

# Espaço, Tempo e Narrativas: reflexões sobre a cultura *Inỹ/Javaé*, Ilha do Bananal, Tocantins, Brasil

Odair Giralдин<sup>1</sup>  
Ricardo Tewaxi Javaé<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Universidade Federal do Tocantins, Campus de Porto Nacional, TO, Brasil

<sup>2</sup>Escola Indígena Tainá, Ilha do Bananal, Formoso do Araguaia, TO, Brasil

## Resumo

Este artigo trata de reflexões sobre a cosmografia *Inỹ/Javaé* e sua relação com o ambiente da Ilha do Bananal, no Estado do Tocantins, Brasil. A via utilizada para tal reflexão são as narrativas sobre as relações estabelecidas entre os diversos povos que deram origem aos *Inỹ/Javaé* atuais, partindo do princípio da relação intersubjetiva e dos elos narrativos que constroem o conhecimento do ambiente por meio das sensibilidades e habilidades elaboradas ao longo do tempo.

**Palavras-chave:** Ambiente. Narrativas. Histórias.

## Space, Time and Narratives: reflection on *Inỹ/Javaé* culture, Bananal Island, Tocantins, Brazil

## Abstract

This article approach the reflection about the cosmography of the *Inỹ/Javaé* people and its relations with the environment of Bananal Island, at Tocantins state, Brazil. The way do that are the narratives about the relationships established between the various peoples that originated the present *Inỹ/Javaé*, based on the principle of intersubjective relationship and the narratives nexus that builds knowledge of the environment through the sensibilities and skills realized over time.

**Keywords:** Environment. Narratives. Histories.

Recebido em: 19/11/2020

Aceito em: 07/05/2021



Este trabalho está licenciado sob CC BY-NC-SA 4.0. Para visualizar uma cópia desta licença, visite <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

## 1 Introdução

O elo que faz a ligação entre as coisas do mundo e as tornam significativas para alguém depende da experiência, da vivência e dos sentimentos da pessoa ao longo de sua vida na interação com o ambiente. Isso significa dizer que não há um conjunto de elementos a serem conhecidos separados do sujeito conhecedor, de tal maneira que a aquisição do conhecimento dar-se-ia pela paulatina apropriação dos elementos do conjunto a ser conhecido. A produção do conhecimento dá-se pelo processo de contínua interação dos sujeitos cognocentes com os elementos transformacionais que compõem o ambiente em que vivem, sendo esse um processo histórico (porque contínuo) e repleto de relações intersubjetivas. Esse processo histórico de apreensão do ambiente (mundo experimentado) é o que Tim Ingold chama de “ecologia sensível”, cujo conhecimento “[...] baseia-se no sentimento, consistindo nas habilidades, sensibilidades e orientações que se desenvolveram através da longa experiência de conduzir a vida de alguém em um ambiente específico” (INGOLD, 2000, p. 25). Esse conhecimento não está ligado apenas a um processo de transmissão textual entre duas pessoas, mas sim ao processo de experimentação do ambiente que somente se processa pela convivência prática. Por isso, a importância da mobilidade e das atividades práticas como parte do processo de “educação da atenção” (GIBSON, 1979, *apud* INGOLD, 2000, p. 22), por meio do qual uma geração pode proporcionar à geração seguinte o contato com os elementos que compõem o cosmos através da experimentação das sensações, como a visão, olfato, sabor, sentimentos.

É com essa característica que apresentamos as descrições e reflexões sobre o longo processo histórico de vivência dos *Inỹ/Javaé* com a Ilha do Bananal, a maior ilha fluvial do planeta, formada pela divisão do rio Araguaia, na divisa dos Estados do Tocantins, Mato Grosso e Pará, na região central do Brasil. Com área de aproximadamente de 25 mil km<sup>2</sup>, parte da ilha é ocupada pela Terra Indígena Parque do Araguaia, que abrange toda a porção sul e boa parte da porção oeste da Ilha do Bananal, seguindo a calha do rio Araguaia e ocupada principalmente pelos *Inỹ/Karajá*. Há também o Parque Nacional do Araguaia, que abrange as porções norte e nordeste da ilha, além da Terra Indígena *Ināwébohona*, que se sobrepõe ao Parque Nacional do Araguaia, que está localizada na porção nordeste da ilha, e a Terra Indígena *Utaria Wyhyna/Tròdu Iràna*, que também se sobrepõe ao Parque Nacional do Araguaia e está localizada na porção norte da ilha<sup>1</sup>. Além dos povos *Inỹ/Javaé* e *Inỹ/Karajá*, também o povo *Avá-Canoeiro*, que ocupava áreas adjacentes à Ilha do Bananal, quando foram forçadamente contatados em 1973, hoje

---

<sup>1</sup> Consultar [https://pt.wikipedia.org/wiki/Ilha\\_do\\_Bananal#cite\\_note-Itam-5](https://pt.wikipedia.org/wiki/Ilha_do_Bananal#cite_note-Itam-5).

habitam em aldeias dentro do território da Ilha do Bananal. Atualmente há registros da presença dos Avá vivendo autonomamente nas matas no interior da ilha. Ao norte da ilha, vivem também grupos de Tapirapé e grupos resultantes de miscigenação destes com os Karajá.

Os povos *Inỹ* falam variações dialetais da língua *Inỹribe*, da família linguística Karajá e do Tronco Macro-Jê. Os Avá-Canoeiro e os Tapirapé falam línguas da família linguística Tupi-Guarani do Tronco Tupi.

Além de uma “ecologia sensível”, do mundo da vida (INGOLD, 2000, p. 14), as narrativas, as descrições espaciais e as reflexões aqui apresentadas nos proporcionam também a compreensão da cosmografia do povo *Inỹ/Javaé*, ou seja, a maneira como se descrevem as experiências, as atividades e os contatos imediatos que compõem o mundo de uma vida individual ou coletiva, na forma como a define Paul Little (2003, p. 254):

[...] como os saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território. A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele.

As descrições e narrativas históricas apresentadas aqui estão articuladas em um tipo de “elo narrativo” (BASSO, 2000, p. 296) que interliga experiências passadas com acontecimentos atuais, que nos levam a compreender tanto o processo histórico (do ponto de vista ocidental) da ocupação memorial do lugar chamado Ilha do Bananal quanto as relações estabelecidas entre os diferentes povos *Inỹ* dos quais os Javaé atuais são os descendentes. Tal “elo narrativo” é elemento importante e fundamental para a apreensão dos espaços e para sua legitimação como lugares de vida.

A compreensão da ocupação e o uso do território pelos *Inỹ/Javaé* se interligam num complexo de narrativas que se inicia com a ascensão dos humanos primordiais a partir do mundo existente no nível subaquático e depois se alongam em inúmeros elos que explicitam como os elementos do mundo foram sendo transformados. Nesses elos, também estão interligadas as relações que se deram entre os diversos povos que ascenderam, que levam os *Inỹ/Javaé* a serem considerados o “povo do meio”, tanto no sentido de estarem no nível do meio do mundo (em oposição ao nível subaquático e aos níveis celestes) quanto no sentido de ser um povo resultante de transformações culturais advindas do fato de viverem no “meio” dos outros povos<sup>2</sup>.

Os resultados aqui apresentados se originaram de pesquisas que são frutos de estudos aprofundados por Ricardo Tewaxi Javaé em três momentos. Inicialmente por ser membro de uma família cujos membros mantiveram a memória de seu povo, Tewaxi cresceu e foi sendo preparado para ser também um historiador do seu povo. Nos anos 1980, a presença dos não indígenas e suas agências entre os Javaé não era tão intensa. Assim, Tewaxi quando era jovem, foi participando das atividades culturais tradicionais que aconteciam com frequência e, ao mesmo tempo, aprendendo as narrativas sócio-históricas *Inỹ/Javaé*

<sup>2</sup> Para essas narrativas e a cosmografia *Inỹ/Javaé*, os trabalhos de Patrícia Mendonça Rodrigues (1993; 2008) são absolutamente fundamentais. Ver também o artigo “Rede de histórias dos povos que deram origem ao povo *Inỹ/Javaé*” de Giralдин e Javaé (2019).

apenas pela oralidade. Nesse período pré-universalização da escolarização entre os povos indígenas, provocado pelo Decreto n. 26, de 4 de fevereiro de 1991, as ocupações dos jovens se davam majoritariamente com as atividades culturais tradicionais.

Posteriormente, com seu ingresso no curso superior em Educação Intercultural na Universidade Federal de Goiás em 2009, a dedicação foi na ampliação desses estudos, voltando-os para sua aplicabilidade na escola indígena, como parte das atividades de formação docente. Agora, já num contexto de universalização do acesso à educação escolar, os jovens passam boa parte do seu tempo em atividades vinculadas às questões escolares. Nesse sentido, a escolarização crescente exige dos jovens concentração e foco na escrita e na aprendizagem escolar, subtraindo-os da possibilidade de concentrar-se em ouvir e em memorizar as narrativas tradicionais.

Com esse processo de contato intenso com os não indígenas e o crescimento da escolarização, os pais veem na educação escolar não indígena um caminho para que os filhos possam conseguir emprego e alguma renda, em atividades praticadas a partir do contato com não indígenas. Apesar de se tratar de narrativas orais, cujos conteúdos são muito mais expressivos quando contemplam toda as nuances e possibilidades dadas pela oralidade, atualmente há uma tendência de predomínio da escrita sobre a oralidade, atribuindo-se então um papel central da escola e da escrita no processo de preservação da memória. Sem tempo e sem acesso aos anciãos narradores orais, os jovens podem acessar esse conhecimento, ainda que com as limitações da fixação escrita, por meio das escolas e dos livros e materiais didáticos.

Assim, finalmente o terceiro momento de aprofundamento destas pesquisas foi quando houve a oportunidade para a realização de pesquisas mais acuradas sobre a ocupação da Ilha do Bananal, tendo como foco o rio Javaés, abordado como um lugar socialmente construído, como argumenta Tuan (1983) no Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente na Universidade Federal do Tocantins. Foi então que houve a contribuição de Odair Giraldin na orientação e, posteriormente, na redação compartilhada do presente artigo.

Vivenciamos nesse processo de produção intelectual uma parceria profícua e, em certo sentido, uma relação simétrica entre os autores. Com isso, a opção de evitar uma apropriação colonialista do conhecimento detido pelo membro do povo indígena, utilizando-o em proveito da autoria do pesquisador não indígena. Enquanto um possui uma bagagem mais teórica do campo antropológico, o outro detém todo o conhecimento elaborado, preservado e transmitido ao longo de gerações de narradores.

A coautoria busca, então, estabelecer uma relação simétrica entre os dois mundos e suas respectivas formas de abordagens desses mundos. Um autor, como historiador e antropólogo com formação acadêmica científica, procura descentrar-se para escutar e compreender o mundo visto e descrito nas narrativas e nas interlocuções. O outro, historiador formado por meio da escuta da oralidade e agora também um pesquisador sobre o seu povo *Iny/Javaé*. Ambos os autores, ao compartilharem suas experiências e conhecimentos, buscam oferecer um texto que se adeque e esse novo momento de vivência intelectual em que o lugar de fala do não indígena não é o único no processo de escrita do texto. Desejamos que este artigo seja lido dentro dessa sua característica que busca colocar ambos os conhecimentos em paralelo. Escrever é um ato também político.

Este artigo está composto de duas partes. Na primeira são apresentadas as narrativas sobre as aldeias e os lugares mais significativos na história *Inỹ/Javaé*, pela qual se explicitam tanto os elos narrativos quanto a cosmografia daquele povo no ambiente em que vivem. A segunda parte inicia-se com a chegada dos *tori* (não indígenas) e tece reflexões sobre a situação cultural dos *Inỹ/Javaé* desde as práticas que ocorriam no passado quanto aquelas que se dão no presente.

## 2 O Povo *Kuratanikèhè* de *Marani-Hawa*

Historicamente, o lugar era da *Dimaraniruru*, nome de uma mulher que morou nesse lugar, que acabou sendo chamado de *Marani-Hawa*, pois do nome *Dimaraniruru* contraiu para *marani* enquanto *hawa* significa lugar. Esse povo era o mais populoso da Ilha do Bananal e ficava no meio dos outros povos indígenas que não eram *Inỹ*. Ao redor do lugar de *Marani-Hawa* (número 16 no mapa adiante) tinham outros *ixyju* (não *Inỹ*), por isso que era chamado de *ixyju-tya mahadu*, derivando o nome de *ixyju mahadu* (povos não *Inỹ*). Existia o *iòlò*<sup>3</sup> na cultura do povo *Kuratanikèhè*. *Iòlò Tòlòra*, *Iòlò Haruèsi*, *Iòlò Timyjuy* eram os *iòlò* dos povos de *Kuratanikèhè*, sendo que eles são considerados os grandes *iòlò* e, por isso, muito respeitados pelos outros povos indígenas da Ilha do Bananal. O lugar *Marani-hawa* fica no sul da Ilha do Bananal, de onde saíram as bananas nativas, sendo que ainda hoje naquele lugar existe um bananal nativo.

