# REVISTA DO MUSEU PAULISTA

NOVA SÉRIE — VOLUME XXXI
SÃO PAULO
1986

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Biblioteca Digital Curt Nimuendajú - Coleção Nicolai
www.etnolinguistica.org

# O KARAJÁ EM SEU UNIVERSO

Desidério Aytai (*)

*The Caraja Universe is very small.*
*(Walter Lipkind)*

Num curto mas brilhante trabalho, datado de 1939 ou 1940, Lipkind descreve o universo espacial dos Karajá em todas suas características essenciais (Lipkind, 1940:248 ff), porém, como ele mesmo observa, "the Caraja... are not a bit fussy about details. The stories are told differently by almost every teller" (op. cit :251), e, em quase meio século, suas estórias descrevendo o mundo sofreram ainda mais modificações. Também Krause, há quase 80 anos, notou a pouca importância que o Karajá dá à precisão dos detalhes na narração (Krause, 1940: 2.a.18 ff). Esta característica da mitologia karajá é de extraordinário valor para o etnólogo porque as diferenças nos detalhes ajudam sobremaneira na compreensão e interpretação dos mitos. Não será, portanto, tautológico se, no decorrer do presente trabalho, narrarmos vários fatos que, de maneira diferente já têm sido contados por outros pesquisadores que se basearam em informações oriundas de fontes diferentes das nossas.

Além disto, no trabalho de Lipkind supracitado, de apenas quatro páginas, há pouquíssimos detalhes, embora ele tenha feito muitas anotações em sua viagem pelas aldeias sem tê-las publicado (Baldus, 1968: 435). Não será inútil, portanto, descrevermos o que, em seis viagens de estudo à pequena aldeia de Aruanã, ouvimos, anotamos e gravamos em fita magnética, sobre as idéias dos Karajá referentes ao universo como *espaço,* como *tempo* e como um *sistema de seres vivos e mortos.*

No *plano horizontal,* o espaço dos Karajá aumentou no último século. Com a construção de estradas, com o crescimento do número de veículos motorizados e o maior número e atividade da população neobrasileira, muitos índios tiveram oportunidade para fazer viagens, não só às cidades circunvizinhas, mas até Goiânia e Rio de Janeiro também conhecendo, assim, novos horizontes.

Na *dimensão vertical,* para baixo da terra e no céu, o universo nada mudou.

---

(*) Professor livre-docente (Antropologia) aposentado da Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

Conforme o mito de origem, os Karajá antigamente viviam num lugar profundo, mas segundo uns, este lugar estava abaixo da água, e de acordo com outros, abaixo da terra. *Hawakati,* em entrevista de 21 de abril de 1979, disse: "Antigamente os Karajá viviam debaixo d'água. Lá não existia árvore, só era praia". O mesmo informante, 5 anos depois, usou as seguintes palavras: "No começo não existia Karajá aqui na superfície da terra, mas /que/ tinha um Karajá no fundo d'água" (30 de março de 1984). Já *Arumani,* uns 10 anos mais velho do que o primeiro informante, nega a existência de um mundo subaquático e diz que o país original dos Karajá era abaixo da terra (entrevista em 21 de outubro de 1985). Lévi-Strauss já percebera esta contradição: "Selon une outre version... ce monde souterrain était aquatique" (Lévi-Strauss 1964:158 baseado em Krause que diz: "Os Karajá viviam naquele tempo debaixo da água" — Krause op. cit., Segunda Parte, 18 Lendas, p. 181 — e em Lipkind, op. cit.: 249 que diz: "They say that there in the depth of the water there was no death".)

Ehrenreich, há mais de 100 anos, anotou o mito, falando em região subterrânea (Ehrenreich, 1948:79).

A crença na origem subterrânea parece ser a regra na mitologia sul-americana, às vezes com complexas elaborações dos detalhes, (V. a mitologia Yanomami: Becher 1974 e Becher 1979:299 ff.) e o inverso, a origem celeste, por exemplo dos Kayapó, é relativamente rara (Anônimo, 1981:467).

Os Karajá de Aruanã acreditam que no mundo abaixo da superfície vivem muitos índios que, um dia, talvez possam sair para nosso mundo. Além disto, não há muito intercâmbio com a pátria original karajá. *Kboi/* —, o herói cultural, que não conseguiu passar para nosso mundo devido a sua enorme barriga, muito maior do que o buraco na rocha pelo qual os Karajá encontraram a saída, é modelo favorito para as ceramistas de Aruanã que esculpem sua obesidade com muito naturalismo. (Nossos informantes de Aruanã falam em *Kboi*) na literatura etnográfica encontra-se mais a forma *Kaboi.* A grafia *Kboi/* — significa que o nome tem a mesma forma na linguagem feminina.)

Oposto ao mundo subterrâneo é o céu. Esta parte do espaço físico está repleta de seres sobrenaturais que por intermédio de fenômenos astronômicos e meteorológicos, diariamente podem interferir na vida do homem. O céu é mato (informante *Maurehi/Mahureki)* e é acessível por uma estrada, a Via Láctea, *Hyriryru/Hyriryraku,* que antigamente não existia, até que um feiticeiro resolveu fazê-la de terra (*Hyri* — feiticeiro, *ryy/* — estrada). Outros informantes acreditam que ela é de cinza *(Hawakati),* ou ignoram o material usado na sua construção *(Arumani).* Ehrenreich, há um século, falava em "caminho de cinza" *(Briby).* Nela andam os espíritos dos mortos que não voltam mais à terra, a não ser nos sonhos. Uma vez, *Maurehi* adoeceu e seu estado agravou-se de tal maneira que perdeu os sentidos. De repente, percebeu que estava lá em cima, no céu. Notou que em volta tudo estava muito limpo e bonito. Conta que no fim sua irmã o salvou agarrando seu braço e puxando-o para baixo, escapando ele assim da morte.

