

**JNT - FACIT BUSINESS AND TECHNOLOGY
JOURNAL ISSN: 2526-4281 - QUALIS B1**



**A SITUAÇÃO SOCIOLINGÜÍSTICA DOS
INDÍGENAS KARAJÁ-XAMBIOÁ:
CONTRIBUIÇÕES PARA A EDUCAÇÃO ESCOLAR**

**THE SOCIOLINGUISTIC SITUATION OF THE
KARAJÁ-XAMBIOÁ INDIGENOUS:
CONTRIBUTIONS TO SCHOOL EDUCATION**

Adriano Dias GOMES KARAJÁ
Universidade de Brasília (UnB)
E-mail: adrianoindio17@hotmail.com

Francisco Edviges ALBUQUERQUE
Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT)
E-mail: fedfiges@uol.com.br

Severina Alves de ALMEIDA Sissi
Faculdade de Ciências do Tocantins (FACIT)
Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT)
E-mail: sissi@faculdefacit.edu.br



RESUMO

O objetivo principal deste trabalho é propor um estudo sobre a situação sociolinguística do Povo Karajá-Xambioá com uma contribuição para educação escolar indígena. Os Karajá-Xambioá são classificados, segundo Rodrigues (1986), como pertencentes ao tronco linguístico Macro-Jê, e à família linguística Karajá, é falante do in̄y r̄ybè (língua karajá), estão localizados na margem direita do Rio Araguaia no município tocantinense de Santa Fé do Araguaia. A descrição da situação sociolinguística do povo Karajá-Xambioá é feita considerando seus aspectos linguísticos, históricos e culturais, tendo como fonte de pesquisa um questionário proposto que evidencia a situação sociolinguística dos mesmos. Assim apresentaremos a descrição e análise dos dados sobre a atitude e o conhecimento do povo e a relação entre a língua materna e o português, esclarecendo quando, como, onde e por que esses falantes usam a língua indígena ou a portuguesa. Este tem uma abordagem teórica baseada em autores como: ALBURQUERQUE (2013); ALMEIDA (2011); COSTA (2012), etc. A proposta metodológica adotada na pesquisa ancora-se numa abordagem auto etnográfica, com aplicação de questionário, e é também qualitativa através de estudos bibliográficos e outros documentos produzidos a partir de programas e ações voltadas para a educação escolar indígena. Os resultados demonstram que o povo Xambioá vem sofrendo uma perda de sua língua materna, apresentando resultados preocupantes em determinadas faixas etárias.

Palavras-chave: Sociolinguística. Educação Indígena. Povo Karajá-Xambioá.

ABSTRACT

The main objective of this work is to propose a study on the sociolinguistic situation of the Karajá-Xambioá People with a contribution to indigenous school education. The Karajá-Xambioá are classified, according to Rodrigues (1986), as belonging to the Macro-Jê linguistic branch, and to the Karajá linguistic family, they speak the in̄y r̄ybè (Karajá language). They are located on the right bank of the Araguaia River in the Tocantins municipality of Santa Fé do Araguaia. The description of the sociolinguistic situation of the Karajá-Xambioá people is made considering their linguistic, historical and cultural aspects, having as a source of research a proposed questionnaire that highlights their sociolinguistic situation. Thus we will present the description and analysis of the data on the attitude and knowledge of the people and the relationship between the mother tongue and Portuguese, clarifying when, how, where and why

Adriano Dias GOMES KARAJÁ; Francisco Edviges ALBUQUERQUE; Severina Alves de ALMEIDA Sissi. A Situação Sociolinguística dos Indígenas Karajá-Xambioá: Contribuições para a Educação Escolar. JNT-Facit Business and Technology Journal. QUALIS B1. 2021. ISSN: 2526-4281 <http://revistas.faculdefacit.edu.br>. E-mail: jnt@faculdefacit.edu.br. 2021. Dezembro. Dossiê Temático: Educação Indígena. Ed. 32. V. 1. Págs. 4-81.

these speakers use the indigenous or Portuguese language. This has a theoretical approach based on authors such as: ALBURQUERQUE (2013); ALMEIDA (2011); COSTA (2012), etc. The methodological proposal adopted in the research is anchored in an ethnographic approach, with the application of a questionnaire, and is also qualitative through bibliographic studies and other documents produced from programs and actions aimed at indigenous school education. The results show that the Xambioá people have been suffering a loss of their mother tongue, showing worrying results in certain age groups.

Keywords: Sociolinguistics; Indigenous Education; Karajá-Xambioá people.

IJYY BUTE¹

Kaa aõmysÿdÿÿ heka timybo iny rybereny roimyhÿre bedÿÿnanamy ararybekre: tyryti wiõhedÿÿnamy rewinyrè. Iobitidÿÿlemy heka rybe sohoji tasÿ rybe inatxi-my aõnidÿÿnamy ararybekre. Rodrigues (1986) ryki kiamy Ixÿbiowa mahadu-my rarybere, rybe oraruki ryki heka Macro-Jê mahãdu rare, taikimy tahe iny mahãdule roire, iny rybe-my rybedureny reki kÿnyhe taikimy tahe inyle roire. Kaa aõmysÿdÿÿ heka iny rybedi tyrytidu tasÿ rybe obitidi tyrytidu wna rexibutunomy rybe riobitinykre tyryti-ò rarytikremy, kiemy juhoo iny mahãdu rybe rybelemy tuu rybere, wiji tahe rybe narytidÿÿmyde tyryti-ò. Kaa aõmysÿdÿÿ heka timykibo rybe sohoji tasÿ inatxi-my rauhekre obitidÿÿna rare, iny rybemy tyrytidi riradu idi itxeredu mahãdu-ò iny rybemy riobitinykemy wahe, tulesÿ tyryti widÿÿdu mahãdu: ALBUQUERQUE (2013); ALMEIDA (2011); COSTA (2012), kaboho ureraru wysemy. Timybo awimy ureraru relekre heka tyryti widÿÿdu mahãdu ureradi itxerekre, timybo tyryti riwinyrenyredi tahe relekre, iwitxira mahãdu widÿÿnadi tule itxerekre kiemy tyryti widÿÿdu mahãdu ureraru wirybi iwitxirare, tule tyryti bydedÿÿnamy relemyhÿredi itxerekre, tulesÿ ixiòbitimy itxerekre, timybo rybe rÿimyhÿredi, tule timybo iny rybemy ixinadÿÿ rohonymyhÿredi itxerekre, taikimy tahe timybo rybe rÿimyhÿredi itxerekre, kiemyhe rybe wirybi iwitxirare turybe, taitahe timybo iny rybemy rarybemyhyredi itxerekre. Urile tahe rybedi itxere rexihuõlereri, kiemy wijile rybedi itxere raðrarunyereri.

Rybe-bute: Rybe òraru, Dohodÿÿ, Ixÿbiowa Mahãdu

¹ Resumo na língua indígena Karajá.

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa apresenta o povo Karajá-Xambioá, para que possa haver uma compreensão do objetivo desta pesquisa foi preciso dividir em duas problematizações, a primeira busca entender o início do processo de perda linguística do povo, tendo como meta descobrir quando iniciou esse processo de perda, até mesmo quando uma segunda língua foi introduzida no povo. O contato com a sociedade não indígena influenciou nesse processo de perda, se a participação dos órgãos protetores direta e indiretamente neste processo. O segundo princípio é verificar quais são os trabalhos de enfrentamento a essa perda cultural, o que o povo vem fazendo para não perder sua história, qual o papel da escola neste processo e descrever a situação sociolinguística do povo Karajá-Xambioá, considerando seus aspectos linguísticos, histórico e cultural.

Apresento os Karajá-Xambioá também conhecidos por Karajá do Norte ou *Iraru mahadu* (povo de baixo) está localizado a margem direita do Rio Araguaia no município de Santa Fé do Araguaia, demarcada em 03 de novembro de 1997 com uma área de 3.326.3502 há, (três mil, trezentos e vinte e seis hectares, trinta e cinco ares e dois centiares) de floresta amazônica, considerada área de transição. A Terra Indígena Xambioá é composta atualmente por cinco aldeias: *Xambioá*, *Wary-Lýtŷ*, *Kurehê* e *Hawa-Tymara*, e recentemente a Indígena Maria Violeta Achurê Karajá em uma reunião com seus filhos e netos apresentou a proposta da criação de uma quinta aldeia e receberia o nome de Manoel Achurê, todas essas aldeias são constituídas predominantemente por famílias Karajá-Xambioá, mas também por um grande número de famílias Guaraní Mbyá. Muitas são ainda as famílias constituídas através de casamentos interétnicos entre indígenas e não indígenas, Os Karajá-Xambioá são classificados segundo Rodrigues (1986) como pertencentes ao tronco linguístico Macro-Jê, e à família linguística Karajá, é falante do *Inŷ rybè* (fala do povo Inŷ).

Este se constitui um povo que, como seus parentes Karajá e Javaé, são classificados pela linguística hegemônicas ocidentais como pertencentes ao tronco linguístico Macro-Jê, à família linguística Karajá e como falantes da língua inŷ. Em suas próprias designações, entretanto, constituem o *Inŷ mahãdu* (povo Inŷ) e são falantes do *inŷ rybè* (nossa fala, fala do povo Inŷ). Por tradicionalmente habitarem as margens do baixo curso do *Berohokŷ* (Rio Grande ou Rio Araguaia), de vital importância para sua existência física e cosmológica, são conhecidos entre os povos Inŷ (Karajá e Javaé) como *Iraru Mahãdu* (povo de baixo) ou como *Ixŷbiawa*, ou ainda *Ixŷbiòwa* (povo amigo, povo companheiro), de onde proviria a denominação Xambioá (RODRIGUES, 2008, p. 28).

No passado foram conhecidos por Karajá do Norte, entre os demais grupos de língua Karajá são conhecidos como ixỹbiowa ou ainda de iraru mahãdu ("turma de baixo"), em oposição aos demais, chamados de ibòmahãdu ("turma do alto"), conforme sua localização ao longo do rio Araguaia, os membros do grupo indígena quase nunca utilizam a palavra Xambioá para se autodenominarem. "Xambioá" que vem de ixỹbiowa ("amigo do povo"). O Xambioá possui em suas características traços peculiar que lhes renderam uma diferenciação dos Tupis, sendo chamados então de Xambioá, até mesmo no que se referem à linguagem, estes possuem um tronco linguístico próprio, o Macro-Jê, sendo assim até mesmo no que se refere a tradições estes são totalmente individualizados e autênticos. Se tratando da autenticidade, a linguagem lhes é tão particular que existe diferenciação acerca das falas masculinas e femininas.

O território indígena Karajá-Xambioá é composto por matas circundantes e uma pequena faixa de transição do cerrado para a floresta amazônica, possui quantidade estimável em recursos hídricos, apresenta em sua fauna e flora uma biodiversidade extensa, possuem 85% de uma área de 3.326.3502 hectares preservados, hoje confinado em uma das menores terras indígenas da região amazônica, localizado a margem do rio Araguaia ela faz divisa com fazendas de criação de bovinos, e recentemente encontra se ameaçada pela nova fronteira agrícola, por ainda preserva uma grande faixa de floresta sofre constante ameaça de caçadores e madeireiro ilegal, e pelo rio há pescadores ambos adentra a terra indígena sem sofre nenhum tipo de fiscalização.

Toral descreveu em 2001 a situação do Karajá-Xambioá, sendo constituído predominantemente por famílias Karajá-Xambioá, mas também por um grande número de famílias Guarani Mbyá. Muitas são ainda as famílias constituídas através de casamentos interétnicos entre indígenas e não indígenas. A presença de não indígenas, assim como a do povo Guarani foi, em determinado momento, crucial para o restabelecimento quantitativo do povo Karajá-Xambioá, quando de sua maior redução populacional, em 1960, quando chegaram a apenas 40 pessoas (TORAL, 2001, p. 4).

O que não se falava é que essa constituição teria grandes contribuições na perda linguística e cultural do povo, os casamentos interétnicos entre indígenas e Torì (homem branco) resultaram também nesse processo que levou a ter português como primeira língua, é possível afirma que o desaparecimento de uma língua ocorre através de vários fatores, esse tipo de casamento permitido então pelo órgão competente absorve a língua materna tornando o português como primeira língua, o não indígena casava com o indígena e não aceitava a cultura tradicional, integrando o uso do português em seu dia a dia, passando a língua portuguesa como primeira língua e a língua materna ficando em segundo plano.

Anos depois do contato com não indígena o povo foi perdendo parte de sua identidade, para os indígenas suas línguas, crenças, religião em fim sua cultura e visto como identidade, o povo Xambioá estava perdendo devido ao forte contato, um erro causado pelo Serviço de proteção ao Índio - SPI quando permitiu a entrada e casamento de não indígenas com indígenas, a história chama atenção para um detalhe importante, quando falado que o povo Xambioá quase foi extinto devido a uma serie de mortes por causas de doenças, o SPI na época trouxe outro povo indígena o Guarany e permitindo aos não indígenas acesso ao povo.

O contato com a sociedade não indígena resultou nesse processo que levou a ter português como primeira língua, é possível afirma que o desaparecimento de uma língua ocorre através de vários fatores, esse tipo de casamento permitido então pelo órgão competente absorve a língua materna tornando o português como primeira língua, o não indígena casava com o indígena e não aceitava a cultura tradicional, integrando o uso do português em sua casa e com o passar do tempo essa língua já estava em todo o povo. De certa forma podemos afirma que SPI não importava com a cultura Karajá-Xambioá, a tônica foi uma só: negar a diferença, assimilar os índios, fazer com que eles se transformassem em algo diferente do que já eram essa decisão levou o povo Xambioá à passa por um longo processo de revitalização de sua língua e cultura. Segundo o professor Indígena Augusto Kuraha “Mas nem tudo está perdido, o povo Karajá-Xambioá é forte, inteligente e estamos lutando pela revitalização da língua e da cultural Karajá” (AUGUSTO KURAHA, 1990).

Não podemos deixa de citar a interferência religiosa neste processo de perda linguística, a religião também tem sua contribuição no processo de perda da língua materna do Povo Xambioá, os padres vinha ate a aldeia em busca dos indígenas com o intuito de catequizar e assim integra o mesmo a sociedade não indígena, esse sistema educacional de integração negava aos indígenas o direito a sua cultura, sendo que essa tentativa de transformar os índios em seres diferentes do que era, essa política de integração do mesmo a sociedade causou danos terríveis a cultura, segundo relatos dizem que quando chegava ao convento instalado na cidade de Conceição do Araguaia e Xambioá para iniciar seus estudos, afastando ainda mais os indígenas de seu convívio natural e contribuindo para a morte de uma língua, alguns indígenas tentaram fugir, mas todas as tentativas foram frustradas, diante desses relatos fica a pergunta; por que o SPI não fez nada para impedir a chegada desses padres? Pergunta essa que não terá resposta.

É preciso citar que a educação escolar colaborou para esse processo de perda linguístico, relatos históricos mostra que o objetivo da escola era integra o povo indígena a sociedade não indígena, neste aspecto a língua indígena era visto como grande obstáculo para essa integração

surgindo à função de ensinar os indígenas a ler e escrever em português, essa política integracionista teve sua colaboração no processo de perda linguístico do povo Karajá-Xambioá. A escola contribuiu conseqüentemente para o enfraquecimento da língua e até mesmo da cultura deste povo.

É preciso lembrar que, apesar da diversidade e da riqueza das línguas das comunidades indígenas brasileiras, a situação linguística desses povos é ignorada e até mesmo desprezada pela sociedade majoritária, que impõe a sua língua como a melhor e mais importante. Antes da formulação de leis que tratam oficialmente da educação escolar indígena, em meados do século XVI, a mesma era oferecida pelos jesuítas, pautada na catequização, civilização e integração forçada dos índios à sociedade nacional, este sistema educacional negava a identidade indígena e tentava transformar os índios em seres diferentes do que era, essa tentativa de mudar o Indígena com a política de integrar o mesmo a sociedade causou danos terríveis a cultura, desde as perdas da língua materna até mesmo a extinção de alguns povos indígenas.

Vários fatores contribuíram para a perda linguística do povo Xambioá, poucos foram os esforços para que essa perda não tornasse realidade, a Fundação Nacional do Índio - FUNAI que deveria cuidar e proteger o povo, simplesmente diz que; “não vale a pena investir no processo”. O poder das palavras, mais de 30 anos depois que essa frase foi dita, a evolução chegou para o povo assim como a perda também, realmente a FUNAI estava certa, querer tanto as coisas do branco levou esse povo a ruína histórica, a sua identidade étnica permanece viva apenas nos anciões e esses já estão partindo, até a conclusão desta dissertação o Karajá-Xambioá não reagiu, o comodismo se apoderou deste povo que ainda sonha com a revitalização de sua cultura que se distancia a cada dia.

TERRITORIO E CULTURA

Territórios Indígenas no Brasil

É comum observar que os livros de história quando falam que os europeus chegaram aqui, há mais de 500 anos, são unânimes em afirmar que os povos indígenas estavam espalhados por toda a região que veio a se chamar Brasil e já ocupavam esse território há pelo menos 12 mil anos, e cada povo tinha formas diferentes de ocupar e dividir o território, de conhecer a geografia e de utilizar e cuidar do meio ambiente. O etnólogo Curt Nimuendaju (1981) assinalou no seu mapa etno-histórico a existência de cerca de 1400 povos indígenas no território que correspondia ao Brasil na época do descobrimento. Eram povos com línguas próprias pertencentes aos troncos linguísticos Tupis e Macro-Jê, vinculadas a grandes famílias linguísticas, tais como Tupi-

guarani, Jê, Karib, Aruák, Xirianá, Tucano, etc. (RODRIGUES, 1986), com diversidade geográfica e organização social complexa. A respeito dos povos Tupis existiam várias hipóteses de sua dispersão sobre o território brasileiro (NIMUENDAJU, 1981).

De todos os conceitos sobre o território, prioriza-se território indígena, com uma abordagem mais sistemática por tratar da valorização e do respeito pela terra, considerando aspectos culturais, tais como, caçada, pesca e eventos sobrenaturais, levando em consideração a ligação espiritual com a natureza, a mata e sua imensa diversidade. O território não é, afinal, apenas fonte da subsistência material, mas também lugar onde os povos indígenas constroem sua realidade social e cultural.

Para Raffestin (1993):

[...] o território não é precisamente estabelecido apenas pela construção e delimitação de fronteiras. Para que um território seja estruturado, mais do que isso são necessárias a sua afirmação e a apropriação a partir de uma relação de poder. Territorializar, nesse sentido, significa manifestar um poder em uma área específica (RAFFESTIN, 1993, p. 25).

Para os povos indígenas, a terra é um bem coletivo, destinada a produzir satisfação das necessidades de todos os membros da sociedade, onde todos têm o direito de utilizar os recursos do meio ambiente, mediante atividades como caça, pesca, coleta e agricultura. Nesse sentido, a propriedade privada não cabe na concepção indígena de terra e território. Embora o produto do trabalho possa ser individual, as obrigações existentes entre os indígenas asseguram a todos o usufruto dos recursos.

O relatório da FUNAI (2016) aponta que no Brasil existem aproximadamente 1.296 terras indígenas, incluindo neste as terras já demarcadas totalizando 401, e 306 em alguma das etapas do procedimento demarcatório, 65 terras que se enquadram em outras categorias que não a de terra tradicional ou, ainda, terras sem nenhuma providência do Estado para dar início à sua demarcação, num total de 530. O Brasil possui uma extensão territorial de cerca de 851 milhões de ha, ou, mais especificamente, 8.547.403,5 km². As terras indígenas do Brasil ocupam uma área de 991.498 km² de extensão equivalente a apenas 12% do território nacional. Dentre os estados Brasileiros apenas o Piauí e o Rio Grande do Norte não possuem terras indígenas em seus limites territoriais (FUNAI, 2016). Os dados do censo realizado em 2010 pelo Instituto Brasileiro de geografia e Estatística IBGE informa que a população brasileira soma 190.755.799 milhões de pessoas. Ainda segundo o censo, 817.963 mil são indígenas, representando 305 diferentes povos falando 274 línguas indígenas.

A Constituição Federal do Brasil (1988) estabeleceu um prazo de cinco anos para que todas as terras indígenas fossem demarcadas no território nacional. Apesar disso, nenhum governo até hoje tratou a demarcação de terras indígenas como uma prioridade, mas pelo contrário, e é recorrente que os povos indígenas sejam vistos como “entraves” ao desenvolvimento e “empecilhos” a grandes projetos desenvolvimentistas. Como reflexo disso, hoje a maioria das terras indígenas ainda se encontra sem sua demarcação garantida, gerando conflitos e insegurança para centenas de comunidades e povos indígenas em todo o Brasil (AGENCIA BRASIL, 2019).

Territórios Indígenas no Tocantins

A criação do estado do Tocantins é marcada pelo processo político de ocupação territorial separatista do Norte Goiano, Cavalcante (2004:73) chama atenção quando escreve que:

Desde o final do século XVIII já havia uma desavença entre o norte e sul de Goiás. No século XIX, foi instaurado no norte de Goiás um governo independente em relação ao centro-sul goiano. Acreditava-se que a superação das desvantagens econômicas, sociais e do abandono político, estava na divisão de Goiás, razão que viabilizaria a autonomia econômica, jurídica e política do norte do estado, materializada no controle da receita fiscal, na provisão de bens e serviços para população, bem como na garantia da representação política regional nas instâncias de poder (CAVALCANTE, 2004, p. 73).

Em meio a essa discursão política estava os povos indígenas, moradores do norte Goiano, tiveram que lutar por diversas vezes em defesa de seus territórios, hora contra as guarnições militares ou os desbravadores outrora contra os outros povos indígenas, agora se depara com uma situação inusitada e que não sabiam como atuar diante a situação. O estado do Tocantins foi criado no dia 05 de outubro de 1988, enquanto se discutia onde seria instalada a capital provisória do estado estava os povos indígenas na incerteza de como seria o futuro, pairava no ar uma sensação de medo do novo governo e suas políticas para os povos indígenas neste novo estado.

Segundo os dados do Distrito Sanitário Especial Indígena DSEI/TO responsável por cuidar da saúde indígena e registrar dados relacionados ao censo populacional dos indígenas, estima-se que no estado do Tocantins no de 2020 a população indígena do estado é de aproximadamente de 16.354 indígenas distribuídos em 234 aldeias, conforme seguem: Apinayé e fulni-ô - 2.873, Awa Canoeiro - 12, Javaé - 1.526, Karajá da Ilha do bananal - 3.768, Karajá-Xambioá - 448, Krahô - 3.702, Krahô Kanela - 83, Xerente - 3.883. Outros povos que moram na Ilha do Bananal: Guajajara, Xerente, Tuxa, Tapuia e Krahô, perfazem um total de 59 indígenas.

O estado é novo porém a política apresentada aos indígenas é velha, o conflito integracionista vem desde o período colonial, esse método arcaico depravador deixou os povos indígenas à beira de uma catástrofe, tornando possível a extinção. O contato com o não indígena colocou em prova a força do indígena em defender seu território e mantém suas tradições dentre eles a língua materno, sendo esse o que mais representa e singularidade dos povos indígenas do Tocantins.

HISTÓRICO DO CONTATO ENTRE OS KARAJÁ-XAMBIOÁ E OS NÃO INDÍGENAS

O contato entre indígenas e não indígena se deu através do processo de ocupação dos territórios indígenas aparte de 1500, e se estenderia até os dias de hoje sendo que esse processo iniciado pelos portugueses levaram diversos povos indígenas à extinção, inúmeras culturas foram dizimadas pelas armas e também pelas doenças trazidas por eles. Visto que o primeiro contato do povo Indígena Karajá-Xambioá com o não indígena se deu no ano de 1658, através da missão jesuíta representado pelo Padre Tomé Ribeiro, que em seu relato diz ter encontrado os Karajá do baixo Araguaia, essa designação “Karajá de baixo” se deu pelo fato do Xambioá não subir o Rio Araguaia sentido a Ilha do Bananal e se reunir com os demais Karajá.

