



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Adriana Aparecida Belino Padilha de Biazzi

**Espiritualidade e conhecimentos da mata na formação dos especialistas  
de cura Kaingang da Terra Indígena Xaçecó/SC**

Florianópolis, 2017



Adriana Aparecida Belino Padilha de Biazzi

**Espiritualidade e conhecimentos da mata na formação dos especialistas de cura Kaingang da Terra Indígena Xaçepó/SC**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - PPGAS da Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestra em Antropologia Social.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Antonella Maria Imperatriz Tassinari.

Florianópolis, 2017

Ficha de identificação da obra elaborada pela autora através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Biazi, Adriana Aparecida Belino Padilha de  
Espiritualidade e conhecimentos da mata na  
formação dos especialistas de cura Kaingang da Terra  
Indígena Xapecó/SC / Adriana Aparecida Belino Padilha  
de Biazi ; orientadora, Antonella Maria Imperatriz  
Tassinari - SC, 2017.  
265 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de  
Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências  
Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia  
Social, Florianópolis, 2017.

Inclui referências.

1. Antropologia Social. 2. Especialistas de  
cura. 3. Kujá. 4. Benzedeiro e remedieiro. 5.  
Xamanismo. I. Tassinari, Antonella Maria  
Imperatriz. II. Universidade Federal de Santa  
Catarina. Programa de Pós-Graduação em Antropologia  
Social. III. Título.

Adriana Aparecida Belino Padilha de Biazi

**Espiritualidade e conhecimentos da mata na formação dos especialistas de cura Kaingang da Terra Indígena Xaçupé/SC**

Esta Dissertação foi julgada adequada para obtenção do Título de “Mestra em Antropologia Social”, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina.

Florianópolis, 18 de março de 2017

---

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Vânia Zikan Cardoso  
(Coordenadora do PPGAS/UFSC)

**Banca Examinadora**

---

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Antonella Maria Imperatriz Tassinari  
(Orientadora, PPGAS/UFSC)  
**Presidente da Banca**

---

Prof. Dr. Robert Crépeau (Universidade de Montreal, Canadá)

---

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Ana Lúcia Vulfe Nötzold (PPGH/UFSC)

---

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Esther Jean Langdon (PPGAS/UFSC)



Este trabalho é dedicado aos meus Avós Malvina Norberto e Sebastião Belino (*in memoriam*).





## AGRADECIMENTOS

Este trabalho marca uma etapa importante de minha vida como profissional e pessoal. Foram dois anos de muita luta que tive que vencer para chegar até aqui, neste caminho várias pessoas se tornaram importantes e conquistaram meu carinho, respeito e admiração com seus conselhos, carinhos, alegria, amizade, sinceridade, força, assim, nada mais justo que demonstrar minha gratidão a essas pessoas. Caso tenha esquecido o nome de alguém, por favor, me desculpem.

Quero agradecer primeiramente a Deus, pela vida, pela saúde, e por ter me dado força de vontade para construir este longo trabalho de pesquisa junto ao meu povo. Agradeço meu esposo Andre De Biazi pelo incentivo, e força que tens me dado, nas horas mais difíceis e nos momentos felizes, as minhas confissões e desabafos que somente eu e ele compartilhávamos coisas que não tinha coragem de contar para minha família, momentos de dificuldades, de tristezas e de alegrias que passei durante o primeiro ano do mestrado, me vi diante de uma responsabilidade enorme de cuidar de mim mesma, de encontrar forças e animo a onde não havia mais. Pois, a dificuldade de ficar longe da família é um grande desafio. Meu esposo com palavras sábias foi como uma ponte que me ajudou a cruzar o mar, e enfrentar os desafios e vencer os obstáculos da vida. Fez o possível para me acompanhar em todas minhas visitas, entrevistas de pesquisa de campo.

Agradeço minha mãe Antoninha, meu pai Francisco pela educação, os valores e a cultura que passaram a mim, pela força e apoio quando eu decidi que iria continuar com meus estudos, minhas irmãs Janda e Aline por terem me feito sorrir mesmo sendo por uma ligação telefônica, fazendo por um instante esquecer-se de tudo ao meu redor e pensar somente no futuro. Muito obrigada família pelo amor incondicional em todos os momentos de

minha vida. E meu pedido de desculpas pela minha ausência em momentos de encontro com toda a família reunida e que foram entendidos com compreensão e carinho.

À Antonella Maria Imperatriz Tassinari, uma orientadora extremamente generosa, atenciosa, paciente, cautelosa. Incentivando-me todo momento de que eu poderia realizar um belo trabalho, apesar de algumas dificuldades, sempre me ajudou muito. Esta confiança faz sentir-me honrada. Trata-se duma pessoa gentil e solícita. Ser sua orientanda tem sido um privilégio.

Aos meus interlocutores indígenas, meu povo Kaingang, em especial aqueles que contribuíram para a realização deste trabalho de pesquisa, Antoninha, Lurdes, Alcenir, Matilde, Catarina, Cezário, Divaldina, Lindaci, Marines, João Vivaldino “Vardinho”, Ivone, Claudemir, Ivanira, Levi, professor Daniel e professor Marcos.

Ao Sandor Fernando Bringmann, pelas conversas que tivemos, dando luz ao tema que iria pesquisar, mostrando alguns caminhos que eu poderia seguir. E por ter me ajudado com o esboço do pré-projeto do mestrado, me deu algumas dicas que me fizeram ver além do horizonte. Agradeço também pelas considerações feitas na banca de qualificação do projeto, ajudaram muito a delinear o tema da minha pesquisa.

À Ana Lúcia Vulfe Nötzold, pessoa que considero parte da minha família, suas palavras, em conversas que me fizeram enxergar um novo horizonte em minha frente. Obrigado por lembrar-se de mim quando havia confraternização do grupo LABHIN. E por abrir as portas do laboratório de história indígena, lugar onde eu buscava informações e bibliografias para a construção do projeto de pesquisa, algumas vezes participando das aulas da pós-graduação em história que aconteciam naquela sala. Ana perguntava

algumas coisas, e instigava-me a falar sempre que estavam discutindo textos do povo Kaingang. Nas confraternizações do LABHIN, Ana sempre me convidava para estar presente, e também quando viajavam para a TIX, me avisava se acaso eu precisasse de carona. Sempre quando eu estava na universidade, nos horários de aula eu ia esquentar água para fazer o bom chimarrão. Agradeço à Helena Alpini Rosa, pessoa extremamente generosa, alegre e gentil pelas conversas avulsas que me descontraíam, outras que me faziam rir. E a todos os bolsistas do LABHIN pelas bibliografias compartilhadas.

Agradeço aos bolsistas, professores do NEPI, e alunos da graduação e da pós-graduação que participavam do grupo de estudos elaborado pelo núcleo, onde haviam discussões instigantes. Agradeço à professora Edviges que me ajudou muito no início do curso, em especial agradeço ao Aldo que foi uma pessoa de extrema paciência, me ajudou no início com o meu currículo Lattes, depois que ingressei no mestrado me auxiliou em algumas disciplinas que tinha mais dificuldade para compreender os textos. Aldo e sua esposa me receberam em sua casa no momento que eu mais necessitava, me acolheram como se eu fosse da família, e hoje considero os dois como partes da minha família.

À Lays, pessoa maravilhosa, de uma generosidade imensa, foi uma das pessoas que me ajudaram muito durante o tempo em que eu estava morando em Florianópolis, me ajudou a entender e compreender algumas coisas da Antropologia, me passou textos de autores que tratavam do tema do xamanismo, me ajudou com os textos em língua estrangeira. Recebeu-me com muito carinho em sua casa, me deu forças para aguentar a saudade que sentia do meu lar. Agradeço-te por estar sempre disposta a me ajudar,

seja com as palavras certas, seja com seu abraço, e agradeço pelos almoços e jantares que fazia em sua casa.

À Edilma, pessoa encantadora, nós duas encontrávamos forças para enfrentarmos nossos medos e encararmos os desafios que surgiam. A sua alegria transforma qualquer ambiente, te conheci numa roda de colegas da pós-graduação, e naquele momento tive a sensação que te conhecia há muito tempo, o que nos aproximou mais ainda foi que nossa orientadora era a mesma pessoa, e naquele momento ela não estava presente, pois estava no pós-doutorado. Naquele momento cresceu uma nova raiz, e logo floresceu um jardim da amizade.

Agradeço à coordenação da Licenciatura Indígena que também me acolheu com carinho, ao Murilo, à professora Dorothea Post Darella, ao professor Lucas Bueno, à Ariana, em especial ao professor e colega Rivelino Barreto, indígena do povo Tucano pelas conversas e pela força que me deu para que eu pudesse enfrentar os obstáculos e resolver os problemas que surgiam.

Aos meus colegas da pós-graduação e alguns que frequentavam disciplinas isoladas, em especial: Rafael Benassi, Marie Charlotte, Rafaela, Leonardo, Yasser, Rafael Moreira, Jacque, Dijna, Janaina, Iclícia.

Agradeço também aos professores que fizeram parte da banca de defesa do projeto de dissertação. Obrigado pelas singelas contribuições ao meu trabalho de pesquisa, a cada comentário construtivo que me ajudaram a realizar este trabalho junto ao meu povo Kaingang.

Por fim quero agradecer ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, que me permitiu dele fazer parte. A todos os professores da pós-graduação, em especial, Evelyn Martina Schuler Zea, Alicia Norma Gonzalez De Castells e José Antônio Kelly Luciani.

Deus é meu Pai.  
A natureza é minha mãe.  
Terra é a minha casa.  
O Universo é minha Morada.  
O mundo é meu país.  
A Selva é meu templo.  
O vizinho é meu irmão.  
O inimigo é meu Mestre.  
O silêncio é o meu guia.  
Disciplina é aprender a viver.  
Experiência é a minha escola.  
O obstáculo é a minha lição.  
O que encontro no caminho é meu.  
A perfeição é o meu destino.  
A luta é meu Despertar.  
Dificuldade é o meu incentivo.  
A dor é minha advertência.  
Equilíbrio é a minha atitude.  
A paz é meu refúgio.  
A felicidade é o meu hino.  
Verdade é o meu desafio.

ALVES, MARGARET, INDÍGENAS EM AÇÃO.



## RESUMO

Esta dissertação trata especificamente da cultura do meu povo Kaingang que envolve o xamanismo, cosmologia e religião. Aborda o complexo xamânico Kaingang, buscando relacionar a religião, a mata e a espiritualidade na formação dos especialistas Kaingang da Terra Indígena Xapecó: *kujá*, benzedor e remedieiro. A pesquisa foi realizada em quatro aldeias: Sede, Olaria, Baixo Samburá e Pinhalzinho. A partir da pesquisa bibliográfica e através de contínuos contatos com interlocutores indígenas, foram se delimitando os caminhos percorridos por temas que já haviam sido escritos por outros pesquisadores não-indígenas que analisaram o xamanismo Kaingang. No início da dissertação são apresentadas informações gerais sobre meu povo, através de informações da mitologia, história e arqueologia. Em seguida são apresentados os diferentes processos de formação de cada especialista, alguns exigem muito mais da espiritualidade e contato com seus guias espirituais *jagrě*, e os espíritos da mata, ou seja, o dono da mata. Cada especialista quando vai à mata precisa pedir permissão ao dono para entrar, seja para coletar remédios do mato ou para se purificar. Cada um é escolhido para seguir o caminho da sabedoria, espiritualidade em relação aos costumes e tradições do povo Kaingang. E cada especialista possui a marca tribal *Kamě* ou *Kanhru*, e precisa ter especialistas das duas marcas, assim se mantém em ordem o equilíbrio cosmológico. Os especialistas em cura *kujá*, benzedor e remedieiro possuem uma relação espiritual com a mata, dono da mata, *věnhkagta* e *jagrě*, a diferença na formação de cada um é a forma de escolha do especialista, o tempo de duração e as exigências que envolvem os processos de formação de cada um. O *kujá* é considerado o mais forte, pois, ele se prepara por muito mais tempo, através de onze etapas específicas, as “correntes”. A formação do benzedor é diferente do *kujá*, esta pode durar no máximo 5 anos e somente alguns benzedores mencionaram que receberam guias espirituais. Os mestres que passam o conhecimento tradicional para o *kujá* e benzedor são especialistas mais velhos (*kófa*). Já a formação do remedieiro pode durar no máximo 3 anos e isso pode variar, pois estes especialistas não são escolhidos por outros especialistas junto com seus guias espirituais, sua formação depende da própria iniciativa da pessoa em querer aprender com os sábios Kaingang sobre o poder de cura que possui os remédios do mato.

**Palavras-chave:** Especialistas de cura. Kaingang. *Kujá*. Benzedor. Remedieiro. Processos de formação. Xamanismo.





## ABSTRACT

This thesis focuses specifically over the culture of Kaingang people, considering shamanism, cosmology and religion. It approaches the Kaingang shamanic complex, seeking to relate religion, the savage forest and the spirituality in the formation of the Kaingang specialists from the Xapecó's Indigenous Land: *kujá*, *benzedor* (blesser) and *remedieiro* (medicine man). The research was carried out in four villages: *Sede*, *Olaria*, *Baixo Samburá* and *Pinhalzinho*. Starting from the bibliographic research and through continuous contacts with indigenous interlocutors, following the paths already been written by other non-indigenous researchers who analysed the Kaingang shamanism. At the beginning of the thesis are presented general information about my people, through information from mythology, history and archaeology. Follow it we present the different processes of formation of each specialist, some them requiring much more of spirituality and contact with their spiritual guides *jagrě*, and the spirits of the savage forest, that is, the owner of the bush. Every specialist who moves to the savage forest needs to ask permission of the owner to enter, whether to collect medicines from the bush or to purify. Each one is chosen to follow the path of wisdom, spirituality in relation to the customs and traditions of the Kaingang people. And each specialist has the tribal brand Kamě or Kanhru, asking to have experts from both sides, so the cosmological balance is kept in order. The specialists in healing *kujá*, *benzedor* and *remedieiro* have a spiritual relation with the savage forest, with the owner of it, *vėnhkagta* and *jagrė*, the difference in the formation of each one is the form of choice of the expert, the time of duration and the requirements that involve the processes of formation of each one. The *kujá* is considered the strongest, because it prepares for much longer, through eleven specific stages, the "*correntes*" (chains). The formation of the *benzedor* is different from the *kujá*, this can last for a maximum of five years and only a few *benzedors* mentioned that they received spiritual guides. The masters who teach the traditional knowledge to the *kujá* and to the *benzedor* are older specialists (*kófa*). The formation of the therapist can last for a maximum of 3 years and this may vary, since these specialists are not chosen by other specialists along with their spiritual guides, their formation depends on the person's own initiative to wish to learn from the Kaingang sages about the power of healing from the medicines from the savage forest.

**Keywords:** Healing specialists. Kaingang. Kujá. Benzedor. Remedieiro. Training processes. Shamanism.



## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> - Representação da formação do sítio arqueológico casa-subterrânea.....	61
<b>Figura 2</b> - Propostas de reconstituição das casas subterrâneas.....	62
<b>Figura 3</b> - Exemplo de cerâmicas da tradição Taquara-Itararé, apresentando formas típicas do planalto.....	68
<b>Figura 4</b> - Organograma Organização Política após o SPI.....	70
<b>Figura 5</b> - Organograma Organização Política após o SPI e FUNAI.....	71
<b>Figura 6</b> - Desenho das marcas tribais do povo Kaingang.....	75
<b>Figura 7</b> - Mata de araucárias (Araucária angustifolia), ou floresta ombrófila mista, localizadas principalmente na região Sul.....	79
<b>Figura 8</b> - Armadilha de caça Kaingang “MONDEÚ” na Terra Indígena Xaçepó/SC.....	82
<b>Figura 9</b> - Armadilha para caçar pássaro “Laço de taquara ou Ryr”, na T.I Xaçepó/SC.....	83
<b>Figura 10</b> - Armadilha de pesca Kaingang “Pãri” da Terra Indígena Apucarantina/ PR.....	83
<b>Figura 11</b> - Instalações da olaria desativada, localizada na aldeia Olaria da Terra Indígena Xaçepó.....	87
<b>Figura 12</b> - Desenho demonstrativo da relação do kamê e kanhru com os animais.....	97
<b>Figura 13</b> - Imagens de santos do altar da benzedeira Ivone da aldeia Sede.....	116
<b>Figura 14</b> - Água santa ou “Pozinho” de São João Maria na Terra Indígena Xaçepó/SC.....	123
<b>Figura 15</b> - Imagem do interior da capela do “Pozinho” de São João Maria em sua homenagem.....	124
<b>Figura 16</b> - Curandeira “kujá” Kaingang, Ivanira Rodrigues da Terra Indígena Xaçepó.....	166
<b>Figura 17</b> - Kujá Divaldina mais conhecida como “Diva”.....	180
<b>Figura 18</b> - Garrafada de remédios que protege a kujá dos Vënhkupri...	182
<b>Figura 19</b> - Benzedor, senhor João Vivaldino mais conhecido na T.I.X como: “Valdinho”.....	187
<b>Figura 20</b> - Dona Ivone, Benzedeira da Terra Indígena Xaçepó, aldeia Sede.....	191
<b>Figura 21</b> - Plantas utilizadas no ritual de batismo na água santa da aldeia Barro Preto.....	196
<b>Figura 22</b> - Momento onde o padre e o kujá utilizam os ramos de plantas molhados com a água santa do Monge SJM para batizar as crianças.....	197

<b>Figura 23</b> - Remédios do mato, distribuídos na farmácia de fitoterápicos da aldeia Pinhalzinho.....	201
<b>Figura 24</b> - Remedieira Marines, mostrando os remédios existentes na horta da farmácia de fitoterápicos.....	203
<b>Figura 25</b> - Espaço interno da horta medicinal.....	204
<b>Figura 26</b> - Remedieira Catarina.....	209
<b>Figura 27</b> - Remedieiro “erveiro” Cezário.....	210
<b>Figura 28</b> - Remedieira e “parteira” Matilde.....	210
<b>Figura 29</b> - Pirâmide demonstrativa de poder dos especialistas baseado numa hierarquia.....	225
<b>Figura 30</b> - Altar ou “mesa” de santos da kujá Lindaci no interior de sua casa.....	244

## LISTA DE MAPAS

<b>Mapa 1</b> - Localização das Terras Indígenas Kaingang no bioma Mata Atlântica e no contexto da Floresta de Araucária.....	38
<b>Mapa 2</b> - Delimitação da área de pesquisa com a localização da Terra Indígena Xaçepó/SC .....	39
<b>Mapa 3</b> - Área correspondente ao território tradicional Kaingang, de acordo com o mapa etnohistórico de Curt Nimuendajú, 1944.....	55
<b>Mapa 4</b> - Localização da Terra Indígena Xaçepó e suas localidades limítrofes.....	93
<b>Mapa 5</b> - Perspectiva multi-temporal da cobertura florestal da Terra Indígena Xaçepó e Glebas A e B para os anos de 1975, 1985, 1995 e 2008.....	127



## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

CIMI - Conselho Indigenista Missionário  
FUNAI - Fundação Nacional do Índio  
FUNASA - Fundação Nacional de Saúde  
LABHIN - Laboratório de História Indígena  
LII - Licenciatura Intercultural Indígena  
NEPI - Núcleo de Estudos de Populações Indígenas  
PCH - Pequena Central Hidrelétrica  
PI - Posto Indígena  
PIX - Posto Indígena Xapecó  
PPGAS - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social  
PRONAPA - Programa Nacional de Pesquisa Arqueológica  
SESAI - Secretaria Especial de Saúde Indígena  
SJM - São João Maria  
SPI - Serviço de Proteção ao Índio  
TCC - Trabalho de Conclusão de Curso  
TI (s) - Terras Indígenas  
TIX - Terra Indígena Xapecó  
UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina





## LISTA DE COLABORADORES

- Alcenir dos Santos, 47 anos, aldeia Pinhalzinho, ajudante da esposa Remedieira.
- Antoninha Belino Padilha, 48 anos, aldeia Sede, servente na E.I.E.B. Cacique Vanhkre.
- Catarina Gonçalves, 58 anos, aldeia Sede, Remedieira, Benzedeira e dona de casa.
- Cezário Pacífico, 63 anos, aldeia Sede, Remedieiro e funcionário do escritório do posto da FUNAI.
- Claudemir Pinheiro, 43 anos, aldeia Olaria, *kujá*, professor bilíngue e coordenador pedagógico.
- Daniel dos Santos, 42 anos, aldeia Sede, professor de Língua Kaingang.
- Divaldina Kruté Luíz, 73 anos, aldeia Pinhalzinho, *kujá*.
- Ivanira Rodrigues, idade não encontrada, aldeia Sede, curandeira/*kujá*.
- Ivone Belino, 69 anos, aldeia Sede, benzedeira.
- João Vivaldino do Nascimento, 107 anos, aldeia Baixo Samburá, benzedor.
- Levi Belino, 62 anos, aldeia Baixo Samburá, Remedieiro.
- Lindaci Belino, 72 anos, aldeia Pinhalzinho, *kujá*, benzedeira.
- Lurdes Gonçalves, 45 anos, aldeia Pinhalzinho, remedieira.
- Marcos Roberto Fernandes, 28 anos, aldeia Sede, professor de Língua Kaingang.
- Marines Mendes Soares, 46 anos, aldeia Pinhalzinho, remedieira.
- Matilde Koito, 63 anos, aldeia Sede, remedieira/parteira e dona de casa.
- Valdemar Néris, 70 anos, aldeia Baixo Samburá, liderança Kaingang.



