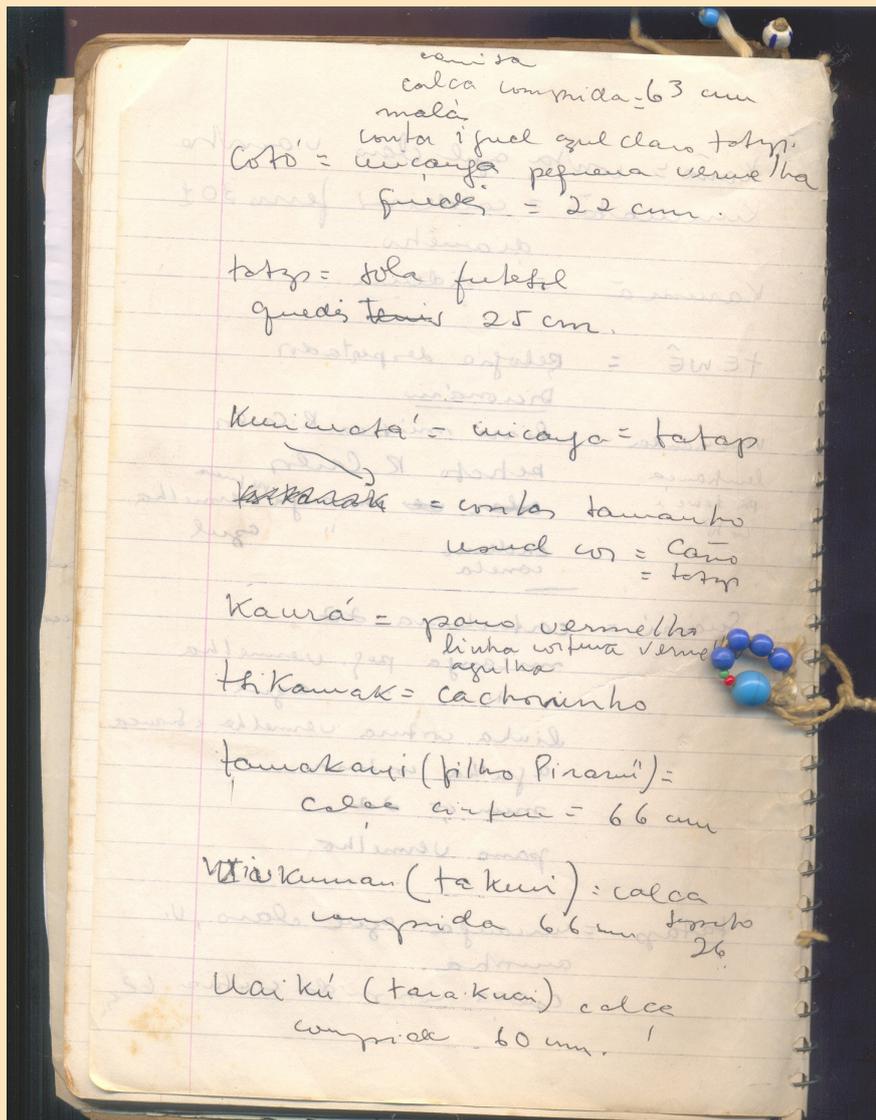


Figura 5: pedido de alimento e garrafas térmicas





De modo casual, comecei a indagar junto às pessoas mais velhas o que achavam da vida na aldeia, nesses novos tempos. Para surpresa minha não houve qualquer menção a mudança e quando eu insistia alegando que tinham agora caminhão, a resposta era: tem caminhão e tem escola. Percebi que não queriam me contrariar, mas que – de fato – não achavam que tivessem sofrido mudanças significativas. Resolvi então, em julho de 2011, entrevistar homens de destaque na aldeia com o intuito de saber sua opinião sobre as mudanças de costume, visitas à cidade e novas formas de consumo. As oito pessoas selecionadas foram escolhidas por participarem com regularidade dos encontros diários

dos homens no centro da aldeia, quando são discutidos desde assuntos relativos ao cotidiano como a necessidade da construção de uma estrada que facilite a viagem a cidades vizinhas, aldeias que deviam ou não ser convidadas para participar de cerimônias coletivas, como o Kwaryp etc.. É um encontro masculino, no qual falam as pessoas de maior destaque social.

Quando os entrevistados tocavam no tema mudança, seguidamente falavam que isso era menor, pois o importante era “guardar a tradição”. Perguntei o que era a tradição e todos responderam sem pestanejar que tradição eram as lutas huka-huka, os mitos, as festas, cantos cerimoniais, flautas, danças e a pintura corporal. Em suma, a tradição figurava como o núcleo central do modo de vida, transmitido de pai para filho até os dias de hoje. Das conversas que se seguiram, foi possível concluir que a tradição não incluía o conjunto dos costumes, regras sociais e tampouco comportamentos usualmente definidos como parte da cultura, no seu sentido lato, como rotina de trabalho, atividades domésticas, hábitos alimentares, criação dos filhos etc..