Entre os anos de 1718 a 1746 a bandeira paulista que se designava rumo ao Oeste e Norte do Brasil se deparou com os Karajá-Xambioá, essa expedição que tinha como intuito a integração, exploração dos recursos naturais, passou a capturar e escravizar os indígenas, no século XVIII iniciou-se o processo de ocupação econômica de Goiás, com base na exploração aurífera que se desenvolvera segundo a orientação da política mercantilista do estado Absolutista da coroa portuguesa. SALLES. No livro “Em Economia e escravidão na capitania de Goiás”, Gilka Salles abordou a escravidão indígena e negra em Goiás como uma “história global da economia goiana” no século XVIII, relegando negros e índios a um segundo plano, o sistema econômico é objeto de sua análise. SALLES (1992, p. 227).

A expansão territorial do povo Xambioá se limitava apenas a margem direita do rio Araguaia, com um grande extensão territorial era visível que a luta pela defesa desse território iria deixa de ser apenas contra outros povos indígenas e passaria a lutar também contra os invasores, ao verem suas terras invadidas, muitos foram os que entraram em conflito com os bandeirantes e colonos, em lutas que resultaram no massacre de milhares de indígenas, acarretando na migração para outras regiões subindo o rio Araguaia. Dentre alguns invasores podemos citar que em 1930 chega o lavrador José Gomes Leitão, também conhecido por Zé do Toco, este por sua vez trouxe sua família passando a proclamar proprietário das terras que

pertencia aos indígenas, anos depois esse mesmo senhor faria parte da história do lugar onde hoje se encontra a cidade de Xambioá no Estado do Tocantins.

Para garantir seu território o povo Xambioá traz em sua história relatos de contanto com diversos grupos indígenas, dentre eles os Kayapó, Xikrin, Metuktire e os já extintos Irã-amrãire, os Apinayé e os Akwem (Xerente), segundo TORAL, “[...] cujas aldeias encontravam-se instaladas em pontos do baixo Araguaia, depois de anos de conflitos esses povos já temendo o Xambioá saíram das margens do rio e procuraram outros territórios ao centro do norte Goiano e outros fugiram para o estado do Pará” (TORAL, 1982). Chama atenção quando diz que o povo Karajá - Xambioá ao longo do século XIX, entrou em conflito não mais com outros povos indígenas, agora a luta era contra os bandeirantes e as guarnições militares que adentravam cada vez mais o Norte Goiano, e em meio a esse conflito o povo Xambioá perdeu muitos guerreiros, pois era impossível lutar contra os armamentos que esses traziam com eles. Os indígenas usavam arco e flecha desta forma enquanto os outros usavam fuzil sendo visíveis os massacres, desta forma foi preciso ceder ao governo, para não ser mais povo que poderia entra em extinção na luta pelo seu território (TORAL, 1992).

Segundo Raffestin (1993, p.158), a territorialidade adquire um valor bem particular, pois reflete a multidimensionalidade do “vivido” territorial pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral. Os homens “vivem”, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações existenciais e/ou produtivistas. Quer se tratem de relações existenciais ou produtivas, todas são relações de poder, visto que há interação entre os atores que procuram modificar tanto as relações com a natureza como as relações sociais. Os atores, sem se darem conta disso, se auto modificam também. O poder é inevitável e, de modo algum, inocente. Enfim, é impossível manter uma relação que não seja marcada por ele.

No passado foram conhecidos por Karajá do Norte, entre os demais grupos de língua Karajá são conhecidos como *ixybiowa* ou ainda de *irarumahãdu* ("turma de baixo"), em oposição aos demais, chamados de *ibòmahãdu* ("turma do alto"), conforme sua localização ao longo do Rio Araguaia, os membros do grupo indígena quase nunca utilizam a palavra Xambioá para se autodenominarem. "Xambioá" que vem de *ixybiowa* ("amigo do povo") que era como se chamava uma aldeia que existiu na foz do rio de mesmo nome, a montante do atual Posto Indígena. Especulativamente, pode-se supor que o nome tenha sido aplicado a todos seus habitantes e, posteriormente, a todos os Karajá de Xambioá, mais comumente serve como designação da atual região da cidade de Xambioá (TORAL, 1992)

Para o povo Karajá a água é vida, é como o sangue que corre em suas veias, por isso a forte relação deste com a água. E também, os relatos mitológicos de que o povo Karajá surgiu das águas. [...] Nesse sentido, os Karajá faz suas múltiplas leituras, visto que os mitos não pertencem a um determinado tempo ou espaço, mas a sua história, e, também, são heranças e representam à imagem e os pensamentos do povo (ALVES, 2009, pp. 25-27).

A partir do final do séc. XIX em diante os efeitos dos choques com guarnições militares dos “presídios” construídos na região para vigiá-los e garantir a navegação, da repressão promovida por missionários capuchinhos aliados à violenta aparição de epidemias causaram o desmoroamento de sua população e uma mudança na composição dos grupos. “A primeira avaliação da população Karajá-Xambioá foi feita em 1844 e indicava a existência de 2.500 pessoas aproximadamente, vivendo em três grandes aldeias. Dados posteriores, obtidos em 1847, 1859 e 1887 apontam sempre a existência de 3 a 4 aldeias”, (TORAL 1992 p 26). Cerca de aproximadamente 2.000 pessoas em 1842 declinam para 1.350 em 1887, 60 em 1940 e 40 pessoas em 1959, o número mais baixo que jamais atingiram, depois desse declínio surgem então o SPI – Serviço de Proteção ao Índio, que preocupado com o baixo número de Xambioá, fez algo inesperado introduziu o povo Guarany e com o casamento o povo começa a se reerguer (TORAL, 1992). Hoje, mais de 170 anos depois e com uma população estimada em 345 pessoas, história mostra que o contato foi cruel com o povo Xambioá, o massacre populacional e linguístico quase levou esse povo à extinção.

A tabela a seguir trata do quantitativo populacional do povo Karajá-Xambioá entre os anos de 1994 a 2013.

Tabela 1. Quantitativo Populacional do Povo Karajá-Xambioá de 1994 a 2013.

Ano	População na Terra Indígena	Fonte
2013	363	Siasi/Sesai
2011	297	Funasa/Palmas
2010	257	Siasi/Funasa
2008	316	Siasi/Funasa
1999	185	Funasa
1994	176	Funai

Fonte: Instituto Socioambiental (ISA, 2018).

Toral (2001) descreveu a situação dos Karajá-Xambioá como sendo constituído predominantemente por famílias Karajá-Xambioá, mas também por um grande número de famílias Guarani Mbyá. Muitas são ainda as famílias constituídas através de casamentos interétnicos entre indígenas e não indígenas. A presença de não indígenas, assim como a do povo Guarani foi, em determinado momento, crucial para o restabelecimento quantitativo do povo

Karajá-Xambioá, quando de sua maior redução populacional, em 1960, quando chegaram a apenas 40 pessoas (TORAL, 2001, p. 4).

Os Xambioá já não estão mais em conflito com nenhum outro povo, procura agora manter a harmonia com todos os parentes (nome referente a outros indígenas), buscando viver em um futuro tecnológico, sem esquecer suas raízes tradicionais, mas encontra-se em dificuldade de revitaliza sua cultura, a falta de interesses dos novo e incentivo dos mais velhos além do contato com o não indígena e sua cultura distanciou o Karajá-Xambioá de sua própria cultura. Em 1992 TORAL escreveu “Os Karajá do Norte tentam “congelar” seu passado, temendo não poder reproduzi-lo no futuro”, essa frase fortalece a ideia de que este povo não estava preparado para o futuro.

Território Indígena Karajá-Xambioá

O Presidente da república, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, inciso IV, da Constituição, e tendo em vista o art. 19, § 1º, da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, e o art. 5º do Decreto nº 1.775, de 08 de janeiro de 1996. Decreta no Art. 1º Fica homologada a demarcação administrativa, promovida pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, da terra indígena destinada à posse permanente dos grupos indígenas Karajá – Xambioá e Guarani, possui a seguinte descrição. A Terra Indígena denominada XAMBIOÁ possui superfície de 3.326,3502 ha (três mil, trezentos e vinte e seis hectares, trinta e cinco ares e dois centiares, perímetro de 26.551,11 metros (vinte e seis mil quinhentos e cinquenta e um metros e onze centímetros), está situada no Município de Santa Fé do Araguaia, Estado do Tocantins, que se circunscreve aos seguintes coordenadas geográficas 07°06'10,616" S e 49°11'09,835" W, localizado à margem direita do rio Araguaia, e este Decreto entrou em vigor na data de sua publicação, no dia 03 de novembro de 1997.

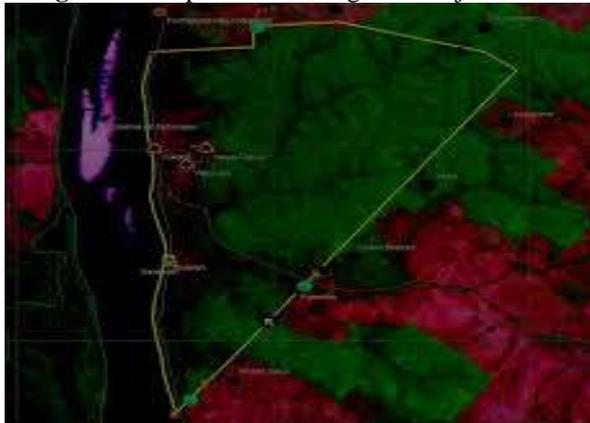
A Terra Indígena Xambioá iniciou o seu processo demarcatório ainda no período do SPI, por meio do Chefe da 8º Inspeção Regional do SPI, Sr. Iridiano Amarinho de Oliveira, que, segundo o processo de demarcação da referida Terra Indígena, no dia 10 de novembro de 1961, compareceu no Departamento de Terra e Colonização do IDAGO, com duas testemunhas declarando que no dia 30.07.60 requereu a área para os índios Karajá, conforme Despacho Governamental nº 2.361 do Processo Nº 1.100287/59 (FUNAI, 1990)

O procedimento de demarcação da Terra Indígena Xambioá (kibiruru), povo Karajá, teve início com o SPI, foi regularizado pela FUNAI, através do Ministério da Justiça, em 27 de novembro de 1990, sob o nº 08620-2350/90 e depois de submetido à homologação, ocorrida em

03 de novembro de 1997, pelo Ministro da Justiça, através da publicação de Decreto assinado pelo então Presidente da República, Fernando Henrique Cardoso, com 3.326, 3502 ha (três mil, trezentos e vinte e seis hectares, trinta e cinco ares e dois centiares), de acordo com a Lei nº 6001/ 73 e Decreto nº 1775/96.

A terra indígena Karajá-Xambioá é composta por matas circundantes e uma pequena faixa de transição do cerrado para a floresta amazônica, é rica em recursos hídricos, apresenta em sua fauna e flora uma biodiversidade extensa, possuem 85% de uma área de 3.326.3502 hectares preservados, hoje confinado em uma das menores terras indígenas da região amazônica, localizado a margem do rio Araguaia ela faz divisa com fazendas de criação de gado, e recentemente encontra se ameaçada pela nova fronteira agrícola, por ainda preserva uma grande faixa de floresta sofre constante ameaça de caçadores e madeireiro ilegal, e pelo rio há pescadores ambos adentra a terra indígena sem sofre nenhum tipo de fiscalização.

Imagem 01. Mapa da terra indígena Karajá-Xambioá.



Fonte: Funai (2017).

O território Indígena Xambioá é composto atualmente por cinco aldeias: Aldeia *Xambioá*, Aldeia *Wary-Lýtý*, Aldeia *Kurehê* e a Aldeia *Hawa-Tymara*, recentemente criada uma nova aldeia denominada por *Manoel Achurê*, são constituídas predominantemente por famílias Karajá-Xambioá, mas também por um grande número de famílias Guarani Mbyá. Muitas são as famílias constituídas através de casamentos interétnicos entre indígenas e não indígenas. “A presença de não indígenas, assim como a do povo Guarani foi, em determinado momento, crucial para o restabelecimento quantitativo do povo Karajá-Xambioá, quando de sua maior redução populacional, em 1960, quando chegaram a apenas 40 pessoas” (TORAL, 2001, p. 4). Contudo, se por um lado a presença não indígena e dos Guaranis contribuiu com a manutenção física do povo Karajá-Xambioá, através de casamentos interétnicos, por outro lado, contribuiu também com mudanças significativas em seus costumes e tradições étnicos (TORAL, 1992, p. 31).

Por várias vezes o povo Karajá-Xambioá teve seu território ameaçado por outro povo indígena, as guerras sempre constantes estavam dizimando alguns povos, visto que diante de tanto conflito e temendo a extinção alguns povos tiveram que deixar as margens do rio Araguaia e buscar o centro do território que anos mais tarde passaria ser conhecido como norte Goiano e depois Estado do Tocantins, (dados do livro *Economia e Escravidão na Capitania de Goiás*, Gilka Vasconcelos de Salles, Cegraf) encontrou média de 08 mil índios.

Depois de expulsarem outros povos indígenas das proximidades de seu território, e anos mais tardes os bandeirantes quase levou esse povo à extinção na busca por índios escravos, o Xambioá entra em confronto com as guarnições militares do já norte Goiano e em forma de vingança os indígenas destruíram o presídio de Santa Maria construído para garantir a navegação dos padres e navegadores que utilizava o rio Araguaia para se locomover. Ano mais tarde o Karajá-Xambioá se torna o único povo absoluto nas margens do rio Araguaia, e logo a briga interna fez desse povo guerreiro se dividir, um grupo subiu o rio e passou a ter seu território na ilha do bananal no Estado do Tocantins, outro grupo também foi até a ilha, mas por não estarem, mas as margens do rio ele se autodenominam de Javaé, os Xambioá permaneceu no mesmo lugar onde reside hoje.

Salles (2013) também salienta para a violência da relação entre os colonizadores e os indígenas no tópico intitulado Os aldeamentos – Eufemismo do Processo de Administração, onde demonstra como apesar de serem legalmente livres os indígenas foram empregados largamente no serviço das minas, na agricultura e nos trabalhos domésticos. Os aldeamentos para Gilka Salles foram meros depósitos de índios, o que facilitava o cativeiro dos mesmos, tornados trabalhadores eventuais de baixa rentabilidade.

Como visto no decorrer desta narrativa o Povo Xambioá sofreram diversas tentativas de invasão de seu território, ora pelas guarnições militares e pelos colonizadores, ora pelos fazendeiros e seus projetos pela expansão agrícola e seus agronegócios, esse povo guerreiro se envolveu em diversas brigas para proteger seu território, sobreviveram como um povo portador de uma cosmologia cultural que enriquece a história desse País, o contexto histórico foi cruel com o Xambioá, que por várias vezes teve que se submeter à ideologia do não indígena, argumentos referidos não explica o fato de o SPI introduzir outra cultura ao Karajá-Xambioá, tal cultura ao invés de contribuir para o fortalecimento desse povo que estava à beira da extinção trouxe situações contrárias fazendo com que esses entrassem em um longo processo de revitalização de sua própria cultura temendo perdê-la. Em 1992 TORAL escreve a seguinte frase “o Karajá do Norte tentam congelar seu passado temendo não poder reproduzi-lo no futuro”,

hoje 26 anos depois de esta frase ser escrita ela reporta uma verdade desse povo que tanto lutou pelo seu território e que agora perde força numa luta pela continuidade de sua própria cultura.

Para garantir a existência de seus territórios cada povo possuía seus guerreiros, homens fortes e velozes que tinham única função a de defender seu povo, sua casa, seu território, na ocasião o grafismo tinha a finalidade de identificar quem era esses guerreiros, recebendo por sua vez seus próprios desenhos, símbolos esses que tinha em suas místicas as benções dos espíritos desta forma só os guerreiros poderiam usar tal desenho, passando a ser de uso exclusivo. O grafismo de um povo simboliza a força de seu território, através dos significados por trás de cada desenho a fauna e flora se destaca dando origem a maioria dos desenhos grafismo esses que identifica também a rica biodiversidade do território.

As dimensões simbólicas do território de um povo são demonstradas no universo da sua própria cultura, com base nessa premissa, fica claro que o território dialoga com a identidade local de cada povo indígena. Partindo desse pressuposto, Santos (2002), traz uma discussão que nos leva entender acerca do território simbólico, afirmando que “O território não é apenas o resultado da superposição de um conjunto de sistema natural e um conjunto de sistema de coisas criadas pelo homem” (SANTOS, 2002, p.47), visto que o indígena modifica o lugar onde vive, caracterizando este mesmo espaço de acordo com os aspectos de sua cultura.

Com base nessa caracterização o território não representa simplesmente um espaço delimitado por fronteira, contudo, resulta ao processo de construção e transformação do espaço geográfico, baseado em relações de trabalho, de comunicação, de emoções entre outros, nas palavras de Raffestin, uma “... prisão original e o território é a prisão que os homens constroem para si” (1993, p.144). Dessa forma, o território pode ser visto como um elemento da organização social, uma forma de poder, um meio pelo qual ele se realiza, a partir desta noção, Raffestin ressalta a função da “territorialidade”. Esta é um conglomerado múltiplo do “vivido” territorial pelos membros de um grupo social ou de uma sociedade (1993, p. 159), as relações acima citadas nos levam crer que o território simbólico para os povos indígenas está relacionado à sua cultura, esse conjunto estabelece-se uma tríade de territorialidade cultural.

Nas primeiras décadas do século XX, o Xambioá era um povo seminômade e tinha várias aldeias sendo que essas só eram ocupadas no período de cheia do rio Araguaia quando os mesmo deixavam as parias para pode fazer suas roças, durante o período de seca do rio esse povo pegava toda sua colheita da roça e saía pelas praias até chega o período de cheia novamente. Com a instalação de um posto indígena pelo SPI em 1940 tinha a finalidade de reunir todo o povo em um determinado lugar e assim poder da assistência a esses indígenas, de certa forma esse

assistencialismo teve vida curta, pois começou a surgir diversos conflitos e tensões devido ao convívio diário, surgem então à autoridade do Capitão escolhido pelo SPI para liderar a aldeia, tal ideia não deu muito certo, pois diversas lideranças e seus seguimentos familiares não se deixou submeter a uma única liderança escolhido pelo não indígena, essa conjuntura interna se deteriorou – se rapidamente e alguns voltaram a viver como antes do aldeamento.

Em meio a tantos conflitos interno para saber qual família ficaria no poder, no ano de 1984 a família Achurê rompe o acordo formando com as demais famílias, para fugir da perseguição gerada pela política interna imposta por Maria Floripes Txukodese, a indígena Maria Violeta filha de Manoel Achurê se unir com o indígena Borori da família txeaware, e no ano de 1985 e outras famílias descem o rio e fica acampada na praia, quando encontra um lugar adequado eles fazem uma roça e alguns meses depois passaria ser a nova aldeia cujo nome Kurehê, em homenagem ao um ancião do povo. Essa por sua vez serviria de suporte para a criação de mais duas aldeias, a criação de uma se resume a uma enchente do rio Araguaia no ano de 2003 a anciã Maria Violeta percebendo que a aldeia Kurehê estava submersa ela pega toda sua família e vai para sua roça e por lá fica até a água do Araguaia baixar, mas depois de meses no lugar ela decidir então criar a terceira aldeia conhecida pelo nome de Wari– Lýtýt, insatisfeita com a política e sua distribuição dentro da aldeia e por ver o desrespeito ao nome da sua família em janeiro de 2018 ela decidir sair e cria agora uma quinta aldeia, essa nova aldeia recebe o nome do seu pai Aldeia Manoel Achurê, a princípio somente seus familiares filhos e netos residem nesta aldeia.

Durante anos as famílias achurê e txeaware lutaram para ficar no poder, e assim controla a política interna que havia dentro do povo, hoje essa família já não luta mais pelo controle interno, surgiram então outras famílias e passaram a governar, na aldeia Xambioá está no poder (cacique) a família temassari e há também vestígios da família achurê e txeaware, já na aldeia Kurehê não há vestígios das grandes famílias do povo Xambioá, na aldeia Wari-Lýtýt o poder está nas mãos da família Lawari, nesta mesma aldeia encontra-se remanescentes da família Achurê e família Mahunawi, aldeia Hawa Tamara está no poder a família txeaware, há os descendentes da família achurê. Recente a matriarca da família achurê decidiu fazer uma aldeia só com os seus membros familiares, a princípio essa criação tem objetivos maiores além da preservação do nome Achurê, esta nova aldeia parte para o princípio de revitalizar e preservar a língua original do povo Karajá-Xambioá.

Na imagem a seguir temos a indígena Maria Violeta Txukuatahiru Karajá é visível a sua participação nas criações das aldeias do povo Xambioá, isso dá a ela um lugar de destaque na

historia, o povo Inỹ possui uma cultura machista, apenas os homens assumem determinados cargos dentro das aldeias. A história sempre reserva descobertas incríveis e por sua vez apresenta Violeta Txukuatahiru, filha de Manoel Achurê, nascida no dia 04 de Junho de 1945 na espetoria antigo nome dado á aldeia xambioá, ela é de personalidade forte e grande poder de liderança, aos poucos foi rompendo essa politica machista e deixando seu nome registrado, hoje com 75 anos de idade busca descansar na sua nova aldeia.

Imagem 02. Indígena M^a VioletaTxukuatahiru Karajá.



Fonte: Avanilson Karajá (2018).

HISTÓRICO DE ALDEIAMENTO DO POVO KARAJÁ-XAMBIOÁ

A primeira avaliação da população Karajá do Norte foi feita em 1844 e indicava a existência de 2.500 pessoas aproximadamente, vivendo em três grandes aldeias. Dados posteriores, obtidos em 1847, 1859 e 1887 apontam sempre a existência de 3 a 4 aldeias, a maior parte delas nos mesmos lugares e com os mesmos nomes. Sua área de ocupação, no séc. XIX, abrangia mais de 240 km de rio, dos 7°.30' até 5°. 50' de latitude sul (Ehrenreich 1887. p 155). Eram referidos por todos os que os visitavam como o mais próspero dos grupos Karajá, com as maiores e mais populosas aldeias.

Em 1930 as “grandes aldeias” dos antigos “Xambioá” encontravam-se reduzidas a 8 grupos locais, uma quarta parte dos quais vivendo próximos a núcleos regionais, com os quais comercializavam há pelo menos 30 anos. A tendência dos remanescentes, como se vê, foi de espalharem-se em pequenos grupos, basicamente compostos por apenas uma família extensa. Havia, no entanto, visitas e intenso intercâmbio entre eles. Por volta de 1920/30 a população Karajá do Norte encontrava-se vivendo nos seguintes grupos locais: (TORAL 1992. p 29).

Á tabela a seguir trata dos dados referentes às aldeias do Karajá-Xambioá entre os anos de 1920 a 1930.

Tabela 2. Aldeias do Karajá-Xambioá entre os anos de 1920 a 1930.

ANTIGO NOME DA ALDEIA	NOME ATUAL DO LOCAL
Manamyry	P.I Xambioá
Kabitxaná	Araguanã
Xiwahati	São Domingos
Koro	Itaipava
Tomare	Faz. Santa Rita
Haririwa	Cinzeiro
Berorehe	Liberando ou S. Francisco
Kabiriry	Foz do Cabiruru

Fonte: TORAL (1992).

Manamyry P.I. Xambioá Kabitxaná Araguanã Xiwahati São Domingos Koro Itaipavas Tomare faz. Santa Rita Haririwa Cinzeiro Berorehe Liberano ou S. Francisco Kabiriry Foz do Cabiruru. Além desses, os Karajá do Norte me relataram a existência de diversos outros grupos locais, que não sei se constituem aldeamentos de ocupação contínua ou temporária, apenas para manter relações com os adventícios. É o caso, por exemplo, dos arranchamentos estabelecidos provisoriamente junto ao garimpo Pedra Pretos, no local conhecido como Karabitxaná. Além de contarem com uma população de trinta (30) pessoas, bem reduzida os remanescentes encontravam-se dispersos em locais distantes uns dos outros, como Araguanã e a aldeia da foz do Kabiriry. A partir da década de 40, os representantes do Serviço de Proteção aos Índios passam a atuar no sentido de reunir a população dispersa nas proximidades do local denominado Água Fria, que é o nome de um tributário da margem esquerda do Araguaia, ao norte dos limites da atual reserva, onde o órgão pretendia estabelecer um posto (Mensajeiro do Santo Rosário: junho de 1944) (EHRENREICH, 1948. p. 21).