Na Via Láctea andam os feiticeiros que ainda não morreram. É um caminho perigoso porque está cheio de cobras e lagartos grandes que causam muito sofrimento e medo aos espíritos dos mortos.

O Sol, *Txuu* ou *Txu,* é um ser bondoso. Antigamente, ele andava muito rápido até que um semi-deus, *Ioloni* conseguiu flechar a imagem do Sol na superfície da água que estava numa pequena cuia. Segundo outro informante, da aldeia *Yrehawã* ou São Domingos, o jovem *Iriwana/Kyriwana,* o nome do semi-deus era *Ioló/Ikoló.* Depois de ferido, o Sol diminuiu sua marcha tornando, assim, os dias mais longos (Aytai, 1979:7-12). Numa outra variante do mito (Costa, 1978:179), *Inaxiwé/Knaxiwé* — não *Ioloni* — quebrou a canela do Sol que, ferido que está anda mais devagar.

Os Karajá de Aruanã, principalmente a geração mais nova, não acreditam mais que, durante nossa noite, o Sol ilumine o mundo subterrâneo, como, há meio século foi contado a Lipkind (op. cit.:248) e, há um século, a Ehrenreich: "Kaboi, o avoengo dos Karajá, vivia com o seu povo na região subterrânea. Aí brilhava o sol quando era noite sobre a terra, e vice-versa" (Ehrenreich, op. cit.:79). Por observação, entretanto, sabem que ele se levanta em pontos diferentes do horizonte durante as estações do ano.

Quando um feiticeiro quer assassinar um jovem ou uma moça com meios mágicos, corta uma cabacinha ao meio, enche-a com água, e com seu arco mágico e suas flechinhas tenta atirar na reflexão do Sol na água, mais nunca acerta o centro do astro. Se conseguisse feri-lo, provocaria um eclipse solar.

O halo solar (coroa luminosa, auréola solar, *raru rawonareri/raru rawokunareri)* é mau augúrio: alguém da aldeia morrerá.

A Lua, *Ahãdu/—,* irmão do Sol, também é um ser bondoso. Num mito que nos foi contado por *Hawakati,* ainda não publicado, a Lua desce à Terra para se casar com uma índia karajá e para ensinar a lavoura aos índios. Outros mitos, muito similares, substituem a Lua pela Estrela-d'alva neste papel de herói cultural.

Um dia, *Knaxiwé* pôs a mão na face da Lua, machucando-a, e as manchas lunares são visíveis até hoje. Observando-as com atenção, diz *Maurehi,* vê-se claramente a impressão de uma mão, como também em vários lugares nas rochas do território karajá onde *Knaxiwé* andou.

Segundo depoimento de vários informantes, os Karajá antigamente não atribuíam nenhuma influência das fases da lua sobre as plantações, mas atualmente seguem os costumes aprendidos com os neobrasileiros, nunca cortando árvores na minguante porque a madeira apodreceria. Acreditam também que é a lua nova que causa a menstruação das mulheres, e elas, nesta condição, não devem olhar para a lua, tampouco ao sol ou às estrelas, porque perceberiam suas formas humanas e poderiam morrer. O mesmo vale para as parturientes antes de passar uma lua (um mês) após o parto.

Numa noite clara, no acampamento à beira do Araguaia, um informante karajá desenhou a lua cheia no caderno de Krause e, no meio, uma figura que, com um pouco de imaginação e baseando-se na informação dada pelo índio, poderia ser aceita como a imagem de um sapo (V. Figura 1).

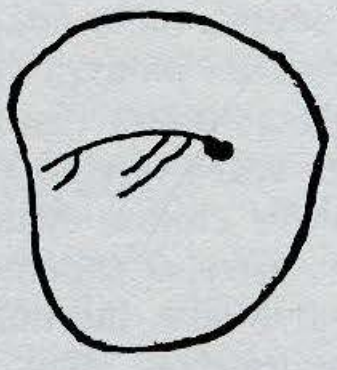

Figura 1

A figura tem a inscrição: "Desenho no meu livro de notas: lua com montanhas (sapo)" (Krause, 1908:237). Deve tratar-se de outra interpretação mítica da lua que nós, 78 anos mais tarde, e em outro ponto distante do território karajá, não encontramos mais com nossos informantes.

As fases lunares têm nomes em karajá: *ahãdu heri/* — (lua nova), *ahãdu txyry* — (lua cheia), *ahãdu yno/ahãdu kyno* ("a lua sumiu"), mas os índios não têm mitos para explicar a causa das fases. Nossas indagações neste sentido não deram resultado.