## GLOSSÁRIO

Ēgmenko: Armadilha de caça em forma de casa de palha específica para pegar roedores.

Fãg Kawã ou Kaikã: Glória, lugar onde vive Deus “Topẽ”, céu.

Foín: Ouriço.

Fóg: Não-indígena.

Fuá: Maria preta ou erva doce.

Gatãn: Donos da Terra.

Jagrẽ: Guia espiritual.

Kajẽr: Macaco.

Kanhru: Metade tribal Kaingang que tem a marca redonda de cor vermelha.

Kamẽ: Metade tribal Kaingang tem a pintura corporal em forma de um risco de cor preta.

Kaxú: Palavra sem tradução.

Krẽgnyg: Mondéu, armadilha para pegar tatu.

Kiki koj: Culto aos mortos.

Kófa: velho.

Kónhko: Coruja.

Kórég: Significa feio.

Kujá: Líder Espiritual Kaingang, rezador, benzedor, responsável pelas curas espirituais e físicas.

Kumĩ: Folha da mandioca.

Mĩg sĩ: Tigre.

Nẽn: Mata, floresta.

Nũgme: Mundo das almas.

Pã' i: Liderança, cacique.

Pãri: Armadilha para pegar peixe.

Vãjẽn ky ou jẽnky mág: É um subgrupo da metade Kamẽ.

Votor ou Rá nug nor: É um subgrupo da metade kanhru.

Topẽ: Deus.

Vẽnh Kuprĩg: Espírito.

Vẽnh Kuprĩg-Kórég: Espírito ruim.

Vẽnh Kuprĩg-há: Espírito bom.

Vẽnh Kagta: Remédios do mato ou plantas medicinais.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>29</b>
<b>1 POVO KAINGANG .....</b>	<b>47</b>
1.1 Os Kaingang e sua Territorialidade.....	47
1.2 Organização social e econômica .....	70
1.3 Terra Indígena Xaçapó/SC .....	89
1.4 Mitologia Kaingang: Surgimento do povo Kaingang .....	93
<b>2 O XAMANISMO ENTRE OS KAINGANG: <i>Kujás</i>, benzedores, remedeiros .....</b>	<b>103</b>
2.1 Remedeiro e o conhecimento da mata .....	104
2.2 Benzedor e as águas santas.....	115
2.3 Kujá e seus jagrê ou saber guiado .....	129
2.4 A dinâmica do processo xamânico entre os Kaingang.....	141
<b>3 A FORMAÇÃO DOS ESPECIALISTAS KAINGANG .....</b>	<b>153</b>
3.1 A formação do kujá.....	155
3.2 A formação do benzedor .....	184
3.3 A formação do remedeiro.....	199
<b>4 A FORMAÇÃO SENDO COMPARADA COM A ESCOLA INDÍGENA .....</b>	<b>213</b>
4.1 A diferença da formação de cada especialista.....	217
4.2 As correntes de aprendizagem do <i>kujá</i> .....	226
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>255</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>259</b>
<b>OUTRAS REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS .....</b>	<b>265</b>



## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa sobre os *kujá*<sup>1</sup> surgiu em minha vida desde o curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica (LII), da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), sendo a primeira turma da universidade, tendo início no ano de 2011 e término em janeiro de 2015. Durante o curso, percebia a importância de registrar os saberes Kaingang, com o objetivo de incentivar os mais jovens a conhecer melhor sobre as tradições do povo, fortalecendo as raízes de nossas árvores em crescimento. O TCC (Biazi & Ercigo, 2014) foi em dupla com minha melhor amiga e que pertence a marca tribal *Kamê*<sup>2</sup> (//), e eu *Kanhru*<sup>3</sup> (□). Duas metades construindo um texto visto pelos demais como um tema forte, pois enfatizamos a formação do *kujá* e como ocorre a manifestação do guia espiritual, tanto animal como vegetal.

E com muita alegria este tema veio ao encontro com meu sonho de cursar o mestrado. Foi aí que tive a oportunidade de entrar no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC), com um tema que praticamente segue com a linha de pesquisa do TCC, enfatizando a figura do *kujá* Kaingang e comparando com o remedieiro e benzedeiro.

Como diz Sales (2013, p.27-28) “a minha base educacional advém do universo indígena, e o que aprendi na universidade foi para adquirir somente o que interessava para meu povo”. Como se pescasse um peixe, então, deveria comer somente a carne, e a espinha eu deixaria de lado,

---

<sup>1</sup> *Kujá*: Líder Espiritual Kaingang, rezador, benzedor, responsável pelas curas espirituais e físicas.

<sup>2</sup> *Kamê*: Metade tribal Kaingang que tem a pintura corporal em forma de risco de cor preta.

<sup>3</sup> *Kanhru*: Metade tribal Kaingang que tem a marca redonda de cor vermelha.

porque não interessa para minha história. Como conhecedora dos saberes indígenas e não indígenas devo ter um espírito forte de defesa dos interesses do meu povo. "Buscando sempre a autonomia dos povos indígenas em todos os sentidos" (SALES, 2013, p.28).

É com muito orgulho que escrevo esta dissertação, pesquisa fruto da minha luta e batalha, semente vinda dos meus sonhos, sonho este que se concretiza com minhas próprias palavras de uma mulher índia Kaingang. Descrevo nesta dissertação o caminho que fiz para chegar até as páginas e concluir com muita honra em saber que meu povo me ajudou muito a desenvolver este magnífico trabalho. Não é nada fácil falar de pessoas como os especialistas Kaingang que são mestres, doutores no que fazem e contribuíram com seu conhecimento de práxis. Nesta pesquisa vou trabalhar com a perspectiva da antropologia da educação para abordar alguns temas relacionados à aprendizagem.

Hoje, nesta dissertação, vou escrever sobre as diferenças de formação dos três especialistas em cura Kaingang, são eles: *kujá* (*curador*), *benzedor e remedieiro*. Decidi pesquisá-los separadamente, mas, no campo, apareceram muitas vezes associados entre si ou com outros especialistas Kaingang, tão importante quanto os outros. Os *kófa*<sup>4</sup> me ensinaram que o que os diferencia um dos outros são pequenos detalhes que passam despercebidos pela sociedade envolvente e por alguns pesquisadores *fóg*<sup>5</sup> que escreveram sobre o povo Kaingang especificamente relacionado ao meu tema de pesquisa.

---

<sup>4</sup> Significado da palavra Kófa: Velhos, são as pessoas da comunidade que possuem muita sabedoria.

<sup>5</sup> Significado da palavra na Língua Kaingang: Quando nos referimos a pessoas que não são indígenas, "branco, não-indígena".



As minhas bases de conhecimento e de educação advém do universo indígena, e o que eu aprendi na Universidade foi para adquirir somente o que importa para meu povo, e saber usar isso em prol dos interesses de todos, tema também trabalhado por Pedro Sales (2013), meu parente que publicou um artigo onde falou do saber sensível dos *kujá* Kaingang em relação à saúde e educação, foi a partir deste texto que me inspirei para escrever a minha dissertação.

Esta dissertação percorre caminhos possíveis na relação dos especialistas Kaingang com as diferentes maneiras e formas que todos os especialistas mantém contato com a mata. Quando essa pesquisa começou a se delinear durante o curso Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica (LII), meus colegas, parentes, me ajudaram a repensar várias vezes o tema com que eu pensava em trabalhar, me fizeram enxergar além do horizonte e, hoje, entendo os seus conselhos, a palavra lançada, já sabiam que o tema escolhido no TCC seguiria adiante; daria muitos frutos.

O que me fez chegar ao escolhido tema sobre *kujá* na graduação foi, um motivo de grande importância: Voltei às minhas lembranças de infância e o que relembrar foi: Meu professor de Língua Kaingang contando histórias dos animais e do mito de origem do povo Kaingang. A partir disso quis compreender esta relação com os animais e com a mata, que seguiu um percurso até o tema *kujá*.

Por isso é importante uma breve introdução sobre a história do surgimento do povo Kaingang, contada através da história oral. Nötzold & Bringmann explicam sobre o uso da história oral:

A história oral é uma metodologia de pesquisa que consiste em realizar entrevistas gravadas com pessoas que podem testemunhar sobre acontecimentos, conjunturas, instituições, modos de vida ou outros

aspectos da história contemporânea. [...] a história oral mantém um vínculo importante com a questão da memória, e vice-versa. (NÖTZOLD & BRINGMANN, 2011, p.3)

O professor linguista Wilmar da Rocha D'Angelis escreve em uma de suas publicações a respeito da tradição oral e memória:

As narrativas indígenas se sustentam e se perpetuam por uma tradição de transmissão oral (sejam as histórias verdadeiras dos seus antepassados, dos fatos e guerras recentes ou antigos; sejam as histórias de ficção, como aquelas da onça e do macaco). [...] O fato é que os povos indígenas no Brasil, por exemplo, não empregavam um sistema de escrita, mas garantiram a conservação e continuidade dos conhecimentos acumulados, das histórias passadas e, também, das narrativas que sua tradição criou, através da transmissão oral. Todas as tecnologias indígenas se transmitiram e se desenvolveram assim. E não foram poucas: por exemplo, foram os índios que domesticaram plantas silvestres e, muitas vezes, venenosas, criando o milho, a mandioca (ou macaxeira), o amendoim, as morangas e muitas outras mais (e também as desenvolveram muito; por exemplo, somente do milho criaram cerca de 250 variedades diferentes em toda a América). (D'ANGELIS, 2008, p.2)

O método e a tradição oral foram as minhas metodologias utilizadas na pesquisa de campo, de deixar o outro falar sem interrupções e não perder informações contidas nas falas, e sempre demonstrando interesse na fala dos sábios. Claro que se o entrevistado sair da linha de raciocínio a qual me interessa, instigá-lo a falar o que é relevante. Vale lembrar que eu sempre os deixava falar livremente, somente após concluir o raciocínio eu instigava-os ao final a falarem do tema de pesquisa.

Os dados coletados em campo foram a partir de conversas e entrevistas com os especialistas e os *kófa*, deixava-os falar livremente sem

interrupções até chegarem ao ponto do tema de pesquisa. Importante ressaltar que as entrevistas não foram feitas com gravador, minha metodologia de pesquisa foi através de palavras chaves que registravam no caderno de campo no momento da entrevista, logo depois da elaboração do texto fazia um esforço para lembrar o que os especialistas haviam me contado naquele momento, e as palavras chaves foi a peça chave para isso acontecer. Durante algumas entrevistas as conversas foram somente na Língua Kaingang, logo traduzidas para o português pelo próprio entrevistado, pois sabiam que eu compreendo pouco do idioma Kaingang, mas isso não me desmerece, pois na Terra Indígena Xaçecó/SC (TIX) muitas famílias não falam fluentemente. Esta atitude me fez enxergar qual o papel que tenho dentro da comunidade, isso não me desmerece, ao contrário, faz com que eu tenha muito cuidado para escrever algumas palavras escritas na Língua Kaingang, que aparecem na dissertação e, ao referir-me à cultura, ritos e tradições do meu povo. Creio que será lida por indígenas e *fóg* e compreenderão que estamos neste mundo com um propósito e cada um saberá o seu na hora certa.

Nosso povo Kaingang se baseia na tradição oral para passar as memórias e vivências da cultura adiante, deste modo, segundo o livro "Ouvir memórias, contar histórias: Mitos e lendas Kaingang", o povo Kaingang surgiu da terra:

Com base nos relatos de pessoas mais velhas de nossa aldeia, contam-se sobre a origem do povo Kaingang, onde existia a natureza, pois os animais viviam livres, em harmonia entre si; cantavam, dançavam, com suas formas próprias de se comunicar (linguagem, gestos, etc.). E na floresta tinha uma montanha, desta montanha surgiu um ser forte e alto, que nasce ao nascer do sol que se chamava kanhrũ e nesse mesmo dia surgiu outro ser, no pôr do sol, esse ser era mais

baixo e se chamava kamê. Caminhando em meio ao novo paraíso escutaram barulhos entre as árvores, então foram ver o que havia lá. Quando chegaram viram seres estranhos, que eram os animais, e perceberam que havia uma comunicação entre eles. Kamê e kanhrû não tinham uma forma de se comunicar com eles e a coruja então se aproximou e começou a ensinar a língua dos animais. (NÖTZOLD & MANFROI, 2006, p.25-26)

Este mito é contado e recontado pelos *kófa* aos filhos e netos que fazem parte da sua família, assim a memória e oralidade não morrem, permanecem intactas aos ouvintes. Com o passar dos anos, as narrativas sofrem transformações e as histórias contadas carregam diferentes maneiras de transmitir na oralidade. Diante disso, para ter mais clareza na afirmação, vejamos a apostila usada na disciplina de "Metodologia da Pesquisa I" elaborada pela Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Ana Lúcia Vulfe Nötzold e pelo Doutorando<sup>6</sup> Sandor Fernando Bringmann.

O passado contido na memória é dinâmico como a própria memória individual ou grupal. A narrativa da memória é mutável, sofre variações que vão da ênfase e da entonação a silêncios e disfarces. O que foi lembrado, como foi narrado, em que circunstância foi evocado o fato; tudo isso integra a narrativa, que sempre nasce na memória e se projeta na imaginação, que por sua vez, se materializa na representação verbal que pode ser transformada em fonte escrita. Memória, imaginação e representação são bases que sustentam qualquer narrativa sobre o passado e o presente. (NÖTZOLD & BRINGMANN, 2011, p.4-5)

Ainda existem muitas outras histórias relacionadas ao surgimento do povo Kaingang que os *kófa* contam que já foram abordados no TCC de Biazi & Ercigo (2014). Não poderia iniciar minha dissertação sem falar

---

<sup>6</sup> O curso de doutorado foi concluído em 2015. A apostila foi escrita em 2011.

brevemente destas histórias projetadas na imaginação do meu povo, tornando-se a base da minha pesquisa, dando assim um salto para o foco principal que é o cerne desta pesquisa.

A tradição dos kaingang conta que os primeiros desta nação saíram do chão [...] saíram em dois grupos, chefiados por dois irmãos por nome kañerú e kamé, sendo que aquele saiu primeiro. Cada um já trouxe um número de gente de ambos os sexos. Diziam que kañerú e sua gente toda eram de corpo fino, peludo, pés pequenos, ligeiros tanto nos seus movimentos como nas suas resoluções, cheios de iniciativa, mas de pouca persistência. Kamé e os seus companheiros, ao contrário eram de corpo grosso, pés grandes, e vagarosos nos seus movimentos e resoluções. (NIMUENDAJÚ, 1993 [1913]: 58-59).

Conhecidos por sermos um povo guerreiro que pertencem à família linguística “Jê”, do tronco linguístico “Macro Jê”, nós Kaingang representamos o terceiro maior povo indígena do país. “Os Kaingang compõem a maior população indígena no sul do Brasil, com mais de 60 mil pessoas” (BRIGHENTI, 2012, p.47). “Para a arqueóloga Maria José Reis, os ‘Jê’ meridionais teriam sido os primeiros a se separarem dos demais ‘Jê’ propriamente ditos. Para a arqueóloga, os ‘Jê do Sul’ ou ‘Jê Meridionais’ são incorporados aos Kaingang e aos Xokleng” (BRIGHENTI, 2012, p.49).

Apesar do pertencimento ao grupo Jê do Sul, falam idiomas distintos e há também outros elementos culturais que servem como base para distinção entre estes dois grupos, tais como os padrões de sepultamento; a localização das aldeias (campo/floresta mista) e alguns aspectos de organização social, identificados no período colonial. Contudo, como afirma Noelli (1999-2000), arqueologicamente são semelhantes e ocuparam indistintamente tanto aldeias, quanto abrigos-sob-rocha e sambaquis, embora perdurem questionamentos sobre a identificação da ocupação de

casas semi-subterrâneas por parte dos Xokleng. (REIS, 2011, apud BRIGHENTI, 2012, p.49).

Preferencialmente localizados em locais que compõem a mata de araucárias, no bioma mata atlântica, nós Kaingang ocupamos uma área que vai desde o interior de São Paulo até o norte do Rio Grande do Sul (BRIGHENTI, 2012, p.49). Possuímos um apreço incomensurável pelas matas, são locais que temos muito respeito, pois a mata não é apenas uma reserva de alimentos, ela possui vida, um dono e também é local onde habitam os espíritos. Toda cultura e o conhecimento são transmitidos principalmente pelos *kófa* Kaingang, que são os sábios que possuem um vasto conhecimento da cultura, tradição e da natureza, de seus benefícios e de tudo o que ela tem a nos oferecer, tanto para alimentação quanto para a saúde. Ainda nos dias atuais que vivemos, os remédios utilizados são coletados na mata e alguns alimentos como folhas e raízes, e a coleta do mel, a caça e a pesca - que também são remédios -, além de alimentar nosso corpo, o próprio alimento nos purifica, eliminando o que há de ruim.

De acordo com Haverroth (1997, p.88) “O conhecimento etnobotânico Kaingang é amplo e relaciona-se diretamente com a sua mitologia, cosmologia, organização social, sistemas de cura, alimentação; enfim, é parte importante e essencial da sua cultura como um todo”. Diante disso, é relevante a afirmação de Kimiye Tommasino (2004):

Para os Kaingang, assim como o homem possui a natureza animal, os seres da natureza, os animais e vegetais, também tem seus espíritos protetores. Podemos acrescentar mais ainda que, se alguns animais são também yangré [espírito animal] dos homens, eles são também, num certo sentido, “humanos”. É possível dizer, assim, que entre os Kaingang, assim como para os povos indígenas em geral, não há dicotomia entre o universo humano,

natural e sobrenatural; muito pelo contrário, são universos que se interpenetram e se influenciam reciprocamente. (TOMMASINO, 2004, p.157 apud BRIGHENTI, 2012, p.52).

Atualmente a economia das famílias Kaingang se baseia na agricultura, em cargos ocupados dentro das escolas indígenas que são: professores de diversas áreas de atuação, servente, cozinheira, segurança, diretor, secretário da educação; em trabalhos assalariados como funcionários de empresas frigorífica, entre outros e, ainda, há famílias que mantêm a confecção de artesanatos como: Tuias, cestos, balaios, peneiras, colares, brincos, anéis, entre outros, que vendem nos municípios vizinhos. Toda matéria prima retirada da natureza são para confeccionar estes artesanatos, além do destaque que há na pintura e no trançado de cada objeto que significados da cultura do povo. Biazi & Ercigo (2014) explicam sobre os dois tipos de florestas existentes na T.I Xaçepéc:

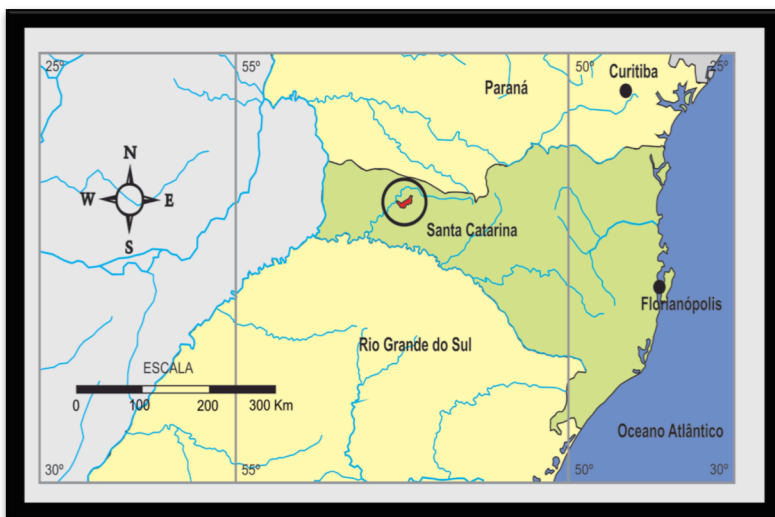
Na TIX existem dois tipos de floresta, a floresta ombrófila mista constituída por araucárias e a floresta estacional decidual caracterizada por árvores de grande porte que em certas épocas do ano caem às folhas, conforme foi explicado e estudado na disciplina Biodiversidade e Sociodiversidade, em 2012.1, pelos professores Nivaldo Peroni e Natália Hanazaki. (BIAZI & ERCIGO, 2014, p.18).