Os Karajá-Xambioá ou Karajá do norte relatavam a existência de diversos outros grupos locais, que não se constituía aldeamentos de ocupação contínua ou temporária, apenas para manter relações com os adventícios. É o caso, por exemplo, dos arranchamentos estabelecidos provisoriamente junto ao garimpo Pedra Pretos, no local conhecido como Karabitxaná. Além de contarem com uma população de trinta (30) pessoas reduzidas aos remanescentes, encontravam-se dispersos em locais distantes uns dos outros, como Araguanã e a aldeia da foz do Kabiriry.

Aldeia Xambioá

A comunidade indígena Xambioá, segundo alguns relatos de moradores, surgiu por volta da década de 1920 quando, dois irmãos indígenas e sua família chegaram à região e se encantando pelo lugar estabeleceram moradia, anos depois por briga esses irmão se separaram

um subiu o rio e o outro permaneceu, esse que ficou fundou a aldeia xambioá. A comunidade teve muitos problemas sendo que em alguns momentos quase foi extinta, ora por doença ora por brigas com outros povos indígenas e não indígenas vários indígenas deixou a aldeia temendo a morte, na década de 1940 o Serviço de Proteção ao Índio - SPI reuniu todos os indígenas que tinham saído e mais uma vez repovoou a aldeia Xambioá.

A convivência social e familiar era comunitária e cada família buscava sua subsistência, tudo era dividido na aldeia, a caça, a pesca e a colheita eram divididos entre todos, depois do contato com o não indígena essa prática de divisão ficou restrita a grupos familiares e não mais comunitário contato esse que anos depois traria grandes perdas culturais para o povo. A aldeia tenta manter vivo o pouco da cultura que restou, a dança, o canto, as pinturas corporais, e alguns pratos típicos, a língua considerada como a identidade de um povo ainda é preservada apenas pelos anciões, entretanto na terra indígena Karajá-Xambioá encontra-se em processo de revitalização da língua.

Segundo Toral (1992) a aldeia recebe outras denominações, ainda na década de 40, o posto e os remanescentes da população ali reunidos foram transferidos para o local aonde se encontra hoje, entre o rio Matinha e o córrego da Paca. A reunião definitiva dos remanescentes, porém, só se deu em meados dos anos 50, na aldeia Manamyry, ou simplesmente “do Posto”, novamente graças à intervenção dos funcionários do S.P.I. Conhecida também de espeturia era a denominação dada pelos não indígenas, fazendo uma abreviação da inspeção (TORAL 1992).

O poder político da aldeia está nas mãos da família temassari, hoje como cacique este seu filho Paulo Kumarê Karajá, mesmo o cacique sendo a autoridade máxima dentro de uma aldeia, ela é submissa aos anciões não podendo tomar decisões sem antes ouvi-los. Na aldeia Xambioá tem remanescentes das demais famílias que constitui o povo, dentre eles temos a família Achurê que está ligada direto com a história do povo, há também uma grande quantidade de guarani e não indígena nesta aldeia.

Aldeia Kurehê

A aldeia Kurehê foi fundada em 1985 depois de uma discussão entre lideranças na aldeia xambioá, em 1984, a facção Achurê sentiu-se prejudicada em função de haver perdido a chefia formal para outra, liderada pelo cacique Borori txebuware, escolhido em “votação”. As tensões decorrentes da utilização da verba, destinada ao Posto pela 16ª Delegacia Regional da FUNAI pelo cacique eleito tornaram-se insuportáveis. Em 1985 o cacique Borori, liderando um grupo de

dissidentes, funda a aldeia Kurehe, ou “Nova”, a apenas 3 km da antiga. Nessa última permanecem apenas aqueles que faziam parte da facção Achurê (TORAL, 1992, p. 31).

Depois de uma votação histórica para escolher o novo cacique o eleito foi o Indígena Borori, mas a indígena txiokodesè não aceitava esta decisão e a mesma indicou o indígena Temassari, contrariando o resultado da votação, instaurou ai uma briga política entre família, na mesma noite o borori se reuniu na casa de seu irmão “tuke” e decidi em reunião às escondidas forma uma nova aldeia. A família Achurê rompe o acordo formando com as demais famílias e para fugir da perseguição política imposta pela txiokodesè a indígena Maria Violeta filha de Manoel Achurê se unir com o indígena Borori da família txebware, e outas famílias desce o rio e fica acampada na praia, ao encontra um lugar adequado fizeram uma roça e alguns meses depois passaria ser a nova aldeia cujo nome Kurehê, em homenagem ao um ancião do povo. Atualmente a aldeia tem como cacique o indígena Tevaldo Moreira, é uma aldeia com estrutura tanto física quanto populacional pequena, isso ocorreu devido às duas subdivisões ocorrido em 2003 quando o rio Araguaia adentrou a aldeia, ocasionando a criação de duas novas aldeias e isso contribui para o declínio populacional da aldeia.

Aldeia Wari Lýtỹ

A criação desta aldeia tem início aparte de uma enchente do rio Araguaia ocorrido no ano de 2003, a indígena Maria Violeta Achurê observando que a cada dia a agua do rio Araguaia avança um pouco mais rumo a sua casa, ela juntos com seus filhos deixaram a aldeia Kurehê e saiu sentido a sua roça que estava localizada num ponto alto da terra indígena a 300 metros da aldeia kurehê, e por lá ficara até o rio baixa as aguas.

Depois da estiagem das aguas do Araguaia, ao observa que em seu acampamento estava outras famílias compartilhando de tudo que era apreciado no local, em uma reunião histórica decidiram permanecer e fundar uma nova aldeia, e assim foi feito. No início de sua criação as casa eram coberta de lona preta, não tinha nenhum tipo de estrutura adequada para se residir, a agua oferecida aos membros desta nova aldeia vinha de um poço freático, também conhecido por cacimba é facilmente contaminado por ser de estatura rasa e as impurezas do solo podem ser rapidamente conduzidas até eles, com o cair de uma chuva.

Só em 2006 três anos depois de sua criação que esta aldeia recebe estrutura digna, veio à eletricidade, no mesmo ano a FUNAI em parceria com a caixa econômica federal construíram 10 casas e o DSEI abril um poço semiartesiano, oferecendo agua encanada e tratada para a aldeia. O encanto da aldeia chamava a atenção das demais pela organização social, a higienização das

dependências era motivo de orgulho dos residentes, mas a cobiça para assumir o cargo mais alto de uma aldeia a cacicagem levou todo esse encanto a situação de ruínas, a associação criada para auxiliar no suporte técnico aos projetos está inadimplente, a higienização da aldeia acabou, a geopolítica está em decadência por falta de respeito e compreensão dos líderes muitas das vezes acusados de abuso de autoridade, situações como essas tirou o encanto daquela que era considerado a mais bela aldeia.

Aldeia Hawa Tamyra

Esta Aldeia também surgiu depois da enchente do rio Araguaia no ano de 2003, o cacique Marcos Karajá membro da família Achurê temendo uma futura enchente do rio, criou uma aldeia que até então teria o mesmo nome da Kurehê, pois essa aldeia era apenas uma extensão e só seria usado no período de inverno, período em que a aldeia kurehê fica ameaçada pelo rio Araguaia.

No ano de 2007 havia uma insatisfação pelos serviços prestado do cacique Borori, a comunidade em uma reunião decidiram que não queria mais este cacique e através de uma votação rápida foi escolhido o novo, Borori alegando perseguição política interna decidir subir e mora na nova Kurehe e em seguida se intitulou cacique, 90% dos moradores tem parentesco direto á ele e não se opuseram a essa decisão dele. A aldeia ainda esta as sombras da aldeia Kurehe, não possui escola e luta para criar uma extensão da escola indígena waxiho bedu sediada na aldeia kurehe. A política local é uma espécie de monarquia hereditária, uma forma de perpetuar o poder da família e assim manter o poder da oligarquia, bem provável que quando o Borori não quiser mais o cargo de cacique o mesmo passara para uns dos seus 08 filhos unigênitos ou seu único filho posticho.

Aldeia Manoel Achurê

Criada em 2018 pela anciã Maria Violeta Karajá, ela é filha de Manoel Achurê Karajá, remanescente da família achurê, o nome da família tem ligação direta com a história do povo, embora essa valorização do nome já não fosses mais respeitada pelo os demais membros do Karajá-Xambioá, cansada das politicas internas dentro das aldeias, e dos ataques constante aos membros de sua família á anciã decidi fazer uma nova aldeia desta vez apenas com seus familiares (filhos, netos e sobrinhos). Tendo como objetivo reunir todos os seus descendentes em um local que ela possa cuidar. Ela relata que teve um sonho criando uma nova aldeia, num lugar bonito e tranquilo de aguas calmas e cascalhados, muita arvore de porte alto é um lugar de paz, ela fez uma reunião com alguns netos e filhos na aldeia kurehê no dia 14 de Abril de 2018 em

frente à casa do filho dela Juscelino e falou do sonho e do desejo de abrir essa nova aldeia, era possível observa o quanto ela estava feliz, era visível o brilho nos olhos e o sorriso ardente no rosto lindo. Durante a conversa foi falado dos desafios de abrir uma aldeia, a vontade dela era tão grande que ela não se importou para os desafios, então ficou decidido entre todos os presentes que iria ser criado à aldeia Manoel Achurê nome dado em homenagem ao pai dela, e também deixa fala na mesma reunião que apenas essa família iria mora lá.

No dia 03 de julho de 2018 foi escolhido o local da aldeia, em seguida os netos, genro e o filho foram fazer a abertura da nova aldeia, o serviço de roçagem e limpeza do lugar, no dia 13 de julho do mesmo ano construíram duas casas a tia Marlene Karajá e da minha Avó Violeta Karajá, as demais casas vem sendo construída no decorrer dos dias. A aldeia não tem água enganada, não tem energia elétrica, nenhum outro benefício, a proposta apresentada pela anciã Maria Violeta é fazer desta uma aldeia cultural, padrão do povo Karajá-Xambioá, que ao passa dos anos o povo vem perdendo seus traços culturais, dando espaço à cultura contemporânea e isto preocupa a senhora Txukuatahiru. Ela participou da criação de outras duas Aldeias Kurehê e Wari lýtý, hoje descansa na sua nova aldeia, e como ela mesma fala “essa é minha ultima aldeia”, toda historia tem seus protagonistas, em alguns momentos eles se torna figura de destaque em outro momento não aparece, isso aconteceu com a indígena Violeta Karajá, contribuiu com á historia do seu povo e hoje ela apenas busca paz e sossego na sua nova criação.

A criação destas aldeias está ligada aos aspectos histórico, cultural e político, essa subdivisão é comum entre os povos indígenas, vários são os argumentos usados nessas divisões, a povo que usa a divisão de aldeia como forma de proteção territorial, criando suas aldeias à margem de sua reserva, desta forma facilita a fiscalização. Outro argumento usado para dá ênfase à subdivisão está relacionado à quantidade populacional das aldeias, quando uma determinada aldeia cresce os lideres perdem o controle da organização social, cresce o conflito interno, motivo esses que contribuem para a criação de várias aldeias num determinado povo.

ASPECTOS HISTORICOS E CULTURAIS DO POVO KARAJÁ-XAMBIOÁ

O povo Xambioá possui em suas características traços peculiar que lhes renderam uma diferenciação do Tupi, sendo chamada então de Xambioá, tradução em Tupi “povo amigo” em Guarani “macaco cabeludo”, no que se referem à linguagem, estes possuem um tronco linguístico próprio, o Macro-Jê, sendo assim até mesmo no que se refere a tradições são totalmente individualizados e autênticos e se tratando da autenticidade, a linguagem lhes é tão particular que existe diferenciação acerca das falas masculinas e femininas.

Devido à perda de população e à mudança nas suas condições de vida em geral, os Karajá - Xambioá simplificaram sua vida cerimonial, mantiveram, no entanto, suas festas de iniciação masculina, realizadas anualmente no dia 19 de Abril, o Dia do Índio, nesse cerimonial, que marca a passagem de grau de idade de "meninos" para a de "rapazes", a aldeia é visitada por representações de kàralahuni, "espíritos de guerreiros Kayapó" (mortos em combate com os Karajá do Norte atual Xambioá), que se associam aos iniciados como espíritos protetores. Os kàralahuni são alimentados pelas famílias dos iniciando, que lhes preparam o korotxu, bolo de beiju recheado com pedaços de peixe, assim como os demais grupos de língua Karajá, os Karajá-Xambioá enfatizam a iniciação masculina realizando-a, igualmente, no auge para o final da estação das chuvas (TORAL, 1982, p. 12).

Os povos de língua Karajá se veem como pertencentes a parentelas de vivos (wasỹ) e de mortos (wabàdè). Todo o território Karajá se relaciona intimamente às parentelas dos mortos que o ocuparam, reconhecidas pelos nomes de seus líderes ancestrais masculinos, as parentelas de vivos que o ocupam evocam os nomes desses seus ancestrais para justificarem direitos a parcelas desse território. Os Karajá organizam-se basicamente em famílias extensas, partes de parentelas com expressão territorial, organizadas em facções com elevado potencial de fissão em relação à comunidade onde vivem, suas menores aldeias são formadas por apenas uma família extensa, onde geralmente o sogro vive acompanhado pelas famílias dos genros; as grandes, por uma reunião de parentelas formadas por diversas famílias extensas, os componentes dessas parentelas também costumam apresentarem-se espalhados por diversas aldeias, o que impede a existência de hostilidade entre estas.

O Karajá-Xambioá, como os demais grupos de língua Karajá, marca o que corresponderia às nossas estações do ano pelo regime das águas do rio: "início da enchente", "enchente", período entre o fim das enchentes e início da vazante quando o rio fica estacionado (behetxi), "tempo das praias novas" (vazante) e "tempo das praias" (estiagem). Suas manifestações religiosas, formas de organização social e política, bem como suas atividades de subsistência encontram-se centradas na sua relação com o rio durante o ciclo de estações. Cada estação pressupõe um ritmo e atividades sociais bem definidas. O tempo da chuva e do estio não marca apenas regimes de subsistência bem diferenciados, mas também a chegada e partida de seres sobrenaturais esperados e recebidos pelos grupos de Língua Karajá ao longo do ano e os movimentos de reunião e dispersão dos habitantes das aldeias, que resultam em formas sociais singulares no tempo das chuvas e do estio (TORAL, 1982, p. 14).

É necessário falar que o povo Xambioá estabelece uma grande divisão social entre os gêneros, definindo socialmente os papéis dos homens e mulheres, aos homens cabe à defesa do território, a abertura das roças sendo que essas roças são feitas em capoeiras próximo as aldeia, e com a prática da coivara, são cultivados o milho, a mandioca, a batata, a banana, a melancia, o cará (inhame), o amendoim, o feijão e recentemente o arroz, e realizam também a coleta do mel silvestre, as pescarias familiares ou coletivas, as construções das casas de moradia, as discussões políticas formalizadas na Casa de Aruanã ou praça dos homens, a negociação com a sociedade nacional e a condução das principais atividades rituais, já que eles equivalem simbolicamente à importante categoria dos mortos.

As mulheres são responsáveis pela educação dos filhos até a idade da iniciação para os meninos e de modo permanente para as meninas, pelos afazeres domésticos, como cozinhar, colher produtos da roça, a atividade de coleta atualmente se limita a diversas frutas sazonais tais como o murici, a marmelada, bacaba, macaúba e anajá em dezembro, do açaí em agosto e do cajá em fevereiro, além dessas espécies nativas, o grande número de mangueiras existentes na aldeia fornece-lhes boa quantidade de frutos nos meses de dezembro e janeiro, pelo cuidado com o casamento dos filhos, normalmente gerenciado pela os avós, pela confecção das bonecas de cerâmica, que se tornaram uma importante renda familiar fomentada pelo contato, além da pintura e ornamentação das crianças, das moças e dos homens para os rituais do grupo (LIMA FILHO, 2006, pp.144-145).

O casamento do povo Xambioá deixou de ser aquele arranjado pelas avós dos pretendentes, preferencialmente da mesma aldeia, o casamento tradicional só podem ser realizado quando os jovens estão aptos a ter relações sexuais, os casamentos são proibidos entre parentes próximos até os primos de primeiro grau, e no casamento é comum à ida do rapaz para a casa da moça, o que pode ser precipitado se algum parente masculino, da parte dela, surpreende algum encontro do casal às escondidas. O homem, uma vez casado, passa a morar na casa da mãe da esposa, seguindo a regra matrilocal, quando a família se torna numerosa, o casal faz uma casa própria, mas anexa àquela de onde saiu, caracterizando espacialmente a família extensa.

Já a pintura corporal é significativa para o grupo, na puberdade, os jovens de ambos os sexos submetiam-se à aplicação do omarura, dois círculos tatuados nas faces onde a mistura da tinta do jenipapo com a fuligem do carvão era aplicada sobre a face sangrada pelo dente do peixe-cachorro, hoje, devido ao preconceito da população das cidades ribeirinhas, os jovens apenas desenham os dois círculos na época dos rituais. A pintura do corpo, realizada pelas mulheres, processa-se diferentemente nos homens, de acordo com as categorias de idade, sendo

utilizado o sumo do jenipapo, a fuligem de carvão e o urucum, alguns dos padrões mais comuns são as listas e faixas pretas nas pernas e nos braços as mãos, os pés e as faces recebem pequeno número de padrões representativos da natureza, de modo especial, a fauna (RODRIGUES, 1993. p. 438).

O povo Xambioá preserva o meio em que vive utilizando recursos naturais necessários para sua sobrevivência, com um solo propício para a agricultura de subsistências utilizando o sistema de roça de toco, a coleta de frutos, além da caça e pesca que são atividades essenciais para a alimentação do povo. Matem cerca de 85% de seu território preservado, uma vasta floresta em sua grande maioria ainda intacta, possuem uma rica biodiversidade dividida entre várias espécies de animais e plantas, banhado pelo Rio Araguaia de onde o Xambioá tiram grande parte de sua alimentação entre peixes e tartarugas.

CALENDARIO ANUAL DO POVO KARAJA XAMBIOA

Podemos nos reportar ao calendário do povo xambioá para conhecermos o ciclo de vivência, lembrando que esse povo se baseia também pela enchente e seca do rio, no período de seca o xambioá deixa suas aldeias e passam a morar nas praias, mantendo assim um ciclo cultural dos seus ancestrais, que usavam as praias como mecanismo de defesa para fugir dos massacres por outros povos que não sabiam usar o rio. Já no período de cheia do rio eles retornam para suas aldeias para cuidar de suas roças, e das demais atividades matinais da aldeia, dessa forma o povo usa seu calendário conforme o Excerto 1.

Excerto 1

Janeiro – debò ahâdu – mês do início do ano.
Fevereiro – beemyhÿkÿ ahâdu – mês das grandes enchentes.
Março – beòra tya ahâdu – mês da média enchente.
Abril – behetxi ahâdu - mês em que o rio começa a baixar.
Maió – wyra tÿmyra ahâdu – mês do início do verão.
Junho – wyra tÿmyra ahâdu – mês do início de derrubar as roças.
Julho – otu sina dele ahâdu – mês em que o tracajá começa a botar ovos na praia.
Agosto – otuni beresèna ahâdu – mês de desova das tartarugas na praia.
Setembro – asideriò nõirasa ahâdu – mês em que o ipê amarelo floresce.
Outubro – biu delè ahâdu – início as primeiras chuvas.
Novembro – hãbunõetè sòna ahâdu – mês do caju.
Dezembro – ura nõirasa ahâdu – mês em que as mangas estão florescendo.

Observa-se que o povo Xambioá fez o seu calendário de acordo com sua realidade, estando vinculado ao ciclo anual do rio Araguaia, de janeiro a dezembro é reportado por um

determinado acontecimento sendo reconhecido assim pelo povo, podemos cita como exemplo o mês de Janeiro conhecido no povo por debò ahâdu (início do ano).

Até a década de 1960 com a chegada do verão as aldeias Karajá passavam por dois tipos de movimentos: as aldeias maiores simplesmente se transferiam para as praias e os habitantes das menores se separavam numa série de pequenos grupos, que exploravam, com grande mobilidade, as praias próximas às suas aldeias de inverno. Havia uma dispersão considerável da população de algumas pequenas aldeias da época das chuvas em diversos pequenos grupos que habitavam as praias. Nessa estação, pelas descrições dos etnógrafos da virada do século, e pelos dados que recolhi, a composição dos pequenos acampamentos nas praias eram feitos dentro dos limites das famílias extensas.

Ao tratar da herança cultural podemos citar o mês de julho Julho – otu sina dele ahâdu – mês em que o tracajá começa a botar ovos na praia, também é o mês que os Xambioá fortifica sua genética cultural, recriando sua aldeia de verão, é comum observa que essa pratica deixou de ser exclusiva dos Karajá-Xambioá, julho é o mês das praias de agua doce é o mês que as famílias dos não indígenas também monta seus acampamentos nas praias, não podemos afirmar que eles sabem a origem desse rito de verão, apenar afirmamos que tanto indígena quanto não indígena faz o mesmo ritual ano após ano durante a estiagem do rio Araguaia.

COSMOLOGIA

O povo Karajá-Xambioá assim como os demais povos Iny acredita ter saindo do fundo do rio Araguaia, de acordo com sua lenda o Karajá era o peixe aruanã e vivia no fundo rio, sua ligação com o rio leva a acreditar em sua cosmologia é real, tudo estão ligadas ao ciclo do rio, todas as aldeias seguem as margens do Araguaia. TORAL diz que “Além dos participantes da gênese dos cosmos”, o mundo Karajá é habitado por um grande número de personagens mais ou menos fantásticos, os aõni e outros seres que os Karajá distinguem como habitantes do céu (biuludu), da terra (suuludu) e da água (beeledu). Grande parte desses seres, principalmente os celestes, semelhante aos pássaros que voam ou diversos ijasò, são “pessoal” do Xiburè, imahâdu, ou “criação dele”. Inohõ, ou seja, são suas “extensões”, seres animados por Xiburè (TORAL, 2001, p, 146).

O mito de origem dos Karajá conta que eles moravam numa aldeia, no fundo do rio, onde viviam e formavam a comunidade dos Berahatxi Mahadu, ou povo do fundo das águas, satisfeitos e gordos, habitava um espaço restrito e frio, interessado em conhecer a superfície, um jovem Karajá encontrou uma passagem, inyasedena, lugar da mãe da gente (TORAL, 1992, p. 7).

Fascinado pelas praias e riquezas do Araguaia e pela existência de muito espaço para correr e morar, o jovem reuniu outros Karajá e subiram até a superfície. Tempos depois, encontraram a morte e as doenças. Tentaram voltar, mas a passagem estava fechada, e guardada por uma grande cobra, por ordem de Koboí, chefe do povo do fundo das águas resolveu então se espalhar pelo Araguaia, rio acima e rio abaixo. Com Kynxiwe, o herói mitológico que viveu entre eles, conheceu os peixes e muitas coisas boas do Araguaia, depois de muitas peripécias, o herói casou-se com uma moça Karajá e foi morar na aldeia do céu, com base no mito surge então o povo Karajá-Xambioá.

Para o povo Karajá a água é vida, é como o sangue que corre em suas veias, por isso a forte relação deste com a água. E também, os relatos mitológicos de que o povo Karajá surgiu das águas. [...] Nesse sentido, os Karajá faz suas múltiplas leituras, visto que os mitos não pertencem a um determinado tempo ou espaço, mas a sua história, e, também, são heranças e representam à imagem e os pensamentos do povo (ALVES, 2009, pp. 25 e 27).

PRÁTICAS ALIMENTARES DO POVO KARAJÁ-XAMBIOÁ

Há muito tempo o povo Karajá-Xambioá retiram da natureza seus sustentos, por meio da caça, da pesca e da coleta de frutos silvestres, procurando sempre viver em harmonia com a natureza. Esse povo preserva há anos seus meios de produção agrícola, habitando as margens do rio Araguaia, numa reserva com florestas preservadas, ambiente propício para manejo sustentável dos recursos naturais, sem agredir o meio ambiente. A culinária do povo Karajá-Xambioá apresenta diversos pratos típicos, receitas milenares que atravessam gerações, mantendo sempre preservadas. Desde início do surgimento do povo Karajá-Xambioá, esses pratos típicos já eram feitos pelas mulheres desse povo, atualmente muitos desses pratos ficaram perdidos no tempo, segundo relatos do professor indígena Jucelino Achurê Karajá. Assim, é interessante, quando ele fala que o casco da tartaruga era usado de um ano para o outro, mesmo quando era retirando todos os dejetos do casco. Ele era guardado de um ano para o outro, e nesse intervalo, eles extraíam do casco um óleo e esse óleo era usado para prepara à alimentação.