O eclipse lunar ocorre quando alguém tenta matar o feiticeiro. *Arumani* presenciou um eclipse na aldeia de Santa Isabel, e viu que um feiticeiro pegou uma pequena cuia, encheu-a com água, e com um pequeno arco de uns 20 cm, e flechas mais ou menos do mesmo comprimento, tentou flechar a reflexão da lua, sem consegui-lo. As flechinhas tinham pontas feitas de ferrão da arraia. Segundo outros informantes, é o feiticeiro mesmo que produz o eclipse quando quer matar alguém, como relatamos no caso do eclipse solar. Há bastante confusão e contradição nas crenças referentes a este assunto. *Arumani* conta que nesta ocasião os Karajá mastigavam as raízes nodosas da planta *andoorá/andokorá* que, de um modo geral, é antídoto contra assombrações (Aytai, 1983:18). Sabem que o eclipse lunar ocorre só com a lua cheia, uma observação que, na nossa sociedade, é conhecida só por aqueles que são versados nos elementos da astronomia. O Karajá sente receio do eclipse, motivo pelo qual o observa com mais interesse do que nós.

O halo lunar (coroa luminosa, auréola lunar), *ahãdu raru hetonoreri/ ahãdu raru hetokonoreri* é um sinal sobrenatural avisando a morte de alguém na aldeia. Não lhe atribuem valor prognóstico meteorológico.

Com exceção da Via Láctea, todos os corpos celestes, isto é, as estrelas, *taina/takina,* são pessoas. Entre elas, o chefe *Taina hakã/Takina hakã* "estrela grande"), nossa Estrela-d'alva; é o principal, as outras são

seus súditos. Na mitologia karajá, as estrelas, principalmente, a Estrela-d'alva, descem à terra, e esta última casa com uma moça karajá, trabalha na roça, tem um filho, e comporta-se como se fosse um mortal qualquer — como já relatamos acima. Elas costumam andar no firmamento também porque se cansam de ficar paradas no mesmo lugar. Quando estão com fome transformam-se em estrelas cadentes, *taina hakã resera/takina takã resera,* e correm atrás de alguma caça (o s da palavra "resera" em Aruanã é pronunciado como o *th* na palavra inglesa "thank", isto é, uma consoante interdental fricativa surda). O estrondo às vezes ouvido (?) significa que a estrela cadente pegou o bicho que queria comer. Mme. de la Falaise (1939:255) relata outra explicação para as estrelas cadentes: quando os Karajá mortos estão tristes, começam a chorar e suas lágrimas transformam-se em chuva. Quando depois reaparecem as estrelas, eles estão olhando-nos com seus olhos brilhantes. E quando a escuridão da noite é cortada por uma estrela cadente, eles estão piscando com os olhos.

Em Aruanã ficamos sabendo que um dos nossos informantes, *Bdeoló/Bdekoku,* tinha em casa um meteoro que ele mesmo retirou da terra onde este caíra. Era, conforme a descrição, uma pedra lisa, preta, do tamanho de um punho. *Bdeoló* revirou a cabana sem encontrá-la: as crianças provavelmente perderam este valioso objeto.

O Karajá não gosta de ver estrelas cadentes porque estas prenunciam algum desastre.

O cometa — fenômeno raro, mas que os índios conhecem perfeitamente e não confundem com as estrelas cadentes ou meteoros — recebeu seu nome do tufo de cabelo saliente no topo das cabeças dos jovens Karajá: *taina rasi/takina rasi.*

> "O cometa é um jovem, é por isto que sempre tem o cabelo bem arrumado que está sempre para cima, no topo da cabeça" *(Maurehi)* ". . . cortam os cabelos do vértice, onde deixam as pontas levantadas à maneira de cerdas" (Ehrenreich, 1948:31).

O cometa não parece ter significado profético de desastres como é o caso com a estrela cadente.

O conhecimento das constelações é relativamente fraco entre os Karajá de Aruanã. Parece-me provável que nas aldeias maiores, como Santa Isabel e Fontoura, esta parte da astronomia ainda seja tesouro comum da população, enquanto em Aruanã a geração mais nova pouco sabe sobre as estrelas, e os velhos também demonstram hesitação ou falta de conhecimento quando indagados sobre os corpos celestes. Não vale mais o que Lipkind relatou, há meio século: "virtually every star and constellation visible in the east is a named supernatural" (op. cit.:249).

A constelação mais conhecida — porque mais conspícua — é *hati deote/hati dekote* que corresponde à nossa "Três Marias", isto é, Delta, Epsilon, Zeta Orionis. Seu nome significa "fileira de peixinhos mandi", sendo *hati* — peixinho mandi, e *deote/dekote* — fileira. Ehrenreich anotou

o nome *hatedäotä* para este grupo de estrelas, isto é, bem similar à expressão por nós anotada, mas afirma que a mesma significa "queimada da roça" (op. cit.: 89). Essa expressão está ligada ao costume dos Karajá de iniciar o preparo da roça para a plantação quando essas estrelas reaparecem no horizonte, e este trabalho começa com a queimada.

*Lòròbtò/* — ou *lòròbatò/* — corresponde ao grupo de estrelas Plêiades ou "sete-estrelo" da nossa constelação Taurus. Segundo Krause: *bolebedó* que, talvez, seja idêntico à versão por nós anotada (Krause, vol. 81, ano VII, janeiro-fevereiro de 1942:290): "Os índios se guiam pelas plêiades (*bolebedó* = periquitos): quando estão baixas, é tempo de plantar mandioca, e quando estão um pouco mais altas, planta-se o milho". Fortune escreve a forma *lòròbàtò* (s.d.:143). Segundo nossos informantes, a palavra significa "periquito mulato", variedade da ave que não conseguimos identificar. Parece que *lòròbtò obiuto/lòròbtò kobikutò* "jirau" é o mesmo grupo de estrelas "Sete-estrelo", sendo a diferença apenas dialetal, não semântica.