O hábito alimentar do povo *Kuratanikèhè* estava ligado ao consumo de peixe-elétrico e de animais como macaco-guariba, além do pássaro mergulhão. Esse povo tinha o costume tradicional de realizar acampamentos no interior da ilha, nas margens do Riozinho (*Worosy-bero*), nas margens de rio Jaburu (*Ikorobi-wo*) e no rio Javaés. Os povos iam caminhando aproximadamente 18 km desde o Riozinho para chegar ao rio Javaés. As mulheres carregavam as suas bagagens nos balaios (*wèriri*) e os homens nos cestos chamados de *bèhyra*.

Com suas canoas, eles subiam ou desciam no rio Javaés. Algumas famílias iam até o rio Araguaia, nos tempos de tartarugas desovar nas praias, de onde voltavam para sua aldeia de origem. Descendo o rio Javaés, iam até *Kanōanō* (número 19 no mapa) onde pegavam os cocos babaçu e tiravam os *iambe* (*tytè*)<sup>4</sup> para fazer suas flechas. Em todos os períodos do ano, os lugares de pesca e as praias do rio Javaés eram frequentados pelos povos indígenas *Inỹ/Javaé*. Mesmo na estação seca, os povos navegavam e buscavam as tartarugas nas praias. Só que não passavam muitos dias na região da atual aldeia de *Kanōanō*, porque lá existiam os Ava-Canoeiro<sup>5</sup>. Mas quando era o tempo de enchente, os

<sup>3</sup> Este conselheiro formal da comunidade (*Ioló*) é um título e uma função repassados patrilateralmente de pai para filho primogênito. Em caso de o primogênito ser do sexo feminino, ela poderá receber este título e função cerimonial. Mas ela deverá transmitir essa condição para seu filho primogênito. *Tòlòra* era grande *iòlò* de Ilha do Bananal, por isso que existem os *iòlò* nas culturas dos povos *Inỹ/Javaé*. *Iòlò Haruèsi* também há seus descendentes nos povos da Ilha do Bananal, como também há os descendentes do *iòlò Timyjuy*. Assim os descendentes dos primeiros *iòlò* se espalharam na Ilha do Bananal. Meus avós paternos (do ponto de vista de Tewaxi, coautor deste artigo) são descendentes dos *Wèrè* e meus avós maternos são descendentes de *Kuratanikèhè* e do *ioló Haruèsi*. Minha sobrinha-neta (do ponto de vista de Tewaxi, coautor deste artigo) é a *ioló* atual, descendente do *ioló Haruèsi*.

<sup>4</sup> *Tytè* é uma embira retirada de entrecasca da árvore *landi* usada para enrolar e amarrar as flechas e também para fazer enfeites e adornos, como o cocar.

<sup>5</sup> Povo de língua Tupi-Guarani que viveu autonomamente durante muito tempo dentro da Ilha do Bananal. Sobre eles, ver Pedrosa (1992) e Rodrigues (2013).

povos de três aldeias (os povos de *Marani-Hawa*, povos de *Imõtxi* (número 24 no mapa) e os povos de *Wari-Wari* (número 31 no mapa) chegavam sem receio de encontrar com os Avá-Canoeiros para tirar os recursos naturais dos lugares, como o *tytè*, uma vez que, nestas condições, aquele povo permanecia nas partes não alagadas da região.

O povo *Kuratanikèhè* acampava também nas margens de rio Jaburu (*Ikorobi wo*). Eles iam a pé e buscavam os ovos de tartarugas no mês de outubro (*kòtuni-si, ahadu*). Era também costume tradicional de *Marani-Hawa mahadu* matar os pássaros como os colhereiros (*wararè*), nos ninhais (*nawakikòna*) para tirar as penas das asas usadas em suas flechas (*wyhy*). Dos jaburus (*waruri*), eles tiravam as penas de asas tanto para colocar nas suas flechas quanto para fazer seus cocares (*raheto*). As penugens eram usadas para enfeitar o corpo, colando elas nos braços e nas pernas. Quando acontecia de irem atacar os pássaros nos ninhais, os *hàri* (xamãs) e os homens faziam a cerimônia de *calugi*<sup>6</sup>, chamado *bètò*<sup>7</sup>, para servir como oferenda ao espírito de aruanã<sup>8</sup>, que é o dono das ninhadas dos pássaros naquele lugar, objetivando com isso evitar que acontecesse algum acidente com eles. Depois que terminavam o ritual de *bètò* (cuja participação é exclusivamente masculina), os homens começavam a flechar os pássaros nas ninhadas. Algumas mulheres e as crianças iam para lá pegar os filhotes de colhereiros.

Todos os anos os povos caçavam os pássaros colhereiros nos ninhais, no local atualmente chamado de Bebedor, onde existiam e ainda existem as ninhadas desses pássaros. Da mesma forma, quando tivesse muitos peixes, como as piabanhas ou pirarucus em algum lago ou no rio, os *hàri* já entendiam qual espírito de aruanã que ali existia, que eram moradores e donos desses lugares. E para pescar no local, faziam também o mesmo ritual *bètò*. O mesmo eles faziam antecedendo as atividades de pescarias de tartarugas. Esse *bètò* era feito para os espíritos de aruanãs não ficarem bravos.

Os patos selvagens também têm seu dono, que é algum espírito de aruanã, mas para caçá-los não faziam o ritual de cerimônia *bètò*. Os homens, cada um individualmente, faziam *xiwè* em casa. Cada um fazia esse tipo de *xiwè*, pedindo para os espíritos de seus parentes ajudarem para evitar a ocorrência de algo ruim e para matar os patos. Somente depois é que iam esperar os patos selvagens nas matas.

Para as caçadas dos porcos queixadas (*ixy*), os homens faziam primeiro *xiwè* na casa dos homens (casa de aruanã) e depois seguiam atrás dos porcos queixadas. Quando os homens chegavam da caçada, o que acontecia na tarde do outro dia, todos levavam os seus *xiwè*, as oferendas (carne das caças conseguidas) para os espíritos dos seres humanos e espíritos de aruanã que estavam na casa dos homens. Há um *xiwè* feito separadamente para *Tori-kuni* (espírito de não índio), uma oferenda para o espírito de homem branco, que é o maior protetor dos povos indígenas Iny/Javaé da Ilha do Bananal. O espírito de homem branco não deixa os porcos queixadas saírem dos lugares sendo facilmente

<sup>6</sup> Bebida fermentada feita à base de mandioca, batata-doce, milho ou arroz.

<sup>7</sup> Esse ritual consiste em encher cuias de calugi e fazer o *xiwè*, uma pequena frase (*hã hereinihè*) que invoca os espíritos dos antepassados e também dos aruanãs para tomarem o calugi. Após os espíritos tomarem a parte espiritual da bebida, então os homens tomam a parte física dela.

<sup>8</sup> “Os aruanãs são os *iny roko* (“os últimos humanos”), aqueles humanos subaquáticos que não passaram para o nível terrestre quando os outros subiram para conhecer a iluminação solar, sendo transformados então em aruanãs” (RODRIGUES, 2008, p. 273).

encontrados pelos caçadores, por isso que eles recebem especialmente a comida (*suru*<sup>9</sup>) pelos homens caçadores. O primeiro a comer é o espírito de homem branco (*tori-kuni*), seguido depois pelos caçadores. Assim era a realização das caçadas na cultura do povo Iny/Javaé.

Existem os espíritos bons (*iwowi*), que gostam de oferecer suas comidas, como as tartarugas, os porcos queixadas, patos selvagens e o mel silvestre. Quando o mel silvestre (*bidi-tyhy*) existe em algum local também ocupado por algum espírito de aruanã, quando o *hàri* pede, os espíritos fazem aumentar seu mel silvestre.

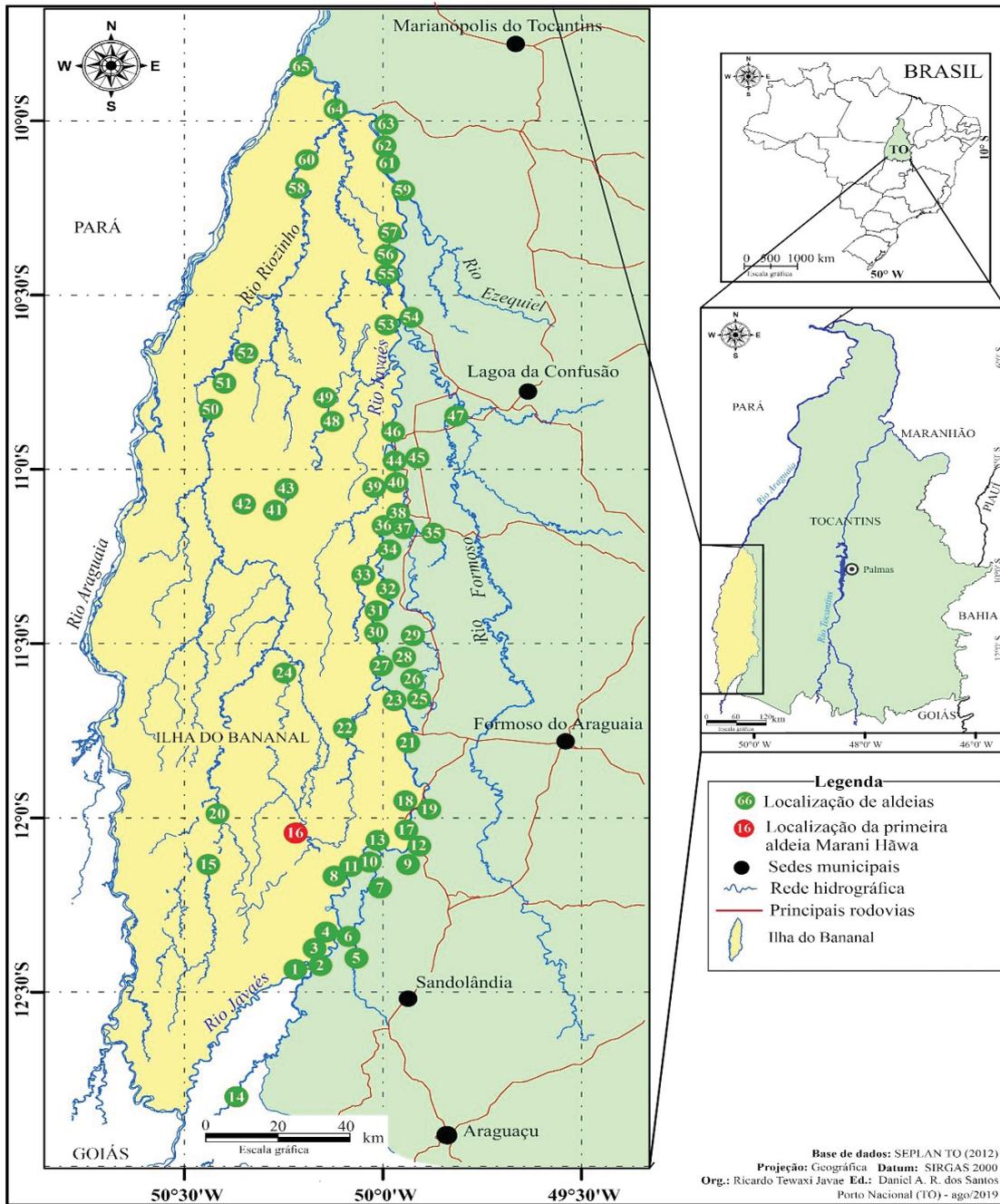
Antigamente o aumento de animais ou mel silvestre nos lugares dependia da comunicação dos *hàri* (xamã) com os espíritos de aruanãs. Quando tem muitas tartarugas nos lagos ou no rio Javaés, diz-se que é o *hàri* (xamã) quem tirou, ou seja, trouxe as tartarugas para o mundo aqui fora (*ahana-òbira*). Todos aqueles animais que os Iny/Javaé consumiam eram trazidos pelo *hàri*, na relação dele com alguns espíritos de aruanãs. Todos os espíritos de aruanã são bons e eles sempre estão oferecendo suas comidas para o *hàri*. Mas tem os *hàri* ruins. Eles impedem a saída dos animais para os povos consumirem. Eles querem que os povos fiquem sem comer esses animais, como os porcos queixadas, os patos selvagens, as tartarugas e os peixes piabanhas. É dessa forma o papel do *hàri* ruim na cultura dos povos Iny/Javaé da Ilha do Bananal.