O povo Xambioá possuem em seu calendário anual duas temporadas de alimentação, sendo elas inverno e verão, no período de seca do rio Araguaia conhecido como verão, nesse período, a base da alimentação era a mandioca, a macaxeira que serviam para fazer a farinha, grolado e a puba, para comer com tartaruga, tracajá, peixe e caça do mato. Já a batata doce, inhame, cará eram servidos pela manhã junto com a calugi de arroz. No inverno, período de

cheia do rio Araguaia, a alimentação era à base de milho, banana, caça, pesca e a coleta de frutos silvestres.

Algumas das receitas de culinária do povo Xambioá levam sal e o açúcar, o sal era extraído do aguapé (murere), uma planta que em período de cheia do rio Araguaia, desce junto com a água e o povo Xambioá, no verão, no período das praias, colhiam esses aguapés e deixava secar ao sol só então que se extraía o sal das raízes dos aguapés. Já o açúcar era extraído da rapadura produzida pelos próprios indígenas, onde eles plantavam a cana de açúcar e depois faziam a rapadura.

O povo Xambioá estabelece divisão social entre os gêneros desta forma defini socialmente os papéis dos homens e mulheres, aos homens cabe à defesa do território, a abertura das roças sendo que essas roças são feitas em capoeiras próximo as aldeia, e com a prática da coivara, são cultivados o milho, a mandioca, a batata, a banana, a melancia, o cará (inhame), o amendoim, o feijão e recentemente o arroz, e realizam também a coleta do mel silvestre, as pescarias familiares ou coletivas. As mulheres são responsáveis pela educação dos filhos até a idade da iniciação para os meninos e de modo permanente para as meninas, pelos afazeres domésticos, como cozinhar, colher produtos da roça, a atividade de coleta atualmente se limita a diversas frutas sazonais tais como o murici, a marmelada, bacaba, macaúba e anajá em dezembro, do açaí em agosto e do cajá em fevereiro, além dessas espécies nativas, o grande número de mangueiras existentes na aldeia fornece-lhes boa quantidade de frutos nos meses de dezembro e janeiro.

Segundo relato do professor Augusto Kuraha (2010):

[...] procurei entender o motivo pelo qual o povo Xambioá deixou de usar as comidas tradicionais do povo iny, vejo que uma das razões foi o contato direto e indireto como a sociedade não indígena, adentra a comunidade indígena. Há muitos anos a alimentação do povo Xambioá era a base de massas devido às plantas naquela época, batata doce, inhame, macaxeira e também as frutas melancia e banana (AUGUSTO KURAHA 2010).

FESTAS TRADICIONAIS

No ano de 1994 acontece um encontro de professores indígenas realizado pela FUNAI, e na ocasião o professor Indígena Augusto Kuraha do povo Xambioá levanta então a voz e fala da sua preocupação com a perda da língua do seu povo, e que era preciso fazer alguma coisa para reverter esse processo, diante do apresentado a FUNAI em parceria com a SEDUC – Secretaria de Educação e cultura do estado do Tocantins iniciou no ano de 1996 o processo de revitalização da cultura na T.I Karajá-Xambioá. A princípio vinham professores da ilha do bananal para

ministrarem aulas na língua materna, e esse professor deveria trazer toda sua família, e assim sua esposa poderia auxiliar no ensino cultural.

Mas esse processo levaria 10 anos para criar a primeira festa cultural, essa daria suporte ao resgate e manutenção da história do povo, no ano de 2006 cria - se a festa do peixe na aldeia Wari-Lýtÿ, no ano de 2010 e surge a festa da tartaruga na aldeia Xambioá e em 2015 a festa cultural na aldeia Hawa-Tamara. Tais eventos estão associados à preservação e manutenção da cultura, proporcionando a recriação dos pratos tradicionais, o surgimento de novos grafismos, às práticas das modalidades esportivas e culturais além de trazer o kàralahuni para agradecer as festas. Hoje 23 anos depois que se deu início a esse processo percebe-se que houve pouco avanço, podendo afirmar que essas festas se tornaram tradicionais por que o povo não tinha em seu calendário anual nenhuma outra festividade cultural, apenas o dia 19 de abril que se comemorava o dia do índio, mas essa festividade não possuía nenhum aspecto tradicional e cultural do povo.

Festa do Peixe teve início no ano de 2006 na Aldeia WariLýtÿ, este mesmo ano ficou marcado pela festa da inauguração desta mesma aldeia, a festa faz parte do processo de revitalização, a culinária oferecida durante as festividades são a base de peixes e para os convidados não indígena que não deseja degustar da culinária indígena é servido carne bovina, a realização da festa é sempre entre os meses de junho a julho estando ligado ao ciclo do rio Araguaia, nestes meses o rio entra em processo de baixa sendo possível a pescaria, durante a realização os meninos tem a oportunidade de aprender as estratégias de pesca e as meninas observa e aprendem a recriar os pratos típicos feito com o peixe. As modalidades esportivas vistant durante a festa mostra alguns dos aspectos culturais do povo Karajá-Xambioá,

Festa da Tartaruga teve sua primeira edição no ano de 2010 na aldeia Xambioá, desde então vem sendo realizada todos os anos no mês de agosto ou outubro, a festa está ligada ao ciclo de reprodução das tartarugas quando ocorre o processo de desova nas praias, a festa tem duração de três dias e nesses dias à tartaruga e os pratos principais a ser servida a realização desta festa se tornaram tradicionais e importantes no processo de revitalização da cultura do povo. E contribui também para o crescimento populacional das tartarugas na região.

Festa do índio vem sendo realizada desde 2015 na aldeia Hawa Tamyra, a festa tradicional do índio, é realizada no mês de abril sempre no dia 19, nesta festa são recriados todos os pratos típicos e a modalidade esportiva do povo. O nome da festa está ligado ao apressado que o povo tem pelo peixe, fazendo dele um nutriente de grande valor histórico e calórico para o povo.

A Aldeia Kurehe no ano de 1987 até 2005 realizava a festa cultural chamada de dia do índio, devido à perda populacional de membros que mudaram de aldeia não foi possível a

realização da festa tradicional, por muitos anos ficou apenas sendo parceira nas outras festas culturais, em 2015 o professor Indígena Juscelino Karajá fez o projeto que recria a festa cultural desta vez com o nome “festa do ture” (pirarara), mas em 2016 ano de realização do retorno da festa na aldeia o Professor veio a falecer, a aldeia ficou de luto e só no ano de 2019 será possível realizar a festa e uma homenagem a esse professor que tanto lutou pela preservação da cultura do povo Karajá-Xambioá.

Essas Festas Culturais do Povo Indígena Karajá – Xambioá, fazem parte do processo de revitalização cultural, o único momento registrado em que se encontram todos os aspectos culturais do povo, recriam os pratos típicos, trazem da mata os kàralahunis, executam algumas modalidades esportiva praticada no passado pelos Karajá-Xambioá, é possível observa mesmo essa tentativa de recriar os traços culturais do povo, as festas estão perdendo sua força tradicional e dando espaço à cultura do não indígena, o futebol é o centro de todas as festas e o comercio de produtos de origem não indígena predomina durante os dias de celebração, as noites de cantigas deu espaço aos cultos celebrados pela religião do não indígena.

RITUAIS

O povo xambioá deixou de praticar alguns rituais pertencentes ao povo inã, dentre esses temos a celebração do hetohokỹ (casa grande) ritual de iniciação do menino para o rapaz, neste contexto a igreja teve influência, ao proibir os indígenas de praticar tal ritual por dizer que se tratava de uma força demoníaca, o Hãri (pajé) invocava os espíritos dos grandes guerreiros do povo para participar da festa, esses espíritos se incorporavam em outros indígenas e vestia a roupa do Ijasò (aruanã) e saía da casa dos homens percorrendo a aldeia cantando e dançando, as músicas na sua grande maioria se referem ao órgão sexual da mulher.

Excerto 2

<p>Ityxohoky warioreiore boho Ity ity ityxohoky Ityrohoky, warioreiore boho Ity ity ky krywety! Itywosusu, ity susu! Itywosusu, itywosusu!</p> <p>As grandes vaginas vermelhas de todas as minhas netas, Suas vaginas, suas vaginas, suas grandes vaginas vermelhas, As vaginas grandes e fedidas de todas as minhas netas! Suas vaginas, suas vaginas, verrugada! O interior da vagina delas é sujo, a vagina delas é suja! O interior da vagina delas é sujo, o interior da vagina delas é sujo! (TORAL, 1992, p. 183).</p>
--

Por se tratar de um ritual que envolvia espiritismo e atos de imoralidade sexual, a igreja através de suas doutrinas e com a permissão da FUNAI passou a atuar com o objetivo de acabar com o ritual, e de certa forma esse mesmo ritual foi deixando de existir no povo Xambioá e hoje não se pratica a festa de iniciação conhecida por Hetohokỹ e tão pouco a casa dos homens e seus Ijasòs, (Xiburè, Latenisò “Lateni vermelho”, Iraburè, Rararèsa “urubu rei”, Habuxiweria, Alubederi, Ijanaòtu, Txunohõ “xerimbabo do sol”, Lateniura “Lateni branco”, Xiburè Lateni “o Lateni de Xiburè”, Iwerudi, Syranohõ, Teru-teru, Koxitamaru, Oxitamaru, Weru e o Ijareheni).

Kàralahuni (espíritos de guerreiros Kayapó) o único ritual ainda praticado pelo povo Xambioá, durante as festividades do povo o Karalahuni surge pela manhã para abri à festa e às 18hs para encerra as atividades do dia, esse tem sua casa na mata e somente os homens pode participar, eles são alimentado por suas donas que na maioria das vezes são os anciões, ao encerra festa as donas entrega a comida e eles voltam para a mata onde está sua moradia. A história do karalahuni se depara no período de luta pelo território, dentre muitas estratégia de luta os Xambioá faziam veste de palhas que era usada para se camuflar, desta forma poderia atacar outros povos, e foi então que surgiu os Caiapós um povo guerreiro que quase dizimou, e por temer a esse povo o Xambioá usou os veste de palha para fala da história e se torna um ritual.

Imagem 03 – karalahuni, aparição na festa da tartaruga na aldeia Xambioá.



Fonte: Avaniilson (2016).

GRAFISMO

O Povo Xambioá não reporta ao grafismo apenas como estética, mas a influência que o mesmo exerce sobre o território, usando em sua representatividade aspectos da natureza local, assim podendo demonstrar a rica biodiversidade que possuem em sua reserva, cada linha traçada possui uma história cosmológica dando força a preservação do grafismo.

Adriano Dias GOMES KARAJÁ; Francisco Edviges ALBUQUERQUE; Severina Alves de ALMEIDA Sissi. A Situação Sociolinguística dos Indígenas Karajá-Xambioá: Contribuições para a Educação Escolar. JNT-Facit Business and Technology Journal. QUALIS B1. 2021. ISSN: 2526-4281 <http://revistas.faculdefacit.edu.br>. E-mail: jnt@faculdefacit.edu.br. 2021. Dezembro. Dossiê Temático: Educação Indígena. Ed. 32. V. 1. Págs. 4-81.

A pintura corporal do povo Karajá-Xambioá não é dívida por clãs, como ocorre entre outros povos indígenas, ela é dívida entre feminino e masculino, identificando quem é cada membro entre o povo. Em uma festa tradicional surge o Karalahu e somente os homens podem ir até a morada de esse ser místico, a criança para ir até a morada têm que pintar todo corpo com a tinta extraída do jenipapo, e assim todos sabem que aquela criança é responsável por buscar a alimentação do Karalahu, e somente ela tem acesso à casa dos homens, e quando um Xambioá faz uma lista sobre seus olhos, significa que ele está preparado para a guerra, essa por sua vez já não é usada mais.

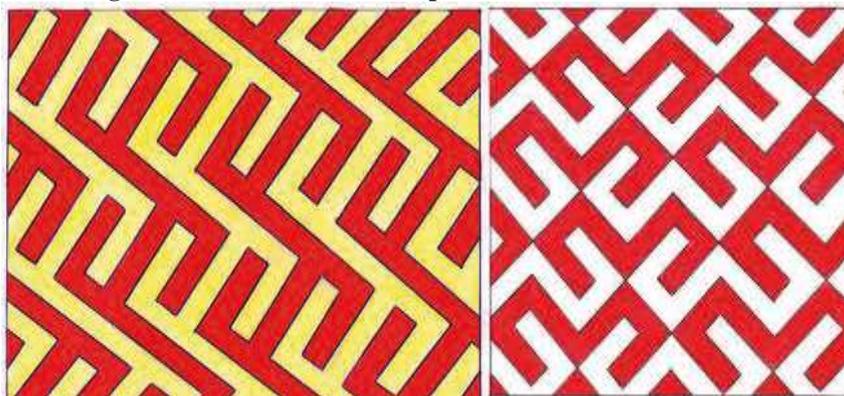
Yri hëka wiribi iwitxiramy rÿira, kiatahè umy-ò roimyhÿre iny rièrymyhÿre yribo ratxireri,yri hëka aõnaõna rÿira riumytybynymy iny dèè rèlèmyhÿre, iròdu iròdu, tumyna tahè raninimyhÿre. Aõriti widÿÿ tahè aõni awirare, iny hëka raheto iruxeramy riwinimyhÿre, worèna bdèhèsi rÿimyhÿreu tahè rauhèmyhÿre, butumy taaõmydÿÿnana iny rihèmyhÿre tule, Kia hëka iny bdèdÿÿnana rare (WAHUKÁ KARAJÁ, 1994, p. 5)².

As pinturas corporais para os povos indígenas possuem sentidos diversos, não somente na vaidade, ou na busca pela estética perfeita, mas pelos valores que são considerados e transmitidos através desta arte e muitas dessas pinturas definem também a localização territorial, sendo utilizada como uma forma de distinguir a divisão interna dentro de um determinado povo indígena, mas nem sempre existiu o grafismo, o povo xambioá possui uma lenda que diz respeito ao surgimento de cada pintura corporal.

Diante dos últimos acontecimentos no do povo Xambioá, com a partida de alguns anciões para o outro mundo e junto com eles toda a história cultural do povo, surge então à preocupação de resgatar a pintura corporal do povo Karajá-Xambioá, As pinturas corporais baseiam nos elementos da natureza, os que também representam a pele de animais existente da região, e todas possuem histórias próprias, e são distribuídos entre homens, mulheres e crianças, cada um com sua própria pintura corporal. Depois de sofrer um forte impacto através do contato com a população não indígena, o povo quase perdeu sua língua materna, deixando de praticar seus rituais, dentre eles a sua pintura corporal, depois do contato os indígenas mais novos já não pintavam mais seu corpo, e assim algumas dessas pinturas desapareceram.

² **Tradução.** As pinturas corporais são diferentes umas das outras e cada pessoa conhece a pintura feita no corpo, à pintura representa os animais da região de acordo com suas representações recebem suas denominações. Nos momentos dos rituais os inÿ enfeitam o corpo com adornos e cocares de várias espécies, pintam o corpo e o rosto fazendo desenhos que tem denominações diferentes. Utilizam esses enfeites somente nos dias de rituais e cerimônias (WAHUKÁ KARAJÁ, 1994, p. 5).

Imagem 04. Novas Pinturas Corporais



Fonte: Adriano Karajá. (2016 p. 67).

Esses novos grafismos ainda não receberam nomes, nem classificações juntamente com suas distribuições. As classificações e suas respectivas distribuições dividem-se em: Masculino (weryry, jyré, bódu, weryrybó, jyýtyhỹ) e feminina (ijadomỹ, e hawyý), os encarregados de nomear, classificar e fazer a distribuição das pinturas na cultura é os anciões, por ser considerada a autoridade acima dos demais membros da aldeia. Segundo Ribeiro (1987), “embora aparentemente geométricos ou abstratos, os grafismos são na verdade ‘figurativos’, na medida em que caracteriza um objeto por um traço básico definidor da forma e, portanto, classificados como desenhos semânticos, contendo um motivo central e elementos acessórios ou apêndices. Cabe ressaltar que os grafismos dos Karajá chamam a atenção pelo fato de usarem traços peculiares da natureza e por esse motivo ocorre uma subdivisão do uso entre gêneros dentro do povo”.

Atualmente novos grafismos foram apresentados ao povo Xambioá, são unificações de duas ou mais pinturas, dando surgimento à outra pintura corporal, há também os grafismos emprestados dos outros povos Inỹ, os Karajá da Ilha do Bananal e os Javaé, que pelo processo de revitalização existe um contato mais próximo com a cultura destes, essas são pinturas corporais sofreram pequenas modificações e, por esse motivo, ainda são pouco conhecidas dentro do povo Xambioá. Para os Xambioá é muito importante à preservação de sua cultura, pois ela é a sua identidade, a língua, a forma de organização social, os rituais, os mitos, as formas de expressão artística, as habitações, comidas típicas, mas tudo tem uma relação com o meio ambiente. O surgimento de novos grafismos demonstra que o processo de revitalização está no caminho certo.

POLITICA INTERNA

Ainda na década de 1940 a facção liderada pelo capitão Manuel Achurê, tornou-se predominante no controle da política interna e no controle da relação com o S.P.I, e

Adriano Dias GOMES KARAJÁ; Francisco Edviges ALBUQUERQUE; Severina Alves de ALMEIDA Sissi. A Situação Sociolinguística dos Indígenas Karajá-Xambioá: Contribuições para a Educação Escolar. JNT-Facit Business and Technology Journal. QUALIS B1. 2021. ISSN: 2526-4281 <http://revistas.faculdefacit.edu.br>. E-mail: jnt@faculdefacit.edu.br. 2021. Dezembro. Dossiê Temático: Educação Indígena. Ed. 32. V. 1. Págs. 4-81.

posteriormente com a FUNAI controlavam não só o fluxo de bens, oportunidades de empregos e vantagens proporcionadas pelo órgão federal, mas também os assuntos que dizia a toda comunidade como: venda de madeira da AI Xambioá (territorialmente definida desde 1960), comércio com regatões conduzidos pela facção Achurê, eram conflitantes com as dos representantes do S.P.I./Funai, em especial os “negócios” envolvendo venda de madeira e terras “indígenas”. A “facção” Achurê engloba os descendentes de Antônio Achurê (pai de Manuel).

Em 1984, a facção Achurê sentiu-se prejudicada em função de haver perdido a chefia formal para outra, liderada pelo cacique Borori txebuware, escolhido em “votação”, as tensões decorrentes da utilização da verba, destinada ao Posto pela 16ª Delegacia Regional da FUNAI pelo cacique eleito tornaram-se insuportáveis. Em 1985 o cacique Borori, liderando um grupo de dissidentes, funda a aldeia Kurehe, ou “Nova”, a apenas 3 km da antiga. Nessa última permanecem apenas aqueles que faziam parte da facção Achurê, então agrupada em torno a Txukodese (Txukó ou Maria Floripes), neta de Antonio Achurê e filha de Manuel Achurê. Txukodese, professora bilíngüe assalariada da FUNAI, embora não fosse líder formalmente reconhecida como “cacique” possuía influência decisiva na política interna (TORAL, 1992. p. 31).

Mesmo sendo o cacique escolhido através de um mecanismo inédito (voto secreto) e sendo “reconhecido” pela FUNAI, ainda assim a facção Achurê teve força suficiente para permanecer dominante na aldeia e a não dar alternativa para os descontentes que não fosse à fundação de uma nova. Com a morte prematura de Txukodese em 1988, aos 35 anos, a liderança da facção Achurê na aldeia “do Posto” ficou difusa entre seus diversos membros, nenhum deles com temperamento e energia para impor a restrição estabelecida pelo grupo havendo em 1985, as relações entre as duas aldeias, que têm populações numericamente equivalentes, encontram-se praticamente normalizadas (MAIA, 1987. p. 7).

O povo está dividido atualmente em quatro aldeias, o Xambioá ainda preserva traços das duas famílias que por muito tempo ficaram no poder, a família achurê e txebruaré, na aldeia Xambioá estão no poder, bem como a família Temassari, além dessas há também vestígio das famílias Achurê e Txebruaré. Na aldeia Kurehê não há vestígios das grandes famílias do povo Xambioá, já na aldeia Wari-lýtỹ o poder está nas mãos da família Lawari, nesta mesma aldeia encontram-se remanescentes da família Achurê e família Mahunawi. A aldeia Hawa Tamara está no poder da família Txebruaré, e moram nesta aldeia descendentes da família Achurê.

O NOME KARAJÁ-XAMBIOÁ

A referência a um passado “congelado”, segundo Maia (1987), no caso específico da construção dos nomes dos atuais Karajá-Xambioá parece seguir o mesmo tipo de raciocínio que utilizaram para “redefinir” sua identidade étnica, essa ligação aos antigos grupos locais, geralmente compostos por uma única família extensa, permaneceu através da preservação dos nomes de seus líderes, agora transformados em “sobrenome” dos atuais Karajá-Xambioá. Um nome completo típico, hoje em dia, compõe-se de: (1) prenome em português, (2) prenome em Karajá, (3) sobrenome familiar (o nome do líder familiar ancestral) e (4) sobrenome étnico (“Karajá”) (MAIA, 1987).

Por exemplo, temos os nomes das duas lideranças no ano de 1988: Maria Floripes Txukodese Achurê Karajá e Josué Borori Txebuware Karajá, descendentes dos antigos chefes de família chamados, respectivamente, Achurê e Txebuware. Os líderes fundadores dos grupos de descendência atuais nasceram por volta do final do século passado, como o pai de Manuel Achurê, Antônio Achurê. A utilização dos nomes dos antigos líderes familiares, para esse autor (idem), reflete uma tentativa de remissão a uma comunidade “original”, fundadora e legitimadora da identidade e “cidadania política” dos atuais Karajá-Xambioá. Fora do recurso à utilização dos nomes desses ancestrais não existe “cidadania política” suficiente para reivindicação de direitos à participação e à voz na disputa entre famílias e indivíduos Karajá-Xambioá.

No passado distante esse povo era conhecido por “Karajá do Norte” e hoje se autodenominam “Xambioá” sugere, num momento que o grupo valoriza sua condição de “índios”, um esforço em identificar-se prioritariamente com a macro-etnia Karajá, em detrimento de sua “micro identidade” (MAIA, 1987). Sua atual denominação não os coloca como um grupo cultural e linguisticamente divergente em relação aos demais Karajá (e Javaé), a cultura e linguisticamente definido e que, ao contrário deles mesmos, em função de uma brutal perda de população e de casamentos mistos. Os demais grupos in̄y (Karajá e Javaé) continuam a referir-se a eles como *ixy biowa*, “amigo do pessoal” (nome de uma antiga aldeia que existia próxima à foz do rio de mesmo nome, à montante das atuais aldeias, e que, especulativamente, pode ter sido estendido a todos os Karajá do Norte) ou *iraru mahãdu*, “o pessoal de baixo”, em oposição aos demais Karajá, *ibòò mahãdu*, “os de cima”, ou do alto e médio Araguaia. No passado e no presente a denominação é dada, fundamentalmente, pela sua localização ao longo de um eixo, o rio Araguaia. “O Karajá-Xambioá tentam “congelar” seu passado, temendo não poder reproduzi-lo no futuro” (TORAL 1992, p. 33).

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A proposta metodológica adotada na pesquisa ancora-se numa abordagem qualitativa através de estudos bibliográficos, da análise documental, de outros documentos produzidos a partir de programas e ações voltadas para a educação escolar indígena, bem e da observação direta, ligada as práticas pedagógicas Iny Rùbè, desta forma busca verificar as variações que ocorrem na língua, sendo que o principal objetivo é analisar e descrever variantes usadas no povo.

Esse procedimento metodológico é empregado para o conhecimento da situação sociolinguística das comunidades indígenas entre tanto o povo Karajá – Xambioá este estudo traz o relato do processo de coleta de dados e da sistematização para a análise, serão usados dois tipos de pesquisa: a quantitativa – aplicação do questionário de proficiência e uso da língua Karajá e portuguesa – e a qualitativa – observações contínuas de interação entre os Karajá. Procuramos, ainda, criar oportunidades para obter dados sobre o cotidiano do povo. A Situação Sociolinguística dos Karajá - Xambioá – apresenta informações enfocando os aspectos histórico e cultural do povo, sua educação, particularidades linguísticas – Descrição e Análise dos Dados – tratam de descrever e analisar a atitude afetiva dos falantes Karajá com relação à língua relacionado ao contato Iny e Português – a facilidade linguística e usos das línguas de acordo com os domínios sociais e, ainda, os usos e funções da linguagem escrita nas comunidades estudadas.