Vejamos o mapa a seguir para compreendermos melhor o que descrevi no texto acima, referente às matas e ao bioma mata atlântica onde preferencialmente nós Kaingang estamos localizados. Observa-se que todas as terras indígenas Kaingang estão localizadas em região do bioma mata atlântica, a maioria em áreas com mata de araucárias.





**Mapa 2:** Delimitação da área de pesquisa com a localização da Terra Indígena Xapecó /SC.



**Fonte:** Carina S. de Almeida, Projeto OEEI/LABHIN/UFSC. Acervo LAHIN/UFSC, 2013.

Esta pesquisa tem como objetivo compreender e analisar as diferenças na formação da pessoa entre os especialistas *kujá*, benzedor e remedieiro e compreender sua relação com a mata<sup>7</sup> e a sociedade. Optou-se pela realização desta pesquisa em virtude de sua importância cultural para o povo Kaingang. Existe uma grande relação entre as narrativas sobre as metades tribais *Kamẽ* e *Kanhru* e sobre o surgimento dos animais, sendo que estas são de extrema importância na cultura do meu povo. Alguns

<sup>7</sup> Optei por escrever mata, pois, nós Kaingang da T. I. X. falamos mata quando estamos nos referindo a floresta, natureza, é a nossa maneira de falar, pois sabe-se que a forma a qual damos significados a natureza é diferente da dos *Fôg*. Não separamos “natureza e cultura” como se faz na antropologia, nós indígenas Kaingang entendemos que os dois “natureza e cultura” estão interligados. Para nós não há separação.

animais são guias espirituais do *kujá*, tendo também uma relação com a mata nas práticas de cura e no batismo da criança recém-nascida.

Alguns especialistas de cura passam por um ritual onde os animais ou o dono da mata lhes ensinam os remédios para cada tipo de enfermidade que existe e que surgirá ao longo do tempo. Para isso os especialistas precisam estar preparados espiritualmente e na prática de seus rituais de cura, podendo levar muitos anos de formação até chegar ao final, quando são consagrados e tem o domínio do poder adquirido com purificações e rituais.

Todos nós Kaingang temos uma ligação com os animais, sendo que, para a cultura em geral, tem os que são do bem e do mal, mas, para o *kujá*, não existe esta divisão, pois todos os animais transmitem mensagens que ajudam a compreender a cultura, a espiritualidade e suas práticas de cura. Estas práticas também são conhecidas ou interpretadas como trabalhos de mesa dos *kujá*, que são cultos realizados, geralmente na própria casa dele. Várias pessoas vão com um propósito de receber a cura ou a benção por parte deste especialista já citado.

Os Kujá fazem cultos que são realizados em uma igreja que fica próxima a suas casas que são chamadas de altares onde seus santos ficam na mesa com velas acesas, esses cultos são realizados nos dias determinados pelos Kujá, onde várias pessoas participam com intenção de receber cura e prosperidade para suas vidas. Cada Kujá tem seus guias espirituais que lhes ensinam como fazer os remédios e em sonho mostram qual erva medicinal é bom para certo tipo de enfermidade. (BIAZI & ERCIGO, 2014, p.33)

A pesquisa realizou-se através de estudos da bibliografia sobre os Kaingang, o LABHIN (Laboratório de História Indígena) e o NEPI (Núcleo

de estudos dos Povos Indígenas), emprestaram seus acervos de livros referentes ao meu tema de pesquisa; consulta online dos TCC da turma Kaingang do curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica (LII) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Também foram feitas análise de fontes bibliográficas escritas, tais como os etnógrafos Curt Nimuendajú (1993 [1913]) e Telêmaco Borba (1908), que são essenciais para me referir aos mitos.

A pesquisa também foi realizada através de trabalho de campo em quatro aldeias: Sede, Pinhalzinho, Olaria e Baixo Samburá, pertencentes à Terra Indígena Xapecó, município de Ipuacu, no Oeste de Santa Catarina. Dei a partida nos meus trabalhos de pesquisa de campo dia 14/02/2016. Primeiro fui até a casa de alguns moradores de cada aldeia para fazer um mapeamento das pessoas com quem fiz as entrevistas, que conclui dia 20/04/2016.

Partes do que eu escrevo no texto não está escrito em lugar algum, estes são as leituras dos livros que nós indígenas temos nas nossas Terras Indígenas, os nossos livros onde buscamos a sabedoria, conhecimento: E são os *kófa*, a memória viva deles que nos ensina muita coisa que o *fóg* (pessoa não indígena, não índio) desconhece, e que estão acostumados de ver em textos e citações de falas bonitas. Por isso ressalto a importância de ter pesquisadores indígenas, onde possamos escrever até onde nos é permitido, belezas raras que cada cultura possui e que somente fazendo parte, tendo nascido e crescido em um ambiente de cultura tão rica é que se pode descrever com autonomia.

Não tive dificuldades de comunicação nas aldeias Sede, Olaria e Baixo Samburá; já estava familiarizada devido às entrevistas feitas anteriormente em 2014 para o TCC já mencionado, mas na aldeia

Pinhalzinho, enfrentei alguns obstáculos que não pensava em encontrar no caminho, como descrevo a seguir. Mas, nem tudo é fácil, com muita persistência, paciência e vontade, os obstáculos foram ultrapassados e vencidos.

Iniciei as conversas com minha mãe Antoninha Belino Padilha da aldeia Sede e Ivania Mendes da aldeia Pinhalzinho, para iniciar o mapeamento dos especialistas das aldeias escolhidas, minha preferência na escolha destas duas pessoas, foi por serem bem próximas a mim e, o essencial, pelo conhecimento amplo e pela experiência junto aos especialistas que sabem distinguir sabiamente. Pois, minha pesquisa se restringe aos *kujá* (conhecidos também como curandores), benzedores e remedieiros.

Quando iniciei minha pesquisa de campo na aldeia Pinhalzinho, havia pensando em um morador da aldeia para poder me guiar e me acompanhar nas entrevistas com os especialistas. Isso não estava dando certo porque quando eu estava disposta a ir até a aldeia Pinhalzinho este morador não estava disponível para me acompanhar. Eu tinha medo de que os especialistas não me concedessem a entrevista por não recordarem da minha pessoa, pensei muitas vezes que não conseguiria, mas o tempo estava passando e decidi ir sozinha sem o intermédio de um morador da aldeia, Quando cheguei à casa de uma *kujá*, logo me perguntavam quem eu era e me apresentava e, um detalhe importante, dizia de que família eu sou. Quando mencionava o sobrenome “Belino” logo me convidou para entrar em sua casa, pois esta *kujá* era minha parente, e me concedeu a entrevista não somente porque eu era da mesma família que a *kujá*, mas pelo fato de eu ser uma pesquisadora mulher indígena do povo Kaingang. Sem mencionar que nesta minha pesquisa de campo ao mencionar meu

sobrenome, acabei conhecendo parentes que me receberam como se eu fosse uma filha. O carinho e afeto encontrados foram muito importantes para eu me sentir confiante e finalizar minhas entrevistas com muito orgulho.

Fiquei muito feliz com o resultado das entrevistas, ouvi muito o pessoal falar para mim com orgulho, por eu ser índia, mulher Kaingang, estar buscando fontes de conhecimento dos *kófa* e especialistas para escrever sobre meu povo, meu berço, minha base da pessoa que sou hoje. Vi em seus olhos a admiração que me encorajava ainda mais a seguir novos caminhos, oportunidades que virão com esta minha dissertação.

Esta etapa da pesquisa de campo exigiu muito de mim, enquanto indígena e pesquisadora, muita concentração e atenção na hora de ouvir os especialistas e *kófa* transmitindo o conhecimento tradicional do povo. Ainda mais se tratando de um tema visto como delicado: A formação do *kujá*, benzedor, remedieiro, pois estou escrevendo sobre a espiritualidade dos especialistas Kaingang, coisas sagradas que talvez jamais fossem reveladas, outras que ficaram guardadas comigo a pedido dos meus parentes, conhecimentos que pertencem somente ao meu povo, saberes que vão além do meu entendimento e que ficam melhor mantidos em segredos.

Decidi dar continuação do TCC defendido em 2014 com o tema “**A formação do kujá e a relação com seus guias espirituais na Terra Indígena Xapecó - SC**”, que foi escrito em dupla com minha amiga e colega, Terezinha Guerreiro Ercigo, quem permitiu que eu desse esta continuidade a partir dos comentários feitos pela banca de defesa. Logo fiz a seleção para o mestrado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Meu projeto teve o tema “**Os kujá Kaingang da Terra Indígena Xapecó: Sua**

**espiritualidade nas práticas de cura**”, e foi se lapidando no decorrer do ano de 2015 com as leituras das disciplinas; com minhas anotações paralelas, e em conversas com os próprios especialistas Kaingang e com o professor Dr Sandor F. Bringmann, quem direcionou meu olhar para o tema escolhido. Sou muito grata por ter estas pessoas fazerem parte da minha vida.

Assim, o presente estudo intitulado “**Espiritualidade e conhecimentos da mata na formação dos especialistas de cura Kaingang da Terra Indígena Xaçecó/SC**” está dividido em quatro capítulos que abordam os seguintes assuntos.

No 1º capítulo “**O Povo Kaingang**”, quem são, onde vivem, e sua territorialidade, trata basicamente do povo Kaingang no geral, a distribuição geográfica pelo seu território, para isso busquei auxílio da arqueologia, cujos conhecimentos da cultura material e da habitação, ambiente e nos fornecem informações do indígena inserido na paisagem do planalto meridional; a partir da literatura já escrita deste povo por vários pesquisadores, dados específicos e bem elaborados. Ainda neste capítulo procuro ressaltar um pouco do mito de origem do povo Kaingang, importante salientar que este estudo é baseado do meu próprio conhecimento como indígena Kaingang e de autores e textos que conviveram e que já pesquisaram sobre os aspectos mencionados no decorrer da minha dissertação. Logo apresento a Terra Indígena Xaçecó, percorrendo sua história inserida na trajetória histórica de seu povo, discorrendo sobre a população, alimentação, organização social, economia, e um breve histórico dos limites territoriais devidamente citados por registros bibliográficos e documentos. Na sequência elenco alguns aspectos de cada aldeia escolhida para a realização da pesquisa de campo.

O 2º capítulo “**O xamanismo entre os Kaingang: Kujás, benzedores e remedieiros**”, onde abordo a relação dos Kaingang com o xamanismo e o saber guiado; saberes tradicionais dos remédios do mato; as plantas no contexto da T. I. Xaçecó/SC e sua presença nos rituais. Neste capítulo discorro especificamente da literatura já escrita sobre estes especialistas principalmente os *kujá* Kaingang, e as plantas usadas pelos especialistas nas suas práticas e rituais de cura, que a planta não representa somente um pedaço de mato “vegetal”, este entendimento vai além do saber tradicional. Além das águas santas e as crenças envolvendo curas e a espiritualidade destes especialistas que muitos desconhecem. E também o que chamo de “saber guiado”, que é o saber vindo dos seus guias espirituais *jagrê*<sup>8</sup> do *kujá* e também de outros especialistas que estão mais especificados e explicados nesta dissertação.

O 3º capítulo discute “**A formação dos especialistas Kaingang**”, e está dividido nos itens: A formação do *kujá*; a formação do benzedor; a formação do remedieiro. Um dos capítulos importantes que é fruto da minha pesquisa, e aborda a formação dos especialistas que são: *Kujá*, benzedor e remedieiro Kaingang, que acontece de diferentes formas para cada um deles; e, claro, a diferença presente em cada processo de formação, pois, cada um tem uma relação diferente com a natureza e tudo o que está ao seu redor, relação esta que são explicadas desde os mitos de origem do povo.

O 4º capítulo intitulado “**A formação sendo comparada com a escola**”, aborda a diferença da formação dos três especialistas Kaingang; As etapas de formação do *kujá* comparado as características da escola indígena

---

<sup>8</sup> *Jagrê*, guia espiritual do *Kujá* que pode ser animal ou vegetal.

e a universidade, mas não entrarei em discussão no assunto que envolve políticas públicas da educação, isso que vou fazer é somente uma breve comparação para melhor compreensão, de acordo com a própria explicação dos *kujás*. Neste último capítulo, discorro sobre a diferença de formação de cada especialista, onde envolve questões culturais como a dieta presente nas práticas de cura envolvendo os remédios do mato; e uma breve comparação da formação do *kujá* com algumas características da escola indígena, onde discorre pela primeira vez as fases de formação deste especialista que são as chamadas “correntes” de aprendizagem.

Por fim, as considerações finais do meu trabalho, onde procuro sintetizar algumas ideias do que foi pesquisado junto aos *kófa* e os especialistas da minha TI, fazendo reflexões e apontamentos para o melhor entendimento de assuntos tratados como conhecimento sensível.



# Capítulo 1

## **1 POVO KAINGANG**

### **1.1 Os Kaingang e sua Territorialidade**

Somos o terceiro maior povo indígena em termos populacionais no Brasil, e o mais populoso no sul do Brasil. Segundo Brighenti (2012, p.47):

Os Kaingang em Santa Catarina somam 6.543 pessoas distribuídas em cinco Terras Indígenas e uma Reserva [...] Os Kaingang compõem a maior população indígena no sul do Brasil, com mais de 60 mil pessoas”. No passado, nós Kaingang éramos conhecidos por vários nomes, sendo um dos mais conhecidos os nomes Guainás, Gualachos e, principalmente, a generalização da denominação coroadá [...]

que aparece a partir de meados do século XIX, sendo que este último foi o mais adotado (Portal Kaingang, 2013a). Segundo os *kófa*, nos chamavam por este nome devido ao corte de cabelo que se usava na época, com a tendência de cabelos lisos, faziam um corte visivelmente redondo em forma de coroa. De acordo com os arquivos do Museu Paranaense, segundo Jeniffer Carolina da Silva (2014, p.15) “coroados” foi uma:

Designação dada a grande parte dos índios caingangues até a década de 1870, na província do Paraná, devido à tonsura na parte superior dos cabelos. Os caingangues faziam esse corte desde o início do século XVII, depois do contato com religiosos da Província de Guairá.

Telêmaco Borba (1908), em 1882, introduziu o termo Caingangue, denominação pela qual nosso povo passou a ser reconhecido, e servindo assim para diferenciar-nos dos demais povos indígenas habitantes da região como os Xokleng e Guarani.

De acordo com Jeniffer Caroline da Silva (2011, p.5) “A designação etimológica Kaingang traz consigo uma indefinição quanto aos créditos reais de sua descoberta. O termo Coroados foi o que por muito tempo identificou esta etnia, embora fosse uma denominação da qual não gostavam”. Por muitos anos Telêmaco Borba considerado o primeiro a utilizar a denominação Kaingang ao referir-se aos coroados, como eram chamados na época, para poder diferenciá-los do povo Guarani (SILVA, 2011, p.5). A autora afirma, em seu trabalho que: “estudos desenvolvidos por Lúcio Tadeu Mota revelam que outros autores, sendo eles Camilo Lellis da Silva, em 1865, e Franz Keller, em 1867, já utilizavam “*Caingang*” ou “*Caengang*” para se referir à etnia”.

Mesmo antes do contato com os brancos já existia uma imensidão de diferentes línguas indígenas distribuídas no Brasil, sendo que ainda muitas línguas foram extintas devido ao forte contato com o não índio, onde nossos *kófa* nos contam que eram proibidos de falar a língua Kaingang *korég* (feito, como diziam os *fóg*), contam os *kófa* que no passado os *fóg* diziam que a nossa língua a qual se comunicavam era considerado um idioma feio, e por causa disso a maioria deixou de falar a língua Kaingang. Era permitido falar somente a língua portuguesa e, por causa disso, muitos ficavam reprimidos a falar o seu idioma com medo de ser criticado, medo de ser excluído pela sociedade, medo de serem massacrados, muitos se calaram.

Atualmente, segundo o antropólogo Rogério Reus Gonçalves da Rosa:

Os Kaingang (vocábulo que nomeia “gente do mato”), ligados ao tronco linguístico macro-Jê, são coletivos atravessados pelo sistema dualista. Eles estão situados entre as quatro populações ameríndias mais populosas do Brasil, com cerca de trinta mil pessoas. A maior parte desses indivíduos está concentrada em terras indígenas reconhecidas pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) nos estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, além de acampamentos e aldeias situados nas cidades, rodovias e unidades de conservação. (ROSA, 2011, p.100)

Nós, Kaingang, ocupamos regiões que vão desde o interior do São Paulo até o Rio Grande do Sul, chegando ao total de 55 comunidades. (NÖTZOLD; ROSA; BRINGMANN, 2012, p.49). Segundo o linguista Aryon Dall’Igna Rodrigues (1986, p.48-53), a língua Kaingang pertence à família “Jê”, do tronco linguístico “Macro Jê”, sendo que a língua é separado por dialetos que são percebidos quando encontram-se Kaingang de Santa Catarina com Rio Grande do Sul.

Nós, Kaingang, temos características fortes e há muito tempo estamos lutando para manter nossa cultura e tradição até os dias atuais, para que não sejamos esquecidos. Nos tempos de antigamente<sup>9</sup>, ocupávamos parte do território do sul do país, especialmente na região oeste, em espaço que não era delimitado. Vivíamos da caça, pesca, coleta de mel, frutos, raízes e folhas fornecidas pela própria mãe natureza, cultivávamos milho, abóboras e feijão.

Estamos localizados no sul do país nos estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, em 55 comunidades (NÖTZOLD; ROSA; BRINGMANN 2012, p.49). O território se estende por uma região de planalto, onde há presença de floresta ombrófila mista; vivemos em espaços que predomina a mata araucária, sendo de grande importância na alimentação deste povo, onde o pinhão ganha um papel importante quando se fala de alimentos. Nos dias atuais, está ficando escasso devido ao avanço de lavouras e ao aumento da população, que têm levado ao desmatamento de grande parte de nossas matas. Estas incluem várias outras espécies de árvores que são de grande valia para a manutenção e preservação de nossos ritos, cultura e tradição que são passados de geração a geração, ou seja, a criança que nasce em família Kaingang é ensinada desde pequena os costumes, histórias e contos, que fazem de nós um povo que tem muito a contribuir com a história.

Além do alimento, as florestas nos dão a matéria-prima para a confecção dos artesanatos e uma variedade de ervas medicinais, mais conhecidas por nós na comunidade como “remédios do mato” que servem para curar algumas doenças. O conceito de território para determinados

---

<sup>9</sup> Assim como dizem os Kaingang da Terra Indígena Xapecó, usamos este termo quando o mencionamos algo que aconteceu no passado.

grupos indígenas supostamente é encontrado no vínculo simbólico e ritual de cada povo estabelecido de acordo com cada ambiente. Segundo Little (apud SANTOS, 2014, p.24), “A noção de lugar se expressa também nos valores diferenciados que um grupo social atribui aos diferentes aspectos de seu ambiente. Essa valorização é uma função direta do sistema de conhecimento ambiental do grupo e suas respectivas tecnologias”.