### 3 Povos de Imõtxi

Entre os povos antigos que moravam no centro da Ilha do Bananal, havia os da aldeia antiga *Wari-Wari* que ficava no interior da ilha a aproximadamente 14 km da margem do rio Javaés. E as outras aldeias ficavam na margem do Riozinho, como a aldeia antiga *Imõtxi*. Depois de epidemias que ocorreram no tempo do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), na primeira metade do século XX, os sobreviventes se mudaram para mais longe de *Imõtxi* e criaram uma aldeia na margem do mesmo Riozinho chamada de *Wajukabu* (número 52 no mapa), ao norte da Ilha do Bananal, no lugar chamado *Wabe*. Mais distante ainda fizeram a aldeia *Wabe-mahadu*. Outras famílias foram no rio Jaburu e fizeram outra aldeia (*Kuritiwi* [número 15 no mapa – Figura 1]).

<sup>9</sup> *Suru* é preparado com as vísceras (um tipo de buchada) de porcos queixada.

Figura 1 – Mapa das aldeias Iny/Javaé antigas



Fonte: Javaé (2019)

Quadro 1 – Nomes das aldeias representadas na Figura 1

Código no mapa	Aldeias	Código no mapa	Aldeias
1	Barreira Branca	33	Antiga <i>Kuíra Hawa</i>
2	Antiga aldeia Cachoeirinha	34	<i>Kýrysa Hāwa</i>
3	<i>Waritaxi</i>	35	<i>Horeni</i>
4	Barra do rio Verde	36	<i>Lârãtxi-ijo</i>
5	<i>Itxala</i>	37	<i>Hèdèdura-luku</i> (barra do Loroti)
6	<i>Ijanakatu Hawa</i>	38	<i>Hèdèdura-luku</i> (lado da ilha)
7	<i>Ihō-Buruna</i>	39	<i>Txuòdè</i>
8	<i>Waxinabò</i>	40	<i>Dejueho-ijo</i>
9	<i>Manatèrè Hāwa</i>	41	<i>Wararè-kòna</i>
10	<i>Tabàlana</i>	42	<i>Karalu Hawa</i>
11	<i>Taimy</i>	43	<i>Syrahaky</i>
12	São João	44	<i>Wyhy-raheto-di-ijarana</i>
13	<i>Hítxala-ijo</i>	45	<i>Walairi</i>
14	<i>Bòtòrèry Ijò</i>	46	<i>Waotyna</i>
15	Kuritiwi	47	<i>Hakuti Hāwa</i>
16	Primeira aldeia <i>Marani-hawa</i>	48	<i>Kýwako-ro</i>
17	Atual aldeia <i>Marani-hawa</i>	49	<i>Rara òky</i>
18	Atual aldeia <i>Kanōanō</i>	50	<i>Hāwarahedà</i>
19	Primeira aldeia <i>Kanōanō</i>	51	<i>Bòtòrèriòrè</i>
20	<i>Juani</i>	52	<i>Wajukabu</i>
21	<i>Txuiiri</i>	53	<i>Inywèbohona</i>
22	<i>Lòreky</i>	54	Boto Velho
23	<i>Imotxi 2</i>	55	<i>Hārikò</i>
24	<i>Imotxi</i>	56	<i>Narybykò</i>
25	<i>Hāwariè</i>	57	<i>Manaburè</i>
26	<i>Horeni</i>	58	<i>Narybykò</i>
27	<i>Hāwahyrè</i>	59	<i>Irodu-irāna</i>
28	<i>Susò</i>	60	<i>Nibònibò</i>
29	<i>Kuíra Hāwa</i>	61	<i>Bòròrè-wa</i>
30	Boa Esperança	62	<i>Bòròrèwa</i>
31	<i>Wari Wari</i>	63	<i>Txireheni</i>
32	Bela Vista	64	<i>Wabe-ijo</i>

Fonte: Javaé (2019)

Os povos indígenas da Ilha do Bananal se movimentavam pelos seus territórios principalmente na época de tartarugas desovarem nas praias. Pelos costumes dos antigos povos de *Imōtxi*, eles visitavam todos os anos seus parentes de *Wari-Wari*, que sempre recebiam seus visitantes com as lutas corporais. Quando era o tempo sem chuvas (maio a novembro), eles iam até as praias e acampavam. Chegavam até a levar os espíritos de aruanãs juntos, pois eles não os deixavam sozinhos nas aldeias. Era costume tradicional

passar os tempos de seca também na margem do Riozinho. Ali, logo abaixo da aldeia *Imõtxi*, há um lugar chamado *Ijyny-kòwò*. Era feito pelos homens um tipo de canal (*kòwò*) perto de rio ou um lago para formar uma passagem de peixes, onde pescavam peixes e tartarugas com as flechas. Quando era chegada a estação chuvosa, voltavam para suas casas.

Na antiga aldeia *Imõtxi* foi onde se instalou o primeiro posto do Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Os funcionários vieram de Santa Isabel do Morro (*Hawalò*), montados em cavalos e usando carros de boi, trazendo ferramentas para distribuir para os Iny/Javaé do centro da Ilha do Bananal. Pessoas de outras aldeias vieram para receber as ferramentas, como as pessoas de *Hèdèdura-Luku mahadu*, as pessoas de *Wari-Wari* e da antiga *Marani-Hawa*. Os *Iwayrè* (Karajá) vieram como intérpretes para comunicar com os povos Iny/Javaé, porque esses não tinham conhecimentos de língua portuguesa. Mas não durou muito tempo o SPI nos povos Iny/Javaé, pois, com as novas epidemias, eles voltaram para aldeia Santa Isabel do Morro (*Hawalò*) no Araguaia.

O povo de *Imõtxi* tinha os rituais de espíritos de aruanã, os rituais de espíritos de outros índios “selvagens” (*Ixyjukuni* [ver Figura 2]), e também existia o *iòlò*. Mesmo com uma população pequena, realizavam seus rituais, como a iniciação dos meninos para passagem para fase adulta (*Hetohokỳ* = casa grande). Em um ritual desses, os espíritos de *ihõ*<sup>10</sup> não conseguiram terminar as suas estradas no mesmo dia porque lá na região há muitas pedras. Por isso que o lugar é chamado de *ihõ mana kòdòna* (*ihõ* = espíritos que participam no final de ritual; *mana* = as pedras; *kòdòna* =, o lugar onde foram ajuntadas as pedras).

Dentro do hábito alimentar dos Iny/Javaé da Ilha do Bananal, em geral, a preferência está no consumo de peixes e carne de tartaruga, carne de porcos queixadas e patos selvagens. Esses são pratos especiais para os povos Iny. Muito raramente se come cutia, caititu, paca, macaco, quati, veado cervo, veado mateiro, veado catingueiro, anta, capivara, macaco guariba, camaleão, bem como os pássaros jacu, mutum, mergulhão.

Todas as caçadas dos animais especiais eram realizadas de forma coletiva, como as caçadas de porcos queixadas, esperas de patos selvagens, as pescarias de tartarugas e também coletas do mel silvestre.

<sup>10</sup> *Ihõ* é um dos espíritos *worysy* que participa no final do ritual de iniciação *Hetohokỳ*.

Figura 2 – Kyrysa (esq.); Ixyjukuni (ambos ao centro); e kòrera (dir.)



Fonte: Samuel Javaé (aldeia *Kanōanō*)

#### 4 Povos de Wari-Wari

Os povos antigos de *Wari-Wari* habitualmente passavam o verão nas praias das margens do rio Javaés onde realizavam os rituais de espíritos de aruanãs como se fosse nas suas aldeias, bem como a realização de ritual *Ixyju kuni* (os espíritos de outros índios não *Inỹ*). Quando o rio Javaés começava a encher, os povos voltavam para sua aldeia de origem. Eles se movimentavam mais do que os outros povos *Inỹ/Javaé* da Ilha do Bananal. Desciam navegando o rio Javaés até o *Txyreheri* (atual Canguçu)<sup>11</sup>, navegavam pelo Riozinho e circulavam também fora da Ilha do Bananal. Havia um povoado não indígena no lugar que existia um garimpo de cristal<sup>12</sup> (*karinbu*) onde os povos antigos pegavam roupas, algumas ferramentas, trocando com tartarugas ou couros de animais.

Eram reconhecidos como *Ityhy* (verdadeiro, forte, original), pois eles eram muito potentes. Esse reconhecimento se dava porque próximo das suas aldeias não existiam os pés de coco babaçu para extrair palhas para cobrir as suas casas. Ainda assim, eles faziam suas casas grandes e realizavam seus rituais de *Hetohokỳ* e carregavam as folhas

<sup>11</sup> Local onde existe um centro de pesquisa e ecoturismo mantido numa parceria entre a Universidade Federal do Tocantins e a OSCIP Instituto Ecológica. Consultar em: <https://ww2.uft.edu.br/cangucu>.

<sup>12</sup> A região do planalto central, ao Leste da Ilha do Bananal, é rica em cristal de rocha (quartzo) e nos anos de 1940 teve início a exploração desse mineral.

de babaçus para realização de seu ritual das margens do rio Javaés, a uma distância de aproximadamente 18 km, sendo que ocasionalmente buscavam esse material em *Kanōanō*.

Antigamente, cada povo vivia em seu território, nos lugares onde buscava sua sobrevivência como nas pescarias, nas suas caçadas e em seus acampamentos (*syrana*). Em cada região existia os recursos naturais, como as plantas medicinais com as quais realizavam as curas de enfermos. E também existiam os recursos naturais muito importantes na cultura do povo Iny/Javaé, como os taquaris que serviam para fazer flechas e o *pati*, para fazer os arcos. Esses recursos naturais serviam para fazer as armas dos homens, porém não existiam em todas as regiões. Os povos de *Wari-Wari* buscavam longe os taquaris e os *pati* e também a embira (*tytè*). Os taquaris só existem nas regiões de *Imōtxi*, enquanto os *tytè* só existiam na região de *Kanōanō*.

Uma forma de acessar esses recursos era por meio de trocas pelos materiais existentes na região de *Wari-Wari*, como as penas de pássaros colhereiros, jaburu, gavião, arara vermelha e arara azul. Essas penas de pássaros são as que precisavam nas confecções de flechas e adornos. Existiam poucos pés de árvores chamadas tarumã para fazer os seus remos, os quais eram abundantes na região de *Ikòrò-tòbò* (atual aldeia São João [número 12 no mapa]).

O lago do *Sohoky* é um lugar em que historicamente aconteceram coisas fantásticas com os povos muitos antigos que ali viveram. Havia um bicho feroz (*hanatxiwe*) que tinha feição de gente. Como ele era dono da chuva, fez chover muito provocando uma grande enchente. Com isso, todos os seres do rio escaparam e passaram a atacar as pessoas. Piranhas gigantes e peixes bicudas gigantes passaram a correr atrás das pessoas e matá-las. As pessoas corriam para todos os lados, seguidas pelos gigantes. Por isso que o formato do *Sohoky* é irregular daquela maneira, pois marca os lugares em que as pessoas corriam e os peixes as atacavam. Só tinha um homem que havia escapado, chamado *Burixiwana*. Ele era atleta, pois fazia treinamentos constantes e por isso que correu muito e conseguiu subir no pé de jenipapo<sup>13</sup>. A bicuda gigante não conseguiu alcançá-lo. Com isso, após exterminar quase todo mundo, *Hanatxiwe* afundou-se no lago e foi embora e até hoje continua morando no nível subaquático. Então por isso que o lago ficou daquele formato, sendo muito largo, semelhante ao tamanho do rio Araguaia.