A metodologia se norteia no conhecimento tradicional e a importância da preservação da diversidade linguística, situação sociolinguística que nasce da reflexão acerca das consequências em que o desaparecimento das línguas pode acarreta, este estudo traz o relato do processo de coleta de dados e da sistematização para a análise. Serão usados dois tipos de trabalho metodológico: a quantitativa – aplicação do questionário de proficiência e uso de uma língua produzida por um determinado povo, e portuguesa – e a qualitativa – observações contínuas de interação entre os estudos linguísticos, a perpetuação de uma língua minoritária é fundamental a disposição de seus falantes de mate – lá viva.

Os estudos bibliográficos e a pesquisa documental consistirão na pesquisa etnográfica nas aldeias mais próximas, ou seja, onde será realizada observação direta no cotidiano da comunidade, além das conversas informais com os anciões também terá entrevistas temáticas e registros fotográficos. A observação direta também abrangerá outros contextos e eventos realizados nas escolas do povo, através de oficinas e demais atividades desenvolvidas com a participação da comunidade escolar no decorrer da pesquisa. Tais procedimentos serão

Adriano Dias GOMES KARAJÁ; Francisco Edviges ALBUQUERQUE; Severina Alves de ALMEIDA Sissi. A Situação Sociolinguística dos Indígenas Karajá-Xambioá: Contribuições para a Educação Escolar. JNT-Facit Business and Technology Journal. QUALIS B1. 2021. ISSN: 2526-4281 <http://revistas.faculdefacit.edu.br>. E-mail: jnt@faculdefacit.edu.br. 2021. Dezembro. Dossiê Temático: Educação Indígena. Ed. 32. V. 1. Págs. 4-81.

realizados com intuito de identificar e interpretar as concepções sobre os processos da organização social e Processos Próprios de Aprendizagem do Povo Karajá – Xambioá.

A metodologia adota como fundamento a teoria da variação e a consequente prática sociolinguística, a língua deve ser compreendida como heterogênea e condicionada por fatores extralinguísticos que está em constante mudança, a interação social é um fator importantíssimo para o levantamento e justificativa das variantes linguísticas e inseparável do domínio da linguagem. As pressões sociais estão operando continuamente sobre a linguagem, como uma força imanente que atua no presente, as variantes linguísticas em processo de mudança nas formas de ensino nas escolas do povo Karajá-Xambioá.

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Pesquisas sociolinguísticas quantitativas de cunho mais científico, Weinreich (1967, pp. 90-97) faz corresponder às divisões grupais por língua materna uma ou mais divisões de natureza não linguística, no que ele denomina “congruências linguísticas e socioculturais e para as quais apresenta a seguinte tipologia”:

Áreas geográficas – com divisão geográfica clara em zonas rurais e em enclaves linguísticos (a exemplo das zonas de imigração no Novo Mundo), em oposição às comunidades urbanas bilíngues, núcleos de contatos mais duradouros e íntimos (WEINREICH, 1967, p. 89-90). 2. Indigenidade – cancelamento das fronteiras intergrupais em decorrência da migração, com maior exposição da língua transplantada à interferência, pela necessidade de adequação vocabular ao novo habitat, pela “desorientação sociocultural” do imigrante, que mina a resistência aos empréstimos excessivos na sua língua materna, e pelo rompimento da tradição linguística mediante casamento entre imigrantes e nativos (WEINREICH, 1967, pp. 90-91).

Com base nos textos percebemos então as mudanças ocorridas não apenas na organização social do povo Xambioá, mas também na educação e através dela. Assim sendo, há relatos sobre o início da alfabetização no ano de 1972 antes era transmitida apenas oralidade. A língua Karajá como meio de instrução era adotada nos três primeiros anos escolares, após esse período as crianças recebiam aulas somente em português, o que foi um grande erro, pois ao se depararem com uma nova língua e com um novo conhecimento ofertado através dos materiais didáticos distante de sua realidade sociocultural e linguística, inicia-se um ensino diferenciado ao povo indígena Xambioá. Nascimento chama a atenção para o fato de que:

A preservação da linguagem é uma forma de resistência, entretanto, a concepção intercultural é recente, pois a trajetória da educação escolar indígena nos informa que de

maneira geral, a pretensão da escola era de integrar estas populações étnicas à sociedade nacional. Contemporaneamente, nas aldeias da Terra Indígena Xambioá, as práticas comunicativas em língua portuguesa, por exemplo, são as mais difundidas e têm se firmado como as primeiras adquiridas por seus membros. O ensino de práticas comunicativas em Iny rybè, como “segunda língua”, tem se restringido principalmente à escola, uma vez que há um número muito pequeno de falantes de Iny rybè, em sua maioria anciãos e anciãs que, além de tudo, residem em aldeias diferentes, o que dificulta ainda mais as interações sociais cotidianas (NASCIMENTO, 2012. p. 85).

Assim, uma das justificativas para a realização deste é a falta de trabalhos que descreva a situação sociolinguística dos karajá-xambioá, a Grafia viria contribuir com a construção de um acervo contendo documentos relacionado ao estudo sociolinguístico e a difusão de seu uso e, ainda, contribuir com o conhecimento científico das línguas indígenas. Os estudos sociolinguísticos tratam da relação entre língua e sociedade, mostrando que a linguagem tem um funcionamento dinâmico, ou seja, possui um sistema que articula o comportamento linguístico e social análise linguística possa, ainda, servir para estudos futuros da língua-cultura do povo, bem como para pesquisas histórico-comparativas com as línguas da mesma origem, à averiguação de universais gramaticais, ao ensino-aprendizagem da língua Iny e para o melhor conhecimento de uma das famílias pertencentes ao tronco Macro-Jê de um modo geral.

Esta pesquisa, portanto, juntamente com a fonologia e a morfossintaxe, permitirá que a língua Iny que há pouco tempo atrás permanecia apenas falada e que hoje já se apresenta em sua forma escrita. Assim, a variante considerada padrão é, ao mesmo tempo, conservadora e que tem prestígio no povo, o material básico para a análise sociolinguística é a língua falada, pois é através dos registros fônicos de indivíduos constituintes de uma determinada comunidade que se investigam os fatores linguísticos em variação e se torne mais conhecida, dessa forma, pretende-se ampliar as fontes sociolinguísticas da língua indígena proporcionando o acesso ao conjunto lexical da língua Iny, o qual será organizado em temas contextualizados, em termos de contexto linguístico e cultural do povo Xambioá.

A sociolinguística justifica a teorização estruturalista por meio do seu tratamento na questão da mudança da língua, considerando que há relação entre a sociedade, o que causou a superação da abordagem estruturalista da mudança, por considerar o falar natural e as formas linguísticas usadas pelos falantes em seu meio social. Ao relacionarmos uma sociedade complexa constituída por falantes, podemos pensar em inúmeros indicadores sociais, seja de exclusão, inclusão, estabilidade, seja de mobilidade, que são fatores sociais que condicionam a competência da fala de uma comunidade e as utilizam na variação linguística (SILVA, 2009. p. 27).

Nos Karajá, no entanto, o encaminhamento que tem sido dado à educação nos últimos anos vem tratando a aquisição do conhecimento como um processo socio psicolinguístico, historicamente fundamentado, portanto, considerando a realidade sociolinguística da criança e seu conhecimento adquirido antes de ir à escola. Por se tratar de um processo e não de uma relação de causa e efeito, é notório que os professores Karajá necessitam de mais informações, as quais os auxiliem a consolidar um projeto de educação escolar que considere a realidade sociolinguística das comunidades estudadas (SILVA, 2011).

EDUCAÇÃO ESCOLAR KARAJÁ-XAMBIOÁ

Historicamente a introdução da escola nos povos indígenas é concomitante ao início do processo de colonização do país, num primeiro momento a escola aparece como instrumento que privilegia a catequização, passando então num segundo momento para mão de obra barata e por fim para incorpora os indígenas a sociedade como trabalhadores desprovidos de atributos étnicos e culturais, visto que testemunhos históricos da educação indígena são encontrados desde os primórdios da colonização do Brasil, visto que a tônica era sempre a mesma de negar a diferença ao índio para transformar em algo deferente do que eram.

Antes de falar da criação das escolas indígenas na terra indígena Karajá-Xambioá, é preciso voltar um pouco na história e destacar os relatos referentes à educação escolar no Povo Karajá - Xambioá que teve início em 1975, sendo que o programa desenvolvido pelos professores indígenas abrangia as disciplinas assim denominadas: pré-escrita, pré-leitura, matemática, estudos sociais, português oral, língua Karajá e atividades diversificadas (de acordo com os padrões da cultura Karajá). A língua Karajá como meio de instrução era adotada nos três primeiros anos escolares, a partir daí as crianças se defrontavam com uma “nova língua” e como uma nova cultura, essa nova língua tinha em seus materiais didáticos aspectos distantes de sua realidade sociocultural e linguística, como as demais particularidades daquela escola, tais como o currículo, calendário e até mesmo os modelos de avaliações.

No ano de 1991 iniciou-se a execução das ações referentes à educação escolar indígena, sob a responsabilidade das secretarias estaduais e municipais de Educação, em conjunto com a FUNAI e com todas as instituições interessadas na educação desses povos, o documento da Diretriz para a Política Nacional de Educação Escolar Indígena, elaborado pelo Ministério da Educação (MEC) em 1993, passou a garantir os princípios de bilinguismo e especificidade cultural à educação dos povos indígenas. Visto que esse processo de ensino se designa na maneira pela qual o povo indígena ira socializar seus conhecimentos e assim garantir a

continuidade de seus valores tradicionais e fundamentais para a manutenção e preservação de seu povo.

Em 1940 o SPI – Serviço de Proteção ao Índio instala um posto indígena tendo por finalidade dar assistência aos Xambioás, tornando os sedentários esse povo que vivia em constante deslocamento à margem do rio Araguaia, desses relatos pode ser observado que ao conseguir submeter o povo num determinado lugar tornando possível à construção de casas permanentes, dentre eles o posto onde funcionaria a primeira escola. Não se encontra registros sobre essa escola e tão pouco sobre o método de ensino, a dificuldade encontra está relacionada à falta de fonte, os anciãos não têm lembranças relacionadas ao ensino ministrado nessa unidade escolar, o antigo prédio caiu e sobre suas ruínas os indígenas construíram uma igreja.

A criação de duas unidades escolares do povo só foi lançada em 2001 no Diário Oficial de nº 1.055 do governo estadual do Tocantins através do Decreto de Nº 1.196, de 28 de maio do mesmo ano, legalizando através do seu processo de criação a Escola Indígena Manoel Achurê, estando localizado na aldeia Xambioá sendo que esta iniciou suas atividades no ano de 1975. Também sobre o mesmo decreto foi criada a Escola Indígena Waxihô Bedú na aldeia Kurehê, no entanto suas atividades tiveram início em 1986 um ano depois da criação da aldeia.

Imagem 5. Escola Indígena Manoel Achurê



Foto: Adriano Karajá (2018).

Imagem 6. Escola Indígena Waxihô Bedù.



Foto: Adriano Karajá (2018).

A criação dessas escolas visa avalorizar a diversidade e os saberes tradicionais e relatos das vivências culturais, apropriando se de conhecimentos e experiências que valorize e respeite sua própria história, vimos que o processo de integração dos povos indígenas na sociedade não indígena se deu por meio da criação de unidades de ensino, outros relatos mostra que alguns indígenas eram obrigados a deixar suas aldeias e seguiam com os jesuítas que tinha por finalidade á catequização, tais situações contribuíram para uma eventual perda linguística e até mesmo histórica, com a criação dessas unidades escolares indígenas dentro do povo, vai fortalecer a luta de preservação dos valores étnicos e culturais que será perpassado a todas as gerações através da rede de ensino.

Imagem 06 - Escola Indígena Tainá Hacky e Centro de Ensino Médio Karajá-Xambioá.



Foto: Adriano Karajá (2018).



A criação dessas unidades escolares até então oficializada pelo governo do estado do Tocantins, mostra a força do movimento indígena e o interesse desse povo em manter preservada sua história, a promoção da educação diferenciada como umas das atribuições aplicadas à escola indígena tem como princípio básico a conquista de sua autonomia sócio econômico cultural, contextualizada na recuperação de sua memória histórica e na reafirmação de sua identidade

Adriano Dias GOMES KARAJÁ; Francisco Edviges ALBUQUERQUE; Severina Alves de ALMEIDA Sissi. A Situação Sociolinguística dos Indígenas Karajá-Xambioá: Contribuições para a Educação Escolar. JNT-Facit Business and Technology Journal. QUALIS B1. 2021. ISSN: 2526-4281 <http://revistas.faculdefacit.edu.br>. E-mail: jnt@faculdefacit.edu.br. 2021. Dezembro. Dossiê Temático: Educação Indígena. Ed. 32. V. 1. Págs. 4-81.

étnica e na valorização de sua própria língua materna, de fato a criação dessas unidades proporcionou ao Xambioá uma educação diferenciada, intercultural, bilíngue e específica a sua realidade, que até então passa por um processo de revitalização de sua língua materna, a possibilidade de manter viva sua história de forma que fez o povo reconhecer a importância da sala de aula e compreender que juntos podem agregar valores específicos para a formação do indígena sem perder a essência tradicional.

Hoje é possível afirmar que uma das metas dessas unidades escolares é o aprimoramento do aluno indígena como pessoa humana, incluindo a formação ética da liberdade de aprender, ensinar, pesquisar e divulgar a cultura, o pensamento, a arte e o saber, com a finalidade de prepará-lo e desenvolver as habilidades cognitivas necessárias para a vida cotidiana, desta forma é possível vivenciar dentro da unidade escolar o resgate e a valorização dos conhecimentos tradicionais e sempre valorizando os detentores dos diferentes saberes desta forma diminui a separação entre a escola e comunidade.

O artigo 215 da Constituição Federal de 1988 define como dever do estado a proteção das manifestações culturais indígenas, a escola constitui assim, instrumento de valorização dos saberes é processo próprio de produção da cultura indígenas, em uma carta a Nações Unidas de 29 de julho de 2006 na qual o conselho aprovou o texto sobre os direitos dos povos indígenas, encoraja o estado a cumprir e aplicar todas suas obrigações junto aos povos indígenas.

O processo de criação das escolas se deu através de muitas lutas do movimento indígena, aparte da constituição de 1988 foi possível assegurar aos indígenas uma educação escolar diferenciada, específica, intercultural e bilíngue, ao longo dos anos essa educação vem sendo regulamentada por meio de vários textos legais, destes podemos destacar o decreto 26/91 que retirou a exclusividade da FUNAI de conduzir os processos da educação escolar indígena, passando então a atribuir ao MEC à coordenação das ações e deixando a execução destas ações aos municípios e Estados. A Portaria Ministerial nº 559/91 descreve as mudanças na concepção da educação escolar indígena, quando a educação deixa de ter o caráter integracionista preconizado pelo estatuto do Índio (Lei nº 6.001/73) e assume o princípio do reconhecimento da diversidade sociocultural e linguística do país e do direito a sua manutenção.

Cabe ressaltar que a constituição de 88 assegurou aos indígenas o direito de permanecer com suas línguas, culturas e tradições, quando reconhece aos índios o direito a utilizar suas línguas maternas em seu processo de aprendizagem, desta forma a escola passa a contribuir para o processo de afirmação étnica e cultural desses povos, desta forma a educação passa a ser diferenciada pelo uso da língua indígena na alfabetização, passando para o estado a função de

proteger a manifestação da cultura indígena, desta forma à escola passara a fazer parte do instrumento de valorização da língua, dos saberes e tradições, deixando de se restringir a um instrumento de imposição dos valores culturais de uma sociedade envolvente.

A LÍNGUA PORTUGUESA NAS ESCOLAS DO POVO KARAJÁ-XAMBIOÁ

Neste texto será abordada a introdução da língua portuguesa no povo Karajá-Xambioá, podendo destacar que no período do SPI (1910-1967) e depois com a Fundação Nacional do Índio FUNAI, a educação escolar sempre foi promovida em língua portuguesa, ora por missionários, ora por professores daqueles órgãos, essa língua era adotada em sala de aula tornando as escolas monolíngues.

A relação socioeconômica tem revelado aos grupos indígenas a necessidade de aprender a língua majoritária do País, tornando se necessária entender essa língua para melhor compreensão das normas de mercados de consumo, as relações de trabalho, as regras de escoamento de produção e as negociações de forma geral, diminuindo, dessa maneira o desequilíbrio que se verifica, nessas situações, pelo pouco domínio da língua oficial (RCNEI, 1998. P. 121)

Na estrutura curricular que vigora atualmente nas escolas do povo Karajá-Xambioá nota-se uma aula por semana referente à língua materna, o que expõe a língua a um tratamento de língua estrangeira dentro das salas de aula, contribuindo para uma não eficácia do processo de revitalização, a carga horaria semanal favorece aulas a mais de português em todas as series (anos), fazendo do português a primeira língua e a dominante dentro das aldeias e tornando a língua materna se torna a segunda e menos valorizada.

A constituição federal de 1988 garante no artigo 210 o direito aos povos indígenas, o ensino fundamental regular e o uso da própria língua materna em seu processo de aprendizagem, garantido o ensino bilíngue em suas escolas. Visto que o processo de ensino próprio dos povos indígenas norteia complexos sistemas de pensamentos a seu modo próprio de produzir, armazenar, expressas, avaliar e transmitir suas concepções sobre o mundo, sendo possível observa que esse elabora sistema de ensino passa a transmitir relatos de sua própria história, ao formular princípios e definir métodos adequados o método de ensino permitir experimentar e estabelecer mecanismo de produção do acervo do próprio povo.

Observa-se que num espaço de tempo uma comunidade indígena, antes monolíngue em língua indígena, se torne bilíngue e depois volte a ser monolíngue novamente, só que desta vez a língua falada é a portuguesa. A Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional através do artigo 78 e 79 garante aos povos indígenas a educação escolar bilíngue e intercultural, desta forma os

indígenas passam a ter direitos a uma escola com características específicas que valorize os conhecimentos tradicionais. Deixando ao Plano Nacional de Educação assegura a autonomia das escolas indígenas no que se refere ao projeto político pedagógico, garantido a participação dos povos e suas respectivas comunidades no processo relativo ao funcionamento das unidades escolares.

“A história da educação escolar indígena revela que, de um modo geral, a escola sempre teve por objetivo integrar as populações indígenas a sociedade envolvente”. RCNEI (1998, p. 119), visto que relatos históricos definir a introdução das escolas indígenas como no início do processo de colonização, num primeiro momento podemos observa que a escola aparece como instrumento para privilegiar a catequização, logo em seguida passa agir na formação de mão de obra. Atingindo seu auge quando tenta incorporar o indígena à sociedade não indígena, essa política integracionista do período colonial até a atualidade causou danos irreparáveis aos povos indígenas, ao tentar anular a diferença étnica dos indígenas quando os mesmo eram forçados a abandonar sua própria identidade levou alguns povos indígenas à extinção.

O PROCESSO DE PERDA DA LÍNGUA MATERNA DOS KARAJÁ-XAMBIOÁ

Para fala do processo de perda da língua materna do povo Karajá-Xambioá, é preciso responder a seguinte pergunta, Quais foram às causas que levaram o Karajá-Xambioá a deixarem de falar sua língua materna? Tendo em vista que a resposta é a seguinte, “o contato com os guerrilheiros, a religião, casamento com o não índio e educação escolar, ao retirar os indígenas para estudar nas cidades”. Tal fato agravou o sistema cultural do povo levando à beira da extinção de sua própria língua e seus rituais, tentaremos no decorrer do texto descrever cada ação e sua contribuição para o processo de perda linguística e cultural, é fazer um breve relato sobre a inserção da educação escolar no povo Xambioá que teve início no ano de 1975, com o ensino bilíngue ministrado pelo professor Daniel Hohori Karajá e a professora Maria Floripes Txukodese Karajá, ambos casados que moravam na aldeia Xambioá e ministravam aulas do pré à 4º serie. Relatos nos mostra que o Xambioá começou seu processo de perda da língua materna e até mesmo de sua própria cultura, logo depois da morte prematura da professora indígena Txukodese em 1988, aos 35 anos, e com esse fato o Professor Daniel retorna para a ilha do Bananal, competia a eles o papel de alfabetizar na língua materna as crianças Xambioás.

A escola ficou impossibilitada de realizar suas atividades por um determinado tempo, sem exerce nenhuma atividade educacional devido à ausência de uma pessoa capacitada para assumir a educação, situação propicia para um casal de guerrilheiros se aproximarem dos

indígenas e adquirir conhecimento da região, com a chegada deles o ensino deixou de ser na língua materna e passando para o português. Dina como ela se apresentou ao povo atuava tanto como professora e enfermeira, sua linha de ensino fugia da realidade do povo ocasionando o processo de perda linguístico do povo, seu método de alfabetização deixou o uso da língua materna passando a introduzir ensino em português na escola do povo.

A religião também tem sua contribuição no processo de perda da língua materna do Povo Xambioá, os padres vinham até a aldeia em busca dos indígenas com o intuito de catequizar e assim integra o mesmo a sociedade não indígena, esse sistema educacional de integração negava aos indígenas o direito a sua cultura, sendo que essa tentativa de transformar os índios em seres diferentes do que era, essa política de integração do mesmo a sociedade causou danos terríveis a cultura, segundo relatos dizem que quando chegava ao convento instalado na cidade de Conceição do Araguaia e Xambioá para iniciar seus estudos, afastando ainda mais o índio de seu convívio natural e contribuindo para a morte de uma língua, alguns indígenas tentaram fugir, mas todas as tentativas foram frustradas, diante desses relatos fica a pergunta; por que o SPI não fez nada para impedir a chegada desses padres? Pergunta essa que não terá resposta.

Os casamentos interétnicos entre indígenas e Tori (homem branco) resultaram também nesse processo que levou a ter português como primeira língua, é possível afirmar que o desaparecimento de uma língua ocorre através de vários fatores, esse tipo de casamento permitido então pelo órgão competente absorve a língua materna tornando o português como primeira língua, o não indígena casava com o indígena e não aceitava a cultura tradicional, integrando o uso do português em sua casa e com o passar do tempo essa língua já estava em todo o povo. Visto que SPI não demonstrava interesses em assegurar a preservação da cultura Karajá-Xambioá, a tônica foi uma só: negar a diferença, assimilar os índios, fazer com que eles se transformassem em algo diferente do que já eram essa decisão levou o povo Xambioá à passa por um longo processo de revitalização de sua língua e cultura. Segundo o professor Indígena Augusto Kuraha (1990), nem tudo está perdido, o povo Karajá-Xambioá é forte, inteligente e estamos lutando pela revitalização da língua e da cultural Karajá.

A educação escolar colaborou para esse processo de perda linguístico, relatos históricos mostra que o objetivo da escola era integrar o povo indígena a sociedade envolvente, neste aspecto a língua indígena era visto como grande obstáculo para essa integração surgindo à função de ensinar os indígenas a ler e escrever em português, essa política integracionista teve sua colaboração no processo de perda linguístico do povo Karajá-Xambioá. A escola contribuiu consequentemente para o enfraquecimento da língua e até mesmo da cultura deste povo.

É preciso lembrar que, apesar da diversidade e da riqueza das línguas das comunidades indígenas brasileiras, a situação linguística desses povos é ignorada e até mesmo desprezada pela sociedade majoritária, que impõe a sua língua como a melhor e mais importante. Antes da formulação de leis que tratam oficialmente da educação escolar indígena, em meados do século XVI, a mesma era oferecida pelos jesuítas, pautada na catequização, civilização e integração forçada dos índios à sociedade nacional, este sistema educacional negava a identidade indígena e tentava transformar os índios em seres diferentes do que era, essa tentativa de muda o índio com a política de integração mesmo a sociedade causou danos terríveis à cultura, desde as perdas da língua materna até mesmo a extinção de alguns povos indígenas. Essa sociedade desconhece que:

Cada língua tem determinadas finezas de expressão, que pode coincidir parcialmente com o que se dá em outras línguas, mas que, no conjunto, caracterizam uma língua dada como um sistema único de expressão humana, no qual se cristalizaram os efeitos de uma experiência de vida e de análise inteligente do mundo acumulada através das inúmeras gerações de um povo. Cada língua indígena não só refletem, assim, aspectos importantes da visão de mundo desenvolvida pelo povo que a fala, mas constitui, além disso, a única porta de acesso ao conhecimento pleno dessa visão de mundo que só nela é expressa (RODRIGUES, 1986, p. 27).