A memória individual é determinada pelas experiências vividas, o lugar onde moramos e as pessoas com quem criamos laços afetivos. O conhecimento que nós indígenas possuímos sobre território é resultado de uma experiência vivida, um aprendizado construído e compartilhado, reelaborado e transmitido pela narrativa pessoal de geração em geração. Segundo Alencar (2004, apud SANTOS, 2014, p.25-26):

Os grupos sociais que formam as comunidades usam uma referência de território que lhes é particular e que remete à própria constituição do grupo social que construiu este território. O termo comunidade remete ao pertencimento a um grupo de parentesco, ao domínio e ocupação de um território, e está em primeiro plano em relação ao conceito de um coletivo relacionado à terra indígena. Trata-se de um território circunscrito, historicamente construído e escrito de forma particular através da agência das gerações passadas que deram origem ao grupo social. Pertencer a uma comunidade significa partilhar um mesmo conjunto de memórias do passado que enfatizam as ações do ancestral fundador do grupo social. Para Paul Little, uma das maneiras como um determinado povo se localiza num espaço geográfico e reconhece o lugar de origem do grupo é partilhando uma memória coletiva do passado. A existência de comunicação entre as gerações permite não somente partilhar experiências e opiniões, como também construir uma memória sobre a história do lugar que é partilhada pela geração do presente, e reforçar os vínculos com o lugar. Segundo Paul Connerton, “se as memórias que têm do passado da sociedade divergem, os seus

membros não podem partilhar experiências ou opiniões”. Este território remete a ancestralidade da ocupação de um espaço e construção de um lugar por um grupo social.

Atualmente nós, Kaingang, vivemos em espaços limitados em pequenas Terras Indígenas que foram demarcadas pela FUNAI<sup>10</sup>, muitas vezes nos impossibilitando a manter a nossa cultura sem que haja influência de outras culturas. As regiões ocupadas por nós Kaingang no século XIX, ainda sem ter um contato direto com as pessoas, foi uma passagem esporádica de viajantes e bandeirantes. Segundo Silva (2011, p.6) “Seu território passa a ser alvo das frentes de expansão incentivadas pelo mercado consumidor de charque, que abastecia as regiões mineradoras e de exploração cafeeira”. De acordo com Fernandes (1941, apud NÖTZOLD, 2003, p.70):

A mineração em Minas Gerais e posteriormente a lavoura cafeeira no Rio de Janeiro, Espírito Santo e Vale do Paraíba em São Paulo impulsionaram o mercado de gado muar e vacum, o que exigiu o aumento dos campos de criação, dirigindo assim a primeira frente pastoril para os campos de Guarapuava em 1809, dos quais se conhecia alguma coisa, graças a uma primeira expedição exploratória [...] que apesar de não conseguir conquistar a região, fez um primeiro reconhecimento para a futura ocupação destes campos.

As regiões ocupadas por nós Kaingang não era alvo de colonizadores até o início do século XIX; nosso território passa ser alvo principal das frentes de expansão incentivadas pelo mercado consumidor de carne bovina, que abastecia as regiões mineradoras e de exploração cafeeira

---

<sup>10</sup> FUNAI: Fundação Nacional do índio.

(SILVA, 2011, p.6). Segundo Silva (2011, p.6), “as populações indígenas eram consideradas por D. João VI [...] como um fator de retardo ao processo de desenvolvimento do Império e sugeria “guerra justa”, pois acreditava que os indígenas não alcançariam a condição de civilizados”.

Antigamente, o território ocupado por nós Kaingang era de mata com muitos pinheiros; não haviam estradas, somente carreiros (caminhos feitos pelo mato); para ir visitar um parente longe se andava de cavalo, não passávamos dificuldade com alimentação, pois a mata nos dava o que precisávamos, sendo o pinhão o mais consumido, dentre outros; com o fogo no chão assavam-se batata-doce, amendoim, pinhão e secava as folhas de erva mate que facilmente era encontrada pelos carreiros e na mata, tomava-se o chimarrão sem custo algum. Com a entrada do SPI<sup>11</sup> na T. I. Xapecó (NÉRIS, entr., 2016; PADILHA, entr., 2016)<sup>12</sup>, uma serraria foi instalada no território indígena, e logo a mata foi desaparecendo, principalmente os pinheiros. Enquanto a minha mãe falava os seus olhos enchiam-se de lágrimas ao lembrar-se do passado “tempos bons, que estão pequenininho”, disse ela que lembra poucas coisas do seu passado e dos tempos de infância.

Uma das maiores preocupações entre os povos indígenas no Brasil diz respeito ao território. Tratando-se especificamente de nós Kaingang, ao longo dos anos, tivemos nossos territórios drasticamente reduzidos e, através da escola e de produções acadêmicas, estamos nos manifestando e pondo no papel nosso sentimento e opinião a respeito de nossas terras que tem um significado bem diferente dos *fóg*. Não pensamos na terra somente como um bem lucrativo, ela é nossa mãe, pois praticamente tudo vem dela,

---

<sup>11</sup> SPI: Serviço de Proteção ao índio.

<sup>12</sup> Estas citações remetem a relatos obtidos durante entrevistas realizadas nesta pesquisa. Há uma lista de colaboradores incluída no início da dissertação com o nome completo dos colaboradores e a idade.

como o alimento, o ar puro e a sombra fresca das árvores, e os rituais dos especialistas Kaingang que são o *kujá*, benzedeiro, remedieiro (erveiro) dos quais vou falar neste trabalho. Vejamos o mapa abaixo que mostra as áreas que correspondem ao território tradicional Kaingang.



**Mapa 3:** Área correspondente ao território tradicional Kaingang, de acordo com o mapa etnohistórico de Curt Nimuendajú, 1944.



**Fonte:** Elaborado por Carina S. de Almeida. Acervo LABHIN/UFSC, 2015.

Os territórios conhecidos por nós Kaingang como tradicionais, não ficam claros para alguns pesquisadores que buscam compreender alguns aspectos que são importantes para a trajetória histórica (SANTOS, 2014, p.28), pesquisadores como: Antropólogos, arqueólogos, historiadores e linguistas. Segundo Rafael Bennassi dos Santos (2014, p.28):

Não existe consenso sobre exatamente de onde vieram e a época da migração dos primeiros grupos Kaingang para a região sul. Alguns estudos de caráter etnolinguístico, apontam para um processo de migração de determinada população de matriz cultural Macro-Jê, que teria se iniciado a aproximadamente 3 mil anos. Estes seriam grupos provenientes do Centro Oeste brasileiro, que marcharam em direção aos territórios localizados entre os Rios Paranapanema e Uruguai. O grande desafio etnohistórico, no entanto, é descobrir quais destes grupos deram origem ao povo Kaingang e quais aos Xokleng, já que estas duas etnias tem uma ancestralidade semelhante, sendo pertencentes ao mesmo tronco linguístico.

Iniciou uma discussão relevante que levou a alguns desdobramentos, discussão que teve início na disciplina da pós-graduação em História: “Arqueologia e história indígena no sul do Brasil”, em 2015<sup>13</sup>, onde aprendi muito sobre meu povo, chamado pelos arqueólogos de “Tradição Taquara-Itararé”. Segundo Dias & Hoeltz (2010):

A tradição Taquara-Itararé estaria relacionada às migrações e transformações de longa duração das populações Macro-Jê que passam a ocupar o Planalto brasileiro a partir de 3.500 anos atrás (Brochado, 1983; De Mais, 2006; Noelli, 1999/2000). Embora apresentem diferenças regionais marcantes quanto aos estilos cerâmicos, observa-se entre os Jê do Sul um padrão similar de estruturação dos territórios de

---

<sup>13</sup> O código da disciplina na Universidade Federal de Santa Catarina em 2015 foi HST410006.

domínio que integravam distintos contextos ecológicos, explorados de forma sazonal: as cotas mais elevadas do planalto relacionadas às florestas mistas de araucárias, os vales fluviais das áreas de encosta e a região litorânea (SCHMITZ & BECKER, 1991 apud DIAS & HOELTZ, 2010, p.48).

Os estudos da arqueologia são relevantes para analisarmos alguns dados que fazem uma ligação com o ambiente de habitação tradicional e historicizar este processo de criação do saber arqueológico das populações indígenas do sul do Brasil. O Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas - PRONAPA, desenvolvido entre 1965 e 1970, que na verdade consistia em um desdobramento para o território nacional das pesquisas de Betty Meggers e Clifford Evans, quanto às rotas de migração e difusão cultural relacionada à origem da agricultura e da cerâmica nas Terras Baixas da América do Sul (DIAS & HOELTZ, 2010, p.42). Segundo a arqueóloga Adriana Schmidt Dias, (2007 apud SANTOS, 2014, p.28):

O principal objetivo do Programa era estabelecer um esquema cronológico do desenvolvimento cultural no país, através de trabalhos prospectivos de caráter regional e seriações. De acordo com a proposta, sequências seriadas semelhantes para uma mesma região seriam reunidas em fases, as quais, por sua vez, formariam tradições. Estes conceitos marcariam os ritmos da distribuição espaço-temporal dos grupos humanos pré-históricos que viessem a ser descobertos a partir das atividades do Programa. (SANTOS, 2014, p.28).

Diante disso, são feitas pesquisas e mapeamentos de sítios arqueológicos sobre o grupo “Jê” na região sul, também conhecidos e chamados conforme os conceitos proposto pelo PRONAPA, de tradição “Itararé”, “Casa de pedra” e “Taquara”. Segundo Schmitz & Becker (1991,

apud, DIAS & HOELTZ, 2010, p.48), sobre estes termos arqueológicos vejamos:

A variabilidade de sítios relacionados ao modelo de mobilidade associado à Tradição Taquara-Itararé é amplo: nas cotas elevadas do planalto predominam as aldeias de casas subterrâneas, nas encostas os sítios cerâmicos e lito-cerâmicos a céu aberto e no litoral os concheiros.

Em um dos trabalhos de NOELLI, o autor traz uma vasta discussão arqueológica de vários pesquisadores que em seus registros mostram claramente sobre a ocupação da tradição “Itararé”, “Casa de pedra” e “Taquara”, ou seja, da presença do “Jê” no sul do Brasil. As percepções de Noelli (1999, p.291) podem ser vistas abaixo em uma tabela demonstrativa de alguns exemplos da correlação entre as tradições arqueológicas das populações Kaingang e Xokleng:

**Tabela 1:** Dados arqueológicos dos registros de ocupação humana.

<b>Autor (es)</b>	<b>Kaingang</b>	<b>Xokleng</b>
La Salvia, Schmitz & Becker (1970)	= Taquara	
E. Miller (1971: 54)	= Taquara	
T. Miller (1978: 30,33)	= Itararé / Casa de Pedra	
Chmyz (1967: 35, 1981: 95)	= Casa de Pedra	= Itararé
Brochado (1984: 109)	= Itararé / Casa de Pedra	= Taquara / Taquaruçu
Schmitz & Becker (1991: 252)	= Taquara	
Prous (1992: 329)	Jês Meridionais = Taquara - Itararé	

**Fonte:** Elaborado por Adriana A. B. P. De Biazzi a partir de NOELLI, 1999, op. cit.

O diálogo que a arqueologia faz aproxima-se das teorias históricas, antropológicas e linguísticas, revelando um horizonte de novas

possibilidades de interpretações. Dessa forma, podemos fazer ligações com as tradições "Itararé", "Casa de Pedra" e "Taquara", denominadas Itararé-Taquara conforme a tabela demonstrada acima. Diante disso, Santos (2014, p.30), afirma que isso acontece: “devido a determinadas semelhanças entre sua cultura material e dispersão geográfico-temporal, não expressamente aos Kaingang, mas aos chamados "Jês do Sul””.

A arqueologia brasileira tem direcionado o olhar para os dados arqueológicos desde a década de 1960 quando foi criado o PRONAPA, principalmente na região sul, o que levou a perceber certas semelhanças entre as fases e tradições ligadas ao “Jê do sul” com as incidências das antigas habitações dos Kaingang.

A prática ritualista de sepultamento de nós Kaingang permaneceu até poucas décadas atrás, os túmulos feitos para o sepultamento de nossos parentes eram feitos de forma tradicional, dados arqueológicos mostram que alguns montículos que podem ter no máximo 1 metro de altura (Nötzold, 2003, p.56) Nötzold (2004, p.57), informa que “antigamente a sepultura era cavocada na terra”. Vejamos a afirmação de Nötzold (2003, p.56), a respeito da formação de montículos funerários:

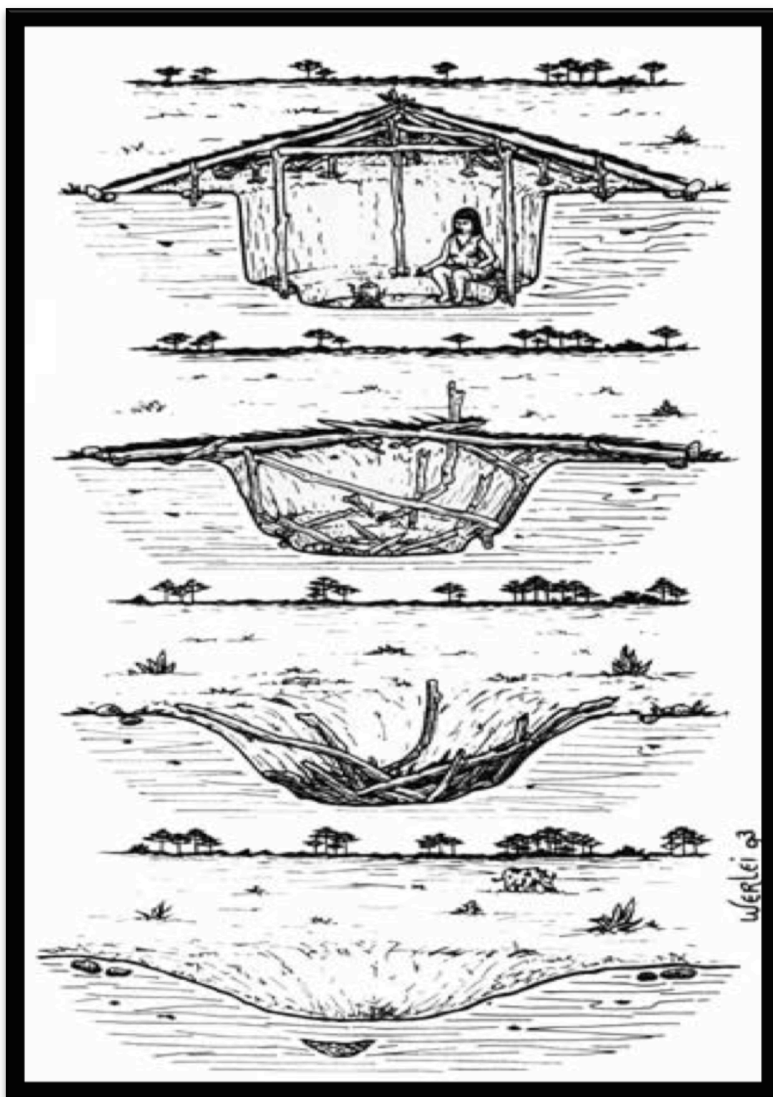
Os mortos eram colocados sobre o solo e cobertos com areia e pedras, formando assim montículos funerários, sobre estes montículos foram encontrados restos de fogueiras e alimentos, indicando rituais funerários. Foram encontrados também, grandes área com 30 metros de diâmetro, delimitados por aterros de no máximo 1 metro de altura, chamadas de ‘dançadores’, onde estavam colocados vários montículos funerários.

Outros vestígios que os arqueólogos encontraram são as casas subterrâneas. Vinculado ao PRONAPA, o arqueólogo Pe. João Alfredo Rohr (1984, apud SANTOS, 2014, p.31) afirma que

as casas subterrâneas são atribuídas às populações Jê ou Caingang, que ocupavam o planalto antes da conquista e representam uma invenção engenhosa do homem pré-histórico contra as nevascas e os ventos gelados dos invernos rigorosos das grandes altitudes.

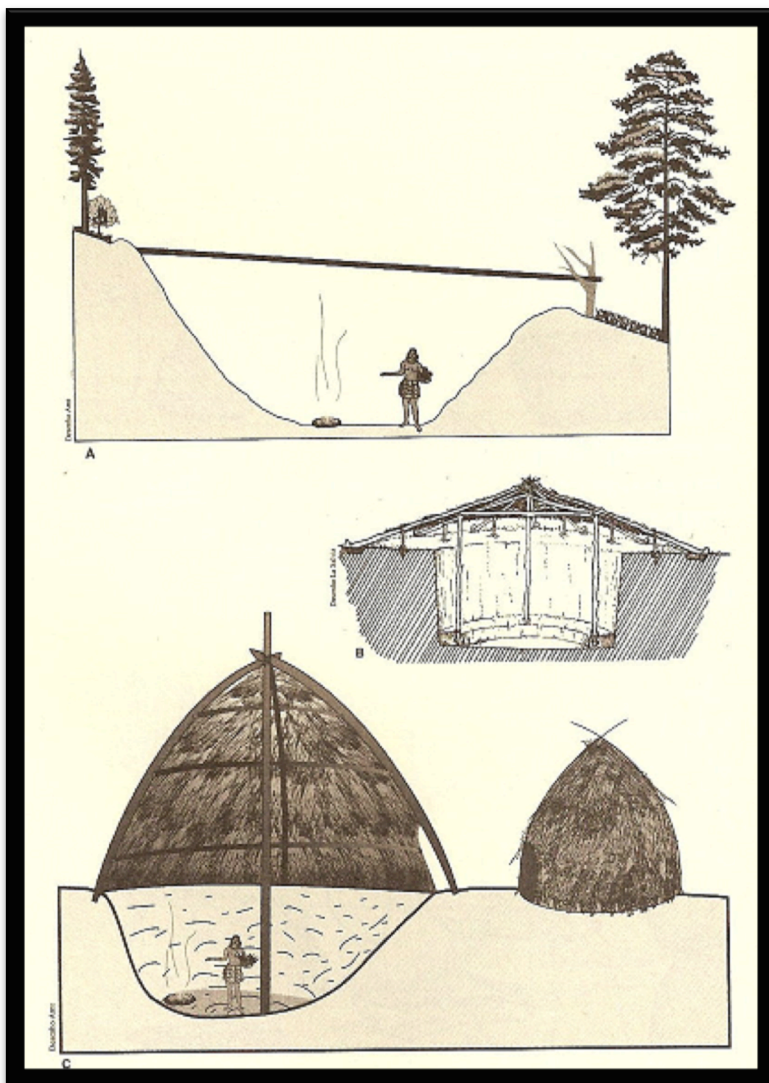
Vejamos a figura que ajuda a entender melhor sobre as casas subterrâneas.

**Figura 1:** Representação da formação do sítio arqueológico casa-subterrânea.



Fonte: COPÉ, 2006, p.249.

**Figura 2:** Propostas de reconstituição das casas subterrâneas.



Fonte: BRINGMANN, 2010, p.34.



A arqueóloga Silvia Moehlecke Copé (2006) compreende que as estruturas subterrâneas fazem parte da pesquisa em arqueologia no Brasil, em relação aos conjuntos teóricos para explicar as estruturas subterrâneas.

A autora ainda se debruça aos estudos referentes às terras altas do sul do Brasil, especialmente Rio Grande do Sul que é onde ela trabalha, e tenta dar um panorama em todo o sul: Paraná (PR), Santa Catarina (SC) e Rio Grande do Sul (RS). Tratando-se de casas subterrâneas no Sul, existe um tipo de sítio arqueológico que é caracterizado por depressão no solo e popularmente conhecido como “buraco de bugre”. Silvia Moehlecke Copé (2006) trabalha com estruturas de habitação no RS e, pelos materiais que compõem, acreditam que pode ser moradias/casas. Já em SC, esta mesma estrutura subterrânea pode não ser local de habitação, podendo ter outras finalidades, como acampamentos de caçada ou depósitos de alimentos. E estas estruturas podem estar relacionadas a uma ocupação de longa duração, pois no passar dos anos elas foram diminuindo de tamanho, e assim podem significar a residência de um grupo pequeno ou grupos maiores.

O termo casa subterrânea é usado pelo Padre Pedro Ignácio Schmitz, que reconhecia a priori, estas estruturas associadas ao contexto estacional. A diversidade de tamanho, profundidade das casas estão possivelmente relacionadas a diversidades de função.