Existem duas mulheres sem os olhos que moram no fundo das águas do lago *Sohoky*. Elas também são seres ferozes que são chamadas de *Wanymy-sekeseke* e *Bwanymy*. Elas são donas de frutos chamado de jenipapo, bem doce. Quando *Tynyxiwè*<sup>14</sup> andava pelo mundo, encontrou aquelas duas tirando os frutos. *Tynyxiwè* pensou: *nossa, quem serão elas?* Chegou perto delas e observou que não tinham os olhos. Então *Tynyxiwè* pensou: *nossa, vou comer os frutos que elas estão colhendo*. A *Wanymy-sekeseke*, jogou o fruto. *Tynyxiwè* pegou antes de cair na mão de *Bwanymy*. Ela falou para sua irmã: *cadê o fruto? Joguei aí*, disse *Wanymy*. *Aqui não está*, falou *Bwanymy*. *Tynyxiwè* comeu o fruto de jenipapo e ele gostou: *nossa, que fruto doce, muito gostoso*. *Tynyxiwè* pensou: *vou comer de novo*. Foi de novo pegar a fruta. Mas dessa vez, *Bwanymy* tinha pegado a fruta junto com a mão de *Tynyxiwè*. Ela chamou a outra que estava lá em cima: *peguei! Lá vai outra, segura!* Então *Tynyxiwè* puxou e arrancou um dos dedos da sua mão para escapar dela e correu. Elas correram

<sup>13</sup> A única árvore que consegue proteger as pessoas e impedir a ação desses seres ferozes é o pé de jenipapo.

<sup>14</sup> *Tynyxiwè* é um herói transformador que proporcionou, entre outros, o clareamento deste mundo com a fixação do Sol no firmamento, as mudanças de alguns seres humanos e animais. Ver Rodrigues (2008).

atrás de *Tynyxiwè*. Ele correu até se cansar. Então ele pediu socorro para a anta substituí-lo na corrida, pois estava muito cansado. É por causa disso que temos só os cinco dedos de cada mão. Antes eram seis dedos de cada uma das mãos.

Com os conhecimentos de *hàri*, os xamãs conseguem andar por todo o mundo cósmico em todos lugares: nos níveis celestes, no nível subaquático e aqui no mundo a fora (*ahana-òbira*). Então eles chegam na casa das duas mulheres sem olhos (*wanymy-sekeseke*) e lá existem os frutos de jenipapo. Os xamãs comem os frutos de jenipapo muito doce. Antes elas moraram no mundo aqui fora e depois que foram morar no nível subaquático do lago de *Sohoky*. O *hanatxiwe* morava no fundo de um buraco da terra. Depois que acabou com os povos, foi morar no fundo das águas no lago. Ele também é o dono de chuvas. Quando está faltando as chuvas, os *hàri* pedem a ele a chuva. Então chove muito para encher os rios e os lagos e a ilha toda fica inundada, não só na região de *Sohoky*, mas toda a região da Ilha do Bananal.

Assim, as histórias da região de *Sohoky* são narradas pelos nossos ancestrais. Muito antigamente o *Sohoky* era do tipo de um rio estreito e a antiga aldeia era chamada de *Kujejeni-mahadu*. Depois que foi feito o lago bem maior, pelos ferozes que perseguiram as pessoas, foi chamado de *Sohoky* (*soo* = no meio, ou seja, fundura; *ky* = algo maior ou de muito respeito pelas pessoas). A palavra *soo* é usada para a parte de dentro de uma canoa e também é usada para os lagos ou rios, com referência a profundidade. O *Sohoky* é o maior lago na Ilha do Bananal (que fica na região de atual aldeia *Txuiri*, à distância de 18 km da margem do rio Javaés).

## 5 Os Povos Antigos do Sul da Ilha

A parte sul da Ilha do Bananal, na margem do rio Javaés, ficou pouco habitada por muito tempo pelo desaparecimento dos primeiros povos, que pode ter sido ou pela atuação dos Bandeirantes, ou por fuga, como aconteceu com um dos povos, que se chamava *Wala*, que voltou para o nível subaquático do lago *Wala Ahu* (atualmente Lago da Piranha), na antiga área da Fundação Bradesco<sup>15</sup>, mas que atualmente é parte dos assentamentos rurais existentes na região. Segundo as narrativas, eles ficaram com medo dos *Tori uhu* (Bandeirantes) e se transformaram novamente em espíritos (*aruanã* = *irasò*) e voltaram para o mundo de origem. Esse medo é justificado, pois as narrativas descrevem como extremamente violentas as ações praticadas por esses *Tori-uhu*, seja matando ou capturando as pessoas. Um dos povos atacados por esses estrangeiros foi o povo de *Tòròhòni*, que foi levado pelos *Tori-uhu* de seu lugar para Goiás e nunca mais voltaram para o seu lugar de origem<sup>16</sup>. Devido a essa característica de belicosidade e de

<sup>15</sup> A Fundação Bradesco adquiriu uma extensa área rural do município de Formoso do Araguaia. Segundo Rodrigues (2013, p. 93), era a “Fazenda Canuanã, que havia sido comprada no início dos anos 60 por três irmãos da rica família Pazzanese, de São Paulo. Entre os irmãos, destacava-se o médico paulista Dante Pazzanese (1900-1975), cardiologista renomado, que fundou a Sociedade Brasileira de Cardiologia em 1954 e o Instituto de Cardiologia do Estado de São Paulo, mais tarde nomeado como Instituto Dante Pazzanese de Cardiologia – Fundação Adib Jatene”. O nome oficial da escola é Colégio Dr. Dante Pazzanese, em homenagem ao cardiologista e mantido integralmente pela Fundação Bradesco. Essa foi a primeira escola-fazenda da Fundação Bradesco e foi fundada em 5/07/1973. Consultar em: <https://fundacao.bradesco/Escolas?ID=9>.

<sup>16</sup> Possivelmente foram levados, no século XVIII, pelo sertanista Antônio Pires de Campos para o aldeamento de São José de Mossâmedes, em Goiás, e depois para o aldeamento de Santana do Rio das Velhas, no Triângulo Mineiro. Ver sobre esse processo em Mori (2015).

grande poder letal contra os *Iny*, um desses *tori ulhu* foi morto nesses confrontos e seu espírito foi apropriado tornando-se um grande espírito auxiliar dos xamãs nos processos de cura e de defesa do povo *Iny/Javaé* (JAVAÉ, 2019, p. 117).

Também existiu uma aldeia fora da Ilha do Bananal, chamava de *Kyrusa-Hawa* (número 34 no mapa), mas que era ocupada por pouco tempo. Já a aldeia *Hèdèdura-luku* (número 38 no mapa) ficava dentro da ilha e depois seus moradores fizeram uma outra aldeia (número 37 no mapa). A aldeia *Txuòdè* (número 39 no mapa) sempre ficava na ilha enquanto a aldeia *Wyhy-Raheto-Di-Ijarana* (número 44 no mapa) ficava sempre fora da ilha e os povos que moravam nela passavam os meses de verão nas praias na margem do rio Javaés, dentro da ilha, conforme era o costume dos povos antigos.

Os povos de *Làràtxi* (número 36 no mapa) passavam o verão nas praias da margem do rio Javaés do lado da Ilha do Bananal. Esses antigos povos realizavam seus rituais de espíritos de aruanãs e ritual de *Ixyjukuni*. O ritual não durava nem um dia inteiro, pois começava a tardezinha e terminava por volta das nove horas da manhã do dia seguinte e era realizado no meio de farturas das roças e nesses momentos aconteciam *bòròtyrè*<sup>17</sup>, um ritual em que as mulheres comiam as comidas de *Ixyjukuni*, para pedir em troca algumas coisas da família dona de espírito, como alimentos ou alguns objetos. E a família dona de espíritos dava o que as mulheres pediam.

Para os antigos povos de *Wyhy Raheto-Di-Ijarana*, o lugar de pescar era no lago de *Walairi*. *Walairi* era um povo que surgiu na região de *Wyhy-Raheto-Di-Ijarana*, fora da Ilha do Bananal. Os povos *Iny/Javaé* que moraram nessa antiga aldeia estiveram em conflitos com os *Iwayrè-Karajá*. Eram poucas famílias e os Karajá mataram quase todos os moradores de lá. Os sobreviventes foram morar na antiga aldeia *Karalu-Hawa* (Pataca [número 42 no mapa]) e *Bedeky*, no norte da Ilha do Bananal. Depois de muito tempo fizeram a aldeia *Ruku-wèbòhòna*, ou seja, *Iny wèbòhòna* (conhecida também como Boto Velho [número 53 no mapa]), o lugar onde estourou a barriga dos ancestrais *Iny*<sup>18</sup>, na região conhecida também como *Tori-Bero-ijò* (a foz do Rio Formoso). A primeira aldeia foi criada fora da Ilha do Bananal, na área atual Barreira da Cruz, uma fazenda existente na margem direita do rio Javaés, na confluência com o Formoso. Quando os não indígenas chegaram na região, mandaram os povos *Iny/Javaé* serem retirados da sua própria aldeia e, por isso, foram morar na Ilha do Bananal. Assim, os primeiros moradores contam que os cemitérios e os lugares de casa dos homens foram todos abandonados.

<sup>17</sup> *Bòròtyrè* são uma classe especial de parentes que estão presentes em importantes momentos do ciclo de vida de uma pessoa. Eles imitam os atos que ocorrem com seus parceiros, recebendo em troca algum tipo de recompensa. “Essa categoria de parentes surgiu miticamente quando *Tanixiwè* cortou o cabelo do *ìdòl* Urubu Rei, de quem roubou o cocar/sol. Conforme diz o mito, os urubus que eram tios do *ìdòl*, incluindo homens e mulheres, imitaram o gesto, cortando os seus cabelos” (RODRIGUES, 2008, p. 615).

<sup>18</sup> Esse episódio é assim narrado. Um jovem *jyrè* (recém-iniciado) foi pressionado por sua mãe a revelar os segredos dos homens existentes na casa de Aruanã. O menino revelou um segredo. Porém um *hàri* (xamã) ouviu e contou aos homens quando voltaram de uma pescaria. Ato contínuo, decidiu-se que todos deveriam morrer para acabar com o mau provocado pela quebra do segredo. Os guerreiros fizeram três buracos (um para homens, outro para mulheres e outro para crianças). Em seguida, acenderam fogueiras nesses buracos e passaram a matar as pessoas e lançar seus corpos nas fogueiras. As barrigas das pessoas estouravam com o calor do fogo. No final, os dois últimos guerreiros se flecharam mutuamente e caíram também nas fogueiras. Somente dois meninos se salvaram, pois foram escondidos por sua mãe em um buraco dentro de casa, cobertos por uma panela de barro.

## 6 Os Antigos Povos de Pataca

Eles habitaram na região norte da Ilha do Bananal, sendo conhecidos como *Bedeky-mahadu*, sendo que *Bede* significa espaço ou mundo, *ky* significa dentro ou meio e *mahadu* é um povo, ou grupo. Teve epidemias na Pataca e os que sobreviveram vieram para morar na margem do Javaés, na região de Boto Velho. Eram poucas famílias, mas que deixaram seus lugares de origens e nunca mais voltaram aos seus territórios, onde eles viviam nos lugares diferentes nas margens dos lagos e se deslocavam de um lago para outro a pé, por que não existe nenhum rio na região.

Os rituais praticados pelos *Bedeky* eram os mesmos dos Javaés das margens de rio Javaés, como o ritual dos espíritos de aruanãs (*irasò*) e também existia ritual de iniciação de *Hetohokỳ*. E faziam também o ritual de espíritos de outros indígenas (*ixyjukuni*, sendo *ixyju* o índio não *iny* e *kuni* significa espírito, ou alma das pessoas). As demais manifestações culturais eram as mesmas da região sul da Ilha do Bananal.

Só que o costume tradicional de acampamentos era muito diferente daquele dos povos da margem do rio Javaés. Eles andavam a pé de um lugar para outros nos lagos. Eles se deslocavam de canoa só quando era tempos de enchentes, quando então iam para lugares distantes onde visitavam seus parentes, como na aldeia *Marani-Hawa*, aldeia *Imòtxi* e na aldeia *Wari-Wari*, pelo varjão alagado (*bedero*).