Outras constelações karajá são:

*Õri juraru/kõri juraru,* sendo *õri/kõri anta,* e *juraru/* — queixo.

Na Via Láctea, duas estrelas e mais o chamado "saco de carvão", uma mancha escura na Via Láctea, formam a *nawii ruje/nawikeruje,* sendo *nawii* — passarinho, *rue* — olho (segundo Fortune, *nawiie* significa ema, e *rue* — olho, v. op. cit.): o "saco de carvão" seria o corpo do passarinho, e as estrelas Beta e Gamma Crucis da nossa constelação "Cruzeiro do Sul", seus olhos. Conforme outra interpretação, os dois olhos seriam Alfa Centauri (Rigil), e Beta Centauri (Agena) da constelação Centaurus.

Krause publica um desenho feito no dia 18 de outubro, depois das 20 horas, à beira do rio Araguaia, por Karajás na caderneta de campo do pesquisador. (Figura 2).

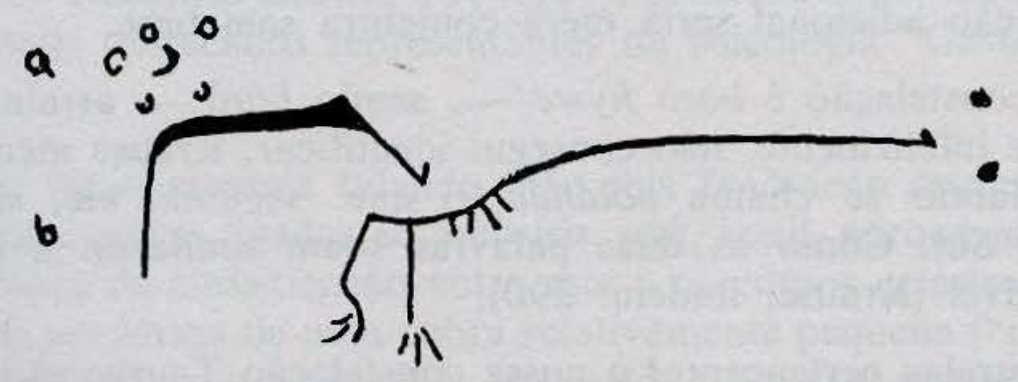


Figura 2

Este desenho levanta vários problemas. Seu título, nas palavras do próprio Krause, é: "Desenho no(s) meu livro de notas: a) plêiades (periquitos); b) o jaguar pula; c) contra o avestruz (A e B Centauro)" (Krause, vol. 81, ano VII, janeiro-fevereiro de 1942:237). Antes de mais nada, o desenho pode dar a impressão de representar uma parcela do céu que inclui Plêiades e Centauro, o que não é o caso. O desenho (parte *a*) é

representação bastante naturalística das Plêiades que, para gente com visão não muito aguda, aparenta ter 6 e não 7 estrelas (Ovidio, o poeta romano, escreveu as seguintes linhas jocosas sobre as Plêiades: "... quae septem dici, sex tamen esse solent" — que dizem ser sete, mas que costumam ser seis). Porém, incluir as Plêiades com Alfa Centauri no mesmo mapa celeste é extremamente improvável porque ocupam posições muito distante uma da outra. Suas coordenadas aproximadamente são:

| | | |
|---|---|---|
| Plêiades: | + 23°N | 3 h 45 min |
| Alta Centauri: | — 62°S | 14 h 40 min |

Além disto, no dia 18 de outubro, depois das 20 horas, as Plêiades não eram visíveis na região do rio Araguaia, como se pode verificar em qualquer almanaque astronômico.

Surge, portanto, a idéia de Krause ter sido vítima de um engano, o grupo de 6 estrelas não sendo as Pléiades, mas talvez Corona Australis que, com sua posição e distância de Centaurus, enquadrar-se-ia no mapa. Conhecendo os cuidados com que Krause observou e descreveu todos os mínimos detalhes da cultura material dos índios que estudou, esta suposição parece muito improvável. Resta aceitarmos tratar-se de dois mapas independentes, não de um só: o das Plêiades não é um desenho do céu que ele e os Karajá observaram no dia 18 de outubro; e o outro seria um desenho por eles feito daquilo que podiam observar diretamente na ocasião.

À data e hora indicadas, as duas estrelas de Centaurus, segundo nossos cálculos, estavam aproximadamente em linha vertical, uma acima da outra, sendo Alfa Centauro (Rigil) a de cima, e Beta Centauri (Agena) a de baixo. Nesta posição, os corpos da ema e da onça estão do lado esquerdo das duas estrelas de Centaurus, e seus corpos provavelmente são formados pela constelação Crux (Cruzeiro do Sul), e parte de Carina. Qualquer tentativa de identificação adicional seria mera conjetura sem base.

Outra constelação é *bòrò hywe/*—, sendo *bòrò* — arraia, e *hywe* — canhoto, que infelizmente, não consegui identificar. Krause menciona que a época do plantio se chama *bolahúa,* o que, segundo ele, significaria o Cruzeiro do Sul. Como as duas palavras soam similares, a identificação parece provável (Krause, ibidem: 290).