As estruturas subterrâneas, ou melhor, as casas subterrâneas, que são específicas principalmente de nós Kaingang, pois no passado costumávamos fazer galerias onde ficavam nossas moradias tanto para os dias de caça quanto nos dias de muito frio, e o modelo mudava de uma casa para outra, isso dependia muito do número de famílias que ali habitavam. Também usávamos as estruturas subterrâneas para armazenar alimentos e até objetos como artesanatos, objetos de caça entre outros.

Atualmente, nas T. I. (s) Kaingang as moradias não são como dos tempos de antigamente, muitos moram em casas de alvenaria e casas de madeira. Há uma grande variação de padrões das casas na atualidade, referentes às condições econômicas de cada família e de cada aldeia, pois há aldeias que não são próximas às cidades, onde ainda podem ser encontradas casas de pau-a-pique com cobertura de folhas de palmeira ou coqueiro. Já nas aldeias que ficam mais próximas às cidades, as casas são de uma estrutura diferente e geralmente são de alvenaria ou com cobertura de telhas de cimento amianto (também chamado de “Brasilit” ou “Eternit”), tem as casas de madeira onde são feitos os “puxadinhos” de alvenaria, geralmente quando o número de membros na família aumenta, pois, nós Kaingang temos o costume de morar junto na mesma casa com a mãe e o pai, isso vale principalmente para os filhos que casam-se por último, e isso varia de uma família para outra.

D’Angelis & Veiga (2003, p.212-213), referindo-se às habitações dos Kaingang na atualidade, dizem que “dada à situação de penúria de muitas famílias, encontram-se também nas áreas indígenas (ou em acampamentos indígenas nas periferias de cidades), abrigos feitos de lona, papelão, compensados e outros materiais de aproveitamento”. Vejamos abaixo mais sobre as habitações do meu povo, e qual o motivo de estarem adotando os padrões de casas do *fóg* e formando pequenas vilas dentro das aldeias indígenas.

As casas, em uma aldeia Kaingang, costumam estar espalhadas pelo território, dispostas mais ou menos de acordo com a proximidade das roças de cada família, e formando núcleos geralmente em torno de um ‘tronco’ velho, ou seja, um chefe de grande família. No entanto, alguém que visite hoje, por primeira vez, uma área Kaingang, estranhará a disposição das casas

na forma de arruamentos e pequenas vilas. Em alguns casos essas aldeias lhe parecerão semelhantes a vilas de comunidades brasileiras, e em outros, semelhantes ao enfileiramento das casas padronizadas de trabalhadores ferroviários ou de certas indústrias (por exemplo, madeiras) no sul do país. Isso se deve a iniciativas dos órgãos indigenistas oficiais (o SPI, até 1967, e a FUNAI depois disso), que em certas circunstâncias construíram “conjuntos” de casas para famílias indígenas em determinadas comunidades. Por exemplo, nos anos 50 e 60, nos Postos de Ligeiro e Carreiro, no Rio Grande do Sul, o SPI construiu verdadeiras aldeias-vila, em formato retangular, com casas de madeira padrão, todas pintadas de branco, para exibir o resultado de seu trabalho “modelo” de “proteção” aos índios. Ao mesmo tempo, das mesmas áreas o SPI vendia, a madeiros gaúchos, grandes quantidades de pinheiros, por processos de licitação através dos jornais do estado. Em outros momentos, o mesmo SPI, e sobretudo a FUNAI nos anos 70, construiu séries de casas de madeira padrão, cobertas de telha de barro, exatamente para obter das comunidades indígenas a concordância com a exploração das madeiras de suas terras. Em alguns casos as casas foram construídas (com madeira de 3ª qualidade) pela própria madeireira a quem o SPI ou a FUNAI venderam o patrimônio florestal da área indígena (em geral, os pinheiros, mas também imbuia no Paraná, sassafrás em Ibirama, e ainda, cedro, louro, cabreúva, etc.). Essas iniciativas, porém, em geral não suplantavam um terço ou, quando muito, a metade das famílias indígenas de uma área. (D’Angelis & Veiga, 2003, p.212-213).

Alguns Kaingang, geralmente os *kófa* tem a casa de alvenaria, mas fazem os “puxadinhos” de madeira ou de taquaruçu de chão batido para fazer o fogo no chão e se esquentar no inverno rigoroso da região sul, e passam mais tempo ao redor do fogo e em contato com a terra, somente dormem e fazem seus alimentos na casa de alvenaria.

O modelo etnohistórico do grupo Xokleng de Santa Catarina elaborado por Rodrigo Lavina (BRINGMANN, 2010, p.36), pode ser

adequado aos Kaingang do Rio Grande do Sul pela grande semelhança que há na sua cultura. O povo Xokleng se organizava de forma parecida com a dos Kaingang. Segundo Lavina, antes do contato

em função das condições ecológicas da Mata Atlântica da encosta da Serra e os campos e Florestas de Araucárias do Planalto, pelas quais transitava em diferentes estações do ano. Na primavera e verão nas encostas e no outono e inverno na Mata de Araucária. Na primavera e verão os acampamentos eram pouco estáveis (alguns dias) com grupos de 8 a 30 pessoas. Locais com mais recursos teriam acampamentos mais estáveis de até uma semana e locais pobres em recursos apenas uma noite. [...] No outono e inverno, os grupos são maiores de até 50 pessoas e a duração da ocupação dos acampamentos seria mais longa de até três meses, devido à coleta do pinhão e a concentração da fauna em função da abundância do fruto das araucárias. (LAVINA, 1994, p.25, apud BRINGMANN 2010, p.36).

Contam os *kófa* que os povos Xokleng e Kaingang eram um único povo, e por conflitos internos parte deste povo se separou dando origem a um novo povo de nome “Xokleng”, nossa língua se parece muito, nossa forma de utilizar os espaços, caça, pesca entre outros elementos que nos aproximam, mas apesar das semelhanças há diferenças presentes.

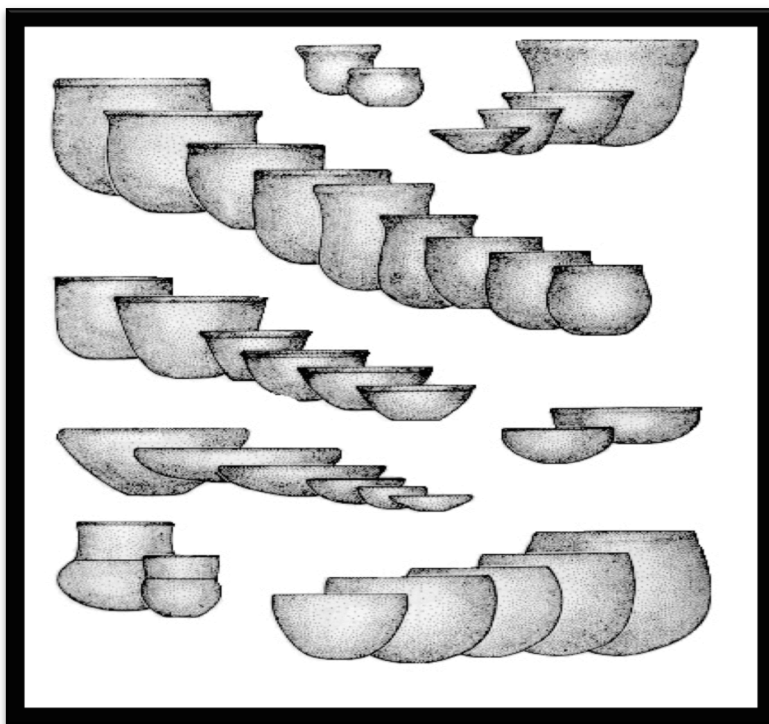
Os parâmetros que diferenciam os Kaingang e Xokleng:

- 1) Kaingang e Xokleng são duas línguas distintas (Davis 1966, 1968; pesquisa aperfeiçoada nos anos 70 por Wiesemann 1978);
- 2) são populações biologicamente distintas (Salzano & Sutton 1965, Salzano & Freire-Maia 1967);
- 3) são culturalmente distintas (Schaden 1958; Hicks 1966, 1971; Urban 1978, 1992). (NOELLI, 1999, p.292).

Mesmo essas características tão distintas entre os dois povos, isso não impedia que houvesse guerras territoriais, haja vista que, a araucária fazia parte de seu único domínio. Apesar de haver algo em comum entre o Xokleng e Kaingang do Rio Grande do Sul, por volta de meados do século XIX, a comprovação das semelhanças referente aos artesanatos, alimentação, entre os dois povos é feito a partir dos dados arqueológicos; de acordo com Bringmann (2010, p.37) desta forma “foram criadas tipologias de artefatos, observando sua distribuição geográfica e concentração intra-sítio. Dessa forma, foram criadas *Fases e Tradições* arqueológicas para designar os artefatos das diferentes regiões de ocupação pré-histórica no Brasil”.

Assim, o vínculo do povo Kaingang do Rio Grande do Sul está ligada a uma agricultura inicial, isto é, de acordo com as pesquisas arqueológicas, literalmente a produção de cerâmica está ligada à prática horticultura, onde as vasilhas de cerâmicas se tornam essenciais no preparo dos alimentos. Os arqueólogos usam principalmente a cerâmica para identificar seus assentamentos (SCHMITZ & ROGGE, 2012, p.10). Segundo Pedro Ignácio Schmitz (1988, apud BRINGMANN, 2010, p.37) “a cerâmica Taquara tem como característica principal, o fato de ser uma cerâmica pequena, geralmente constituída por potes e tigelas”.

**Figura 3:** Exemplo de cerâmicas da Tradição Taquara-Itararé, apresentando formas típicas do planalto.



**Fonte:** BRINGMANN, 2010, p.38.

Os arqueólogos reconhecem o artefato como parte da cultura, isto é, a cerâmica pequena e bem feita, a qual denomina a Tradição Taquara/Itararé. Segundo Schmitz & Rogge (2011, p.186): Entre os instrumentos líticos “destacam grandes mãos-de-pilão e lâminas de machado cuidadosamente polidas, que fazem exceção numa multidão de artefatos expeditos, lascados em matéria prima local, para formar talhadores e lascas”. Desta forma,

toda a cerâmica se compõe de 16 pequenos fragmentos de dois potes verticais com leve inflexão, num deles com decoração em espinha de peixe em duas faixas paralelas no bojo abaixo da inflexão. [...] Todas as características são da Tradição Itararé. (SCHMITZ & ROGGE, 2011, p.192).

É importante ressaltar que a cerâmica foi um dos indicadores de diferença entre os Kaingang e Xokleng (NOELLI, 2000, p.242).

Para nós Kaingang, o território não era somente um local geográfico, de onde obtinham seus recursos para a subsistência do grupo. Vale ressaltar que para nós Kaingang o território devidamente preservado para as práticas de rituais são extremamente importante tanto quanto para a caça, coleta e para o plantio de certos alimentos tradicionais que estão presente na nossa cultura.

É possível ampliar a análise no que diz respeito, a relação que o Kaingang mantém com seu território este vínculo com seu habitat acontece através de nossas mitologias e cosmologias. A compreensão e entendimento do mundo ao nosso redor tem uma explicação própria de cada grupo indígena, principalmente se tratando de território onde a ligação cultural se faz presente.

Kimiye Tommasino traz claramente o significado de território para os Kaingang, ou seja, conseguimos identificar o território apenas pelas características naturais, por exemplo: cachoeiras, árvores, rios.

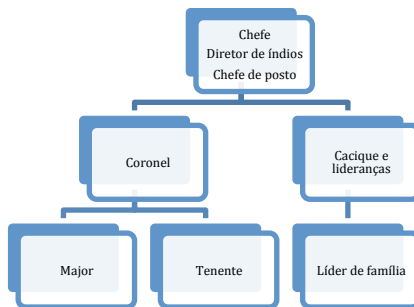
Território para os Kaingang, também o espaço onde habitam os espíritos de seus ancestrais e outros seres sobrenaturais. É onde estão enterrados os seus mortos e onde os vivos pretendem 'enterrar seus umbigos', [...] território é onde vivem segundo regras estabelecidas socialmente e de acordo com o sistema de codificação simbólica dos elementos naturais e sobrenaturais constitutivos da sociedade Kaingang (TOMMASINO, 2002, p.83-84).

A questão do território Kaingang é um dos temas abordados em algumas pesquisas e até laudos antropológicos, isto é, relevante para outros grupos indígenas que ainda lutam pelos seus territórios.

## 1.2 Organização social e econômica

A cultura Kaingang mantinha uma organização social tradicional, ou seja, uma organização política, segundo nossos *kófa*, desde sempre eram os caciques que guiavam toda a comunidade, mas nada era feito sem passar pelos conselheiros do grupo, que geralmente eram pessoas com mais experiência, podendo ser um membro dos núcleos familiares e *kujá*. Logo com a entrada do SPI, estes sistemas de organização política foram modificados. Segundo Narsizo (2015, p.33), o modelo de organização ficou assim:

**Figura 4:** Organograma Organização Política após o SPI.



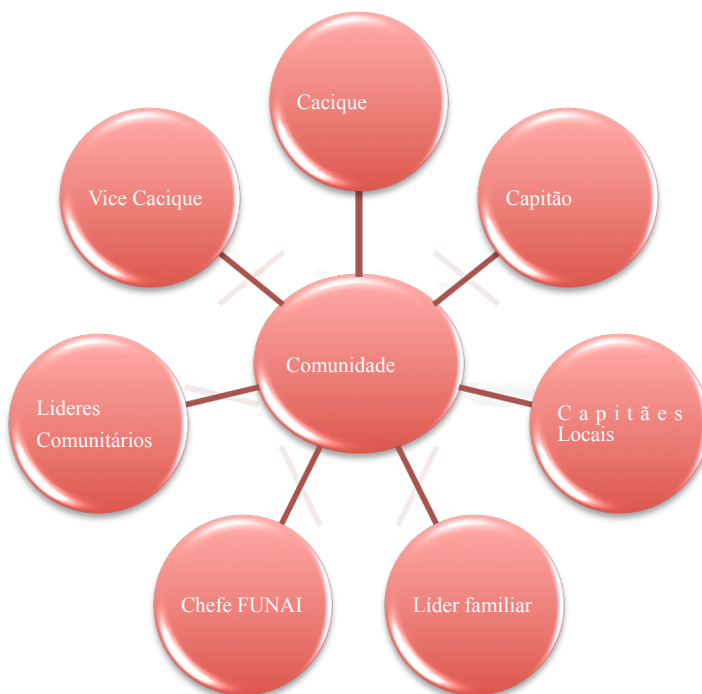
**Fonte:** Elaborado por Adriana A. B. P. de Biazzi a partir de Narsizo, 2015, p.33.

As mudanças ocorridas no sistema de organização Kaingang sem a intervenção de órgãos indigenistas, este rompimento brusco com os



costumes de um povo indígena, um costume milenar de se organizar e manter-se unidos, com o passar dos anos e com muita luta nosso povo conseguiu retomar os costumes e tradições, mas ainda há uma lacuna quando comparamos o modelo de organização política antes do SPI e nos dias de hoje (NARSIZO, 2015, p.33).

**Figura 5:** Organograma Organização Política após o SPI e FUNAI.



**Fonte:** Elaborado por Adriana A. B. P. de Biazi a partir de Narsizo, 2015, p.34.

Este modelo se vincula ao sistema de organização política dos Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC. Percebe-se que este sistema não é

como nos tempos de antigamente, a presença do *kujá* e conselheiros indígenas não está incorporada neste novo sistema que se aplica nos dias atuais, “na medida em que esse líder indígena é deixado de lado, muitas transformações ocorrem no modo de vida da comunidade indígena” (NARSIZO, 2015, p.33).

Se tratando dos “Jê” e também dos Bororo, há um aspecto de organizar-se em aldeias circulares. Para David Maybury-Lewis (1979), esta forma de organização estaria interligada à cosmovisão Jê (Gê, no original), onde o centro das aldeias representa o sagrado e o poder, também era uma forma de se proteger dos possíveis inimigos existentes na época. Deparamo-nos com os ditos “modelos tradicionais” e “modelos atuais”, que organizam a vida dos Kaingang.

O modelo tradicional que se trata entre os Kaingang são caracterizados como sociedades que apresentam um sistema de metades, que tem o nome *Kamẽ* e *Kanhru*. O sistema de metades enquanto articulador da organização social Kaingang, as fontes escritas por pesquisadores são mais detalhadas como a de Telêmaco Borba (1908), que trazem uma versão resumida da cosmologia e sistema dualista Kaingang. Em nossa cultura, está presente a mitologia que explica o mundo ao nosso redor, como o mito do sol e da lua, *Kamẽ* e *Kanhru*, que também trata das plantas e dos animais que tem relação com estas marcas e, claro, sempre há uma história contada pelos nossos *kófa*. Por exemplo, o sol é *Kamẽ* a lua *Kanhru*, o pinheiro (araucária) *Kamẽ* o cedro *Kanhru*, o tamanduá *Kamẽ* a onça *Kanhru*.

A divisão dualista diametral<sup>14</sup> é um tipo de organização social apontada por Lévi-Strauss em Antropologia Estrutural. Ele afirma que a divisão das sociedades indígenas pode ser diametral (dividida em duas metades) ou concêntrica (com dois ou mais círculos dividindo a sociedade). No caso dos “Jê” a divisão é diametral. Essa divisão influenciava no casamento tradicional Kaingang, o *Kamẽ* só pode se casar com *Kanhru* e vice e versa, não era considerado o casamento entre as mesmas metades, pois assim eram considerados como bichos (Pinheiro, 2015, p.26), pois não pode haver casamentos entre irmãos. Quem pertencia à mesma metade se consideravam como irmãos, por isso, esta proibição. Casando-se com a marca oposta, o equilíbrio cósmico das marcas se mantém. Dizem os *kófa* que casar-se com alguém pertencente à mesma marca o casamento não dava certo, pois as características e a personalidade eram iguais e assim não se completavam não se entendiam/compreendiam entre eles.

Os princípios sociocosmológicos dualistas tradicionais deste povo, agem sobre a estrutura social com base na articulação de unidades sociais territoriais locais, que são formadas por famílias ligadas umas às outras, que dividem as responsabilidades cerimoniais, sociais, educacionais, econômica e política. O “grupo familiar” Kaingang é formado por uma família nuclear, ou seja, pais e filhos, portanto este grupo faz parte de uma unidade maior “grupo doméstico”, formado por um casal de *kófa*, seus filhos e filhas casados ou solteiros, seus genros e netos.

Na atualidade, na T. I. Xapecó este modelo de casamentos não se aplica mais, embora em outras T. I. (s) Kaingang este modelo ainda seja

---

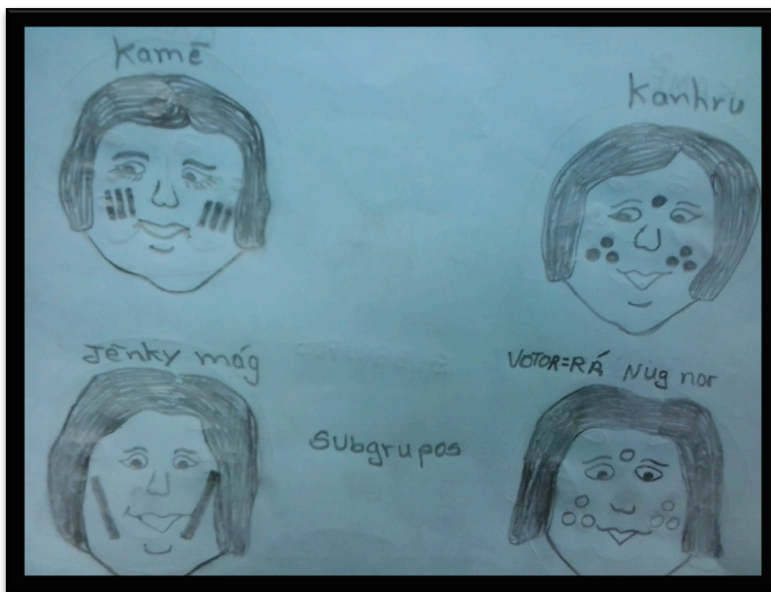
<sup>14</sup> Na concepção levi-straussiana (1958, p.168, tradução livre): “Num sistema diametral, ao contrário, [...] as metades se definem uma por oposição à outra e a aparente simetria de sua estrutura cria a ilusão de um sistema fechado.”

seguido. Mas o sistema de marcas tribais que, é patrilinear, ainda prevalece. Além disso, tem os subgrupos que surgem a partir do ritual do *kiki*, também conhecido como “fandango”, como dizem Biazi & Ercigo (2014, p.30-31):

Existem as seguintes marcas tribais, kamê e o subgrupo vājēn ky ou jēnky mág; kanhru e o subgrupo rá nynor ou votor [...] Os subgrupos vājēn ky ou jēnky mág e o rá nug nor ou votor são só de um fogo, sendo que há quatro no dia do encerramento, um para cada marca, pois nos dias do fandango eles fazem o fogo para poderem dançar e fazer seus rituais e cada um fica no seu grupo e fogo, só quando é para dançar que todos se misturam. No outro dia o kamê e o vājēn ky ou jēnky mág fazem a frente para rezar no cemitério, depois atrás vem o kanhru e o rá nug nor ou votor.