A região mais antiga que eles habitavam era na aldeia *Wararè-kòna* (número 41 no mapa), uma aldeia que significa o lugar onde as ninhadas de colhereiro existiram. *Wararè* é o colhereiro e *kòna* são os ninhais nas árvores nas margens de um lago. Os povos muitos antigos habitavam nas margens do atual Lago do Mamão. Mas nunca mais voltaram a morar naquele lugar. Eles habitavam mais na margem do lago Pataca (*Karalu-Háwa* [número 42 no mapa]). Quando era o tempo de enchentes, alagava tanto o *Wararè-Kòna* (atual Lago do Mamão) quanto o *Karalu-Hawa* (atual Lago do Pataca). Como nessas duas regiões não existem os lugares altos, eles passavam muitas dificuldades para fazer suas roças. Faltavam muitas coisas para o plantio da roça. Com o passar dos tempos, encontraram um lugar elevado e era ali que eles faziam suas roças e plantavam muitas bananas, abacaxi, milho, mandioca, batata doce, cará, etc. Esse lugar chama-se *Syrahaky* (número 43 no mapa). O nome *Syra* significa quando os peixes *iuiu* (*Syra*) ficam presos no laguinho nos varjões (*haky*). Esse lugar é alto o suficiente para não ser alagado no tempo das enchentes e tem muitos matos e espaços bem amplos, reconhecidos como coração da Ilha do Bananal.

Os *Bedeky* também fizeram outra aldeia, *Kywako-ro* (número 48 no mapa), sendo que o nome *kywa* significa jatobá, *kò* significa pé e *ro* é um poção de um lago. Portanto, o nome refere-se a um poção de pés de jatobá. Depois mudaram novamente para outro lugar chamado de *Rara-òky* (número 49 no mapa), onde *rara* é urubu e *òky* é abundância. Só que esse nome não se refere ao pássaro urubu, mas sim porque no lugar existem muitas plantas nativas chamada de *rara-kò*. Essa aldeia, que foi a última dos *Bedeky*, já fica um pouco mais perto do rio Javaés. De lá que eles vieram pelo rio *Kaxiwewo* (*Murere*), que desagua no rio Javaés. Então os *Bedeky* definitivamente deixaram os seus lugares de origens dentro do espaço do interior da ilha, vindo a morar nas margens do rio Javaés (*Bero-biawa*).

Foi nessa região da Pataca que no começo do mundo aconteceu um episódio entre dois irmãos, *Ahulawari* e *Ijelawari*. *Ijelawari* namorou com a sua cunhada, esposa de *Ahulawari*. Ele falou para seu irmão *Ijelawari* subir no pé de árvore para pegar os filhotes de jaburu tuiuí. Quando *Ijelawari* subiu e, como castigo, ele fez o pé de árvore se elevar ficando muito alta impedindo que *Ijelawari* descresse de volta. Ele ficou lá em cima muito tempo. A mãe de tuiuí quase que matou ele e o pai de tuiuí o defendeu. Assim *Ijelawari* ficou no ninho e quando os filhotes de tuiuí cresceram e voaram, o pai de tuiuí convidou todos os pássaros a descerem *Ijelawari* de volta. Muitos pássaros se reuniram e levaram ele de volta para sua família. Assim é a história contada pelos narradores Iny/Javaé.

O lago do Pataca é muito sujo. Mesmo assim os povos antigos consumiam as águas do lago. E eles pescavam no lago sujo e matavam os peixes flechando sem ver. Se orientavam só pelo sinal no meio das águas para atirar as flechas. O hábito alimentar dos povos eram os peixes mais gordos como o pirarucu (*budòlèkè*), pirarara (*turè*), surubim (*harètu*), tucunaré (*bènõra*). No lago existiu (e ainda existem) muitos desses peixes. Também existem muitos porcos queixadas, muitos patos selvagens e o mel silvestre é abundante na região. A população sempre foi pouca, mas mesmo assim eles realizavam seus rituais, como o dos espíritos de aruanã.

Os *Bedeky* só faziam o ritual de *hèrèrawo*, também chamado de *hijè-rurè*, furar o lábio de criança menino (*hijèti* significa lábio e *rurè* é furo). A duração desse ritual era de poucos dias. Esse ritual é da mesma forma que *Hetohokỳ* e envolve as pessoas como os parentes mais próximos, os *hàri* e o chefe de ritual (*ixy tyby*)<sup>19</sup>. Eles faziam também ritual de aruanã e os *lateni*<sup>20</sup>. A reclusão começava dentro de casa de seus pais. Os *lateni* dançavam ao redor das casas dos meninos um dia e uma noite toda. Na manhã seguinte, os meninos eram levados pelos seus tios maternos e tios paternos e os *lateni* iam acompanhando até no pátio dos homens e lá os tios e os *latenis* seguravam os meninos para furar os lábios com o osso de macaco guariba. Alguns meninos continuavam a reclusão na casa grande (*Hetohokỳ*) e viravam *Jyrè* (ariranha). Outros iam até o pátio dos homens só para furar o lábio e de lá voltavam para sua casa. Os tios e os *latenis* levavam de volta nas casas de seus pais onde continuavam como uma criança menino. Antigamente os meninos tinham que passar no ritual de furar o lábio. O tio que furava o lábio de seus sobrinhos e algumas crianças continuavam no ritual e passavam trinta dias de reclusão, recebendo os conselhos na casa grande dos *worosy*, espíritos que moram no mundo subaquático do Riozinho (*worosy-bero*). Hoje em dia não existe este ritual de *hijè-rurè*, sendo que a última realização se deu nos anos 1960. Todos os antigos povos da Ilha do Bananal, Iny/Javaé e também o Iny/Karajá e os povos *Ixy Biawa*, faziam este ritual de furar o lábio. Hoje em dia as novas gerações não conhecem esse ritual.

Então, cada povo Iny/Javaé nas suas regiões realizava seus rituais de formas diferentes, como a iniciação de meninos para fase adulta. Nas aldeias com população menor, realizavam o ritual *hèrèrawo*, ritual de duração mais curta. As aldeias maiores, como antigo *Wari-Wari*, não existia o ritual de *hèrèrawo*, mas sim o *Hetohokỳ* (casa grande).

<sup>19</sup> O nome *ixy* significa aldeia, mas também é porco queixada e *tyby* significa pai; então o nome se refere ao pai das pessoas daquela aldeia.

<sup>20</sup> *Lateni* são seres humanos mascarados que atuam com “guardas” da casa dos homens e protegem os jovens *jyrè* durante o ritual de iniciação de *Hetohokỳ*. As máscaras são semelhantes àquelas dos aruanãs, porém os Iny/Javaé não os consideram como sendo aruanã.

Também não existia o ritual de *Hetohokỳ-wèkèrè* (*wèkèrè* significa metade), ou seja, apenas a metade do ritual. Esse ritual de iniciação de criança para a fase adulta tem pouca duração sem ter *lateni*. O menino não ficava de reclusão. Os tios enfeitavam o seu sobrinho e levavam na casa dos homens quando tem a brincadeira maior de aruanã como *kobiku* (peixe assado), ou *iwodudu* (o peixe enrolado de massa de mandioca, tipo pastel). Os meninos recebiam orientação sobre os segredos da casa dos homens e no final do dia voltavam para a casa materna. Só recebia o conselho de *worosy* dentro de casa dos homens e terminava. Já viravam *Jyrè* (ariranha). O povo *Marani-Hawa*, também só realizava o ritual de *Hetohokỳ*, porque lá existia uma grande população e havia também a realização de ritual de *Iwèruhuky*, prestígio dos *ìòlòs*. O nome *iwèru* é uma bebida típica do povo Iny/Javaé que se faz da fermentação de milho e de mandioca, *huky* é seio, ou algo maior, mas também usado para as pessoas com muito respeito. O ritual de *Iwèruhuky*, tem duração de mais tempo (cerca de trinta dias) e quando era realizado não se faziam outros rituais. No meio desse ritual, mesmo a festa de espíritos de aruanãs parava. Toda tarde (entre quatro e seis horas da tarde) os homens e os meninos participavam e dançavam em forma de círculos no pátio dos homens. Paravam. A noite continuavam juntos com as mulheres nas cantorias na porta da casa do *ìòlò*, o conselheiro formal da comunidade.

O ritual *Iwèruhuky* começava após de ritual de *Hetohokỳ*, aproximadamente no mês de abril e terminava no mês de maio. Esse ritual não se realiza mais atualmente. Então esse ritual envolve todas as personagens das comunidades, como o *hàri* (xamã), *ixy-tyby* (chefe do ritual). Envolve também os *ìòlòs* que são conselheiros formais da comunidade e também as mulheres (*hawyky-mahadu*), os meninos (*uladu weryry*) e também envolvem as competições de *kòhurò*. O nome *kòhurò* é um tipo de flecha sem ponta que era arremessada com um propulsor. As pessoas que participam são aquelas preparadas, ou seja, aquelas específicas para competir com seus adversários. Essa competição envolve pessoas relacionadas por questão matrimonial. Um homem pede a sua irmã para que o marido dela faça o *kòhurò*. Esse cunhado não se nega porque é um pagamento do preço da noiva. E também envolviam os espíritos dos seres humanos (*tyky tyby*) e os participantes usavam de palavras maliciosas de conotação sexual entre homens e mulheres. Não existia o ciúme e só paravam de falar as palavras maliciosas quando terminavam os rituais.

## 8 Làràtxi

A antiga aldeia *Làràtxi* (número 37 no mapa) ficava fora da Ilha do Bananal, onde atualmente é o assentamento rural de Capão do Coco, com assentados sem-terra. Conforme costume tradicional, os moradores de *Làràtxi* passavam os meses de verão nas praias nas margens do rio Javaés. Os outros povos chamavam eles de *Làràtxi-mahadu*, ou de *Hèdèdura-luku-mahadu*. Na região existiram três aldeias e um lugar de morada de uma família: aldeia *Horeni*, atual assentamento de Capão do Coco; aldeia *Hawa-riè* e aldeia *Hèdèdura-luku* (número 38 no mapa). Mas também existiu um lugar só de uma família (*Kuriawa-Haky Hawa*). Apenas a aldeia *Hèdèdura-luku* ficava na margem direita do rio Javaés, fora da Ilha do Bananal. As duas outras e a morada da família existiram nas margens de rio *Làràtxi*, fora da ilha.

Pelo costume tradicional do povo de *Làràtxi*, no ritual de iniciação de menino para a fase adulta, levavam eles para a casa dos homens sem cortar o cabelo e sem pintar de tinta de jenipapo para virar *jyrè* (ariranha). Eles chamavam de *saura* o menino que ficava na casa de aruanã na condição de *worosy-wetxu*. O nome *worosy* significa um espírito que fica sempre na casa dos homens, que são os espíritos de *Tabuhana* e *Ijòwryra* que se referem àqueles que acabaram com as pessoas na antiga aldeia *Iny wèbòhòna* (Boto Velho), quando fizeram os buracos e mataram todos. *Wetxu* é um tipo de servente, mandado pelos homens na função de buscar algumas coisas para a casa dos homens, como buscar água e cuidar da casa de aruanã. Todos os meninos iniciados, como *Jyré*, ficam na condição de *worosy-wetxu*. Nessa mesma condição, ficam as mulheres que estão fazendo *bòròtyre* (acompanhante) com o menino.

Como cada povo Iny/Javaé de suas regiões tem seus costumes tradicionais diferenciados, específicos, na antiga aldeia *Wari-Wari* não existia esse ritual de *saura*. O espírito de *Ixyjukuni kòrèra* (jacaré-tinga – ver Figura 2) não existia na cultura dos antigos povos de *Wari-Wari*. Isso começou na antiga aldeia *Tabàlàna* (número 10 no mapa – figura 1), na região de Cachoerinha (*Hèryrihikỹ* [número 2 no mapa]) e ficava ao lado da região de Água Fria (*Hitxala-wo* [número 13 no mapa]), atual Fazenda Agua Fria fora da Ilha do Bananal. Na formação da aldeia *Tabàlàna* algumas famílias de *Marani-Hawa* se dividiram e vieram nas margens do rio Javaés e escolheram este lugar para morar e também vieram algumas famílias de *Wari-Wari*. Nesta aldeia *Wari-Wari* existiam os espíritos *Ixyjukuni* de outros indígenas, como o espírito de Kayapó (*karalahu*), espírito de Tapirapé (*wou*), espíritos de Apinaje (*wabinòlè*), espíritos de *Walairi*, espírito de Xavante (*kyrysa-tyhy*), além de espírito de Ava-Canoeiro (*kyrysa*) e espírito de não indígena [branco] (*Tori*). Então esses espíritos, quando havia fartura das roças nas comunidades, vinham para comer a melancia, o milho verde, a banana, a mandioca, a cana. Também vinham comer as carnes de tartarugas quando os homens pegavam muitos desses quelônios. As crianças recebiam esses espíritos dos seus tios, como será explicado a seguir.