Segundo Rodrigues (1986), no Brasil “falam-se, como línguas tradicionais de comunidades nele estabelecidas, cerca de duzentas línguas, elas se dividem em dois grupos: as línguas indígenas, de tradição imemorial, todas pré-colombianas, em sua maior parte faladas aqui por vários milênios, e as línguas alienígenas, que foram introduzidas a partir da colonização portuguesa. Destas, a de mais longa tradição é a portuguesa, estabelecida há quase 500 anos”. A preservação da linguagem é uma forma de resistência, entretanto, a concepção intercultural é recente, pois a trajetória da educação escolar indígena nos informa que de maneira geral, (GRUPIONI, 1995) a pretensão da escola era de integrar estas populações étnicas à sociedade nacional. No entanto, uma das razões que impossibilitava a consecução deste objetivo eram as línguas indígenas.

São vários os fatores que contribuem para o desaparecimento de uma língua, em destaque pode citar a pressão social e seu ataque ao uso da língua materna de forma que seus falantes passam a usar somente o português, o uso da segunda língua passa ser frequente o que antes se usava apenas quando se dirigia a palavra a outro indígena de outro povo e aos Tori (homem branco), esse deslocamento sociolinguístico ocasiona o enfraquecimento da língua materna e em alguns casos levando o desaparecimento do território tradicional o uso da língua materna. Segundo o RCNEI, “[...] essas invasões linguísticas, depois de algum tempo podem fazer com

que uma língua indígena acabe desaparecendo [...] a perda da língua indígena se dá tão rapidamente que seus falantes quase nunca percebem o que está acontecendo” (RCNEI, 1998, p. 118).

O Povo Xambioá ao longo de sua história demonstra em vários momentos que a perda cultural e linguística só foram possível devido ao contato com o não indígena, contato esse que contribuiu para que ocorressem perdas históricas e importantes para a continuação de seu povo, deixando de praticar alguns rituais de sua cultura, os casamentos com o não indígena vem causando grande impacto no contexto histórico e cultural deixado pelos os antepassados, alguns traços da história deixou de existir dando espaço ao grande desenvolvimento tecnológico, esse povo que tanto lutou para garantir sua permanência em seu território. Esse processo de perda foi se acentuando com o passar do tempo, a entrada de outra cultura passou a tornar-se cada vez mais notório e latente, os aspectos da cultura antes comumente vistos em quantidade e variedade foram sendo esquecidos e tornando-se parte de uma lembrança de dias em que a cultura Xambioá era praticada com êxito.

O processo de perda linguística do povo era real, em vários momentos o missionário procurou a FUNAI e a mesma sempre mostrou neutra diante dos acontecimentos, este trecho do relatório é visível o esforço da FUNAI em não fazer nada. “Nunca vi a FUNAI empenhar esforços e ir à aldeia para tentar resolver a situação ou tentar apaziguar os ânimos, sempre permaneceram neutros e sempre aceitaram tudo o que acontecia na aldeia. A resposta era sempre a mesma, se vocês querem que seja assim então será assim, querem ficar sem professor o problema é de vocês, querem ficar sem enfermeira, o problema é de vocês. Uma vez por ano iam lá para reunir com a aldeia para saber o que precisavam para os projetos de roçado, ferramentas, sementes, gado e etc”.

Assim que cheguei comecei a aprender o xambioá, um dialeto específico da língua karajá, pertencente ao tronco Macro-Jê, aprendi algumas poucas palavras do dialeto, mas vi que quase não se falava mais a língua materna, não falavam porque já havia muita mistura de casamentos com brancos, negros e índios da etnia Guarani. E isto foi uma das alegações da FUNAI quando novamente após um ano de espera os procurei em Araguaína. Responderam: “Estão tão misturados e a tendência é se misturarem ainda mais com ribeirinhos e madeireiros que “não vale a pena investir no processo”, o povo quer evoluir e não retroceder querem coisas do branco, querem a vida do branco não vamos perder tempo com isto (COORDENADOR DA FUNAI EM ARAGUAÍNA O SENHOR WILKE CÉLIO DA SILVA).

Vários fatores contribuíram para a perda linguística do povo Xambioá, poucos foram os esforços para que essa perda não tornasse realidade, a FUNAI que deveria cuidar e proteger o povo, simplesmente diz que; “não vale a pena investir no processo”. O poder das palavras, mais

de 30 anos depois que essa frase foi dita, a evolução chegou para o povo assim como a perda também, realmente a FUNAI estava certa, querer tanto as coisas do branco levou esse povo a ruína histórica, a sua identidade étnica permanece viva apenas nos anciões e esses já estão partindo, até a conclusão desta dissertação o Karajá-Xambioá não reagiu, o comodismo se apoderou deste povo que ainda sonha com uma cultura que se distancia a cada dia.

ESCRITA DO POVO KARAJÁ-XAMBIOÁ

A Língua do povo Xambioá é a mesma utilizada pelos Karajá e Javaé, nessa língua entre o Karajá-Xambioá encontram-se poucas diferenças na pronúncia, tanto na fala masculina como na feminina. O nome das letras em Karajá se aproxima do Português, embora haja exceções para as seguintes letras: **j** se pronuncia como **d** antes da letra **i**; a letra **k** se pronuncia como **c** antes de **a**; e o **r** se pronuncia como **r**, mesmo no início de palavras. **S** se pronuncia com a língua entre os dentes. **T** se pronuncia com a língua na mesma posição que o **d**. **X** possui apenas um som de **ch** na palavra “chá”. **À** é um som neutro, que se forma no meio da boca. **Ò** se pronuncia como ó (aberto). **È** se pronuncia como é (aberto). **Y** representa um som entre o **i** e **u**, que se pronuncia com a língua elevada no centro da boca e com os lábios não arredondados. FORTUNE diz que as palavras Karajá são oxítonas, com exceção dos verbos que se acentuam na raiz. Tanto a grafia das palavras em Karajá como a descrição dos sons da língua foram realizadas de acordo com Fortune (1963, 1964).

O alfabeto Xambioá possui 28 letras sendo, 14 consoantes; B, D, H, J, K, L, M, N, R, S, T, TX, X e W, e 14 vogais. Destas, 10 são vogais orais: A, À, E, È, O, Ò, I, U, Y, Û, e o T nasais: ã, ã, õ, ã, visto que na escrita Xambioá, o acento cai na última sílaba, quando não é verbo. Na grafia Xambioá há diferença entre a fala feminina e fala masculina, sendo que a maioria das palavras é diferente ou modificada, uma vez que a única exceção e a citação direta, quando está contando uma história tanto o homem quanto a mulher empregam a fala um do outro, a diferença apresentada está na presença da letra “K” na fala feminina, enquanto este não aparece na fala masculina; Consoante Karajá-Xambioá; B, D, H, J, K, L, M, N, R, S, T, TX, X, W. Vogais Orais: A, À, E, È, O, Ò, I, U, Y, ù. Vogais Nasais: ã, ã, õ, ã, ã.

A SITUAÇÃO SOCIOLINGUÍSTICA DOS KARAJÁ-XAMBIOÁ

Descrição da Situação Sociolinguística do Povo Karajá-Xambioá

A presente pesquisa vai resultar na organização de um acervo contendo estudo relacionado à sociolinguística Povo Karajá-Xambioá, considerando a sistematização dos

aspectos linguísticos, históricos e culturais, bem como o uso da língua materna escrita com subsídio para as práticas pedagógicas dos professores que atuam nas salas de aulas das escolas desse povo. Justifica-se em descrever a situação sociolinguística dos karajá-xambioá e contribuir para educação escolar indígena, uma vez que esse povo está passando por um longo processo de revitalização de sua língua materna, o contato com o não indígena teve consequências drásticas ocasionando a perda da língua materna.

Para transcrever a situação sociolinguística do povo Karajá-Xambioá será realizado um questionário para estudar a situação sociolinguística com a finalidade de contribuir com educação escolar indígena na produção de material para professores das escolas, tendo uma proposta visando o estabelecimento de regras ortográficas dos substantivos simples e substantivos compostos e assim contribuir com a ciência linguística de modo específica de língua Iny. Podendo ser feito um levantamento das diferenças fonéticas e fonológicas entre as falas masculina e feminina, sendo que essa diferença faz parte da cultura, sendo obrigatório o uso da fala feminina somente pelas mulheres e da masculina pelos homens.

Weinreich chama atenção para a decorrência da migração, com maior exposição da língua transplantada à interferência, pela necessidade de adequação vocabular ao novo habitat, pela “desorientação sociocultural” do imigrante, que mina a resistência aos empréstimos excessivos na sua língua materna, e pelo rompimento da tradição linguística mediante casamento entre imigrantes e nativos (WEINREICH, 1967, pp. 90-91).

Com base nos textos anteriores percebemos então que as mudanças ocorridas não foram apenas na organização social do povo Xambioá, mas também no processo de educação e através dela, há relatos sobre o início da alfabetização no ano de 1972 antes era transmitida apenas oralmente. Eram adotadas nos três primeiros anos escolares, após esse período as crianças recebiam aulas somente em português, o que foi um grande erro, pois ao se depararem com uma nova língua e com um novo conhecimento ofertado através dos materiais didáticos distante de sua realidade sociocultural e linguística, inicia-se um ensino diferenciado ao povo indígena Xambioá.

Assim, acreditamos que a realização desse estudo sobre a situação sociolinguística dos Karajá-Xambioá, a proposta visa o estabelecimento de regras ortográficas dos substantivos simples e substantivos compostos da grafia em Iny rùbè será muito útil para o povo Karajá - Xambioá, dentro e fora da escola. Sendo que o objetivo da pesquisa sociolinguística analisa a diversidade linguística, sistematizando os fatores que influenciam a diversidade com base na

teoria da relação entre língua e sociedade, utilizam-se entrevistas para coletar os dados de pesquisa.

Os estudos sociolinguísticos tratam da relação entre língua e sociedade, mostrando que a linguagem tem um funcionamento dinâmico, ou seja, possui um sistema que articula o comportamento linguístico e o social. Dessa forma, as diferenças no uso das variantes linguísticas correspondem às diversidades dos grupos sociais. Por conta disso, devemos romper com uma velha tendência, “[...] a de tratar as línguas como sendo completamente uniformes homogêneas ou monolíticas em sua estrutura” (BRIGHT, 1974, p. 18).

DESCRIÇÃO E ANÁLISE DOS DADOS

Nesta seção apresentamos a descrição e análise dos dados sobre a atitude e o conhecimento do povo Karajá-Xambioá e a relação entre a língua materna e o português, esclarecendo quando, como, onde e por que esses falantes usam a língua indígena ou a portuguesa. Enfocamos, também, as preferências linguísticas, os usos e funções dessas línguas de acordo com os domínios sociais dentro das aldeias e em diferentes interações, evidenciando as variáveis extralinguísticas que podem contribuir para um entendimento de quem fala qual língua, para quem e quando, na fala das comunidades Kurehê e Manoel Achurê.

A escolha destas duas aldeias corresponde a um indicador que não entra na pesquisa, o quantitativo de não indígena por aldeia, dentre as 05 aldeias que constitui a terra indígena Karajá-Xambioá. A aldeia Manoel Achurê tem 04 não indígenas desses 03 são masculinos e 01 feminino, a Aldeia Kurehê possui 04 não indígenas, 02 masculino e 02 feminino. No total são 08 não indígenas entre os 63 indivíduos das duas aldeias, no que diz respeito à pesquisa esse quantitativo terá influência mínima nos dados coletados.

Para o critério de seleção das pessoas, foram consideradas duas variáveis extralinguísticas: idade e sexo, entrevistados pessoas nas seguintes faixas etárias: 8-12, 13-18, 19-39 e mais de 40, de ambos os sexos, com o propósito de entender a situação sociolinguística através dessas variáveis que apontam ser importantes nas comunidades. Os domínios sociais escolhidos para nossa pesquisa foram: família, relações sociais, trabalho, religião, educação e saúde.

As duas aldeias onde foi realizada a pesquisa possuem uma população de 65 pessoas, sendo assim distribuídas: 31 da Aldeia Kurehê e 34 da Aldeia Manoel Achurê. Segundo dados fornecidos pelo Polo Base de Saúde Indígena do povo Karajá-Xambioá, 49,3% da população é da Aldeia Kurehê e 52,7% da Aldeia Manoel Achurê. De acordo com esse mesmo relatório,

observa que 61,3% da população da Aldeia Kuherê são compostas por pessoas do sexo masculino e 38,7% do sexo feminino, enquanto na Aldeia Manoel Achurê, 50%, é do sexo feminino e 38,2% é do sexo masculino. Conforme as tabelas abaixo:

TABELA 3
Aldeia Manoel Achurê
População Pesquisada

Sexo	FAIXA ETÁRIA				Total
	8-12	13-18	19-39	40 +	
Masculino	01	03	08	01	13
Feminino	03	04	06	04	17
Total	04	06	12	06	30

TABELA 4
Aldeia Kurehê
População Pesquisada

Sexo	FAIXA ETÁRIA				Total
	8-12	13-18	19-39	40 +	
Masculino	05	05	01	06	17
Feminino	01	04	01	06	12
Total	06	09	02	12	29

Facilidade de Entender e Falar Karajá-Xambioá

Os Karaja Xambioá da Aldeia Manoel Achurê entendem e falam a sua língua indígena, embora, na Kurehê, a porcentagem de homens que entendem e falam fluentemente o inÿ rube (75%), em todas as faixas etárias, seja bem menor que a das mulheres (100%). Entre os homens, no entanto, apenas 4, com faixa etária entre 19 – 39 anos dizem entender e “falar um pouco essa língua”. Isto significa que estes falantes estão usando mais o português do que o inÿ rube nas suas interlocuções. Desse total, 01 uma é tori (não indígena), casado com um indígena, e diz entender e falar um pouco a língua inÿ rube, os demais não indígena não entender e nem falar a língua indígena, tornando o português como primeira língua.

A seguir, os dados das tabelas demonstram o conhecimento e facilidade de entender e falar a língua inÿ rube das aldeias em estudo.

TABELA 5
Aldeia Manoel Achurê
Facilidade de entender e falar Inÿ rube

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	8-12	13-18	19-39	40 +		
Sexo masculino	-	-	-	-	-	-
Sim	-	-	-	-	-	-
Um pouco	01	05	05	02	13	38,2
Não	-	-	02	-	02	5,8
Total	01	05	07	02	15	100

TABELA 6
Aldeia Manoel Achurê
Facilidade de entender e falar Iny Rube

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Sim	03	02	04	02	11	32,3
Um pouco	-	-	02	01	03	8,8
Não	-	-	-	-	-	-
Total	03	02	06	03	14	100

TABELA 7
Aldeia Kurehê
Facilidade de entender e falar Iny Rube

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Um pouco	01	02	-	01	04	12
	03	03	01	05	12	38
	04	05	01	06	16	100

TABELA 8
Aldeia Kurehê
Facilidade de entender e falar Iny Rube

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Sim	-	-	-	-	-	-
Um pouco	01	04	-	04	09	29
Não	-	-	02	02	04	
Total	01	04	02	06	13	100

Os dados apresentados na tabela 12 confirmam que (38%) da população masculina pesquisada na aldeia Manoel Achurê, com faixa etária entre 08 a mais de 40 anos, entende e ‘fala um pouco’ a língua Karajá, enquanto (5,8%) responderam que não entende e não fala a língua Karajá. Já na tabela 13 as mulheres desta mesma aldeia entre a faixa etária pesquisada correspondem a (32%) fala e entende a língua Karajá, já (8,8%) responderam que entende um pouco da língua.

A facilidade de entender e falar a língua Karajá na aldeia Kurehê é representado na tabela 14 e 15, seguindo a mesma faixa etária usada na aldeia anterior, à tabela 06 corresponde às respostas masculinas, desses (12%) responderam que entende e fala um pouco, já (38%) responderam que não entende e nem fala a língua Karajá. No que diz respeito às respostas feminina aqui representada pela tabela 15 nota que (29%) diz que fala e entende um pouco e (12%) não fala e não entende a língua Karajá.

Porém, com relação à língua portuguesa, a situação é um tanto diferente, como veremos a seguir:

Facilidade de Entender e Falar Português

Todos os participantes da pesquisa têm contato com o português, neste contexto as variáveis de sexo e idade não são bastante significativas, pois, como existem muitos casados com indígenas, tanto as mulheres quanto as crianças, na sua minoria, são bilíngues receptivos, isto é, entende pouco a língua materna, falam muito mais o português. Todas elas são unânimes em afirmar que precisam aprender a falar inĩ rube (língua Karajá) para se comunicar com os familiares. Portanto, justifica o quadro linguístico que se apresenta tanto na Kuherê quanto na Manoel Achurê. Na aldeia Manoel Achurê, o número de homens que entende o português (100%) é igual ao número das mulheres (100%). Essa facilidade em entender em português só é possível por que ela é a língua majoritária no povo Karajá-Xambioá, tornando a língua materna uma segunda língua sem representatividade tanto na aldeia quando no povo em geral.

TABELA 9
Aldeia Manoel Achurê
Facilidade de entender português

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino						
Sim	01	05	07	02	15	100
Um pouco	-	-	-	-	-	-
Não	-	-	-	-	-	-
Total	01	05	07	02	15	100

TABELA 10
Aldeia Manoel Achurê
Facilidade de entender Português

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino						
Sim	03	02	06	03	14	100
Um pouco	-	-	-	-	-	-
Não	-	-	-	-	-	-
Total	03	02	06	03	14	100

TABELA 11
Aldeia Kurehê
Facilidade de entender Português

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino						
Sim	04	05	01	06	16	100
Um pouco	-	-	-	-	-	-
Não	-	-	-	-	-	-
Total	04	05	01	06	16	100

TABELA 12
Aldeia Kurehê
Facilidade de entender Português

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino						
Sim	01	04	02	06	13	100
Um pouco	-	-	-	-	-	-
Não	-	-	-	-	-	-
Total	01	04	02	06	13	100

Na aldeia Kurehê, a porcentagem das mulheres que entendem plenamente português (100%) a mesma porcentagem é dada aos homens (100%), todos afirmaram que entende uma conversação em Português. Não houver diferença de dados com relação ao falar e entender a língua portuguesa. As tabelas acima refletem uma triste realidade na terra indígena Karajá-Xambioá, a pesquisa foi realizada em duas aldeias das cinco que compõem o território, com base nos dados coletado é preciso providenciar rápido ou esse povo vai perder sua língua materna. As tabelas que se seguem revelam a facilidade de entender dos Karajá-Xambioá das aldeias Manoel Achurê e Kurehê com relação à língua portuguesa.

TABELA 13
Aldeia Manoel Achurê
Facilidade de Falar Português

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino	01	05	07	02	15	100
Sim	-	-	-	-	-	-
Um pouco	-	-	-	-	-	-
Não	-	-	-	-	-	-
Total	01	05	07	02	15	100

TABELA 14
Aldeia Manoel Achurê
Facilidade de Falar Português

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino	03	02	06	03	14	100
Sim	03	02	06	03	14	100
Um pouco	-	-	-	-	-	-
Não	-	-	-	-	-	-
Total	03	02	06	03	14	100

TABELA 13
Aldeia Kurehê
Facilidade de Falar Português

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino	04	05	01	06	16	100
Sim	04	05	01	06	16	100
Um pouco	-	-	-	-	-	-
Não	-	-	-	-	-	-
Total	04	05	01	06	16	100

TABELA 14
Aldeia Kurehê
Facilidade de Falar Português

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino	01	04	02	06	13	100
Sim	01	04	02	06	13	100
Um pouco	-	-	-	-	-	-
Não	-	-	-	-	-	-
Total	01	04	02	06	13	100

Entre os Karajá-Xambioá da Manoel Achurê e Kurehê, a aquisição da língua portuguesa se dá através de contatos diretos ocasionais, frequentes e permanentes com falantes da língua.

Vários fatores contribuíram para o surgimento da segunda língua no povo anos mais tarde essa se tornaria a primeira língua falada no Karajá-Xambioá, dentre eles destacamos a religião, os padres levavam os índios para estudar em conventos nas cidades próximas entre elas esta Conceição do Araguaia e Xambioá, a escola também não contribuiu para manter viva a língua e a cultura do povo Xambioá. O casamento entre branco e indígena de outro povo, A política pregada pelo órgão de proteção ao índio foi uma só: negar a diferença, assimilar os índios, fazer com que eles se transformassem em algo diferente do que já eram.

O contato com a língua portuguesa e a exposição a ela tiveram e ainda têm uma incidência desigual no grupo in'ye (Karajá e Javaé), o Karajá-Xambioá é visto pelo grupo como povo que perdeu sua origem e por isso não é mais indígena, a prova desses argumentos está nas tabelas que apresenta resultado de 100% quando as perguntas foram direcionadas a língua portuguesa, os diferentes segmentos que contribuem para assegurar o português nas aldeias dentre eles estão os fatores históricos ligados ao contato.

Deste modo, podemos concluir que o contato com a língua portuguesa se dá de maneira generalizada entre os membros das referidas aldeias, no que diz respeito ao indivíduo, encontram-se poucas pessoas que entendem e falam a língua materna, tão pouco é aqueles que conseguem manter uma conversação nessa língua, como é o caso de parte das crianças e jovens, filhos de casamento misto, que adquirem sucessivamente o português.

Em nossa pesquisa podemos constatar que há nessas aldeias várias pessoas não-indígenas e indígenas monolíngues em português. Portanto, as informações coletadas permitem-nos afirmar que nas interações intergrupo, a língua portuguesa é a mais usada. Não há momentos onde a língua materna é a mais usada, mesmo nos assuntos que envolvem apenas comentários relacionados à cultura, apenas os ancião conversa na língua materna, pude observa que até mesmo quando há esse momento o português vem tornando a língua principal, uns motivos alegado durante a pesquisa é que o número de falante da língua materna é menor e por isso ao deixa de falar eles acabam esquecendo algumas palavras.

Na seção seguinte, focalizamos o uso da língua portuguesa e In'ye (Karajá) de acordo com os domínios sociais.

O USO DAS LÍNGUAS DE ACORDO COM OS DOMÍNIOS SOCIAIS INDÍGENAS

Esta seção tem como objetivo principal descrever e analisar o uso da língua in'ye e da portuguesa na sua modalidade oral nas aldeias Manoel Achurê e Kurehê, nos vários domínios sociais. Segundo nossas observações, são possíveis afirmar que a língua indígena nessas aldeias

continua sendo a menos falada pelas crianças. Isto certamente se dá em função da organização social do povo Karajá-Xambioá e da situação linguística em que se encontra hoje. A língua portuguesa se torna a mais falada no povo, como existem, nas comunidades, vários casamentos mistos, os filhos desses casais estão adquirindo sucessivamente o português como primeira língua. Isto vem contribuindo para o enfraquecimento da língua indígena, uma vez que o português está ocupando as funções que antes eram exercidas pelo Karajá-Xambioá.

De acordo com as observações realizadas durante a execução do questionário, tanto as mulheres e homens assim como as crianças interagem entre si apenas em português, Concluimos que, todos fala pouco à língua inỹ, e entende bem menos. Nota-se que as tentativas de revitalizar e preservar a língua e a cultura indígena não é o suficiente, é preciso que a comunidade assuma o compromisso ou não haverá revitalização, haverá apenas a morte de uma cultura, é comum ver o uso da língua materna apenas em situação específica entre os anciões.

Uso das Línguas nos Contextos Domésticos

Abordaremos o uso das línguas maternas no contexto doméstico, focalizando os seguintes aspectos: a língua falada em casa com as crianças, a língua falada entre os adultos e a língua falada entre os Karajá-Xambioá. A língua portuguesa é a mais usada para falar com as crianças em casa, com uma porcentagem atingindo os 100% das respostas para a língua portuguesa. Isto significa que todos os membros do povo estão usando o português para falar, em casa, com seus filhos.