Duas estrelas pertencentes à nossa constelação Taurus são *xinha deratyti/*—, sendo xinha passarinho, e deratyti asa. Já mencionamos acima que *taina hakã,* "estrela grande", corresponde ao planeta Vênus ou Estrela d'alva. Outra constelação não identificada é *bòrò hywe rue,* isto é, "olho da arraia canhota", mas não posso garantir que esta não seja idêntica à constelação *bòrò hywe* acima mencionada. (Sempre que tentei, com diferentes índios, identificar suas constelações — tarefa nem sempre fácil —, tive a impressão de fazer um teste Rorschach em grande escala. Realmente, no psicodiagnóstico Rorschach estamos interpretando figuras sem sentido, enquanto no céu fazemos o mesmo com pontos luminosos que não têm relação lógica

entre si. É natural que grupos de estrelas, separados de outros grupos por áreas maiores sem estrelas, formem "constelações" para qualquer ser humano ou qualquer povo, mas as interpretações em termos físicos destas figuras talvez possam ser características das diferentes culturas.

Apliquei o teste Rorschach em índios Nambiquara, Xavante e Bororo, e fiquei surpreso pela predominância das respostas em termos de animais. Houve informante que não formulou sequer uma única outra interpretação. O mesmo parece valer para a interpretação das constelações. Por exemplo, entre as 8 constelações karajá acima enumeradas, 7 referem-se a animais (87,5%). Silva dá duas listas de constelações dos índios do Uaupés (Silva, 1962:259 f): na primeira, entre as 18 denominações há 14 que se referem a animais (77,7%), na segunda, entre 10 denominações 8 são zoológicas (80%). A *Enciclopédia Bororo* (Albisett-Venturelli, 1962: 613) dedica uma página e desenhos às constelações bororo das quais enumera 7. "Três Marias" é *Bàče iwára arége,* mas a tradução exata destas palavras não é indicada. Entretanto, *báče* significa garça, isto é, trata-se de uma denominação zoológica. Aceitando esta nossa interpretação, em 7 constelações bororo há 6 que estão ligadas a nomes de espécies de animais (85,7%). As quatro constelações anotadas por Ehrenreich dos índios Ipuriná são todas zoológicas (100%) (Ehrenreich, op. cit.: 130).

Em comparação às denominações dos índios, nossas constelações, parcialmente de origem grega e parcialmente de origem oriental, têm muito menos nomes de animais. Tomando por base, por exemplo, as 12 constelações de nosso Zodíaco, encontramos apenas 7 (58,3%) ligadas a animais, embora o nome Zodíaco signifique círculo de animais.

Há povos que não reconhecem constelações, como, por exemplo, os habitantes das Ilhas Andaman ("Individual stars or constellations are note recognized" — Radcliffe-Brown, 1964:141), contradizendo, assim, a opinião de um dos mais destacados representantes da psicologia "Gestalt" (Köhler, 1947:83).

Embora, rigorosamente falando, não seja fenômeno astronômico, falaremos aqui das crenças ligadas ao arco-íris, *oaji/koaji,* porque para os índios não há diferença de classificação entre este e os corpos celestes. O arco-íris é um monstro em forma de uma cobra relativamente pequena ("meio metro", segundo *Hawakati),* muito perigoso, "já matou 20 ou 30 javaé". Ele parece maior porque a reflexão aumenta seu tamanho. Não se deve chegar perto dele. Suas cores são: *tỹre/—* e *iso/— s:* fricativo interdental surdo em Aruanã). O equivalente em português destas cores não pode ser expresso por duas palavras porque *tỹre* abrange o azul, o verde e o amarelo, enquanto *iso* corresponde às cores laranja e vermelho.

A nova geração em Aruanã não sabe que, virando para o sol, o arco-íris sempre está do lado de nosso dorso. "Quando ele aparece, a chuva logo vai parar". O arco-íris é vulnerável, pode-se matá-lo com uma flechada.

Na revista *Publicações do Museu Municipal de Paulínia* publicamos um mito referente ao arco-íris, no qual, em vez de ser um monstro, este é o "dono da caça, dono do peixe, dono de várias coisas" (Aytai, 1978:20 ff). Quando um Karajá for caçar, e na aldeia aparecer um arco-íris, os filhos do caçador nunca devem apontá-lo com os dedos, a não ser com o dedo menor de qualquer das mãos, sob pena de perder seu pai. Longe de ser exclusivo dos Karajá, este tabu interessante aparece nos mitos dos Tukano também: "In mythical times... the rainbow was a fish, a kind of eel that, after the Great World Fire, came out of the water to see what happened. When it found no people anywhere it appeared in *búime goró,* a place whose symbolism is related to that of *abé goró,* the first cemetery... There is a single taboo involving the rainbow. One should not point at it with one's finger because, in its fish form, it bites and causes an infection of the fingernail" (Reichel-Dolmatoff, 1974:79). E, mais tarde, continua: "From some fragmentary data it appears that the rainbow is a kind of cosmic vagina; consequently the act of pointing at it with the finger (phallus) is prohibited" (ibidem: 98). Perguntei aos Karajá se conheciam esta interpretação e recebi resposta negativa.