Estes subgrupos foram criados, pois no ritual do *kiki*, as pessoas que participam precisam ter a marca seja ela, *Kamê*; *Vājēn ky* ou *Jēnky mág* ou *Kanhru*; *Rynor* ou *Votor* (BIAZI & ERCIGO, 2014, p.31), para poder se proteger de possíveis doenças, então o papel do *kujá* é fundamental neste ritual como afirma Biazi & Ercigo (2014, p.31), “Os *kujás* também participam deste ritual, sendo de grande importância cultural a sua presença, onde realizam todas as atividades de preparação para o fandango e também tem uma função de proteger espiritualmente as pessoas dos espíritos dos mortos.”

**Figura 6:** Desenho das marcas tribais do povo Kaingang.



**Fonte:** BIAZI & ERCIGO, 2014, p.30.

Grande parte das informações escritas sobre as organizações nas sociedades Kaingang, provem de relatos de pessoas que tiveram contato com estes grupos antes ou durante os processos de aldeamentos. Durante o século XIX, o engenheiro belga Pierre Alphonse Booth Mabilde, entre os anos de 1836 e 1866 trabalhou na Província do Rio Grande do Sul como agrimensor na abertura de estradas e delimitação das colônias na região Noroeste. Ele também manteve contato frequente com os Kaingang denominados “*Coroados*”, além disso, fazia anotações deste povo, após sua morte, foram organizadas e publicadas sob o título “*Apontamento sobre os indígenas selvagens da nação Coroados dos matos da província do Rio Grande do Sul.*” (BRINGMANN, 2010, p.41).

Os estudos etnohistóricos tem nos amparado com ricos relatos e informações precisas da forma de organização do Kaingang antes do contato, e como isso alterou significativamente o modo de vida tradicional deste povo.

Segundo Mabilde (1983, apud BRINGMANN, 2010, p.41) a organização tribal dos “*Coroados*” acontece desta forma:

os coroados dividem-se em pequenas tribos, constituídas por famílias entrelaçadas e parentes chegados. Cada uma dessas tribos tem o seu cacique ou chefe e estão sujeitas a uma autoridade superior, de quem dependem - o cacique principal ou chefe de todas elas - e a quem prestam uma obediência cega. Nada fazem os chefes das tribos subordinadas sem consultar o cacique principal e, o que este resolve e ordena, é executado com todo risco e pontualidade. Qualquer falta de obediência ou dissidência traz para o chefe dissidente e sua tribo uma guerra de morte e, quando tal acontece, raramente tornam a se reconciliar. A tribo dissidente, em geral, acaba sendo exterminada se não fugir, em tempo, para bem longe do alojamento geral.

Entre vários pesquisadores, esta constatação de Mabilde (1983) é aceita por Luis Fernando Laroque, e afirma que o poder nesta sociedade não está separado do corpo social, mas está diluído entre os integrantes das tribos e subtribos que constitui esta sociedade (BRINGMANN, 2010, p.42). Bringmann (ibidem) menciona, “o constante estado de guerra vivido nas relações intratribais, evidente nos momentos de dissidência entre as lideranças, e nas relações intertribais, principalmente com os Xokleng”.

Uma comunidade Kaingang, tinha em geral de trezentas a quatrocentas pessoas, sendo todas estas eram lideradas por um *pã'í*<sup>15</sup>, segunda as informações de Mabilde (1983, apud BRINGMANN, 2010, p.42). Ainda, estes grupos se subdividiam em outros grupos menores formados por vinte ou trinta pessoas, sob as ordens de um líder regional, quem respeita as ordens do cacique principal. Nós, indígenas, temos conhecimento de reconhecer e identificar nossos limites territoriais sejam pelas árvores, rios e até mesmo as marcas deixadas por outros subgrupos nos pinheiros (araucária) como é o caso dos povos “Jê” do sul do Brasil, estabelecendo o limite de cada um. Mabilde esclarece que:

o território do pinheiral, compreendido entre duas marcas, pertence exclusivamente, à tribo que nele habita por ordem do cacique principal e nesse território é que todos os indivíduos daquela tribo apanham o pinhão para o seu sustento. A invasão de outra tribo, para esse fim, é motivo para uma guerra de extermínio, para qual são convocadas todas as demais tribos. (MABILDE, 1983 apud BRINGMANN, 2010, p.43)

Utilizando os estudos de Pierre Clastres e Marshall Sahlins, Santos (2014, p.44) ressalta que a violência nas sociedades tribais, estas guerras ocorridas podem vir a ser compreendidas não somente no contexto de disputa por alimentos, e sim pela manutenção da hegemonia territorial e respeito pelo grupo vitorioso. A cultura Kaingang organizava-se sobre uma economia com uma agricultura complementar, juntamente com a caça, pesca e coleta.

---

<sup>15</sup> Na língua Kaingang o Pã'í é denominada quando nos referimos as nossas lideranças, cacique.

Alguns estudos mostram que os “Jê” do sul eram considerados nômades ou seminômades, por suas características caçador-coletores e teriam posto em pratica uma agricultura após o contato com os *fôg*. Novas pesquisas tem revelado que este grupo se adapta muito bem aos vários ambientes no sul do Brasil. Ressalto o tratamento diferenciado que nós, Kaingang, temos com as práticas de conservação do pinhão, rico em nutrientes, por isso, ele faz parte da nossa dieta, como também outros alimentos encontrados na natureza: O coró, tubérculos, mel, palmito, raízes e plantas.

A presença de araucárias na região Sul do Brasil, é um dos principais indicadores da geração de alimentos e matéria prima para os grupos indígenas habitantes dessa região como, por exemplo, o pinhão. Além da presença de árvores de grande e pequeno porte e também animais fazem parte desta dieta alimentar dos grupos presentes neste ambiente.



**Figura 7:** Mata de araucárias (*Araucária angustifolia*), ou floresta Ombrófila mista, localizadas principalmente na região Sul (do Brasil, no destaque à direita). A pinha onde germina a semente comestível: O pinhão (vide destaque à esquerda).



**Fonte:** BRINGMANN, 2010, p.30.

No que diz respeito ao manejo agroflorestal sobre as atividades de caça e pesca; as pesquisas tem demonstrado uma adaptação integrada aos vários ambientes do sul do Brasil, Francisco Silva Noelli (2000, p.246), mostra claramente a relação dos “Jê” do Sul com a coleta do pinhão e outros alimentos:

Todas as fontes mostram a relação dos Jê do Sul com a coleta de pinhão de araucária (*Araucária angustifolia*), considerado item básico da dieta vegetal. Também apontam a importância dos palmitos de Euterpe, da fécula do caule de pinho (*Arecastrum*

*romanzofianum*), os cocos de butiá (*Butiá capitata*, *Butiá eriosphata*), assim como várias espécies frutíferas. A botânica revela que no Sul do Brasil havia alta frequência de comunidades vegetais onde predominava uma espécie, alcançando áreas de considerável extensão, como os pinheirais de araucária, os butiazais, os palmitais, os jabuticabais, os ervais e outras plantas menos consideradas conhecidas pelos não-indígenas. Diversas comunidades vegetais situadas nos territórios dos *Jé do Sul* constituíam florestas antropogênicas, manejadas por eles ao longo de 2.000 anos. A drástica redução da densidade populacional deixou áreas manejadas abandonadas, com recursos vegetais disponíveis para serem coletados por outras populações que, pressionadas pelo avanço das fronteiras de invasores brancos ou Guarani, fugiam de suas terras. Isso causou a falsa impressão de nomadismo e da dependência da coleta quando, de fato, os grupos derrotados nas guerras de resistência fugiam para áreas que já conheciam graças às redes de intercâmbio e aos laços de parentesco ou aliança. A extensão das áreas manejadas e a sazonalidade de várias espécies permitiam uma subsistência centrada na coleta, associada às práticas de obtenção de proteína animal baseada na caça e na coleta.

Atualmente o que prevalece é a agricultura e a caça, onde a pesca e a coleta ainda é praticada, mas de forma diferente comparadas aos tempos de antigamente, devido ao grande desmatamento ocorrido no período do SPI.

A alimentação do meu povo era baseada no passado em quatro fontes principais: A coleta, a agricultura, a caça e a pesca. A **coleta** é praticamente a base da dieta de nós Kaingang, como o pinhão, as frutas do mato, guabiroba, araticum, jabuticaba, coco, angá; as verduras do mato que são diversas: A radicha, serraia, urtiga, caraguatá, broto do galho do pinheiro, caruru, *fuá* (Maria preta ou erva moura), o *kumî* (folha da mandioca brava, devemos ter cuidado na hora de preparar, pois é uma planta venenosa, mas bem feita é muito saborosa podendo ser acompanhadas por outro tipo de

alimento), a cambuquira que é o brotinho da abóbora, a coleta da mandioca, batata-doce, a coleta do coró (encontrados principalmente nas taquaras), a coleta do mel de abelha e da erva mate para o tradicional chimarrão. A **agricultura**: O que se plantava era algumas variedades de milho, feijão, moranga e abóboras.

A **pescaria**: Com a utilização do tradicional *pãri* (armadilha de peixe, feita de taquaras), geralmente se colocava esta armadilha nas correntezas onde a água tinha mais força, também se utilizava algumas ervas do mato que colocada na água fazia com que o peixe boiasse para a superfície para respirar, outras técnicas de pescaria com os anzóis e arco e flecha, pescava em pequenos e grandes rios próximos da comunidade. Vejamos mais sobre a armadilha de peixe *pãri* segundo Gilmar Mendes dos Santos e Paulo Roberto dos Santos (2015).

O pari é um tipo de armadilha para pegar peixes nos riachos de pequeno porte. Para montar o pári, primeiro represa-se a água deixando um pequeno espaço (vão) para a água passar, colocando então o pari (PÂRI). Durante o dia, principalmente no mês de outubro, os peixes menores ou mais comuns como o lambari sobem rio acima. Isso ocorre principalmente na segunda metade do mês, caindo então no pari. (SANTOS & SANTOS, 2015, p.29).

A **caça**: A arma principal para caçar era o arco e flecha e lanças, as principais caças eram os tatus, a armadilha para caçar o tatu-de-rabo-mole e tatu-mulita se utilizava o mondéu, segundo Santos & Santos (2015, p.24).

*Krégnyg*, esta armadilha feita pelo Kaingang é feita a partir de um tronco de coqueiro pequeno e bem pesado, se não for com tronco de palmeira, pode-se ser feito com tronco de madeira seca e também bem pesado, geralmente é armado nos carreiros onde passam os tatus.

Também caçavam porcos do mato e queixadas, pacas, antas, cotias, ratão de banhado e uma variedade de pássaros (SANTOS & SANTOS, 2015). Para caçar o ratão se utilizava uma armadilha específica, o *êgminko* é uma casinha de palha feita para cevar roedores, vejamos abaixo um trecho do TCC de Gilmar Mendes e Paulo Roberto dos Santos (2015):

Simulavam muitos ninhos de ratos e deixavam até os ratos se acostumarem com estes ninhos. Junto com essas casinhas era deixado milho socado no pilão (pisé), em cima das casinhas era deixado um espaço como se fosse uma portinha para que quando os Kaingang chegassem, pudessem atirar os roedores com suas flechas. Mas tinha um pequeno segredo: não podia atirar as flechas no corpo dos ratos e, sim, na cabeça. Isso era feito para não estragar a carne dos pequenos roedores.

(SANTOS & SANTOS, 2015, p.25)

**Figura 8:** Armadilha de caça Kaingang “MONDÉU” na Terra Indígena Xaçecó/SC.



**Fonte:** SANTOS & SANTOS, 2015, p.25.

**Figura 9:** Armadilha para caçar pássaro “Laço de taquara ou *Ryr*”, na T.I Xapecó/SC.



Fonte: SANTOS & SANTOS, 2015, p.28.

**Figura 10:** Armadilha de pesca Kaingang “*Pãri*” da Terra Indígena Apucarantina/PR.



Fonte: Leão, 2013.

Devido ao intenso contato com o *fóg*, alterou-se muito o modo de vida tradicional de nós, Kaingang. Em consequência disso, a **pesc**a é pouco praticada nos dias atuais, devido à poluição dos rios, alguns se encontram sem mata ciliar em sua encosta, geralmente se pesca nas PCH<sup>16</sup> da região, claro que sempre respeitando o tempo de reprodução dos peixes.

Atualmente, nós, Kaingang, dificilmente praticamos a **caça**, pois, muitas famílias criam galinhas e porcos soltos; a **coleta** do pinhão ainda acontece não como antigamente, pois, até a década de 1980, os órgãos SPI e FUNAI contratavam madeireiras para explorar a área do Posto Indígena Xapecó, que deveria serrar em média 1.250 dúzias de madeiras mensais (SANTOS, 1979, p.40-41) e, logo eram vendidas para as empresas da região de Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Paraná, tendo como, por exemplo, as empresas: Prefeitura Municipal de Xanxerê, Madeireira Curitiba Ltda., Irmãos Iochpe<sup>17</sup>, Irmãos Tronco e Cia Ltda., Armando Jetúlio Tedesco, Irmãos Guidini, Orfanato Bom Samaritano (SILVA, 2014, p.88). As madeiras que mais se comercializavam neste período, eram: Cedro, pinho, canela e imbuia, porém, o foco do comércio era mesmo o

---

<sup>16</sup> PCH: Pequenas Centrais Hidrelétricas.

<sup>17</sup> Observar a referência de, Luana Máyra da Silva (2014, p 88). Essa empresa era a madeireira mais expressiva na cidade de Vacaria/RS e já possuía histórico em relação à compra de madeira em áreas indígenas em períodos anteriores. O Decreto Legislativo nº 26, de abril de 1952, assinado pelo presidente do Senado Federal, João Café Filho, demonstra isso:

Art. 1. É mantida a decisão do Tribunal de Contas, que recusou registro ao contrato celebrado entre o Serviço de Proteção aos índios e a firma Irmãos Iochpe S. A. Indústria e Exportação, para venda de pinheiros e cedros e arrendamento de uma serraria, na área do Posto Indígena de Ligeiro, no Município de Getúlio Vargas, no estado do Rio Grande do Sul. Art. 2.º Este Decreto Legislativo entrará em vigor na data da sua publicação, revogadas as disposições em contrário. BRASIL, Senado Federal. **Decretos Legislativos**: volume III 1951-1955. Brasília - DF, 1975. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/publicacoes/anais/pdf/Decretos/1951,%201952,%201953,%201954%20e%201955.pdf>, p.213. Acesso em 30 de agosto de 2012.

pinheiro serrado de todas as qualidades, por isso grande parte das áreas de pinheiras foi devastada, restando pouco mais que 30% da cobertura vegetal.

A implementação destas serrarias nas T. I. (s), objetivava, segundo o projeto da FUNAI, a construção de casas para os indígenas, isso para as melhores condições dos mesmos. Mas não era o que acontecia. Podemos observar o depoimento de um indígena Kaingang da Terra Indígena Xaçecó, em Brasília na Assembleia de Chefes Indígenas em 1978, de acordo com Silva (2014, p.89):

Tem uma serraria da FUNAI que serra cento e poucas dúzias por mês. Dizem que a madeira é do índio, mas o índio não ganha. Madeira nós temos de sobra, mas não temos ordem de derrubar. Destes 1300 índios a maior parte não tem casa. Está morando em casa de capim, no mato: Não tem madeira pra eles construir. Nós vamos falar no posto eles falam que madeira só vendida. Mas eu não vou comprar o que é meu<sup>18</sup>. (BRIGHENTI & NÖTZOLD, 2010, p.213)

Em entrevista, a moradora Kaingang, minha mãe Antoninha Belino Padilha (entr., 2016), relata que, na época, os pinheiros (araucárias) serviam para fabricação de caixões para os índios que faleciam. Entre 1977 e 1982, para atender a legislação pertinente sobre a exploração de recursos florestais, era desenvolvido no PI Xaçecó um projeto Reflorestamento paralelo ao Projeto Serraria, com o objetivo de plantio de 200.000 mudas de *Araucária Angustifolia*. Segundo Santos (1979, apud, SILVA, 2014, p.41), distribuídas em uma área de 80 hectares. Segundo Silva (2014. p.41):

---

<sup>18</sup> Remete ao depoimento de um indígena Kaingang do Posto Indígena Xaçecó - SC, na assembleia de chefes indígenas. Disponível em CIMI. Boletim do Cimi. Brasília: n.47, 1978. Consultado em BRIGHENTI & NÖTZOLD, 2010.

Apesar da devastação a área Kaingang, estima-se que a T. I. ainda possua cerca de 30% da cobertura vegetal. Essa redução causou não só a escassez dos pinheirais e madeiras de lei, mas uma diversidade de plantas que estavam nos entremeios ou próximas dessas árvores e que foram se perdendo nesse processo de retirada, empobrecimento do solo e reflorestamento. Os descampados abertos para o feitiço das lavouras dos indígenas e dos arrendatários, também ocasionaram a diminuição de materiais que poderiam ser aproveitados na confecção dos artesanatos.

Na década de 1990, com recursos advindos da venda de equipamentos da serraria, uma olaria foi construída, que até poucos anos atrás funcionava na aldeia Olaria. Assim, empregava indígenas da T. I. Xapecó, onde fabricava tijolos, mas, hoje se encontra desativada.



**Figura 11:** Instalações da olaria desativada, localizada na aldeia Olaria da Terra Indígena Xaçecó. Foto realizada em 25 de Junho de 2013.



**Fonte:** Luana Máyra da Silva (2014, p.92). & Acervo LABHIN.

De acordo com Silva (2014, p.93), sobre outra atividade de exploração da terra, praticada recentemente dentro da TIX, era o garimpo de pedras semipreciosas, que empregou muitos indígenas, por sua vez, em consequência, ocasionando ferimentos e mortes aos indígenas.

Nos dias atuais, as famílias Kaingang sobrevivem da **agricultura**, onde ainda plantamos milho, feijão, moranga, abóbora, mandioca, batata-

doce, amendoim e também plantamos árvores frutíferas próximo de nossas moradias, além da horta onde cultivamos a salada, cebolinha verde e salsinha. Mas, na maioria de nossas terras, ainda é plantada a soja, que se destina à agricultura comercial. O ex-cacique Nilson Belino, morador da aldeia Sede, explicou para a historiadora que o entrevistou que há três tipos de proprietários Kaingang na T. I. Xapecó: “Existem três tipos de proprietários: O pequeno (até 2 ha), o médio (até 20 ha) e o grande proprietário (mais de 20 ha)” (SILVA, 2014, p.93), sendo que a maioria dos jovens Kaingang trabalham em empresas frigoríficas da região, por exemplo: Seara, Canção, Diplomata, Unibon, grande parte das empresas disponibilizam o transporte que passa buscando os indígenas dentro da TI.

Outras famílias Kaingang sobrevivem com o auxílio de programas assistenciais do governo (como o Bolsa Família) ou com a aposentadoria, outros são funcionários públicos, ocupando cargos na educação, saúde e prefeituras municipais. Ainda tem quem trabalhe na plantação de lavoura mecanizada e, ainda, os que confeccionam o artesanato para comercializá-lo.