Na aldeia Manoel Achurê, (100%) dos homens, em todas as faixas etárias, utilizam a língua portuguesa para falar com as crianças. Já para as mulheres desta aldeia, em todas as faixas etárias, obteve (99%) das respostas alegam o uso da língua portuguesa, apenas (1%) para mulheres com idade mais de 40 anos respondeu usar a duas línguas quando necessário, afirmando o uso com mais frequência do português. Portanto, neste domínio, vemos que há um domínio do português. Isto mostra que todos os pais estão usando apenas uma língua, ou seja, somente o português para falar com as mulheres e seus filhos. Isto significa que, em casa, o inỹ rube (língua Karajá) está perdendo espaço para o português. Na Kurehê, (100%) dos homens usam a língua portuguesa em casa para falar com as crianças. Já as mulheres desta, (100%) usam a língua portuguesa para falar com as crianças. É este caráter afetivo que permanece na sua opção pela língua indígena “no domínio familiar”. Como se pode observar, o fator idade é bastante relevante nesta caracterização, sendo que mais velhos de ambos os sexos falam Karajá-Xambioá somente em momentos oportunos. A seguir, as tabelas refletem esta realidade.

TABELA 15
Aldeia Manoel Achurê
Língua Falada com as Crianças em Casa

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	01	05	07	02	15	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	01	05	07	02	15	100

TABELA 16
Aldeia Manoel Achurê
Língua Falada com as Crianças em Casa

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	03	02	06	02	13	99
Ambas	-	-	-	01	01	01
Total	03	02	06	03	14	100

TABELA 17
Aldeia Kurehê
Língua Falada com as Crianças em Casa

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	04	05	01	06	16	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	04	05	01	06	16	100

TABELA 18
Aldeia Kurehê
Língua Falada com as Crianças em Casa

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	01	04	02	06	13	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	01	04	02	06	13	100

Em se tratando da interação verbal entre adultos, a porcentagem permanece a mesma em relação ao cenário da língua usada para falar com as crianças em casa. A língua usada para falar com os adultos em casa continue sendo o português, na Manoel Achurê (100%) da população masculina e (99%) da população feminina, em todas as faixas etárias, usa o português como primeira língua, apenas (1%) que corresponde à faixa etária de mais de 40 anos, usa a língua materna para se comunicar.

Entre os membros da Kurehê, a língua indígena já não é mais usada para falar entre eles, nesta aldeia existe um número significativo de famílias formadas por indígenas e não indígenas, a língua iny, vem perdendo espaço para a língua portuguesa. Isto significa que os homens e as mulheres estão usando somente o português para se comunicar. Os dados correspondem a

(100%) dos homens e (100%) das mulheres, entre toda a faixa etária estão usando apenas o português para falar com adultos.

As tabelas a seguir revelam os dados sobre o uso da língua falada entre os adultos na Manoel Achurê e Kurehê.

TABELA 19
Aldeia Manoel Achurê
Língua Falada Entre os Adultos

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Inỹ	-	-	-	-	-	-
Português	01	05	07	02	15	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	01	05	07	02	15	100

TABELA 20
Aldeia Manoel Achurê
Língua Falada Entre os Adultos

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Inỹ	-	-	-	-	-	-
Português	03	02	06	02	13	99
Ambas	-	-	-	01	01	01
Total	03	02	06	03	14	100

TABELA 21
Aldeia Kurehê
Língua Falada Entre os Adultos

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Inỹ	-	-	-	-	-	-
Português	04	05	01	06	16	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	-	-	-	-	-	100

TABELA 22
Aldeia Kurehê
Língua falada entre os adultos

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Inỹ	-	-	-	-	-	-
Português	01	04	02	06	13	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	-	-	-	-	-	100

Conforme os dados anteriores, os Karajá-Xambioá usam a apenas a língua portuguesa nas relações intragrupos e intergrupos, um dos fatores que contribuíram para o domínio desta língua foi a vivencia de muitos anos com o não indígena, é comum observa a presença de vários indígenas casados com o não indígena, morando nas aldeias, e por sua vez usam apenas a línguas portuguesas para falar com seus vizinhos das demais aldeias do povo Karajá. Isto justifica o

quadro linguístico apresentado nas tabelas de 28 a 31 em que mostram os homens e as mulheres, distribuídas pelas diversas faixas etárias, estão usando o português na vizinhança.

Na Manoel Achurê, a porcentagem de homens que usam a língua portuguesa para falar com as aldeias vizinhas (100%) é maior do que a de mulheres (99%). Já entre as mulheres, (01%) com faixa etária de mais de 40 anos usam ambas as línguas para se comunicar, fora de casa, com as aldeias vizinhas do povo Karajá-Xambioá. Na Kurehê, cem por cento (100%) dos homens, independente de faixa etária, usam a língua portuguesa para se comunicar na vizinhança. Entre as mulheres desta aldeia, (100%) dizem que usar apenas a língua portuguesa na vizinhança, esses dados é distribuído pelas diversas faixas etárias, dizem usar o português para se comunicar, fora de casa, com seus vizinhos. Isto significa que, o português está deslocando no povo Karajá-Xambioá e se tornando a primeira e única língua falada.

TABELA 23
Aldeia Manoel Achurê
Língua Falada na Vizinhança com outros Karajá

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	01	05	07	02	15	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	01	05	07	02	15	100

TABELA 24
Aldeia Manoel Achurê
Língua Falada na Vizinhança com outros Karajá

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	03	02	06	02	13	99
Ambas	-	-	-	01	01	01
Total	03	02	06	03	14	100

TABELA 25
Aldeia Kurehê
Língua Falada na Vizinhança com outros Karajá

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	04	05	01	06	16	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	04	05	01	06	16	100

TABELA 26
Aldeia Kurehê
Língua Falada na Vizinhança com outros Karajá

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	01	04	02	06	13	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	01	04	02	06	13	100

De acordo com os dados coletados, podemos afirmar que, nos contexto doméstico e na vizinhança Karajá, os indígenas não estão usando mais “ambas as línguas” nas suas interações verbais. Assim, podemos dizer que a situação sociolinguística dos Karajá-Xambioá da Manoel Achurê e Kurehê é a seguinte: Bilinguismo receptivo – poucas mulheres falam a língua in̄y e todas entendem português; Bilinguismo ativo – apenas 01% falam as duas línguas.

A morte de uma língua pode ocorrer quando todos os falantes vivem em um ambiente em que a maioria fala uma língua diferente. Para que haja interação social e convívio pacífico, a minoria se vê obrigada a aprender a nova língua e usá-la fato esse que vem ocorrendo no povo Karajá-Xambioá. Diz-se que uma língua é moribunda quando deixa de ser aprendida pelas crianças, ela se torna ameaçada quando está em via de deixar de ser aprendida por jovens. Sabemos que uma língua está em perigo de extinção pelo número de falantes, com base nos dados colhidos o povo Karajá-Xambioá acende o alerta vermelho, ou seja, beira a extinção da língua materna.

Língua Usada na Religião Não Indígena

É possível afirmar com base nos dados colhido que o caráter instrumental aponta o papel desempenhado pelo português em Manoel Achurê, no domínio da religião não indígena, afirmamos que (100%) dos homens desta aldeia frequentam a igreja e oram em português. Normalmente, o uso do português nesse contexto ocorre devido à permanência dos pastores que não falam a língua materna do povo Karajá-Xambioá, todos os cultos são celebrados na língua portuguesa. Já as mulheres desta aldeia (100%) frequentam a igreja, das que participam das celebrações, (99%) fazem oração na igreja em português, apenas (01%) respondeu que usa ambas as línguas para ora e celebra a religião.

As tabelas a seguir, revelam dados sobre o uso da língua na religião não indígena na aldeia Manoel Achurê.

TABELA 27
Aldeia Manoel Achurê
Língua usada na Religião não indígena

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino						
In̄y	-	-	-	-	-	-
Português	01	05	07	02	15	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Não ora	-	-	-	-	-	-
Total	01	05	07	02	15	100

TABELA 28
Aldeia Manoel Achurê
Língua usada na Religião não indígena

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Inÿ	-	-	-	-	-	-
Português	03	02	06	02	13	99
Ambas	-	-	-	01	01	01
Não ora	-	-	-	-	-	-
Total	03	02	06	03	14	100

Os dados colhidos na Kurehê mostram um cenário igual às demais perguntas usadas, as resposta causa espanto num determinado momento por ser idêntico aos resultados das tabelas anteriores, veja que (100%) dos homens frequentam a igreja e oram em português.

As mulheres desta aldeia (100%) frequentam a igreja, das que participam das celebrações, (100%) fazem oração em português.

TABELA 29
Aldeia Kurehê
Língua usada na Religião não indígena

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Inÿ	-	-	-	-	-	-
Português	04	05	01	06	16	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Não ora	-	-	-	-	-	-
Total	04	05	01	06	16	100

TABELA 30
Aldeia Kurehê
Língua usada na Religião não indígena

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino	-12	3-18	9-39	40 +	Total	%
Inÿ	-	-	-	-	-	-
Português	01	04	02	06	13	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Não ora	-	-	-	-	-	-
Total	01	04	02	06	13	100

De acordo com os dados, podemos afirmar que a religião do não indígena de certa forma está contribuindo para a perda linguística do povo, há uma denominação o protestantismo, chegou aos povos indígenas através dos colonizadores, essas igrejas formaram pastores indígenas, mas as celebrações são todas na língua portuguesa, motivo que ocasionou as resposta serem todas na mesma língua em que são celebrados os cultos religiosos. Cada povo indígena possui suas próprias crenças e rituais religiosos diferenciados, todos os povos acreditam nas forças quem vem da natureza e nos espíritos dos antepassados. Esse é um traço da cultura que vem sendo deixado de praticar por intermédio da religião conhecida como protestante.

De acordo com os dados, podemos afirmar que neste domínio, os Karajá-Xambioá apresentam uma situação de conflito, uma vez que, de um lado, está havendo uma maior intrusão do português, o que vem ocasionando o deslocamento da língua indígena, por outro, certos elementos de resistência linguística, que se expressam na persistência do sistema tradicional de comunicação e na organização interna do grupo.

A seguir enfocaremos a situação linguística desse povo nas relações de trabalho.

Língua Usada no Trabalho – Intragrupo e Intergrupo

Entre os Karajá-Xambioá, a divisão de trabalho segue critérios próprios, é de responsabilidade dos homens a caça e pesca, a construção das casas, fabricação do arco e flecha e derrubada das roças, já as mulheres, fica as tarefas domésticas, a divisão do trabalho é feito por família e coordenado pelo chefe desta, não há entre o povo divisão de trabalho por grupos ou clãs, apenas por família. Portanto, entre os Karajá, isto é, intragrupo, “apenas a língua portuguesa” está sendo usada no trabalho, nas duas aldeias pesquisadas, apenas há Aldeia Kurehê possui duas professoras uma indígena e outra não indígena, uma merendeira, há também um funcionário da SESAI responsável pelo abastecimento de água na aldeia o mesmo não é indígena, o português e a língua usada para se comunica entre eles.

Todos esses profissionais citados estão lotados em suas respectivas aldeias, a serviço de sua comunidade. Na aldeia Kurehê há dois indígenas desempenhando suas funções fora das aldeias, como funcionários em empresas particulares, embora, haja nestas aldeias 04 casados com indígenas, condição essa que não possibilitou os indígenas a usar ambas as línguas, tornando a língua portuguesa a dominante tanto nas aldeias quanto no povo. Não há algumas situações em que se possa usar apenas a língua materna, nem em reuniões em que não haja participação de pessoas falantes do português.

Na aldeia Manoel Achure, essa realidade é muito diferente, não a servidores que residem e prestam serviço nesta aldeia, e a língua materna está sendo usada num raro momento. Não há professor da Secretaria Estadual de Educação do Estado do Tocantins. Há apenas 03 indígenas desempenhando suas funções fora da aldeia, dois atuam na saúde indígena e outro na Diretoria Regional de Ensino de Araguaína- DREA. De acordo com as tabelas 40 e 41, podemos constatar que, em Manoel Achurê, (100%) dos homens usam a língua portuguesa no trabalho, entre as mulheres desta aldeia, o dado repente se comparados às outras tabelas anteriores (01%) usa a língua indígena no trabalho, (99%) usa apenas a língua portuguesa, como mostram as tabelas a seguir.

TABELA 31
Aldeia Manoel Achurê
Língua usada no Trabalho

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino						
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	01	05	07	02	15	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	01	05	07	02	15	100

TABELA 32
Aldeia Manoel Achurê
Língua usada no Trabalho

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino						
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	03	02	06	02	13	99
Ambas	-	-	-	01	01	01
Total	03	02	06	03	14	100

Na Kurehê, os dados correspondem á (100%) dos homens e das mulheres usam apenas a língua portuguesa no trabalho. Situação chama atenção para a realidade linguística do povo Karajá-Xambioá, o uso contínuo da língua portuguesa no dia a dia dificultara o processo de revitalização em se encontra este povo. Essa realidade pode ser constatada nas tabelas 42 e 43:

TABELA 33
Aldeia Kurehê
Língua usada no Trabalho

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino						
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	04	05	01	06	16	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	04	05	01	06	16	100

TABELA 34
Aldeia Kurehê
Língua usada no trabalho

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino						
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	01	04	02	06	13	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	01	04	02	06	13	100

De acordo com os dados, podemos afirmar que a língua portuguesa é a mais usada pelos Karajá-Xambioá no trabalho. O uso da língua portuguesa predomina com maior frequência nas interações verbais com os indígenas e não indígenas, esses dados chama atenção para o risco no processo de revitalização da língua materna, sendo impossível esse processo alcançar seus objetivos se todos os falantes usam apenas a língua portuguesa para comunicar.

PREFERÊNCIA LINGUÍSTICA

Nesta seção, objetivo da pesquisa é mostrar a preferência linguística dos Karajá da aldeia Manoel Achurê e Kurehê com relação às línguas inã e portuguesa. Iremos apresentar os dados das línguas consideradas por eles como a mais bonita, a mais importante, a melhor para se falar a mais fácil de aprender e a preferida para ser ensinada na escola.

Com base nos dados é possível afirmar que os Karajá-Xambioá das duas aldeias pesquisada considera a língua inã a mais bonita e importante para o povo. A língua portuguesa é considerada a mais fácil para aprender e falar, sendo também a preferida pelos professores para ser usada na escola.

Língua Mais Bonita

As tabelas a seguir revelam a preferência linguística dos Karajá-Xambioá das aldeias Manoel Achurê e Kurehê em relação à língua considerada a mais bonita.

Na Manoel Achurê (100%) dos homens consideram a língua indígena como a mais bonita, na Kurehê (100%) respondeu que considera a língua inã a mais bonita. Com relação a respostas das mulheres, a Manoel Achurê (100%) das mulheres respondeu que considera a língua indígena a mais bonita, a mesma porcentagem corresponde a respostas das mulheres da aldeia Kurehê.

TABELA 35
Aldeia Manoel Achurê
Língua mais Bonita

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino						
Inã	01	05	07	02	15	100
Português	-	-	-	-	-	-
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	01	05	07	02	15	100

TABELA 36
Aldeia Manoel Achurê
Língua mais Bonita

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino						
Inã	03	02	06	03	14	100
Português	-	-	-	-	-	-
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	03	02	06	03	14	100

TABELA 37
Aldeia Kurehê
Língua mais Bonita

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino						
Iny	04	05	01	06	16	100
Português	-	-	-	-	-	-
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	04	05	01	06	16	100

TABELA 38
Aldeia Kurehê
Língua mais Bonita

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino						
Iny	01	04	02	06	13	100
Português	-	-	-	-	-	-
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	01	04	02	06	13	100

Considerando que os Karajá-Xambioá em sua grande maioria usa apenas o português para se comunicar as duas aldeias onde foi realizada a pesquisa considera a língua indígena a mais importante, conforme veremos a seguir. De acordo com as tabelas podemos constatar que os Karajá da aldeia Manoel Achurê apontam a língua iny como sendo a mais importante. Na Manoel Achurê (98%) dos homens afirmam que a língua indígena é a mais importante, (02%) deles considera o português o mais importante. (100%) das mulheres consideram a língua indígena como a mais importante.

TABELA 39
Aldeia Manoel Achurê
Língua considerada mais importante

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino						
Iny	01	05	05	02	13	98
Português	-	-	02	-	02	02
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	01	05	07	02	15	100

TABELA 40
Aldeia Manoel Achurê
Língua considerada mais importante

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino						
Iny	03	02	06	03	14	100
Português	-	-	-	-	-	-
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	03	02	06	03	14	100

As tabelas a seguir mostram os dados referentes à aldeia Kurehê, apenas (99%) dos homens afirmam que língua Iny é a mais importante e (01%) deles diz que são ambas as línguas.

As mulheres dessa aldeia, (25%) responderam ter preferência pela língua materna e (16%) consideram ser importantes ambas as línguas.

TABELA 41
Aldeia Kurehê
Língua considerada mais importante

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino						
Iny	04	05	01	05	15	99
Português	-	-	-	-	-	-
Ambas	-	-	-	01	01	01
Total	04	05	01	06	16	100

TABELA 42
Aldeia Kurehê
Língua considerada mais importante

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino						
Iny	01	03	-	04	08	25
Português	-	-	-	-	-	-
Ambas	-	01	02	02	05	16
Total	01	04	02	06	13	100

É preciso lembrar que, apesar da diversidade e da riqueza das línguas indígenas, a situação linguística é ignorada e até mesmo desprezada pela sociedade majoritária, que impõe a sua língua como a melhor e mais importante. O Karajá-Xambioá reconhece a importância da sua língua materna, mas ainda assim, faz uso contínuo da língua portuguesa.

No que diz respeito à língua mais fácil de aprender, na Manoel Achurê e Kurehê a preferência recai na língua portuguesa, como veremos a seguir de acordo com as tabelas a seguir.

Língua Mais Fácil de Aprender

Com base nas tabelas a seguir é possível constatar que os Karajá-Xambioá da aldeia Manoel Achurê apontam a língua portuguesa como melhor para se falar, isto indica que os membros dessa comunidade têm uma atitude intimamente ligada à necessidade de se falar português nesta aldeia. Estes fatores revelam o caráter afetivo que os indígenas têm com estas línguas, e conseqüentemente, nota-se que a língua materna do povo Karajá-Xambioá está perdendo espaço para o português. Na aldeia Manoel Achurê, (100%) dos homens afirmam que a língua portuguesa é a mais fácil de aprender, entre as mulheres (100%), mostra preferência pela língua portuguesa. Veja que aquele (01%) das mulheres que diz que a língua indígena era a mais fácil para falar desapareceu nesta tabela. (100%) de ambos os sexos afirmam que é mais fácil aprender a língua portuguesa.

TABELA 43
Aldeia Manoel Achurê
Língua mais Fácil de Aprender

Resposta	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino						
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	01	05	07	02	15	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	01	05	07	02	15	100

TABELA 44
Aldeia Manoel Achurê
Língua mais fácil de aprender

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino						
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	03	02	06	03	14	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	03	02	06	03	14	100

Nas tabelas que apresentamos a seguir é possível perceber que na aldeia Kurehê os dados são igual no que se refere à aldeia Manoel Achurê, (100%) dos homens afirmam que a língua portuguesa é mais fácil de aprender e (100%) das mulheres dessa aldeia tem a mesma afirmação. Os dados revelam a preferência linguística no que diz respeito às duas aldeias, na pesquisa o que torna preocupante para o povo indígena é a morte de sua língua materna no povo Karajá-Xambioá isso esta se tornando realidade.

TABELA 45
Aldeia Kurehê
Língua mais Fácil de Aprender

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo masculino						
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	04	05	01	06	16	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	04	05	01	06	16	100

TABELA 46
Aldeia Kurehê
Língua mais Fácil de Aprender

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo feminino						
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	01	04	02	06	13	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	01	04	02	06	13	100

Os dados colhidos permitem afirmar o que já é visto no povo, o uso frequente do português, a proporção dos dados pode ser desesperador se estender a pesquisas para as demais 03 aldeias que não participaram como já foi dito antes o Karajá-Xambioá iniciou seu processo de

revitalização no de 1994, essa pesquisa mostra que está tão sonhada revitalização está longe de se torna realidade. O tema a seguir reforça a necessidade de mudança nas estratégias usada pelo povo no processo de revitalização. Em se tratando da língua a ser ensinada na escola, a maior preferência mais uma vez recai na língua portuguesa, como mostraremos a seguir:

Língua Preferida para ser Ensinada na Escola

De acordo com os dados, podemos constatar que a língua portuguesa é a preferidas pelos Karajá-Xambioá de ambos os sexos, em todas as faixas etárias, de acordo com as resposta das duas aldeias pesquisada, Manoel Achurê quanto na Kurehê para ser ensinada na escola. Eles têm consciência da importância da língua materna para a sobrevivência histórica do povo, uma vez que a língua indígena representa o fortalecimento da cultura tradicional.

Entre os Karajá-Xambioá, a preferência pela língua portuguesa está associada a vários fatores envolvendo a sociedade não indígena. As tabelas a seguir revelam a preferência dessa comunidade em relação à língua a ser ensinada na escola, o que deixa em situação de risco o processo de revitalização linguística do povo.

TABELA 47
Aldeia Manoel Achurê
Língua preferida para ser ensinada na escola

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo Masculino						
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	01	05	07	02	15	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	01	05	07	02	15	100

TABELA 48
Manoel Achurê
Língua preferida para ser ensinada na escola

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo Feminino						
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	03	02	06	03	14	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	03	02	06	03	14	100

TABELA 49
Aldeia Kurehê
Língua preferida para ser ensinada na escola

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40 +		
Sexo Masculino						
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	04	05	01	06	16	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	04	05	01	06	16	100

TABELA 50
Aldeia Kurehê
Língua preferida para ser ensinada na escola

Respostas	FAIXA ETÁRIA				Total	%
	3-12	3-18	9-39	40+		
Sexo Feminino						
Iny	-	-	-	-	-	-
Português	01	04	02	06	13	100
Ambas	-	-	-	-	-	-
Total	01	04	02	06	13	100

Os dados disponíveis nas tabelas acima revela a real situação linguística do povo Karajá-Xambioá, (100%) dos participantes da pesquisa responderam que a língua portuguesa é a língua mais fácil de aprender e a preferida para serem ensinada na escola, é possível afirmar que a língua portuguesa tem a preferência no dia a dia do povo. O processo de perda linguística ocorre quando a língua de educação formal não é a língua de herança da criança, desta forma ela vai aprender a língua usada por todos os membros, o referencial nacional da educação indígena chama atenção para, “a perda da língua indígena se dá tão rapidamente que seus falantes quase nunca percebem o que está acontecendo” (RCNEI. 1998 p. 118).

De acordo com os dados, é possível constatar que embora os Karajá-Xambioá mantenham sua luta pela revitalização da língua e em todos os domínios sociais na comunidade, português e a línguas que aparece como preferida em todos os domínios. O que deixa o povo numa situação de conflito linguístico, o português está ocupando as posições que seriam do domínio da língua materna, a língua portuguesa tem assumido o lugar de primeira língua adquirida quando criança e o das relações sociais, vizinhança, contexto doméstico, religião, trabalho, escola, preferência linguística, língua mais bonita, mais importante, intra e intergrupos e receptividade linguística. Os dados estatísticos comprovam que as comunidades do povo Karajá-Xambioá apresentam uma situação de perda linguista conflitantes.

Diante dos resultados, confirmam uma situação de conflito com tendência ao deslocamento da língua materna nas Aldeias Manoel Achurê e Kurehê. Percebe-se que eles estão conscientes do risco de se apropriar da língua portuguesa e de usá-la, não apenas como instrumento de defesa e de interação com a sociedade majoritária, mas como via de acesso a outro saber. Neste texto, descrevemos a preferência pela língua a ser ensinada na escola das aldeias Manoel Achurê e Kurehê. A seguir, o assunto a ser abordado é a receptividade da língua portuguesa por esse povo.