O caso ilumina a idéia de Lévi-Strauss sobre as estruturas superficiais que servem apenas de modelo para encobrir uma estrutura mais profunda: "... when the structure of a certain type of phenomena does not lie at a great depth, it is more likely some kind of model, standing as a screen to hide it, will exist in the collective consciousness. For conscious models, which are usually known as "norms", are by definition very poor ones, since they are not intended to explain the phenomena but to perpetuate them. Therefore, structural analysis is confronted with a strange paradox well known to the linguist, that is: the more obvious structural organization is, the more difficult it becomes to reach it because of the inaccurate conscious models lying across the path which leads to it" (Lévi-Strauss, 1955:527). O Tukano explica que o arco-íris, sendo um peixe, morde o dedo para ele apontado, causando a infecção das unhas, que é o modelo superficial do tabu. O motivo profundo — a proibição de apontar com o símbolo fálico, o dedo, na "vagina cósmica" — está assim encoberto pela explicação superficial.

A aceitação pelos Karajá do arco-íris em duas formas completamente diferentes, uma vez como uma cobra perigosa, a segunda vez como um ser bondoso que possui formas e funções humanas, lembra-nos, mais uma vez, uma situação similar entre os andamanenses onde "asserções diferentes, não só de informantes diferentes, mas do mesmo informante também, muitas vezes são totalmente contraditórias" (Radcliffe-Brown, op. cit.:141, tradução nossa). Os Tukano também aceitam esta ambivalência, como mostram as palavras acima citadas de Reichel-Dolmatoff. O fato de, no mito acima citado, ter o arco-íris aparecido durante a noite, também é uma contradição porque à noite não há arco-íris, como os índios bem sabem.

Com sua rica astronomia o Karajá inconscientemente liga-se à terceira dimensão do espaço: ao vertical que, fisicamente falando, é interditado para

ele que passa sua vida inteira num plano horizontal do qual apenas consegue afastar-se quando trepa numa árvore ou quando cai num buraco; as montanhas são irrelevantes na vida karajá. Pela astronomia romântica, o céu torna-se para ele não só familiar, mas concreto também, cheio de pontos, espaços e fatos conhecidos. Ele mesmo construiu esta terceira dimensão para seu próprio uso. A astronomia para o Karajá é uma necessidade para sua auto-afirmação.

Na quarta dimensão, no tempo, o índio enquadra-se pela categorização das durações temporais. A divisão do ano parece variar, dependendo do informante. As seguintes categoriais das épocas do ano coexistem paralelamente:

*Divisão em duas épocas:*
*biu/biku* época da chuva, *wyra/—*: época da seca

*Divisão em três épocas:*
*biu:* época da chuva, *wyra:* época da seca, *nonoé/—*: época do nevoeiro (do orvalho).

*Divisão em quatro épocas:*
março — agosto: *wyra —*: época da seca,
setembro — outubro: *wyra tymara/—*: época das flores,
novembro — dezembro: *bebo/—*: época quando o rio começa encher,
janeiro — fevereiro: *beòra/bekòra:* época do rio cheio (literalmente: época do ano).

Dividem-se os anos também em meses lunares: *ahãdu,* sem denominação específica para cada um.

Na subdivisão do dia encontramos o mesmo fenômeno que vimos nas épocas do ano: os nomes variam conforme o informante, e o mesmo informante, às vezes, usa expressões e palavras para designar o mesmo conceito. Parece-me provável que, nos dois casos, se trata de fenômenos aculturativos, e que o Karajá introduziu nomes para designar, na sua língua, as nossas categorias.

As divisões do dia que anotamos são:

*Dia inteiro: txuu.* Um informante falou em *txusohoji,* mas *sòhòji* significa um.

*Madrugada: biurade/biu:* chuva ou céu, *rade/—: cabelo* (um informante de São Domingos caracterizou a palavra *biurade* como gíria). Outras formas indicadas: *ruedra, txxuijra* ("o mais certo") ou *txuuijera, ihoreri/ikohoreri.*

*Manhã: biurade,* isto é, a mesma expressão já usada para designar a madrugada, *rudi/rukudi, biurasò/bikurasò.*

*Meio-dia: txutyre/txutykre, txuudie.*
*"Às 13 1/2": txxurytnãra.*
*Tarde: txiorò, txiorobẽ.*
*Pôr-do-sol: txuu ralòra/—.*
*Noite: ruu/ruku.*
*Meia-noite: ruetra:/ruetka.*

Antigamente os dias duravam muito menos que hoje, ficando, depois, mais longos devido à intervenção de *Ioloni* que flechou a reflexão do sol na água, ferindo-o e obrigando-o a andar mais devagar, como já vimos acima.

Divisões menores do dia são expressas mediante a posição do sol. É comum o índio mostrar, com seu braço direito estendido, certa altura do céu e dizer: voltarei quando o sol estiver aqui ("Quando sol assim ele já morreu" — Coelho, 1982:7), embora hoje, em Aruanã, não se veja mais essa maneira de determinar o tempo. Fenômenos astronômicos e meteorológicos também servem de base para substituir o relógio: o aparecimento da Estrela d'Alva é hora própria para a saída de um grupo de caçadores ou pescadores, como também são os primeiros raios do sol, a hora quando secou o orvalho e, dependendo da fase da lua, o aparecimento ou desaparecimento da mesma do céu.