Nos dias atuais, nós, Kaingang, consumimos muitas coisas industrializadas encontradas nos supermercados, como refrigerantes dentre outros produtos com embalagens descartáveis. Ainda a base de nossa alimentação é o arroz e feijão, acompanhado de proteína encontrada nas carnes. Por todas estas mudanças e hábitos alimentares, a população Kaingang soma um número elevado de pessoas com hipertensão e diabetes, sem falar de outros problemas de saúde que afeta toda a população. Sem falar nas doenças que os médicos não explicam a sua origem, somente os especialistas Kaingang podem explicar melhor através dos saberes

tradicionais, que envolve a cultura, tradição deste povo, este assunto será melhor esclarecido, no segundo capítulo.

### **1.3 Terra Indígena Xaçecó/SC**

Baseado nos mapas de Olmedilla constata-se a presença de Kaingang praticamente em toda a região oeste catarinense, principalmente na região do rio Xaçecó há mais de 200 anos atrás, sobretudo na região de Campo Erê, Xaçecó, Xopin, Xanxerê, Irani, Goioem (D'ANGELIS & FÓKÂE, 1994, p.14).

Em depoimento publicado em D'Angelis & Fókâe (1994), os *kófa* Kaingang, Bonifácio Luiz Ndokrign e Francisco Fernandes Kanéingrã contam que, quando foi instalada a Colônia Militar em Xanxerê, por volta do século XIX, foi então chefe desta colônia, José Bernadino Bormann, e quem dirigiu os trabalhos da abertura de picadas e instalação da linha telegráfica que os uniria ao resto do país. Para isso, Bormann contratou o serviço de indígenas do P. I. Xaçecó liderados pelo cacique Vanhkrë. Logo, todos os trabalhos acabados, os índios, acompanhados do então cacique Vanhkrë, foram até Boa Vista (Clevelândia), buscar o dinheiro pelos serviços prestados.

Na ocasião, o então Cacique Vanhkrë disse aos militares: “Olha, nós precisamos de terra prá criar nossos filhos, que nós não vamos andar criando nossos filhos nas copas dos pinheiros. Nós não somos macacos” (D'ANGELIS & FÓKÂE, 1994, p.31), perante isso o oficial do governo teria perguntado a Vanhkrë onde seria o lugar que desejavam ter a terra, e respondeu “Entremeio o Xaçecó e o Xaçecózinho”. (ibidem) O principal objetivo das colônias militares era de proteger a população em torno das áreas indígenas, e também de aldeá-los e, com isso as terras eram liberadas

para a ocupação de camponeses<sup>19</sup>, provenientes, em sua maioria, das antigas “colônias velhas” do Rio Grande do Sul e famílias vindas diretamente da Europa (Brighenti, 2012, p.68). Naquela época a mão de obra que se tornava mais em conta (barata) era a dos indígenas. No entanto, o desejo por estas terras era anterior à atividade da linha telegráfica; conforme D’Angelis (1989 apud SILVA 2014, p.39):

Por volta de 1856, podemos aceitar a localização Kaingang na região do oeste catarinense, pelo menos, nos seguintes locais: Toldo Xapecó, Toldo Formigas, Toldo Jacu e vários outros entre o médio Chapecó e o Chapecozinho: Chapecozinho, Toldos da Emigra, Irani e os matos a Leste dele atingindo os rios Ariranha e Jacutinga; Serrinha; proximidades do baixo rio Chapecó; região entre os rios Anta e Sargento: região de Dionísio Cerqueira.

Os trabalhos da linha telegráfica deram partida logo após sua inauguração em 1892 e 1893, dez anos depois em 1902, o governo do Paraná estabelece os limites da terra dos Kaingang do Xapecó (SILVA, 2014, p.40). Com o decreto de 18 de junho de 1902, assinado pelo governador do Paraná, Francisco Xavier da Silva, que indica a localização dos Kaingang.

#### **Decreto N° 7**

O Governador do Estado do Paraná, atendendo a que a tribu de índios Coroados de que é chefe o cacique Vaicrê, em número aproximado de duzentas almas, acha-se estabelecido na margem esquerda do rio Chapecó, no município de Palmas; e

---

<sup>19</sup> Segundo BRIGHENTI (2012, p.68), estudos sobre o oeste catarinense empregam como sinônimo os termos colono, agricultor, camponês, trabalhador rural.

Considerando que é necessário reservar uma área de terra para que os mesmos índios possam, com a necessário estabilidade dedicar-se à lavoura, á que estão afeitos;

Usando da autorização que lhe confere o artigo 29 da Lei nº 68 de 20 de dezembro de 1892

Decreta:

**Art. Único.**

Fica reservada para o estabelecimento da tribu de indígenas coroados ao mando do cacique Vaicrê, salvo direito de terceiros, uma das áreas de terra compreendida nos limites seguintes:

A partir do rio Chapecó, pela estrada que segue para o sul, até o passo do rio Chapecósinho, e por estes dois rios até onde eles fazem barra.

Palácio do Governo do Estado do Paraná, em 18 de Junho de 1902, 14º da República.

Francisco Xavier da Silva  
Artur Pedreira de Cerqueira<sup>20</sup>

Apesar do decreto que tornava os indígenas legítimos proprietários da terra, no decorrer dos anos, o território original era de aproximadamente 25.000 hectares pelo decreto Nº 7 (Portal Kaingang, 2013b), e foi sendo reduzido, restando pouco mais que 15 mil hectares de terra. De acordo com a homologação administrativa da terra, em 1991:

**Art. 1º.**

---

<sup>20</sup> Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Francisco Xavier da Silva, governador do estado do Paraná pelo Bacharel Artur Pedreira de Cerqueira, Secretario d'Estado dos negócios de obras públicas e colonização em 31 de dezembro de 1902, Curitiba. Acervo: Escola Indígena de educação Básica Cacique Vanhkre.

Fica homologada, para os efeitos do art. 231 da Constituição Federal, a demarcação administrativa promovida pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) da área indígena Xapecó, localizada nos Municípios de Marema e Xanxerê, no Estado de Santa Catarina, com a superfície de 15.623,9581ha (quinze mil, seiscentos e vinte e três hectares, noventa e cinco ares e oitenta e um centiares) e perímetro de 103.779,37m (cento e três mil, setecentos e setenta e nove metros e trinta e sete centímetros),

(BRASIL, 1991, p.24049).

A Terra Indígena Xapecó se localiza no Oeste de Santa Catarina entre os cruzamentos dos rios Xapecó e Chapecózinho, e se situa nos municípios de Ipuacu e Entre Rios, no oeste catarinense, com aproximadamente 15.623 hectares de terra, A T. I. se divide em 16 aldeias: Sede ou Jacu, Olaria, Serrano, Cerro Doce, Pinhalzinho, Campos Oliveira, Água Branca, Limeira, Fazenda São José, Matão, João Veloso, Paiol de Barro, Barro Preto, Guarani, Baixo Samburá e Manduri. Segundo Brighenti (2012) a população Kaingang é de cerca de 5.105, conforme dados da FUNASA<sup>21</sup> (dados de 2010) e CIMI<sup>22</sup> (dados de 2011). Estima-se que hoje são aproximadamente 5.350 indígenas segundo dados fornecidos pela SESAI<sup>23</sup> em 09/08/2016.

No mapa abaixo se nota, através de uma figura mais ampla e clara no que diz a respeito sobre a Terra Indígena Xapecó atualmente. Exibindo a distribuição espacial das aldeias e a extensão de terra em hectares.

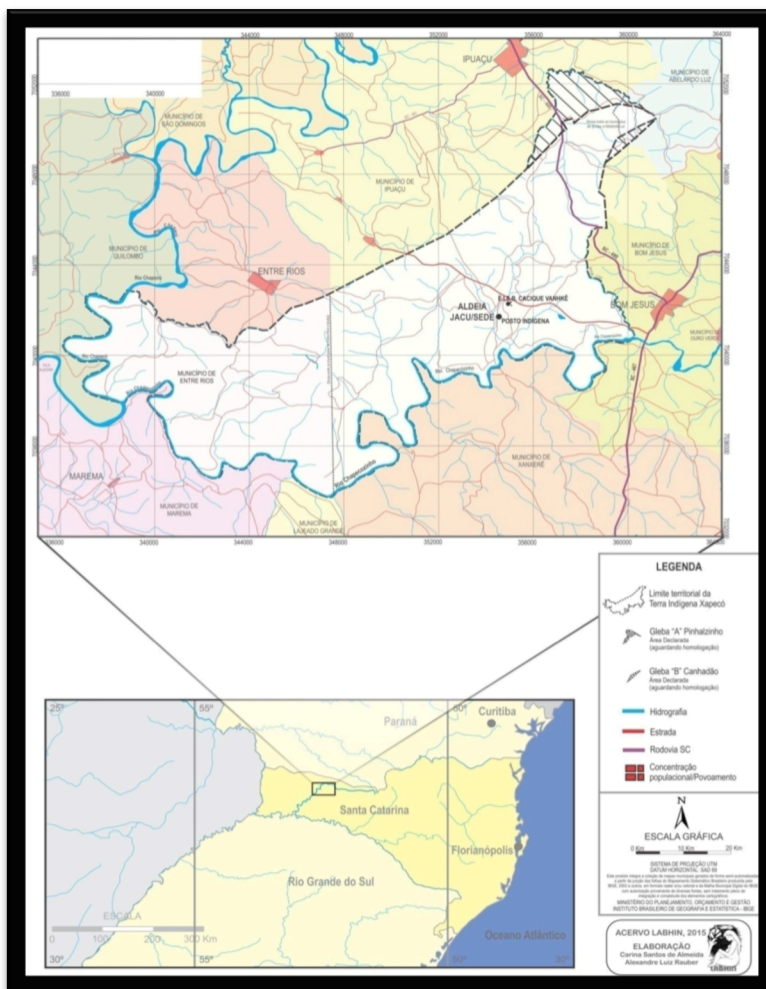
---

<sup>21</sup> Fundação Nacional de Saúde.

<sup>22</sup> Conselho Indigenista Missionário.

<sup>23</sup> Secretaria Especial de Saúde Indígena.

**Mapa 4:** Localização da Terra Indígena Xaçepéc e suas localidades limítrofes.



**Fonte:** Elaborado pelo geógrafo Alexandre L. Rauber e por Carina S. de Almeida. Acervo LABHIN/UFSC, 2015.

## 1.4 Mitologia Kaingang: Surgimento do povo Kaingang

Segundo Rosa (2011, p.101), desde a segunda metade do século passado, através da antropologia e etnologia, as ciências humanas têm superado muitos obstáculos no que diz respeito ao pensamento mitológico e xamânico. Desta forma os mitos são narrativas que indicam à origem de tudo, e também mostram o sistema de comunicação de humanos e não humanos em determinados povos indígenas.

Durante muitos séculos todos os povos indígenas creram e continuam até hoje crendo em mitos, uns acreditam mais outros menos, na força da natureza e nos espíritos dos nossos antepassados, mas é isso que nos torna um povo diferente um dos outros, cada um com suas histórias, mitos, lenda contadas por nossos *kófa* ao redor do fogo de chão. Da existência do mundo é uma das principais questões que desperta nossa imaginação<sup>24</sup>, nos faz pensar e entender as várias versões da existência deste planeta terra e dos seres vivos.

Nós, Kaingang, acreditamos que o ser humano surgiu das profundezas da terra. Assim nascem os Kaingang *Kamẽ* pela manhã ao nascer do sol e os *Kanhru* nascem à tarde, ao pôr do sol. Não sabendo comunicar-se com os animais que já existiam neste mundo eles então ofereceram ajuda e ensinaram o Kaingang a falar, cantar, caçar, pescar e as artes dos artesanatos feitos de pedra, madeira, palhas, taquaras, cipós. Com o passar dos tempos, dominaram a floresta fazendo dela sua casa, morada onde construíram casas tradicionalmente conhecidas como “casas subterrâneas”, pesquisadas por arqueólogos desde a década de 60. A ocupação humana é um dos focos dos arqueólogos que contribuem muito com a história dos povos indígenas, a arquitetura destas casas foi pensada

---

<sup>24</sup> Para saber mais sobre as histórias contadas pelos Kaingang ver Cândido, 2014.



na proteção do inverno rigoroso que se fazia naquele tempo, como já foi mencionado anteriormente neste capítulo. Tanto tempo se passou e hoje nós Kaingang buscamos aprimorar nossos conhecimentos e escrever nossa própria história, mitos e lendas contadas por nossos *kófa*, é nosso compromisso de deixar escrito e resgatar o que está se perdendo para as novas gerações desfrutarem e seguirem com os mesmos objetivos de não deixar que nossas práticas, tradições e cultura permaneçam somente na história, e continuem a manter nossos costumes.

Segundo Nimuendajú o surgimento do povo Kaingang é contado desta forma:

A tradição dos Kaingang conta que os primeiros desta nação saíram do chão, por isso eles tem a cor da terra. Numa serra no sertão de Guarapuava, não sei bem aonde, dizem eles que até hoje se vê o buraco pelo qual eles subiram. Uma parte deles ficou em baixo da terra onde eles permanecem até agora, e os que cá em cima morrem vão se juntar outra vez com aqueles. Saíram em dois grupos, chefiados por dois irmãos por nome. *Kanerú* e *kamé*, sendo que aquele saiu primeiro. Cada um já trouxe um número de gente de ambos os sexos. Dizem que *Kanerú* e a sua gente toda eram de corpo fino, peludo, pés pequenos, ligeiros tanto nos seus movimentos como nas suas resoluções, cheios de iniciativa, mas de pouca persistência. *Kamé* e os seus companheiros, ao contrario, eram de corpo grosso, pés grandes, e vagarosos nos seus movimentos e resoluções. Como foram estes dois irmãos que fizeram todas as plantas e animais. (NIMUENDAJÚ, 1993 [1913], p.58-59).

Os dois grupos desceram a montanha separados, o grupo que surgiu ao nascer do sol foi para um caminho até chegar aos animais o mesmo aconteceu com o grupo que surgiu ao pôr do sol; chegando à floresta ouviram um barulho estranho, mas eles não tinham uma forma de se comunicar entre eles, então viram os animais em festa, cantando e

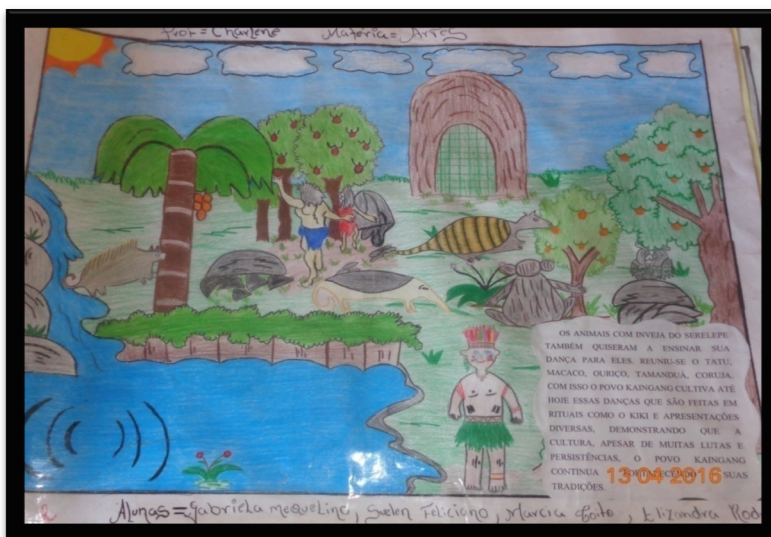
dançando. Os dois grupos juntaram-se com os animais na festa, foi aí que se conheceram, o *Kanhru* aprendeu a dançar com o *kajêr*<sup>25</sup> e o *Kamê* com o *fóin*<sup>26</sup>, aprendendo a falar na língua Kaingang e a dançar com os animais. Assim relatou o professor Pedro Kresó Alves de Assis em sua entrevista (BIAZI & ERCIGO, 2014, p.28), que cada animal ensinou para o grupo suas danças e as pinturas. Na época do surgimento do povo Kaingang, se chamava a “dança dos animais” e a mesma era feita com músicas que falavam de todas as características dos animais e suas habilidades. As histórias que nossos *kófa* geralmente contam são de animais que falam, cantam, dançam, caçam e trabalham.

---

<sup>25</sup> Kajêr: Macaco/mico.

<sup>26</sup> Fóin: Ouriço.

**Figura 12:** Desenho demonstrativo da relação do *kamẽ* e *kanhru* com os animais.



**Fonte:** Alunos do 8º ano II, da E.I.E.B Cacique Vanhkrẽ, 2015.

A mitologia é trabalhada em sala de aula nas escolas indígenas, os alunos aprendem sobre o povo Kaingang de acordo com a proposta de cada professor. Neste desenho os alunos do Ensino Fundamental passam para a cartolina a história contada por professores e familiares, e também lidas pelos próprios alunos, hoje o mito do surgimento do povo Kaingang está nos livros didáticos elaborados por professores bilíngues com o apoio da equipe do LABHIN, e todos os alunos podem ter acesso diretamente na biblioteca das escolas indígenas.

Há várias versões do mito de surgimento do povo Kaingang, que é discutido em sala de aula nas escolas indígenas. Mas as ideias fundamentais permanecem. Os mitos, de forma geral, sofrem transformações ao longo do

tempo, a forma que é contada modifica-se de região para região, mas sempre acaba tendo o mesmo significado e o mesmo sentido. Podemos perceber estas mudanças nas publicações de pesquisadores, variando em relação aos locais das pesquisas de campo e aos entrevistados. Sabe-se que o povo Kaingang vive em vários estados. Observa-se a diferença entre a versão apresentada por Curt Nimuendajú (1993 [1913]) e por Telêmaco Borba (1908), por exemplo. Este último autor descreve o mito do surgimento do povo Kaingang no Paraná:

Em tempos idos, houve uma grande inundação que foi submergido toda a terra habitada por nossos antepassados. Só o cume da serra Crinijimbé emergia das águas. Os Cainganges, Cayurucrês e Camés nadavam em direção a ela levando na boca achas de lenha incendiadas. Os Cayurucrês e Camés cansados, afogaram-se, suas almas foram morar no centro da serra. Os Cainganges e alguns poucos Curutons, alcançaram a custo o cume de Crinijimbé, onde ficaram, uns no solo, e outros, por exiguidade de local, seguros aos galhos das árvores, e ali passaram muitos dias sem que as águas baixassem e sem comer, já esperavam morrer, quando ouviram o canto das saracuras que vinham carregando terra em cestos, lançando-a à água que se retirava lentamente. Gritaram eles às saracuras que se apressassem, e estas assim o fizeram, amiudando também o canto e convidando os patos a auxilia-as, em pouco tempo chegaram com a terra ao cume, formando como que um açude, por onde saíram os Cainganges que estavam em terra; os que estavam seguros aos galhos de arvores, transformaram-se em macacos e os *Curutons* em bugios. As saracuras vieram com seu trabalho, do lado donde o sol nasce, por isso nossas águas correm todas ao Poente e vão todas ao grande Paraná. Depois que as águas secaram, os *Cainganges* se estabeleceram nas imediações de *Crijjimbé*. Os *Cayurucrês* e *Camés*, cujas almas tinham ido morar no cento da serra, principiaram a abrir caminho pelo interior dela, depois de muito trabalho chegaram a sair por duas veredas, pela aberta por *Cayurucrê*, brotou

um lindo arroio, e era toda plana e sem pedras, dali vem eles conservado os pés pequenos outro tanto não aconteceu a *Camé*, que abriu sua vereda por terreno pedregoso, machucando ele, e os seus, os pés que incharam na marcha, conservando por isso grandes pés até hoje. Pelo caminho que abriram não brotou água e, pela sede, tiveram de pedi-la a *Cayurucré* que consentiu que a bebessem quanto necessitassem. Quando saíram da serra mandaram os *Curutons* para trazer cestos e cabaças que tinham deixado em baixo, estes, porem, por preguiça de tornar a subir, ficaram ali e nunca mais se reuniram aos *Caingangues* por esta razão, nós, quando os encontramos, os pegamos como nossos escravos fugidos que são. Na noite posterior à saída da serra, atearam fogo e com a cinza e carvão fizeram tigres, *Ming*, e disseram a eles: - vão comer gente e caça; estás, porém, não tinham saído com os ouvidos perfeitos, e por esse motivo não ouviram a ordem, perguntaram de novo o que deviam fazer, *Cayurucré*, que já fazia outro animal disse-lhes gritando e com Mao modo; vão comer folha e ramos de arvore, desta vez elas, ouvindo, se foram: eis a razão por que as antas só comem folhas, ramos de arvores e frutais. *Cayurucré* estava fazendo outro animal, faltava ainda a este os dentes, língua e algumas unhas, quando principiou a amanhecer, e, como de dia não tinha poder para fazê-lo, pôs lhe às pressas uma varinha fina na boca e disse-lhe: - você, como não tem dente, viva comendo formiga-; eis o motivo porque o tamandoá, *Ioty* é um animal inacabado e imperfeito. Na noite seguinte continuou e fazê-los muitos, e entre eles as abelhas boas. Ao tempo que *Cayurucré* fazia estes animais, *camé* fazia outros para os combater, fez os leões americanos (*mingcoxon*), as cobras venenosas e as vespas. Depois de concluído este trabalho, marcharam a reunir-se aos *Caingangues*, viram que os tigres eram maus e comiam muita gente, então na passagem de um rio fundo, fizeram uma ponte de um tronco de arvore e, depois de todos passarem, *Cayurucré* disse a um dos *Camé*, que quando os tigres estivessem na ponte puxassem esta com força, afim de que eles caíssem na água e morressem; assim fez o de *Camé*, mas, dos tigres, uns caíram a água e mergulharam, outros saltaram ao barranco e seguraram-se com as unhas, o

de *Camé* quis atira-lo de novo ao rio, mas, como os tigres rugiam e mostravam os dentes, tomou-se de medo e os deixou sair: eis porque existem tigres em terra e nas águas. Chegaram a um campo grande, e reuniram-se aos *Caingangues* e deliberaram casar os moços e as moças. Casaram primeiro os *Cayurucrês* com as filhas dos *camés*, estes com as daqueles, e como ainda sobravam homens, casaram com as filhas dos *Caingangues*. Dali vem que, *Cayurucrês*, e *Camés* e *Caingangues* são parentes e amigos. (BORBA, 1908, p.20-21).