Os dados relevam que o processo de revitalização no qual o povo Karajá iniciou no ano de 1994 está longe de se torna realidade, a ameaça a esse processo está no uso contínuo da língua portuguesa, o que chama a atenção é aquele (01%) que em determinados momentos respondia

tanto o uso da língua materna quanto para o uso de ambas, essa se trata de uma indígena anciã com mais de 80 anos, durante o desenvolvimento da pesquisa pude testemunhar ocasiões em que ela usava a língua materna para se comunica, embora essas tentativas foram todas em vão por que ninguém conseguir entender o que falava.

Outro fato relevante na pesquisa está relacionado à faixa etária de 8-12 a 19-39, nesta faixa estão os jovens, chama atenção para a língua portuguesa ser a preferida entre eles, em um momento aleatório houve relatos que a língua materna é difícil de falar e de entender, e que quando nasceram à língua usada pelo povo eram o português apenas os anciãos que usa a língua tradicional do povo, mas em momentos específicos. Durante a conversa percebo que a escola assumiu a obrigação de executar o processo de revitalização, quando falam que na escola até tem aula de inÿ rube, mas são poucas e quando chega à casa a conversa entre eles é toda na língua portuguesa, não há um plano “B” para o povo nesse processo, é preciso rever alguns conceitos usados até o presente momento.

Essa pesquisa traz uma alerta para o povo Karajá-Xambioá, a morte da língua materna, apenas os mais velhos acima dos 50 anos falam a língua materna, quando uma língua morre, morre com ela sua identidade étnica, restando apenas sua história. O desaparecimento de uma língua equivale a queimar um livro, essa diversidade cultural e a língua materna são os recursos mais importantes para a continuação de um povo e devem ser encorajadas para que sejam mantidas, valorizando e respeitando os conhecimentos tradicionais, seus costumes e crenças, fortalecendo a cultura mantendo viva a língua materna.

Para coletarmos os dados, fizemos uso do questionário extraído da dissertação defendida por Francisco Edviges Albuquerque (1999), que tem sua fundamentação na teoria e nas pesquisas de Fishman (1967,1980). O questionário é composto de 44 perguntas, tem como finalidade obter informações sobre a facilidade da língua Karajá e portuguesa, usos e funções dessas línguas de acordo com os domínios sociais e preferências linguísticas. O questionário foi aplicado seguindo as faixas etárias 8-12, 13-18, 19-39 e mais de 40, de ambos os sexos, com o propósito de entender a situação sociolinguística através dessas variáveis que apontam ser importantes nas comunidades, tendo em vista que, em certos casos, eles não conseguem manter uma conversa na língua materna, somente em português.

O risco do uso contínuo da língua portuguesa pelo povo Karajá-Xambioá alerta para o risco de morte da língua materna, situação essa que dificulta o processo de revitalização, o povo deixa de ser bilíngue e se tornando monolíngue. Rodrigues chama atenção quando diz que:

[...] existem vários povos bilíngues nos quais convive a língua indígena e a portuguesa, mas em outros predomina o português como língua materna das crianças. Ainda se tem muito pouco conhecimento de situações específicas de bilinguismo com o Português, e será muito difícil para o recenseador obter informação fidedigna (RODRIGUES, 2013, p. 10).

A escola assumiu a responsabilidade de revitaliza a cultura do povo, esse processo torna se árduo quando ela atua sozinha sem apoio da comunidade envolvente, a escola tem um professor exclusivo para esse processo, um erro eminente devido os demais professores usarem apenas o português e todos os materiais pedagógicos das escolas estarem na língua portuguesa. A Lei de Diretrizes e Base deixa claro que a “Educação Escolar Indígena deverá ter um tratamento diferenciado do das demais escolas dos sistemas de ensino, o que é enfatizado pela prática do bilinguismo e da Interculturalidade” (LDB/RASIL, 1996).

Para a sociedade a cultura indígena é vista como sua identidade, para os indígenas a sua língua materna é sua identidade, para que esse processo não aconteça os indígenas precisa ser o agente de transmissão do saber para os demais membros, quando deixa uma unidade escolar assumir esse papel o povo também assumir o risco da perda cultural. Nesse momento a lei que forma feita para garantir e preserva a cultura indígena passa a não ter valor quando próprio agente não tem interesses na revitalização, o RCNEI faz menção a tal situação quando diz que; “a escola não deve ser vista como o único lugar de aprendizado. Também a comunidade possui sua sabedoria para ser comunicada, transmitida e distribuída por seus membros.” (RCNEI, 1998 p. 23).

No artigo 32 da atual LDB 9394/96, estabelece que o ensino seja ministrado em Língua Portuguesa, mas assegura às comunidades indígenas a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem. O resultado dessa pesquisa chama atenção para o uso continuo da língua portuguesa no dia a dia dos Karajá-Xambioá e esse uso levava a morte linguística e histórica deste povo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa teve por base o estudo relacionado à situação sociolinguística dos Karajá-Xambioá e sua contribuição para educação escolar, trazendo um breve relato sobre os aspectos territoriais e culturais do Povo Karajá-Xambioá, teve um passado histórico em comparação com a forma em que se encontra hoje. Este povo vivenciou grandes lutas pela defesa do seu território, massacrou e foi massacrado por outros povos indígenas e também pelas guarnições militares e bandeirantes, residente da margem do rio Araguaia, soube usar esse rio a seu favor, hora para sustento familiar outrora para a defesa do seu povo.

Adriano Dias GOMES KARAJÁ; Francisco Edviges ALBUQUERQUE; Severina Alves de ALMEIDA Sissi. A Situação Sociolinguística dos Indígenas Karajá-Xambioá: Contribuições para a Educação Escolar. JNT-Facit Business and Technology Journal. QUALIS B1. 2021. ISSN: 2526-4281 <http://revistas.faculdefacit.edu.br>. E-mail: jnt@faculdefacit.edu.br. 2021. Dezembro. Dossiê Temático: Educação Indígena. Ed. 32. V. 1. Págs. 4-81.

De acordo com a pesquisa é possível confirma que o processo de revitalização linguístico do povo Karajá-Xambioá esta distante de se torna realidade, a pesquisa apresenta momentos onde pode ter iniciado a perda cultural do povo, o histórico de contato com não indígena causou danos irreparáveis dentre eles a perda linguística e cultural. Os dias mostra que essa revitalização não se tornara realidade, o povo já se acomodou a viver da forma que se encontra hoje, à cultura tradicional esta deixando de existir e dando espaço a uma nova cultura, a tecnologia.

Tratamos da discursão a respeito do território tradicional, e um breve relato sobre os aspectos culturais do povo, sendo possível observar também quando se iniciou o contato do indígena com o não indígena, fato esse que muda a historia do povo anos depois, outro momento que deve ser lembrado é quando povo quase foi extinto por causa de uma doença, a ação do SPI para o crescimento populacional do povo Xambioá foi introduzir o povo Guarani, falante de outra língua outra cultura, permitindo também o casamento interétnicos entre não indígenas e indígenas. Situações ocorridas no passado e que causou danos irreparáveis hoje, apenas os anciões fala a língua materna, os jovem não demonstra interesse em revitaliza sua própria cultura.

A narrativa é sobre a educação escolar do povo, tem sua contribuição na perda cultural e linguística, durante a pesquisa foi observado que a escola ao iniciar suas atividades apresentou ao povo a língua portuguesa, as aulas era ministrada por missionários enviados pela igreja católica. Escola aparece como instrumento que privilegia a catequização, passando então num segundo momento para mão de obra barata e por fim para incorpora os indígenas a sociedade como trabalhadores desprovidos de atributos étnicos e culturais, observa que testemunhos históricos da educação indígena são encontrados desde os primórdios da colonização do Brasil, visto que a tônica era sempre a mesma de negar a diferença ao índio para transformar em algo deferente do que eram.

Hoje é possível afirmar que uma das metas dessas unidades escolares é o aprimoramento do aluno indígena como pessoa, incluindo a formação ética da liberdade de aprender, ensinar, pesquisar e divulgar a cultura, o pensamento, a arte e o saber, com a finalidade de prepará-lo e desenvolver as habilidades cognitivas necessárias para a vida cotidiana, desta forma é possível vivenciar dentro da unidade escolar o resgate e a valorização dos conhecimentos tradicionais e sempre valorizando os detentores dos diferentes saberes desta forma diminui a separação entre a escola e comunidade.

Descrevemos a situação sociolinguística do Povo Karajá-Xambioá, considerando a sistematização dos aspectos linguísticos, históricos e culturais, bem como o uso da língua materna escrita com subsídio para as práticas pedagógicas dos professores que atuam nas salas

de aulas das escolas desse povo. Justifica se em descrever a situação sociolinguística do povo e contribuir para educação escolar indígena, uma vez que esse povo está passando por um longo processo de revitalização de sua língua materna.

Apresentamos a descrição e análise dos dados sobre a atitude e o conhecimento do povo Karajá-Xambioá e a relação entre a língua materna e o português, esclarecendo quando, como, onde e por que esses falantes usam a língua indígena ou a portuguesa. Enfocamos, também, as preferências linguísticas, os usos e funções dessas línguas de acordo com os domínios sociais dentro das aldeias e em diferentes interações, evidenciando as variáveis extralinguísticas que podem contribuir para um entendimento de quem fala qual língua, para quem e quando, na fala das comunidades Kurehê e Manoel Achurê.

De acordo com os dados, é possível constatar que embora os Karajá-Xambioá mantenham sua luta pela revitalização da língua e em todos os domínios sociais na comunidade, português e a línguas que aparece como “preferida” em todos os domínios. O que deixa o povo numa situação de conflito linguístico, o português está ocupando as posições que seriam do domínio da língua materna, os resultados, confirmam uma situação de conflito com tendência ao deslocamento da língua materna nas Aldeias Manoel Achurê e Kurehê. Percebe-se que eles estão conscientes do risco de se apropriar da língua portuguesa e de usá-la, não apenas como instrumento de defesa e de interação com a sociedade majoritária, mas como via de acesso a outro saber.

A pesquisa apresenta resultados preocupantes quando a faixa etária 13-18 demonstra em suas respostas valoriza as línguas portuguesas pela importância dela com a sociedade não indígena, a desvalorização da língua materna é vista quando essa mesma faixa etária responder que “o português é mais fácil e simples de se aprender”, o que torna uma língua difícil ou fácil é o grau de importância que se dedica a ela, os dados relevam que o processo de revitalização no qual o povo Karajá iniciou no ano de 1994, está longe de se tornar realidade, a ameaça a esse processo está no uso contínuo da língua portuguesa. O que chama a atenção é aquele (01%) que em determinados momentos respondia tanto o uso da língua materna quanto para o uso de ambas, essa se trata de uma indígena anciã com mais de 80 anos, durante o desenvolvimento da pesquisa pude testemunhar ocasiões em que ela usava a língua materna para se comunicar, embora essas tentativas foram todas em vão, por que ninguém conseguiu entender o que ela falava.

No ano de 1992 Toral escreveu a seguinte frase; “Os Karajá do Norte tentam “congelar” seu passado, temendo não poder reproduzi-lo no futuro”, hoje 28 anos depois o povo ainda não

conseguiu reproduzir seu passado, a cada dia esse passado esta mais difícil de ser reproduzido por não ter interesses do povo, a falta de material e a morte dos anciões tornara impossível reproduzir seu passado nos dias atuais. Essa frase fortalece a ideia de que este povo não estava preparado para o futuro, às maravilhas que a tecnologia trás, os benefícios que melhora a qualidade de vida, todos querem, mas é preciso saber conciliar tecnologia e cultura, o povo Karajá-Xambioá não soube conciliar e hoje pode se dizer que paga o preço da perda histórico e cultural.

É preciso deixar uma mensagem de esperança, como vimos na pesquisa este povo sempre lutou, tanto pela sua existência quanto pelo seu território, agora luta pela revitalização de sua historia, embora este processo não esta dando resultado é preciso ver onde esta errando e concerta, é preciso saber usa a tecnologia a favor da revitalização, é preciso intensificar o ensino e aprendizado na língua Karajá. Sabemos que nada disso será possível se não houver comprometimento do povo envolvido neste processo, é preciso lembra que não vai revitalizar essa cultura se deixa a responsabilidade para as escolas do povo, todos precisa caminha junto no mesmo proposito, que kan̄xiwe esteja com todos deixo meus agradecimentos a este povo que também é meu povo.

TXIOTOETUKE (OBRIGADO)

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Francisco Edviges & GOMES, Adriano Dias Karajá. Aspectos Históricos e Culturais do Povo Karajá – Xambioá. 2016.

ALBUQUERQUE, Francisco Edviges. Índios do Tocantins: aspectos históricos e culturais. In: Silva Norma Lúcia da, Vieira, Martha Victor (Org). Ensino de História e Formação Continuada: Teorias, metodologias e práticas. Goiânia: Ed. Da PUC Goiás, 2013.

AMADO, Rosane de Sá; SOUZA, Lílian de Carvalho de. Notas sobre a fonologia da língua timbira. Revista Virtual de Estudos da Linguagem – Revel. V. 4, n. 7, agosto de 2006.

ANGROSINO, Michael. Etnografia e observação participante. Porto Alegre: Artmed, 2009.

BALDUS, Herbert 1937 – “Mitologia Karajá e Terena”, In Baldus, H. Ensaios de Etnologia Brasileira. São Paulo, Brasiliana.

BRAGGIO, Silvia Lucia Bigonjal. Proposta de formação de professores indígenas do Estado do Tocantins: projeto de educação indígena para o Tocantins.Palmas-TO: Secretaria de Educação e Cultura do Estado do Tocantins. Gerência de Educação Indígena, 1997.

Adriano Dias GOMES KARAJÁ; Francisco Edviges ALBUQUERQUE; Severina Alves de ALMEIDA Sissi. A Situação Sociolinguística dos Indígenas Karajá-Xambioá: Contribuições para a Educação Escolar. JNT-Facit Business and Technology Journal. QUALIS B1. 2021. ISSN: 2526-4281 <http://revistas.faculdefacit.edu.br>. E-mail: jnt@faculdefacit.edu.br. 2021. Dezembro. Dossiê Temático: Educação Indígena. Ed. 32. V. 1. Págs. 4-81.

BRASIL. Câmara dos Deputados. 2017. *Relatório Final CPI FUNAI e INCRA 2*. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1551365>. (Acessado em 10 de julho de 2017).

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, DF, 5 out. 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. (Acessado em 7 de outubro de 2016).

_____. Decreto no 1.775, de 8 de janeiro de 1996. Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo*, Brasília, DF, 8 jan. 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D1775.htm>. (Acessado em 7 de outubro de 2016).

_____. Decreto nº 76.999, de 8 de janeiro de 1976. Dispõe sobre o processo administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo*, Brasília, 1976. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1970-1979/decreto-76999-8-janeiro-1976-425608-publicacaooriginal-1-pe.html>>. (Acessado em 07 de maio de 2017).

_____. Decreto no 8.072, de 20 de junho de 1910. Cria o Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais e aprova o respectivo regulamento. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo*, Rio de Janeiro, RJ, 26 jun. 1910. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D1775.htm>. (Acessado em 7 de outubro de 2016).

_____. Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo*, Brasília, DF, 19 dez. 1973. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6001.htm>. (Acessado em 7 de outubro de 2016).

BRASIL. Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas/Ministério da Educação e do Desporto, Secretaria de Educação Fundamental. - Brasília: MEC/SEF, 1998.

_____. *Constituição da República Federativa do Brasil*. 1988.

BRASIL. Ministério da Saúde. Fundação Nacional de Saúde. Saúde Indígena. 1999- 2001. Texto acessado no endereço: <http://www.bvsde.paho.org/bvsapi/p/fulltext/distritos/distritos.pdf>, em 03 de maio de 2010.

_____. Fundação Nacional de Saúde. Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas. 2. ed. Brasília: Ministério da Saúde. Fundação Nacional de Saúde, 2002. 40p.

BRIGHT, William. As dimensões da Sociolinguística. In Fonseca, Maria Stella. NEVES, Moema (org.). Sociolinguística. Rio de Janeiro: Eldorado, 1974.

CALVET, Louis-Jean. Sociolinguística: Uma Introdução Crítica. Tradução: Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola, 2002.

CARVALHO, F. L. (2006). Fronteiras e Conquistas pelo Araguaia (132 p. il.). Goiânia: Kelps.

_____. (2009). Nas águas do Araguaia – a navegação e a hibridez cultural – século XIX (176 p.il.). Goiânia.

Adriano Dias GOMES KARAJÁ; Francisco Edviges ALBUQUERQUE; Severina Alves de ALMEIDA Sissi. A Situação Sociolinguística dos Indígenas Karajá-Xambioá: Contribuições para a Educação Escolar. JNT-Facit Business and Technology Journal. QUALIS B1. 2021. ISSN: 2526-4281 <http://revistas.faculdefacit.edu.br>. E-mail: jnt@faculdefacit.edu.br. 2021. Dezembro. Dossiê Temático: Educação Indígena. Ed. 32. V. 1. Págs. 4-81.

COSTA, Maria Heloisa Fénelon. A arte e o artista na sociedade Karajá. Brasília: Funai, 1978. 196 p. (Originalmente Tese de Livre Docência na UFRJ, 1968).

CHAIM, Marivone Matos de. Os Aldeamentos Indígenas na Capitania de Goiás: Sua Importância na Política de Povoamento (1749-1811). Goiânia: Edição do Departamento Estadual de Cultura, Editora Oriente, 1974.

DSEI/TO. Distrito Sanitário Especial Indígena. Atenção à Saúde dos Povos Indígenas - Caracterização e Estágio da Implantação dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas. Disponível em: <http://www.bvsde.paho.org>, acesso em 06jun2017.

EHRENREICH, Paul. Contribuições para a etnologia do Brasil. Rev. do Museu Paulista, São Paulo: Museu Paulista, v. 2, n.s., p. 7-135, 1948.

_____. “As tribos Karajá do Araguaia (Góias)” In Contribuições para Etnologia do Brasil. Revista do Museu Paulista: Nova Série, vol. II, p. 20 a 28. São Paulo, 1948.

GARNELO, Luiza (Org.) Saúde Indígena: uma introdução ao tema. / Luiza Garnele; Ana Lúcia Pontes (Org.). - Brasília: MEC-SECADI, 2012.

GOMES, Adriano Dias (Karajá). 2016 “*Aspectos territoriais e culturais do povo Karajá-Xambioá*”. In: ANAIS DO ENCONTRO NACIONAL DE GEÓGRAFOS, A CONSTRUÇÃO DO BRASIL: GEOGRAFIA, AÇÃO POLÍTICA E DEMOCRACIA, 18, 2016. São Luís (MA). São Luís (MA).

GRUPIONI, Luis Donisete Benzi (org) As leis e a educação escolar indígena: programa parâmetros em ação de educação Escolar indígena. Brasília: MEC – SECAD 2005.

FERREIRA NETTO, W. O ensino da língua portuguesa como língua estrangeira em comunidades indígenas. Ensino de Português Língua Estrangeira, 1, pp. 108-13, 1997.

FERREIRA, Tânia Borges. Terminologia em língua indígena: a construção do dicionário escolar Português-Mundurukú na área do magistério. Brasília, 2013, 140 p, dissertação Mestrado do PPGL- Programa de Pós-Graduação em linguística.

FUNAI. Levantamentos Etnoecológicos em Terras Indígenas na Amazônia brasileira: uma metodologia. FUNAI/PPTAL, 2004.

KARAJA, Augusto Kuraha. Educação Escolar na Aldeia Xambioá e Kurehê, 1990.

KUMARE KARAJÁ, P. *A construção do projeto político-pedagógico*. Manuscrito inédito. Goiânia: UFG, 2011.

LOPES DA SILVA, Aracy; GRUPIONI Luís Donisete Benzi. Mito, Razão, História e Sociedade: Inter-relações nos universos Socioculturais indígenas. In: LOPES DA SILVA, Aracy. GRUPIONI, L. D. (Org). A Temática Indígena na Escola. MEC/MARI; UNESCO, 3ª, ed., 2001.

MANDULÃO, F. da S. Educação na visão do professor indígena. In: MINISTÉRIO DA

Adriano Dias GOMES KARAJÁ; Francisco Edviges ALBUQUERQUE; Severina Alves de ALMEIDA Sissi. A Situação Sociolinguística dos Indígenas Karajá-Xambioá: Contribuições para a Educação Escolar. JNT-Facit Business and Technology Journal. QUALIS B1. 2021. ISSN: 2526-4281 <http://revistas.faculdefacit.edu.br>. E-mail: jnt@faculdefacit.edu.br. 2021. Dezembro. Dossiê Temático: Educação Indígena. Ed. 32. V. 1. Págs. 4-81.

EDUCAÇÃO. Diversidade na Educação: reflexões e experiências. Brasília: Secretaria de Educação Média e Tecnológica, 2003.

MAHER, T. M. Formação de Professores Indígenas: uma discussão introdutória. IN: Formação de Professores Indígenas: Repensando Trajetórias. Luís Donisete Benzi Grupioni (Org.). Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2006.

MATTOSO CAMARA, Joaquim Jr. Introdução às línguas indígenas brasileiras. 3. ed. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1979.

MELATTI, Julio Cezar. Índios do Brasil. 7ª Edição. Editora da Universidade de Brasília, Brasília, 1993.

MINISTERIO da Educação. Diretrizes para a Política Nacional de Educação Indígena. Brasília: MEC 1993.

_____. Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas. Brasília: MEC 1998.

NIMUENDAJU, Curt. Mapa Etno-histórico de Curt Nimuendaju. Rio de Janeiro: IBGE, 1981.

QUARESMA, Francinete de Jesus Pantoja & SILVA, Marília de Nazaré Ferreira. Os povos indígenas e a educação: Revista Práticas de Linguagem. v. 3, n. 2, jul./dez. 2013.

RAFFESTIN, Claude. Por uma Geografia do poder. São Paulo: Ática, 1993.

RESOLUÇÃO CEB Nº 3, DE 10 DE NOVEMBRO DE 1999. Fixa Diretrizes Nacionais para o funcionamento das escolas indígenas e dá outras providências, CNE. Resolução CEB 3/99. Diário Oficial da União, Brasília, 17 de novembro de 1999. Seção 1, p. 19. Republicada em 14 de dezembro de 1999, Seção 1, p. 58.

RODRIGUES, Aryon Dall'Ígna. Línguas indígenas brasileiras. Brasília, DF: Laboratório de Línguas Indígenas da UnB, 2013.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. O povo do Meio: tempo, cosmo e gênero entre os Javaé da ilha do Bananal. Brasília: UnB, 1993. 438 p. (Dissertação de Mestrado).

SALLES, Gilka Vasconcelos Ferreira de. Economia e escravidão na capitania de Goiás. Goiânia: Centro Editorial e Gráfico da UFG, 1992.

SANTOS, Milton. A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: Edusp, 2008.

TOCANTINS, Governo do Estado do. Decreto nº 4.533, de 19 de abril de 2012. Dispõe sobre o Conselho de Educação Escolar Indígena do Estado do Tocantins - CEEI-TO, e adota outras providências. Diário Oficial do Tocantins. 23 de maio de 2012.

TORAL, André Amaral de. Cosmologia e sociedade Karajá. Rio de Janeiro: UFRJ-Museu Nacional, 1992. 414 p. (Dissertação de Mestrado)

Adriano Dias GOMES KARAJÁ; Francisco Edviges ALBUQUERQUE; Severina Alves de ALMEIDA Sissi. A Situação Sociolinguística dos Indígenas Karajá-Xambioá: Contribuições para a Educação Escolar. JNT-Facit Business and Technology Journal. QUALIS B1. 2021. ISSN: 2526-4281 <http://revistas.faculdefacit.edu.br>. E-mail: jnt@faculdefacit.edu.br. 2021. Dezembro. Dossiê Temático: Educação Indígena. Ed. 32. V. 1. Págs. 4-81.

TOCANTINS. Decreto nº 1.196, de 28 de maio de 2001. Cria as Escolas Indígenas Waxihô Bedu e Manoel Achurê. Diário Oficial nº 1.055, Palmas-TO, 28 maio de 2001.

TOCANTINS. Decreto nº 3.331, de 31 de março de 2008. Cria a Escola Indígena Taina Hacky e. Diário Oficial nº 2.620, Palmas-TO, 31 março de 2008.

SEDUC. Portaria nº 7.505/2008 e Resolução do CEE/TO nº 18/2010, criação ao Centro de Ensino Médio Karajá-Xambioá. Diário Oficial nº 2.620, Palmas-TO, 31 março de 2008.