## 9 Relação entre Aldeias e com Outros Povos

Antigamente havia muitos confrontos entre os povos indígenas. Tinham episódios de mortes, e os tios tiravam os espíritos de outros indígenas mortos e davam para seus sobrinhos, os quais ficavam para sempre nas famílias, transmitidos de geração a geração. As crianças recebiam esses espíritos (*ixyjukuni*) de seus tios como se fosse um presente, como um animal de estimação. Os *ixyjukuni* moram dentro de cupinzeiros e não protegem o seu “dono”. Quem tem ação de proteção para as pessoas são os espíritos de aruanã, que estão presentes em momentos rituais e auxiliam no processo de crescimento das crianças, por meio de abraços e as suspendendo para fazê-las crescer rapidamente.

Assim acontecia na cultura dos povos Iny/Javaé. Atualmente, os tios estão dando de presente para seus sobrinhos muitos espíritos de jacaré tinga (*kòrèra*), espírito de jacaré açu (*kòbòròrò*) e o espírito de Ava-Canoeiro (*kyrysa*). Esses espíritos atuais são de pessoas não Javaé que morreram e podem ser tomados e dados de presente para uma criança.

Cada espírito tem suas pinturas diferentes, específicas. Por exemplo: o espírito de Tapirapé (*wou*) é todo enfeitado com os enfeites e adornos nas pernas, nos braços e com as penugens nas coxas e nos braços; os espíritos de Kayapó (*karalahu*) só amarram as embiras nas pernas e nos braços e pintam de riscos pretos nas coxas e no meio dos riscos passam a tinta vermelha do urucum; o espírito de Apinaje (*wabinôlè*) também amarra as embiras nas pernas e nos braços e se pinta de urucum e carrega os filhotes de cachorro além de arco e flechas e borduna nas mãos, emitindo um grito específico; o espírito de *walairi* tem os enfeites nas pernas e nos braços e adornos todos brancos; o espírito de Ava-Canoeiro (*kyrysa*) anda com as flechas nas mãos, pintado de urucum e com as miçangas nos braços; o espírito de Xavante (*kyrysa-tyhy*) também anda com as flechas nas mão; finalmente, o espírito de não índio [branco] (*Tori*), anda com a calça velha rasgada e com espingarda nas mãos.

Essa materialização dos espíritos se dá com a confecção de máscaras (como as da imagem da Figura 2). Esses espíritos se apresentam no período quando existem roças maduras, sobretudo quando há milho verde ou melancia em abundância. Então, o tio que ofereceu o espírito ao sobrinho conversa na casa dos homens e decidem trazer os *ixyjukuni* para dançarem e animar a aldeia. Em troca, os espíritos recebem os alimentos que são levados e compartilhados na casa dos homens, que é o espaço masculino por excelência nas aldeias *iny*.

Antigamente existiam muitos confrontos no meio dos povos indígenas. Por isso que aconteciam esses presentes com os espíritos. Quando o tio ou o algum parente vencia nas guerras, faziam os espíritos, ou seja, transformavam o morto em espíritos e davam para seus parentes como se fosse um troféu do vencedor de guerra. Ao morrer, a parte material perece, mas a espiritual permanece. Por isso, é possível que o espírito possa ser dado de presente. Assim, esse espírito *ixyjukuni* tem mais um papel de demonstração do prestígio atribuído a determinadas famílias, por ter uma posição de destaque social advindo seja pelas roças que mantém, seja pela posição social da família, pois entre os Iny/Javaé há famílias com status diferenciados, como famílias “nobres” e famílias “comuns” (RODRIGUES, 2008, p. 117-118).

Também existia (e ainda existe), o espírito de um *Iwayrè* (Karajá) de nome *Saurè* que se fazia passar por *kyrysa*, que os Javaé mataram na região de Bananal Velho (*Marani-Hawa*). Aconteceu há muitos anos atrás, por que os *Iwayrè* (Karajá), se passavam de *kyrysa* (Ava-Canoeiro) ou de Xavante (*kyrysa-tyhy*), para atacar os outros povos. Assim foi narrado pelos mais velhos. Os Karajá de Santa Isabel vinham para confrontar com os povos Iny/Javaé. Eles iam várias vezes nas regiões de *Marani-Hawa* e o povo Iny/Javaé percebia que os *kyrysa* falavam quase que a língua materna Iny (*iny rybè*). E até hoje existem esses espíritos nas famílias que passam de geração a geração.

As famílias que recebem mais os espíritos dos outros indígenas são as que têm roças fartas e também os enfeites e adornos necessários para confeccionar as máscaras. Assim, filho de homem trabalhador (*habu tyhy*) junto com sua família (*syrodèri*), vai receber mais os espíritos. E, por isso, referem-se a essas crianças que recebem os espíritos como *Ixyjukuni* de *uladu-tymyra*, sendo que *uladu* significa criança e *tymyra* significa novo ou nova. A criança assim referida terá alto prestígio social, pois que demonstrará que está

numa família de destaque, provavelmente uma família que consegue traçar linha de genealogia de nobreza.

Nos elos narrativos performados pelos anciãos, o nome do rio Formoso (*Tori bero*, rio dos não índio) é tratado como *Tori-uhu bero*. Assim os narradores usam duas formas: usam tanto *Tari-bero* (em que *Tari* significa um nome próprio feminino). Nesse elo, o nome refere-se ao rio da *Tari*. Outros narradores usam o nome *Tori-uhu bero*, no qual *Tori-uhu* significa os estrangeiros. Nesse caso, o nome refere-se a rio de estrangeiros que podem ser os Bandeirantes. Os povos antigos narravam que esses estrangeiros que os Iny não conheciam, matavam os indígenas Iny/Javaé. Como argumentamos anteriormente, devido a essa característica de força e capacidade bélica, o espírito de *Tori-uhu* tornou-se grande auxiliar dos xamãs para atos de proteção e cura.

Após as perambulações por todas essas antigas aldeias fora da Ilha do Bananal, os Iny fizeram a primeira aldeia *Kanōanō* fora da ilha no ano de 1946, onde é a escola da Fundação Bradesco atualmente. A família do capitão *Kuòruwa Javaé* veio de aldeia *Wari-Wari*, por motivo de conflitos internos. O capitão *Kuòruwa Javaé* era *hàri* (xamã) e junto com seus irmãos *Ijahina Javaé* e seu irmão mais velho *Ixyjuwèdu*, que também era o chefe de ritual (*Ixy-tyby*), deixaram sua aldeia de origem *Wari-Wari*.

Depois de três anos os *tori* (não indígenas) chegaram na região, marcando o início da chegada dos *tori* na Ilha do Bananal. Chegaram a cavalo e com tropas de animais. Na primeira vez chegaram três pessoas que passaram três dias e depois foram embora. Passaram-se aproximadamente duas semanas, vieram muitas pessoas para procurar os lugares bem altos na Ilha do Bananal para morar. Um fazendeiro morou na aldeia dizendo-se amigo e vizinho dos índios. Depois esse fazendeiro vendeu a terra dos antepassados Javaé. Os moradores Iny foram reivindicar os seus direitos junto ao Serviço de Proteção ao Índio (SPI), na aldeia Barreira Branca (*Tahakala* [número 1 no mapa]). O servidor do SPI falou para os moradores de *Kanōanō* para se retirarem de seus próprios lugares e mudarem-se para a margem esquerda do rio Javaés, dentro da Ilha do Bananal. Então os primeiros moradores foram retirados de suas casas, abandonaram sua aldeia, seus cemitérios e lugar de casa dos homens. Eles tinham ali os rituais de espíritos de aruanãs e também a realização de ritual de *Hetohokỳ*.

Assim, após a chegada dos *tori* na região, acabou o acesso a todos os lagos que existem nas regiões, que foram proibidos para os indígenas. E os cerrados, que eram os lugares onde os Iny/Javaé buscavam os frutos (como os muricis grandes, oiti, mangabas), foram desmatados pelos não índios. Mesmo assim, os lagos foram frequentados nas décadas de 70 a 80 pois os homens ainda pescavam furtivamente nos lagos *Ahu-huky* (Lago Grande ou o Lago da Piranha) e lago da Mata Azul (*bero-riòrè*). Existe também um lugar chamado de *hatykiyho* (*hatykiy* significa uma fruta nativa e *ho* é abundância). Era um lugar de matas fechadas frequentado pelos homens que pescavam de arco e flecha no mês de março ou em abril, quando era época que cardumes de peixes que passavam por meio das águas que começavam a baixar nas enchentes. Na história dos Iny, esse lago se chama de *Wala-ahu*, em que o nome *Wala* é um povo que surgiu na região de *Kanōanō*, no início do mundo. Com os conflitos após a chegada dos primeiros *tori* (os Bandeirantes), o povo *Wala* transformou-se em espírito novamente e voltou para o nível subaquático.

Com o passar do tempo chegamos na situação atual em que há proibição de caçar e pescar e de coletar frutos nas regiões, bem como de retirar as plantas medicinais para curar os enfermos Iny/Javaé. A região era riquíssima de recursos naturais para confeccionar arcos e flechas e também de plantas que serviam para fazer esteiras e as plantas medicinais. Isso tudo não se encontra mais, devido ao desmatamento feito na região onde está o atual assentamento de Mata Azul.

Existiam também os indígenas Ava-Canoeiro na região de Mata Azul, porque a mata era grande e fechada<sup>21</sup>. Por isso que eles se escondiam na região. Os não indígenas os atacavam e os matavam. Com os Iny/Javaé não se encontravam e não tiveram confrontos. Os povos Iny/Javaé só tinham visto os sinais da presença deles nas margens de lagos.

No rio Formoso (*Tori-bero*), quando era o tempo de enchente, os moradores antigos iam de canoa para pegar as tartarugas. Mas quando eram os meses de verão (sem chuva), eles iam a pé e carregavam as tartarugas nos cestos masculinos chamados de *bèhyra*. Hoje em dia, há necessidade de pedir uma autorização para o IBAMA e não podem ser capturadas muitas tartarugas, pois quando é autorizado, já se estipula a quantia que pode capturar. Os antepassados frequentavam sem preocupação e usufruíam dos lagos ou espaços nos diversos lugares, pois era o *hàri*, que nos mundos cósmicos tinha comunicação e ligação com os espíritos de aruanãs, que atuava para aumentar mais as tartarugas nos lugares de um rio ou de um lago.

Então só tinham essas comunicações dos *hàri* com os espíritos de aruanãs, que era o dono das tartarugas nos lugares. Porque no mundo os espaços são sempre ocupados pelos espíritos de aruanã, como no mundo subaquático (*bèra hatxi kanawèbòròribi*) e nos níveis celestes (*biu wètyky*). Nessa cosmologia, as coisas são comandadas pelos espíritos de aruanãs, seja nos rios, nos lagos ou nas matas, assim sendo desde o mundo dos nossos antepassados. Os nossos ancestrais tinham outras formas de realizar as suas tarefas e as atividades culturais nos espaços, como nas pescarias de tartarugas e as caçadas de porcos queixadas nas matas. Todo isso acontecia conforme as comunicações entre o *hàri* e os espíritos de aruanã.

Assim acontecia na cultura dos nossos ancestrais. Os poderes de *hàri* eram muito grandes. Através dos conhecimentos dos nossos ancestrais, os homens realizavam suas caçadas e suas pescarias, tiravam os méis silvestres, todos de acordo com os pedidos de *hàri*. Quando aconteciam as caçadas de porcos queixadas, antes de irem atrás das caças, os homens faziam seu *xiwè* na casa dos homens pedindo que as caçadas nas matas ocorressem bem. Todos os homens que iam caçar levavam seus *xiwè* para a casa dos homens, que podiam ser alguns alimentos prontos, pedindo para não acontecer algo ruim nas caçadas. Depois das caçadas, no final do outro dia, os homens levavam novamente seus *xiwè* no pátio dos homens e faziam oferendas para os espíritos de ser humano (*tori kuni*) e também para os espíritos de aruanã. O chefe de ritual anuncia para fazer *xiwè*. Depois disso os homens comem os alimentos, as carnes de porcos queixadas.

<sup>21</sup> Há um processo em curso para demarcação da terra indígena Taego Awã para os Ava-Canoeiros – ver Rodrigues (2013).

## 10 A Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e a Reunião dos Povos

Quando começou a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), criou-se um posto indígena na aldeia *Kanōanō*. Foi então que povos de outras aldeias foram morar naquela aldeia, deixando seus lugares e passando a ficar reunidos numa única aldeia de *Iny/Javaé*. Mas ficou uma família na aldeia Barreira Branca (*Tahakala* [número 1 no mapa]) e também ficaram algumas famílias na aldeia Boto Velho (*Tori-bero-ijò* [número 54 no mapa]). Depois, entretanto, essas famílias mudaram-se também para aldeia *Kanōanō*. Passaram algum tempo e voltaram de novo para seus lugares de origem.