Como o importante é “guardar a tradição”, a percepção torna-se bastante seletiva e não registra mudanças significativas que resultam de uma relação mais estreita com a sociedade industrial como a substituição dos antigos instrumentos de trabalho, introdução de equipamento motorizados (motores de barco, caminhão, trator, etc.), roupas, calçados, aparelhos de televisão, entre outros. Tais mudanças não são vistas como grande ameaça à tradição. Há sim percepção de que a escola pode acarretar mudanças irreversíveis no modo de vida, ao lado dos benefícios que traz à compreensão do mundo externo. Mas a questão não é aprofundada. Para eles, os costumes cotidianos seguem as vicissitudes da história, dos novos horizontes que se abrem para o novo e alteram hábitos e costumes. É ilustrativa uma cena que ocorreu quando uma aeronave desceu na pista de aldeia e o piloto de dentro da cabine cumprimentou

o jovem que fora recebê-lo. Olhou bem para o rapaz e disse: “Você de bermudão, tênis, camiseta, nem parece índio”. O jovem kamaiurá rapidamente respondeu: “Estou vendo que você não está com a mesma roupa que Pedro Álvares Cabral usava...”.

Os povos de sociedades não industrializadas se atualizam, tornam-se modernos, mas mantêm-se unidos por força da tradição, que é basicamente composta por mitos e ritos. A tradição permanece, mesmo sofrendo pequenas alterações que eles próprios não contestam. É o caso do mito da criação do ser humano, que em algumas versões inclui o não-índio, sendo isso um detalhe sem importância para eles. Como a transmissão dos saberes é oral, é difícil proceder a uma comparação retrospectiva crítica.

Narrativas mitológicas que tratam da origem da vida, do advento da morte e outros episódios marcantes da trajetória humana são guardados como saberes centrais em inúmeras sociedades, sendo transmitidas no processo de socialização. Em sociedades que fazem uso da escrita, esses mitos são perpetuados em livros sagrados, até que a falta de sintonia entre o conteúdo do texto e as condições concretas da existência social passem a exigir a interpretação dos eventos constantes da trama original, de modo a torná-los compreensíveis. Em sociedades de tradição oral as narrativas são atualizadas no passar do tempo pelos narradores, no próprio ato de narrar. A ausência do código escrito facilita a sincronia histórica e os povos mergulhados nesse tipo de tradição nem sequer se dão conta dos lentos movimentos que direcionam a mudança.

Fica a pergunta, por que os Kamaiurá dedicam atenção tão especial aos mitos e ritos, fazendo deles “a tradição”, o sustentáculo da vida comunitária?

Não creio que seja possível afirmar que mitos e ritos desempenham papel de tal relevância por estarem vinculados ao que comumente denominamos religião. A religião kamaiurá não incorpora nada de

transcendental. Mavutsini é um deus colado à natureza. De certo modo ele é parte essencial da natureza. Mora a uma centena de quilômetros da aldeia, em Morená, no rio Xingu, mas só pode ser visto por grandes pajés. Lá vive sua vida, não interfere no destino dos humanos e esses também nada lhe pedem, apenas rememoram seus atos em diversos rituais.

Ritos e mitos fazem parte da vida subjetiva kamaiurá, mas o importante papel que desempenham na cultura vincula-se a outras de suas características. Mitos são narrativas que falam de deuses, da origem de heróis e bens culturais. Dão densidade à existência social. Ritos são atos, palavras, gestos ou símbolos tidos como dotados de poderes para produzir resultados desejados. Toda sociedade humana convive tanto com mitos como com ritos.

Mas o importante é destacar que, muito além das definições formais, os mitos kamaiurá são narrativas que tornam inteligíveis questões humanas inquietantes, mas de um modo muito especial. Longe de ser mero texto, o mito ocupa o mesmo patamar da criação literária da sociedade não indígena, qualidade geralmente ignorada por nossas deficiências linguísticas. De modo similar, o rito é também arte, arte do movimento, do gesto, da expressividade. Embora os Kamaiurá não ainda tenham um discurso formal sobre a importância da arte, ela governa sua vida e nos convida a lembrar que, em tempos recuados da história, tanto o mito como o rito fundaram nossa humanidade. O testemunho está diante de todos registrado em cavernas, rochas e tumbas espalhadas pelo mundo. Mito e rito ainda hoje nos acompanham, talvez para lembrar que a arte é o emblema do Homem.

Bibliografia

FIGUEIREDO, Andreia Duarte de (2007). *Escola Mawaiaka. Como os Kamaiura concebem a sua escola*. Monografia de conclusão do Curso de Licenciatura Plena em Letras, habilitação Língua Portuguesa, Instituto Universitários do Araguaia, Universidade Federal de Mato Grosso.

JUNQUEIRA, Carmen (2004). “Dinâmica cultural”. In: CGDOC/FUNAI,

Revista de Estudos e Pesquisa, vol.1, n. 1, Brasília, pp.205-239.
VITTI, Vaneska Taciana (2005). *Jovens Kamaiurá no século XXI*. Dissertação de mestrado em Antropologia, PEPG Ciências Sociais, PUC-SP.
VITTI, Vaneska Taciana (2010). *Relatório referente ao projeto: Impactos dos desenvolvimento e salvaguarda de comunidades indígenas*.UNESCO/FUNAI.