E aqui poderíamos parar com a descrição do universo karajá: foram descritas e analisadas as quatro dimensões interpretadas em termos da cultura, três do espaço e a quarta, do tempo. Há porém mais uma dimensão que em nossa cosmogonia não tem nome e não figura: *o lugar do homem no mundo dos seres vivos*. Para o Karajá esta dimensão é diferente da nossa mas enquanto nossa taxonomia dos vivos é, em seus detalhes, mais complexa, a dele tem de considerar mais elementos. Nós conhecemos o reino dos vegetais e dos animais — não falando dos microorganismos que, para o homem simples, não existem — e nós homens pertencemos ao segundo. Para o Karajá, além dos vegetais e dos animais, existe um grande grupo de seres que são os espíritos, de um lado, e os monstros, do outro.

No que se refere aos animais, estes estão menos distanciados dele porque há muitas histórias que contam a facilidade com que seres humanos, principalmente os feiticeiros e as feiticeiras, se transformam em bichos dos mais diversos tipos para, depois, voltar às suas formas humanas. "Considera o animal como semelhante. O sentimento de união e mesmo de parentesco com o mundo animal. . . é um dos principais traços característicos do espírito étnico do índio" (Ehrenreich, op. cit.: 36). "(A) amizade aos animais provém da crença de serem parentes do homem, seres da mesma categoria: acreditam que os animais falam e agem como os homens, apenas de forma diferente" (Krause, op. cit., vol. 81, ano VII, janeiro-fevereiro de 1942:292). Assim mesmo, a língua karajá é testemunha da consciência de uma diferença entre humanos e animais, usando palavras diferentes para partes do corpo humano e as partes correspondentes do corpo animal, como é o caso com o português e outras línguas européias: nariz-focinho, pé-pata, etc. Para dar só alguns exemplos:

*iosydna/ikosydna* — rosto humano
*isoo/isoku* ou *isuku* (?) — face do animal
*loy/loky* — pescoço do homem
*totdi* — pescoço do pássaro
*isuu syri/isuku syri* — bigode do homem
*adorá* — bigode do peixe —, e muitos outros exemplos.

Esta proximidade entre homem e animal é menos aparente hoje, principalmente na nova geração, do que um século atrás quando Ehrenreich escreveu: "Em toda parte, aparece com nitidez a concepção genuinamente índia da identidade de homens e animais. O animal aqui se distingue do homem apenas na aparência externa, por que ambos mudam continuamente de forma". (Ehrenreich, op. cit.: 79). "No tempo em que vivia o jacaré, todos os jacarés falavam" (ibidem:84).

Já vimos no capítulo sobre astronomia que todos os corpos celestes são espíritos — os informantes dizem: pessoas. Esses seres espirituais não devem ser confundidos com os espíritos dos mortos (detalhes sobre estes últimos em Lipkind, op. cit.: 249 e Aytai, 1983). Entre eles há perigosos monstros como o *oaji/koaji,* o arco-íris que, como vimos, conforme uns é uma cobra, conforme outros um "puraquê", isto é, peixe-elétrico, mas este último figura também como outro monstro, independente do arco-íris. Para os Tukano ". . . a fish, a kind of eel. . ." segundo Reichel-Dolmatoff, op. cit.: 79.

"Arco-íris é um monstro que mora no brejo, mora no brejo, esse aí é um bicho muito perigoso e esse acaba com peixe todinho. Onde tiver esse mata tudo, todo mundo. Ninguém escapa. (Pergunta do etnógrafo: De que jeito mata?) Isso é que eu nunca vi, não, já ouvi contando. Não sei de que jeito, não mai ouvi dizendo que quando sai esse negócio, sai mesmo. Atola, o chão atola, onde tiver que quer atacar memo, o chão fica mole. Daí um atoleiro. Amolece o chão todinho, aí não tem jeito de correr, morre lá mesmo. Aí o monstro acata (sic) um por um, engole, fica dentro da bucha, mas o pessoal não fica morto, não, fica vivo ainda dentro da bucha" *(Arumani,* 1985).

Outro monstro tem a forma de peixe-elétrico. *Arumani* conta a seguinte estória:

"O peixe-elétrico também tem isso. Uma vez que os índio foi sair para caçar eles tinham um cachorro. Eles foram uma porção, um porção dos caçador. Foram lá, e tinha uns índio que corria, era uns campeão de corredor. Então eles foram lá e a cachorra acuou a anta e o bicho vinha vindo aí, este tal de peixe-elétrico vindo aí, e a anta ía passando à frente lá, e deu choque lá e ficou no lugar mesmo. Depois chegou o cachorrinho, também ficou no mesmo lugar. Aí foi nos índio, era os campeão de correr, foram lá, também ficou no mesmo lugar. Aí eles fizeram as fila, primeiro foi a anta, foi na frente, depois o cachorro,

depois foi os índio e levaram de costa até o lago. Fez esta aí, carregando. Aí os peixe-elétrico, na frente, os dois, um casal. (Pergunta do etnógrafo: Muito grande? — Resposta: Não sei, é pra ser, de metro pra cima). Aí eles foram lá e os índio chegaram lá e viram que os peixes já tinham matado ele. Aí tentaram para tirar ele, fizeram assim valetas por onde o peixe passar e a água vai acompanhar. Não é assim lagoa (largo?), não estreitinho. Aí tentaram para tirar este rapaiz aí: nada. Pegaram a rede: nada. Com muito custo eles conseguiram agarrar porque ficou cheio de lodo e passava em qualquer lugar. Então conseguiram tirar esse moço aí, o rapaiz, agora o resto foi escapulado (fugiu). Mataram (o peixe-elétrico), monstro de peixe-elétrico. (Pergunta do etnógrafo: Tem outro monstro também? — Resposta: Tem, mas não é como igual a este, o mais valente que tem é esse, o mais bravo. Ainda tiver existe.)"