Algumas lideranças não se adaptaram na aldeia *Kanōanō* e por isso que voltaram para seus lugares. Mas outras aldeias não conseguiram voltar para seus locais de origem como aldeia *Marani-Hawa*, a aldeia *Lòrèky*, aldeia *Imōtxi*, aldeia *Làràtxi*, aldeia *Wabe*, aldeia *Wari-Wari*. Havia até uma aldeia dos *Ixy Biawa*<sup>22</sup>, na região de aldeia *Wari-Wari*, na margem do rio Javaés, que foram também morar na aldeia *Kanōanō*.

No final da década de 1970 e na década seguinte, o retorno começou a ocorrer. No ano de 1979, a liderança Juraci *Warasi* Javaé mudou-se para região de *Ikòròtòbò* e fez uma aldeia com os seus parentes na atual aldeia São João (número 12 no mapa). Na década de 1980, uma família mudou-se para antiga aldeia *Wari-Wari*, porém não demorou muito e voltaram novamente para a aldeia *Kanōanō*. Na mesma década, a família de João *Tajuku* Javaé mudou-se para a região da atual aldeia Cachoeirinha (*Hèryrihiky* [número 2 no mapa]). E na década de 1990, descendentes da antiga *Wari-Wari* fundaram a aldeia atual na margem do rio Javaés. Na mesma década foram desapropriados e indenizados os moradores não indígenas no Porto Piauí, que era um povoado existente na margem esquerda do rio Javaés, sendo inaugurada ali a aldeia *Txuirí*.

Os anos 2000 houve muitos conflitos entres os povos indígenas *Iny/Javaé* da Ilha do Bananal, o que causou os deslocamentos de algumas famílias que criaram muitas aldeias nas margens do rio Javaés. Esses conflitos ocorreram por questões políticas internas motivadas pelo contato com o mundo do capitalismo que afetou os modos tradicionais *Iny/Javaé* de viver, provocando perda de contato até mesmo entre parentes próximos. A principal razão é que foram instalados arrendamentos de pastagens naturais no interior da Ilha do Bananal para pecuaristas da região. Tais arrendamentos eram feitos diretamente entre o pecuarista e a liderança de um determinado lugar. Com isso foram criadas diversas aldeias nas margens do rio Javaés, com a intenção de receber os benefícios de fazendeiros<sup>23</sup>.

Assim está acontecendo atualmente com o povo *Iny/Javaé* da Ilha do Bananal. Antes da chegada de não indígenas, os ancestrais viviam nos seus territórios com tranquilidade. Com as divisões de seus territórios sob domínio de cada aldeia, visando ao arrendamento das pastagens, a situação ficou muito difícil para os Javaé, porque os descendentes de cada região têm seus direitos nos seus lugares de origem. Por exemplo, na antiga aldeia *Marani-Hawa*, quase todos os *Iny/Javaé* são descendentes de ancestrais daquele lugar e se

<sup>22</sup> Também conhecidos como Karajá-Xambioá, que vivem atualmente em terras demarcada nas margens do baixo Araguaia. Ver Giraldin (2002).

<sup>23</sup> Atualmente, esse arrendamento é feito diretamente com o Conselho das Organizações Indígenas do povo Javaé da Ilha do Bananal (Conjaba), que administra os recursos e repassa para as associações de cada aldeia.

sentem com direitos sobre aquele território. De acordo com o ancião *Xiari* Javaé, morador da aldeia *Wari-Wari* que demonstra esse elo com o lugar de origem, “[...] a referida região é um lugar sagrado para seu povo, pois é um dos lugares de ascensão ao plano terrestre (*Iny-Òlòna*), local onde surgiu um dos ancestrais deste povo *Tòlòra*” (PIN, 2014, p. 44).

## 11 Práticas Culturais no Passado e no Presente

Os povos indígenas *Iny/Javaé* da Ilha do Bananal viviam com muita tranquilidade nas suas práticas culturais tradicionais nos tempos passados. Cada povo *Iny/Javaé* vivia em regiões diferentes e com seus rituais, suas músicas e as suas vidas cotidianas. Cada comunidade local tinha seu chefe de ritual (*ixy-tyby*), os seus *ìd̀l̀òs*, seus compositores musicais (*widu*), seus lutadores (*ijèsudu* ou *malua*) e seus atletas. Ou seja, existiam as pessoas com suas capacidades específicas, fruto das suas preparações culturais e sociais.

A competição de luta corporal era muito praticada na cultura antiga dos povos *Iny/Javaé* da Ilha do Bananal. Quando chegavam os visitantes nas outras aldeias, já começavam as lutas (*ijèsu*), praticadas pelos *malua* (lutador). Mas também existiam atletas que alcançavam os animais na corrida e os matavam com as bordunas. Tinham competições de atletas chamadas de *wyhy-raheto*, sendo que o nome *wyhy* significa flecha e *raheto* é cocar. O nome da competição então refere-se ao cocar de flecha.

A competição dos *Iwayrè-mahadu* Karajá, como as lutas e as competições de atletismos, eram realizadas nas praias. Também os povos antigos competiam nos rituais de aruanãs. Uma dessas competições se dava entre cantores, para saber os que tinham as melhores vozes e avaliar seus conhecimentos das músicas. Também competiam nos rituais de iniciação de menino para a fase adulta, como com as músicas de *worosy-tyhy*, cujas várias músicas são executadas em ordem, com o começo (*ìd̀raru-na*), meio (*itya*) e final (*ikèsèna*). Os pares de cantores cantavam desde a meia noite até as seis horas da manhã. Então, se um dos companheiros errava, a dupla perdia no quesito conhecimento das músicas. Assim, mesmo nos rituais havia competição.

Assim é na cultura tradicional do povo *Iny/Javaé*. Para isso, os povos antigos se preparavam com as plantas nativas chamadas de *seseruty*, que ficam nas margens do rio ou nos lagos. Os homens preparavam as plantas, tiravam as cascas e colocavam na água dentro de um coité (*walu*) para tomar. Essas plantas ardem muito e são amargas. Alguns jovens passavam três dias sem se alimentar e só tomavam *seseruty* e passavam pimentas no *hetxi* (ânus) para serem bem fortes e lutadores. Um dos preparativos era escarificar o corpo (as pernas, coxas, braços, peito e as costas) e depois passar a pimenta e, além disso, também tomavam os caldos grossos de pimentas sempre muito ardidos. E não era qualquer pessoa que riscava os corpos dos jovens em resguardo. Só alguém que era lutador, atleta ou trabalhador fazedor de roça e construtor de canoa que faziam, para poder transmitir suas forças ou habilidades para o jovem. À noite, o aprendiz de lutador treinava os movimentos da luta e depois ia para o rio onde passava a noite dentro da água. Colocava um tronco de uma árvore que não quebra nem cai fácil, como tronco de caraíba (*Hatxukò*) ou *Hanotitira*, nos quais se segurava dentro da água. Com isso, transmitia a dureza e flexibilidade da árvore para seu corpo. Esse tratamento também

servia para ficarem com a voz boa e para ser lutador (*ijèsidu*), ou atleta, ou mesmo para ser bom trabalhador na vida cotidiana dos homens. Nesses processos, precisavam de muitas pimentas na preparação do corpo do ser humano na cultura dos povos Iny/Javaé. Essas plantas serviam para todos os momentos na vida dos homens nos tempos antigos.

As competições de atletas estão quase extintas há muitos anos e não são mais intensamente praticadas na cultura. Hoje em dia as novas gerações praticam mais futebol. Então nesse meio é que é demonstrado quem tem mais potência e habilidade de correr nos campos de futebol.

A luta corporal ainda existe na cultura dos povos Iny/Javaé. Quando há a realização de ritual de *Hetohoký*, os tios maternos de crianças que estão no rito de passagem competem com os *worosy*, os espíritos dos primos míticos *Tabuhana* e *Ijòwyra*, que sempre estão na casa dos homens.

As pessoas que eram lutadores (*ijèsudu*), os atletas (*ijaradu*) e os cantores das vozes boas (*kumawi* ou *ikumawi*, onde o nome *kuma* significa a voz, então *ikumawi* refere-se às pessoas que tem sua voz boa,) elas não podiam ter relações sexuais várias vezes numa mesma noite. O recomendado era fazer sexo na madrugada e depois se levantar logo cedo. E se não faziam isso, as forças e habilidades das pessoas diminuía.

Também não podiam comer muito. Eles consumiam só as bebidas chamado de *iwèru* (calugi) produzida pela fermentação da mandioca e do milho. Eles sempre ficavam de jejum (*inarèhè*) e vomitavam (*hylòì*), quase todos os dias (solteiros, pela manhã, e casados no final da tarde). Tomavam os *seseruty* só para vomitar, o que era condição necessária para ter voz boa.

Os povos antigos passavam por processos fortes e rígidos de preparação do corpo. Hoje em dia os mais jovens não se interessam pelos conhecimentos e aprendizagem dos nossos antepassados. As novas gerações demonstram ter mais interesse na cultura ocidental, mas não aprenderam as formas de vida dos não indígenas. Hoje os jovens se interessam mais nas questões de aprendizagem da língua portuguesa e as comunidades incentivam mais as novas gerações para aprenderem a língua portuguesa.

Na cultura tradicional dos povos Iny/Javaé da Ilha do Bananal havia a roça tradicional (*koworu*), que o não indígena chama roça de toco. O primeiro plantio feito era semear melancia, milho, abóbora. Depois eram plantadas outras plantas como a rama de mandioca, mudas de banana, várias espécies de cará, amendoim, feijão andu, a batata-doce, cana e melão croá (*sicana odorífica*). As mulheres eram responsáveis pelo plantio da roça com as sementes, sendo que nas divisas entre as roças eram plantadas as sementes de urucum para demarcar as fronteiras. Nos cantos da roça era plantado açafrão. As tarefas e atividades masculinas no trabalho da roça era o plantio das sementes de milho, as ramas de mandiocas, os “olhos” de canas, as mudas de banana e as mudas de abacaxi. Os homens também faziam as limpezas das roças. Quando ocorria a primeira colheita de melancia e de milho, os sogros eram os primeiros a comer; depois os cunhados (*labuna*, sendo que o nome *labu* significa relação sexual do ponto de vista feminino<sup>24</sup> e *na* é o lugar). A mulher convidava seus primos para comer primeiro alimentos que seu esposo trouxe para a família, como um pagamento de serviço da noiva. Ajuntavam seus parentes, seus

<sup>24</sup> A relação sexual, do ponto de vista masculino, é *hòd*.

tios e primos e a mulher os colocavam sentados em cima de uma esteira e colocava uma bacia de barro grande cheia de fatias de melancia. Então todos comiam na maior alegria e felicidade, com as pessoas rindo e brincando. Assim acontecia na cultura tradicional do povo Iny/Javaé. Ainda existia *labuna* na aldeia *Kanōanō*, na década de 1970 e 1980.

Hoje em dia, as atividades culturais dos povos indígenas Iny/Javaé estão cada vez transformadas. Devido ao contato mais intenso com o mundo não indígena, as roças tradicionais quase não são praticadas atualmente. Os hábitos alimentares estão muito mudados, pois atualmente os alimentos vêm da cidade adquiridos em supermercados.

No passado, quando um rapaz não podia fazer a roça, ele só pescava e caçava. As tarefas de fazer a roça, pescar, caçar e carregar as lenhas eram partes de atividades do homem casado. O rapaz e a moça não podiam trabalhar igual aos casados. As moças faziam mais os enfeites e adornos, enquanto os jovens praticavam confeccionando mais os utensílios de casa, como fazer os cestos femininos (*wèriri*), ou então os *bèhyra*, cesto masculino para carregar as coisas das roças. Ele praticava fazer os abanos, as flechas, os arcos, uma lança ou cesto de homem, chamado *warabahi*, usado para guardar seus materiais de fazer as flechas, as penas de pássaros e os ferrões de peixes<sup>25</sup> e os ossos de animais<sup>26</sup>, e um cesto só para guardar as coisas de mulher (*lala*) ou cesto para guardar coisas de bebê (*tarihàna*), como o óleo de babaçu, o óleo de tucum, o urucum e resinas de alméscar. Essa resina é usada como adesivo para fixar penugens de pato e mergulhão nos corpos dos jovens em momentos rituais. Mas é usado também como remédio para diversos incômodos. A mistura de resina com óleo é passada no corpo e no cabelo quando há algum inchaço no corpo. Para bronquite e tosse forte, ferve-se uma mistura da resina com água e toma. As folhas e cascas servem para fazer banho para qualquer situação de febre ou qualquer outro incômodo.

A moça tinha como tarefas as atividades de fazer os enfeites e adornos, como os enfeites que são usados nas pernas (*dekobutè*), feitos de linha de algodão que amarra abaixo do joelho e tem uma linha apenas pendente na frente. As moças praticavam quando estavam na reclusão que ocorria na menarca. Elas praticavam fazer as esteiras e fiar algodão para fazer enfeites das pernas (*kurawo*), que são amarrados abaixo do joelho, mas cobrem toda a perna. Elas faziam também os enfeites usados nos braços (*dexi*) e treinavam fazer as pinturas corporais. Essas aprendizagens e conhecimentos de pinturas corporais eram destinadas para ambos os sexos. Tanto os homens como as mulheres precisavam aprender os conhecimentos de pinturas.

## 12 Considerações Finais

O que causa atualmente esse processo de transformação cultural? Devido certamente ao contato mais intenso com o mundo não indígena. Em decorrência da depopulação ocorrida desde o contato, no século XVIII, mas intensificada no início do século XX,

<sup>25</sup> Como esporão de arraia ou de surubim, usados como ponta de flechas para matar animais como onça, veado, porco queixada.

<sup>26</sup> Como osso do macaco guariba para furar lábios dos meninos e osso de macaco prego para fazer ponta de flechas para matar peixes, tartaruga. Osso de onça era usado para fazer ponta de lança para guerra ou para matar animais, como porco queixada.

diversos rituais tiveram retração. Assim, na década de 1970, houve retomada da realização de rituais como o de iniciação de criança menino para a fase adulta chamado *Hetohokỳ*. Logo após começou o ritual de *Iwèruhuky* em homenagem aos *iólós*, sendo realizados na aldeia *Kanōanō*. Há muito tempo que os rituais não eram realizados porque o chefe de ritual havia falecido na primeira aldeia *Kanōanō*, ao lado direito na margem do rio Javaés. A partir da morte do chefe de ritual, nunca mais foi escolhido um substituto até que, no final dos anos de 1970, José *Wèrèumari* Javaé escolheu seu primo *Kumahira* Javaé como um novo chefe de ritual (*ixy-tyby*). Foi então que os rituais voltaram a ser praticados na cultura dos povos *Iny/Javaé*. Quando foram realizados os rituais, quase todos homens participaram do *Hetohokỳ*. Foi muito bem respeitado e feito de forma correta pelo chefe do ritual. E logo depois teve a realização de ritual *Iwèruhuky*, com grande participação dos homens e das mulheres. A última realização de *Iwèruhuky* foi nos anos de 1980. Depois, logo meu tio<sup>27</sup> *Kumahira* Javaé faleceu. Depois do falecimento dele, nunca mais foi realizado o ritual de *Iwèruhuky*.

O ritual de *Hetohokỳ* ainda existe na cultura dos povos *Iny/Javaé*, mas é praticado com mudanças e os jovens têm pouco interesse em participar, seja nas danças ou nas músicas, de acordo com as regras e formas corretas de serem praticadas.

Os rituais de espíritos de aruanã eram muito desenvolvidos nas comunidades. Quando havia a brincadeira de espíritos de aruanã, as pessoas das comunidades participavam, sejam os homens ou as mulheres. Era muita alegria. Todos se divertiam, as mulheres dançavam. Quando acontecia a brincadeira de espíritos de aruanã, aconteciam também as brincadeiras maiores, como a brincadeira de *kobiku* (os peixes assados) e a brincadeira de *iwodudu* (tipo de pastel, com os peixes enrolados de massa de mandioca). Então, quando aconteciam essas brincadeiras de espíritos de aruanã, as comunidades ficavam alegres, os espíritos de aruanãs dançavam as noites todas. Eu presenciei<sup>28</sup> essas brincadeiras na aldeia *Kanōanō* nos anos de 1970. A cultura tradicional era bem forte, mas já havia começado a prática do futebol. Tinha competição com os times da Fundação Bradesco e era só com esses times que os povos indígenas *Iny/Javaé* competiam.

O que está acontecendo atualmente não existia na cultura do povo *Iny/Javaé*. Em algumas festas de espíritos de aruanã, eles só dançam alguns momentos apenas para mostrar para as mídias. As lideranças orientam para realizar as danças de espíritos de aruanã como se fosse uma brincadeira qualquer, sendo que as novas gerações, vendo isso, estão aprendendo dessa forma. Na tradição, os espíritos de aruanãs só dançam quando tem as festas nas aldeias, não dançando em outro momento qualquer. Então para os mais velhos da comunidade não está havendo o respeito com seus conhecimentos na cultura tradicional. Assim está a vida dos povos *Iny/Javaé* atualmente.

Na cultura do povo *Iny/Javaé* houve muitas mudanças, sendo que algumas são bastante radicais em relação ao passado. As datas comemorativas do calendário *tori* no meio da convivência nos povos atuais estão sendo muito influenciadas pelas datas comemorativas das festas pátrias como a Independência do Brasil, no dia 7 de setembro; Dia da Criança, em 12 de outubro; Dia do Índio, no dia 19 de abril; festas juninas e algumas festas como as datas de aniversários de algum filho de um cacique.

<sup>27</sup> Do ponto de vista de Ricardo Tewaxi Javaé, coautor deste artigo.

<sup>28</sup> Idem.

O maior encontro dos povos indígenas da Ilha do Bananal ocorre na data de Independências do Brasil, o dia Sete de Setembro. O cacique da aldeia Kanõanõ convida todos os povos indígenas da Ilha do Bananal, como os *Iwayrè-mahadu* (Karajá) de todas as regiões do Araguaia e também convidam outros povos, como os Xerente (*Iny-ròdu-mahadu*) e os povos *Ixybiawa* Karajá (*Xambioa*), o povo *Wou-mahadu* (Tapirapé de Mato Grosso) e também convidam os não indígenas. Assim está acontecendo na vida dos povos indígenas Iny/Javaé. Nas festas dessas datas comemorativas, a cada ano, mais os caciques competem entre si com as festas que organizam, bem como com os cantores não indígenas que cobram altos valores de cachê.

O lado bom dessas festividades é que, nesses dias festivos, as lideranças se encontram ou se reúnem e algumas pessoas aproveitam para se encontrar com seus parentes no meio das festas. Além disso, as pessoas interagem com os outros povos que são convidados.

Quando, nas décadas de 1970 a 1980, a FUNAI era responsável pelos arrendamentos de pastagem nativas nas Ilha do Bananal, os indígenas Iny/Javaé não sabiam que existiam esses arrendamentos e não administravam os recursos financeiros que se originavam. A FUNAI fornecia os transportes para cada povo indígena, como o trator, o carro, a canoa de alumínio, motores de popas 25 Hp e também foram instaladas umas serrarias nas comunidades, além dos projetos de lavouras havendo também ferramentas e os gados nas comunidades. Com o passar dos tempos, a FUNAI deixou de administrar esses recursos e também não fornece mais os objetos para as comunidades indígenas. Hoje tudo está a cargo das lideranças atuais, que administram os recursos oriundos do arrendamento de pastagens. Mas nem sempre esses recursos financeiros são utilizados em benefício das coletividades.

Acreditamos que, assim como a maioria dos povos indígenas no Brasil, os Iny/Javaé vivem nesse dilema de ter que navegar com um pé em cada canoa. Uma é a da tradição, com sua língua, seus rituais e a forma de construir, ver e viver o mundo. Outra é a língua portuguesa, a escola, os empregos remunerados, a monetarização das relações, as cidades e as manifestações culturais dos não indígenas. Equilibrar-se, resilientemente, nessas duas canoas é o desafio que este artigo procurou salientar.

## Referências

- BASSO, E. O que podemos aprender do discurso Kalapalo sobre a “história Kalapalo. *In*: FRANCHETTO, B.; HECKENBERGER, M. (org.). **Os Povos do Alto Xingu: História e Cultura**. Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, 2000. p. 293-307.
- GIRALDIN, O. Catequese e civilização. Os capuchinhos “entre” os “selvagens” do Araguaia e Tocantins. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, série Antropologia, [s.l.], v. 18, n. 2, 2002.
- INGOLD, T. **The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill**. London; New York: Routledge, 2000.
- JAVAÉ, Ricardo Tewaxi. **Nas águas do rio Javaés. Histórias, cosmologia e meio ambiente**. 2019, 146f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Tocantins, Palmas, 2019.
- JAVAÉ, Ricardo Tewaxi e GIRALDIN, Odair. Rede de histórias dos povos que deram origem ao povo Iny/Javaé. **R@U – Revista de Antropologia da UFSCAR**, São Carlos, v. 11, n. 2, jul.-dez. p. 51-68, 2019.

KARAJÁ, J. H. **As madeiras e seus usos no universo sócio-cultural do povo Iny**. 2015. 83p. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Tocantins, Palmas, 2015.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Anuário Antropológico/2002-2003**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 251-290. Disponível em: [https://www.academia.edu/7521331/Reservas\\_Extrativistas\\_de\\_Pol%C3%ADtica\\_P%C3%ABblica\\_%C3%A0\\_Pol%C3%ADtica\\_de\\_Ressentimento](https://www.academia.edu/7521331/Reservas_Extrativistas_de_Pol%C3%ADtica_P%C3%ABblica_%C3%A0_Pol%C3%ADtica_de_Ressentimento). Acesso em: 12 nov. 2021.

MORI, Robert. **Os aldeamentos indígenas no Caminho dos Goiaes**: guerra e etnogênese no “Sertão do Gentio Cayapó” (Sertão da Farinha Podre) – séculos XVIII e XIX. 2015. 232p. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Uberlândia, Minas Gerais, 2015.

PEDROSO, D. M. R. **Ava-Canoeiro: A história do povo invisível, séculos XVIII e XIX**. 1992. 348p. Dissertação (Mestrado em história das sociedades agrárias) – Universidade Federal de Goiás, Instituto de Ciências Humanas e Letras, Goiânia, 1992.

PIN, A. E. **História do povo Javaé (Iny) e sua relação com as políticas indigenistas**: da colonização ao Estado brasileiro (1775-1960). 2014. 161p. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2014.

RODRIGUES, P. de M. **O Povo do Meio**: Tempo, Cosmo e Gênero entre os Javaé da Ilha do Bananal. 1993. 438p. Dissertação (Mestrado) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 1993.

RODRIGUES, P. de M. **A caminhada de Tanỹxiwè**: uma teoria Javaé da História. 2008. 953p. Tese (Doutorado) – Universidade de Chicago, Chicago (Illinois), 2008.

RODRIGUES, P. de M. Os Avá-Canoeiro do Araguaia e o tempo do cativo. **Anuário Antropológico [on-line]**, v. I, 2013. Disponível em: <http://journals.openedition.org/aa/402>. Acesso em: 18 set. 2019. DOI: 10.4000/aa.402, 2013. (Posto *on-line* no dia 1º outubro 2013).

TUAN, Yi- Fu. **Espaço e Lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: DIFEL, 1983.

#### **Odair Giraldin**

Doutor em Ciências Sociais pela Unicamp. Professor titular da Universidade Federal do Tocantins.

Endereço profissional: Universidade Federal do Tocantins, Curso de História, Porto Nacional, TO. CEP: 77500-000.

*E-mail*: [giraldin@uft.edu.br](mailto:giraldin@uft.edu.br)

**ORCID**: <https://orcid.org/0000-0001-6230-493X>

#### **Ricardo Tewaxi Javaé**

Mestre em Ciências Ambientais pela Universidade Federal do Tocantins e professor da Escola Indígena Tainá.

Endereço profissional: Escola Indígena Tainá, Ilha do Bananal, Formoso do Araguaia, TO. CEP: 77470-000.

*E-mail*: [ricatewa@gmail.com](mailto:ricatewa@gmail.com)

**ORCID**: <https://orcid.org/0000-0002-4792-1216>

### **Como referenciar este artigo:**

GIRALDIN, Odair; JAVAÉ, Ricardo Tewaxi. Espaço, Tempo e Narrativas: reflexões sobre a cultura Iny/Javaé, Ilha do Bananal, Tocantins, Brasil. **Ilha – Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 24, n. 1, e78338, p. 162-189, janeiro de 2022.