*Arumani* contou que o monstro tem animais domésticos (v. no mito sobre o arco-íris que também é "dono" dos animais, peixes). Ele visitou o lugar onde estes animais estavam guardados. Levaram só arco e flecha para não alertar o bicho com os tiros de espingarda, e encontraram muitos pássaros que eles julgaram ser do monstro. Viram um camaleão também, totalmente coberto com os excrementos das aves, e voltaram sem ter visto o monstro.

Um dia — conta o informante *Maurehi* — um grupo de meninos estava brincando no rio num tronco grande de árvore que estava flutuando no meio da água. O arco-íris percebeu, fez com que todos os meninos grudassem no tronco, e com um estrondo matou-os.

Não há limite para as estórias de monstros e, como os dois últimos exemplos mostram, novos detalhes surgem permanentemente quando os índios atribuem acontecimentos reais da vida à influência de algum monstro mítico.

O mundo dos espíritos (almas) dos mortos também é complexo. Estes espíritos pertencem a quatro categorias:

— os espíritos de gente que tiveram uma morte natural;
— os dos feiticeiros que tiveram uma morte natural;
— os dos que tiveram uma morte violenta;
— os dos feiticeiros que tiveram uma morte violenta.

A posição em que enterram os mortos mostra a categoria claramente (para mais detalhes v. Aytai, 1983). As últimas duas categorias são muito perigosas para os vivos e contra elas os Karajá tomam uma série de providências preventivas (v. ibidem).

Nesta complexidade artificialmente criada no mundo dos espíritos também se evidencia a tendência geral da mente karajá: estruturar cada dimensão para que nela seja mais fácil definir a posição, ao tempo ou ao mundo dos vivos, dos monstros ou dos espíritos.

# BIBLIOGRAFIA


ALBISETTI, C. e VENTURELLI, A. J. *Enciclopédia Bororo*. Vol. I. Campo Grande, Museu Regional Dom Bosco. 1962.

ANÔNIMO. Memórias do Mestre Bepretí. *Atualidade Indígena* 20:44. 1981.

AYTAI, D. Um mito karajá: a história do arco-íris. *Publicações do Museu Municipal de Paulínia 5*. Paulínia. 1978.

———. Weheriá Karajá conta a lenda do sol. *Publicações do Museu Municipal de Paulínia 8*. Paulínia, 1979.

———. Sonho e morte no mundo karajá. *Publicações do Museu Municipal de Paulínia 24*. Paulínia, 1983.

BALDUS, H. *Bibliografia crítica da etnologia brasileira*. Vol. II. Hannover, Kommissionsverlag Münstermann. 1968.

BECHER, H. *Poré/Perimbó. Einwiréungen der lunaren Mythologie auf den Lebensstil von drei Yanonámi-Stämmen — Surára, Pakidái und Ironasitéri*. Hannover 1974.

———. As apresentações do Além e da alma dos índios Yanonámi no Brasil noroeste. *Indiana 5*. 1979.

COELHO, V. P. Algumas histórias waurá. *Publicações do Museu Municipal de Paulínia 19*. Paulínia, 1982.

COSTA, M. H. F. *A arte e o artista na sociedade karajá*. Brasília. FUNAI. 1978.

EHRENREICH, P. Contribuições para a etnologia do Brasil. *Revista do Museu Paulista, N. S., II*. São Paulo. 1948.

FALAISE, R. *Carajá... Kou!* Paris. Plon. 1939.

FORTUNE, D. L. Gramática karajá: um estudo preliminar em forma transformacional, s.d.

KÖHLER, W. *Gestalt-Psychologie*. New York. 1947.

KRAUSE, F. Tanzmaskennachbildungen von mittleren Araguaya/Zentral-brasilien. *Jahrbuch des Städtischen Museums für Völkerkunde zu Leipzig 3*. Leipzig. 1908/1909.

———. Nos sertões do Brasil. *Revista do Arquivo Municipal IV (LXVI)*, São Paulo. 1940.

———. Nos sertões do Brasil. *Revista do Arquivo Municipal VII (LXXXI)*. São Paulo 1942.

LÉVI-STRAUSS, C. Social structure in KROEBER,, A. L. *Anthropology Today*. Chicago. 1955:527.

———. *Le cru e le cuit*. Paris, Plon. 1964

LIPKIND, W. Karajá cosmography. *The Journal of American. Folk-Lore 53 (210)*. 1940.

RIBEIRO, D. *Kadiwéu. Ensaios etnológicos sobre o saber, o azar e a beleza*. Petrópolis, Vozes. 1980.

REICHEL-DOLMATOFF, G. *Amazonian cosmos. The sexual and religious symbolism of the Tukano Indians*. Chicago and London. 1974.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. *The Andaman Islanders*. New York. The Free Press. 1964.

SILVA, A. B. A. *A civilização indígena do Uaupés*. São Paulo. 1962.




Biblioteca Digital Curt Nimuendajú - Coleção Nicolai
www.etnolinguistica.org