Telêmaco Borba descreve o mito do surgimento contado pelos Kaingang do Paraná em 1908, logo Curt Nimuendajú traz outra versão do mito do surgimento contado pelos Kaingang do Paraná no ano de 1913. Percebe-se que os mitos, entre nós, Kaingang, se transformam quando são contados novamente depois de alguns anos. Borba relata que o povo Kaingang nasceu da terra em dois grupos os *Kamê* e *Kanhru*, nesse mito os dois irmãos criam os animais, por isso que existem os animais *Kamê* e *Kanhru*. Dentro da cultura Kaingang os animais são divididos em metades exogâmicas *Kamê/Kanhru*, exemplo: o tamanduá, ouriço, tigre, pomba, gralha, tucano são *Kamê*, o macaco, sapo, coruja, gato do mato, tatu, lagarto são *Kanhru*.

A mitologia e cosmologia de um povo indígena é um lugar com encantos encontrados nas histórias contadas que tem significados próprios de cada cultura segundo Aracy Lopes da Silva (1992, p.76) “Cosmologias e seus mitos associados são produtos e são meios da reflexão de um povo sobre sua vida”. São vários mitos Kaingang que fazem parte de nossos costumes contados aos mais jovens a beira do tradicional fogo de chão baseado nas fases da lua.

Nos mitos Jê, há referência explicitas às atividades de subsistência e às práticas sócias do modo geral.

Instituições sociais - a nomeação dos indivíduos, a guerra, o xamanismo...- tem no mito descritas as suas origens e expostas a sua essência SILVA, 1992, p.77).

A mitologia Kaingang é muito grande e rica de conhecimentos tradicionais. São histórias contadas de um para outro e que não podem ser esquecidas, por isso, se deve contar sempre o que se ouviu e aprendeu com os *kófa*, passando os conhecimentos e sabedorias do nosso povo para as novas gerações. Assim, estas histórias jamais serão esquecidas.

O capítulo 2 abordará a questão do xamanismo Kaingang, que explicará como acontece a relação dos especialistas: *kujá*, benzedor e remedieiro com a mata, *jagrē*, remédios, águas santas. E de que forma esta relação tem poder de curar a pessoa do corpo e do espírito.





## Capítulo 2

### **2 O XAMANISMO ENTRE OS KAINGANG: *Kujás*, benzedores, remedeiros**

Certamente, ao falar destes especialistas mencionados, não podemos deixar de tratar o tema do xamanismo. Segundo Eliade (2002 apud HAVERROTH, 2013, p.42), “o Xamanismo stricto sensu é, por excelência, um fenômeno religioso siberiano e centro-asiático”. De acordo com Haverroth (2013, p.43) no Brasil o xamanismo é conhecido como pajelança. O método que o xamã aplica sobre as curas xamânicas, deste modo, é exclusivo. Para tentar compreender o xamanismo sob o olhar do xamã, é preciso entender que não há separação entre o mundo espiritual e o físico. A

palavra “xamã” tem origem na língua siberiana tungue, que estabelece uma comunicação entre o mediador e o mundo dos humanos e não humanos (HAVERROTH, 2013, p.43).

Conforme Perrin, a respeito dos xamãs:

São eles que devem revelar as causas últimas da doença, descrever a condição de detenção e de trâmites da alma do paciente, jogar a possibilidade de fazer retornar e impor as condições materiais para esse retorno. O diagnóstico e toda a cura repousam sobre esse diálogo, essa confrontação entre os xamãs e seus espíritos. (PERRIN, 1978, p.393, apud ROSA 2005, p.64).

Este capítulo tem como objetivo analisar a relação dos especialistas Kaingang da Terra Indígena Xapecó (SC), com o xamanismo. Para tratar deste assunto, tomarei como base Robert Crépeau (2002), Esther Jean Langdon (1996) e Rogério Reus Gonçalves da Rosa (2005), Moacir Haverroth (1997), Maria Conceição de Oliveira (1996, 1997) e Ledson Kurtz de Almeida (1998, 2004) e também outros autores. Ainda, neste capítulo trarei uma breve introdução sobre cada um dos especialistas sendo eles: *Kujá*, benzedor e remedieiro e como é esta dinâmica no xamanismo Kaingang.

Argumento que as diferenças entre cada especialista não são evidentes e a mesma pessoa é, muitas vezes, tratada por termos diferentes. Mas as diferenças existem e estão relacionadas à formação de cada especialista e ao seu modo de trabalho, que está relacionado aos remédios do mato (remedieiros/as), às águas santas (benzedores) e *jagrě* (*kujá*).

## **2.1 Remedieiro e o conhecimento da mata**

A palavra “remedieiro” é um dos termos tratados na minha pesquisa de campo, pois também aparece na T. I. Xaçecó. Na literatura escrita sobre os Kaingang, existem poucos estudos sobre esta categoria de especialista de cura, a/o benzedor/a geralmente também é visto como sendo um/a remedieiro/a. Apesar de suas práticas de curas terem traços parecidos, um se diferencia do outro, como veremos nos capítulos dois (2) e três (3).

Dentro do contexto indígena Kaingang existem remedieiros e remedieiras, que possuem um conhecimento amplo sobre os remédios do mato, principalmente de origem vegetal, ainda que alguns deles possuam o conhecimento do uso de remédios de origem animal. Tem muita influência dentro e fora da T. I., viajam até os municípios próximos e alguns vão até para outros estados, para realizar a cura feita através dos remédios do mato, que também exige dietas. Alguns vão, até mesmo ministrar palestras em universidades sobre o conhecimento da mata e os benefícios que nos traz, são muito respeitados por toda comunidade. Na T. I. Xaçecó, não existe preferência de gênero dentro desta categoria de especialistas, eles são escolhidos para receber o conhecimento e usar para o bem de toda a humanidade.

Ao observar o lugar onde reside um/a remedieiro/a, percebe-se que há várias plantas ao redor de sua casa, mas uma grande quantidade é coletada na mata, pois existem plantas que nascem ou crescem somente dentro da mata. Um/a dos remedieiro/as (<sup>a</sup>), mencionou que uma vez pegou uma muda de um remédio e plantou ao redor de sua casa, e este não nasceu, secou e morreu. Por isso umas das preocupações de todos os especialistas é a expansão de lavouras e o desmatamento, que influenciam no desaparecimento de algumas plantas que são fundamentais para a cura de certas doenças. E que precisam ir muito longe para poder conseguir certos

remédios que estão desaparecendo com o tempo sendo influenciados por vários fatores.

Quando fui conversar com uma remedieira, quando me contou sobre sua formação, me ensinou muito sobre os remédios. Ela não os considera, somente um pedaço de vegetal ou planta, praticamente tudo o que estava ao redor de sua casa é remédio. Disse ainda que muitas pessoas veem a planta como um mato que se cria ao redor da casa, mas muitos desconhecem sua utilidade. Ensina muita coisa para seus filhos, mas que ainda não encontrou seu escolhido para transmitir e ensinar seus conhecimentos sobre a mata.

Nos dias atuais, os remedieiros/as, ao fazer o remédio do mato, depositam sua fé no que estão fazendo, ainda rezam, oram, não importa se pertencem à religião católica ou pentecostal, o importante é a fé e o saber preparar o remédio da forma correta. Sabendo que a receita para a cura de certas doenças pode mudar de um especialista para outro, mas sem deixar de usar nas receitas de 3 (três) a mais remédios do mato (ervas medicinais). E a forma de fazer a receita do remédio pode variar quando for para criança e adulto, pois, quando é feito o remédio para a criança e o adulto para a cura da mesma doença, a dosagem para a criança é menor e mais fraca, ou seja, feita em quantidades menores de ervas medicinais (raízes, brotos, folhas).

E existem regras na hora do preparo do remédio se for fazer em casa, por exemplo, se a pessoa está doente e precisa de um chá de ervas, ela mesma não pode preparar e sim outra pessoa precisa fazer o chá, dizem os *kófa* que somente assim o efeito do remédio acontece. Em sua dissertação, Haverroth (1997), descreve a categoria das parteiras que também possuem o conhecimento dos remédios do mato, mas que usam este conhecimento para atividades ligadas ao parto com finalidades relacionadas à concepção, gestação, aborto e também outros problemas específicos das mulheres.

Haverroth (1997, p.81) também observa a importância do número três para o preparo dos remédios:

O uso muito comum do número 3 (três) ou seus múltiplos, principalmente o nove, [...] Segue um exemplo citado em uma das conversas: “Remédio para amarelão (preto e amarelo), se tem os dois, usa-se flor de palmeira (gerivá), seca na sombra. Se não tem flor, se pega 9 raízes, do lado que o sol nasce + 9 raízes de picão-cirilo + 9 pedaços de carqueja (corta infecção da bexiga) + 9 flores de marcela + 9 raspadinhas de noz-moscada”. Além da frequência do número nove, verifica-se o uso de várias espécies para um mesmo preparado.

Em minha pesquisa de campo, percebi que uma das remedieiras era também parteira, muito conhecida e respeitada pela comunidade. Também usava de seus conhecimentos sobre as plantas para ir fora da aldeia, para tratar de pessoas doentes ou até mesmo cuidar da mulher gestante antes e depois do nascimento da criança, e dificilmente revelava as receitas dos remédios e o nome das plantas utilizadas. Esta especialista é muito procurada para dar entrevistas e para dar palestras nas universidades e principalmente nas escolas indígenas e projetos ligados a educação.

Vejamos o que Haverroth (1997) descreve sobre o conhecimento que as parteiras possuem sobre os remédios do mato que são oriundos das plantas: “Há os específicos para aborto, para diminuir a dor do parto, para lubrificar o canal vaginal a fim de facilitar a passagem da criança, para não dar tremor, para limpar depois do parto feito, remédio para a mulher ter mais leite e assim por diante” (HAVERROTH 1997, p.81).

Em umas das aldeias pesquisadas encontrei especialistas que eram conhecidos na aldeia pelo nome remedieiro, sendo que este era um *kujá* ou benzedor. Portanto, as classificações dessas especialidades não podem ser

entendidas como regras fixas ou definitivas, mas estão ligadas a características dos modos de preparo e de trabalho de cada especialista, que não são conhecidas por todos. Claro que todos estes especialistas tem o conhecimento amplo da mata e o uso dos remédios, a diferença entre eles é mínima, ou seja, é espiritual que pode ser percebida na formação de cada um, descrito no capítulo 3.

Ainda existem remedieiros/as que usam o conhecimento da mata para fazer o remédio em benéfico somente de seus familiares, de forma que a comunidade ainda desconhece este especialista, isso talvez pelo desejo do próprio remedieiro/a. Estas pessoas conhecedoras dos remédios do mato *věnhkagta*<sup>27</sup>, adquirem este conhecimento por vontade própria e assim ajudam seus familiares quando precisam.

Esta classificação dos remédios do mato *věnhkagta* é apresentada por Moacir Haverroth:

A classificação das plantas-remédio (vênh-kagta) está associada à classificação das doenças (kaga). Os remédios são indicados dependendo da etnologia e/ou nosologia das doenças. Tal associação é fundamental na compreensão da categorização das plantas-remédio. O conceito de vênh-kagta se aplica tanto a remédio quanto a veneno, ou seja, se refere a qualquer substância que tenha efeito no organismo, independente de seu resultado. Assim qualquer planta pode ser vênh-kagta, mas há uma distinção quanto à qualidade de seu efeito, conhecimento esse que predomina entre os especialistas em cura e idosos. (HAVERROTH 2007 apud MENDES 2015, p.10).

---

<sup>27</sup> Significado na Língua Kaingang ao referir-se aos remédios do mato ou as plantas/ervas medicinais, utilizadas em sua grande maioria por praticamente boa parte de nós Kaingang e principalmente pelos especialistas.

Já existem outros que aprendem sobre os remédios do mato com os *kujá*, mas que não podem revelar a forma que é feita os remédios, como exemplo de uma especialista que registrei no diário de campo (25/02/2016). Ela disse, que sabe muito sobre as plantas e seus benefícios, e aprendeu muito com uma *kujá*, que disse que usasse deste conhecimento com as pessoas da família e que não poderia revelar o nome das plantas, era para esperar o tempo certo para fazer os remédios para outras pessoas da comunidade, e para isso esperar a palavra final da *kujá*.

Para Haverroth (1997, p.84), “O conhecimento etnobotânico Kaingang é amplo e relaciona-se diretamente com a sua mitologia, cosmologia, organização social, sistemas de cura, alimentação; enfim, é parte importante e essencial da sua cultura como um todo.” Os *kófa* e os especialistas mencionaram muito da ligação das plantas com a mitologia Kaingang, por exemplo, o mito de origem do povo Kaingang, mencionado no capítulo anterior, que trata do surgimento de *Kamě* e *Kanhru* do buraco da montanha, um no nascer do sol e outro no pôr do sol, e que os animais e as plantas já existiam e foram os animais que tinham as mesmas marcas que ensinaram *Kamě* e *Kanhru* a falar, cantar e dançar.

O etnobotânico Moacir Haverroth apresenta em sua dissertação (1997, p.90) três sistemas de classificação Kaingang: Classificação morfoecológica, classificação utilitária e classificação simbólica.

Para os Kaingang, interpretamos a classificação morfoecológica como sendo de “arranjo”, da mesma forma que Taylor (1977:122-123) considera as classificações estudadas por Conklin, Berlin e outros etnocietistas. A classificação simbólica em *Kamě* e *Kanhru* pode ser considerada “codificante” no sentido colocado por Taylor (1977), em que há associação entre domínios que já sofreram classificação de arranjo. Entretanto, a classificação utilitária que

interpretamos em relação aos Kaingang não encontra embasamento na análise dos sistemas de classificação feita por Taylor (1977). (HAVERROTH, 1997, p.91)

A classificação de arranjo citada por Haverroth é a que Taylor define como sendo a que envolve rotulação, através do significado primário, ou seja, são categorias que resultam de uma classificação de primeira ordem, “Uma classificação codificante envolve a associação de dois domínios anteriormente autônomos, sendo cada um já o objeto de uma classificação de arranjo, num processo de significação secundária, metafórica, simbólica (Taylor, 1977, p.125, apud Haverroth, 1997, p.90). Em sua dissertação, Haverroth descreve claramente cada uma destas classificações. Um exemplo da classificação morfoecológica é que para nós, Kaingang, *ka* é árvore e também usado para referir-se a madeira. A classificação utilitária é a sobreposição das várias categorias das plantas que são utilizadas no artesanato, alimentação, construção, comércio, ritual e medicinal (Haverroth, 1997, p.105). A classificação simbólica pode ser entendida como através da mitologia Kaingang, como afirma Nimuendajú:

Não somente a tribo inteira dos Kaingygn, desde o Tietê até o Ijuí, divide, segundo a descendência do lado paterno, nesses dois clãs exôgamos, como também toda a natureza. Distinguindo entre os objetos delgados e os grossos, entre os malhados e os estriados, o Kaingygn os considera pertencentes ou a Kañerú ou a Kamé, decidindo se foi este ou aquele que os fez e por qual dos dois podem ser usados no ritual. A divisão em clãs é o fio vermelho que se estende por toda a vida social e religiosa dessa tribo (NIMUENDAJÚ, 1944 apud HAVERROTH 1997, p.118).

Concordo que há divisão na natureza, e que plantas e animais são categorizados em metades exogâmicas, sendo que há plantas *Kamě* e



*Kanhru*, mas, na hora do preparo de um remédio não há esta divisão, e também não interfere no efeito, cada planta tem seu poder e benefício na hora da cura, seu efeito é estimulado conforme cada receita e forma de fazer. Na pesquisa de campo foi registrado que as receitas dos chás para determinadas doenças são diferentes para cada especialista e outras são iguais, o que as diferenciam é a dieta que determinados remédios exigem.

Observei que para os especialistas remedieiro/a e benzedor/a as plantas não são *Kamě* e nem *Kanhru*, elas são *věnhkagta*. E todos os especialistas, quando vão coletar o remédio no mato, eles pedem permissão ao dono da mata, na língua *Kaingang* “*Inh mÿ eg věnhkagta věnhkagta ta ni, Inh mÿ věnhkagta keme, Inh mÿa há há jé*” (a *kujá* Divaldina disse que esta frase não pode ser traduzida para língua portuguesa, somente os especialistas sabem o que significa, eu até poderia traduzir mas respeito a decisão da *kujá*, quem sabe em um outro momento).

Contam que se não pedir permissão ao dono da mata para entrar ou retirar uma planta, a pessoa pode se perder e não encontrar a planta dentro da mata. Dizem que o dono da mata fica bravo, mas, pedindo permissão e retirando somente o necessário para fazer o remédio, o dono da mata entende que você zela, e cuida do *něň*<sup>28</sup>.

Os cuidados na hora da coleta do remédio no mato são tão importantes quanto na hora de fazê-lo, pois, se a remedieira/o ou outra pessoa for no mato fazer a coleta, precisa tomar certos cuidados, como cita Ivania Mendes (2015, p.13): “Mulher menstruada não podia ir ao mato, pois corria o risco de engravidar de um bicho, e crianças somente aquelas que respeitavam e guardavam segredo.”

---

<sup>28</sup> Significado na língua *Kaingang* de *něň* é a mata, floresta.

Na aldeia Pinhalzinho, a remedieira Lurdes contou que os remédios do mato estão presentes diariamente, como no chimarrão e na alimentação. É comum ver na cuia do chimarrão de muitos Kaingang algumas folhas secas, que dão um sabor a mais no mate, mas não é somente para isso, pois assim estão cuidando do corpo ou até mesmo construindo o corpo, deixando-o mais forte contra as doenças comuns dos dias atuais e para prevenir a gestação ou para conceber.

E, ainda, os remedieiros/as tentam procurar os remédios na mata de preferência na mata virgem, que é onde os humanos não costumam ir e, na maioria das vezes, os remédios ficam nas encostas dos rios ou próximos. Pois a mata ou floresta é um lugar de retiro onde buscam a tranquilidade e o conhecimento, ela ainda representa saúde. Dizemos que “ela é nossa farmácia”<sup>29</sup>, mas nos entristecemos ao ver parte da cobertura florestal diminuir com o passar dos anos. Haverroth (1997, p.88) afirma que: “À medida que diminui a cobertura florestal da Área e o tamanho da própria Área, há diminuição proporcional dos recursos por ela fornecidos, tanto vegetais como animais.”

A remedieira Lurdes viaja muito dando palestras e contou que, quando volta da cidade para a aldeia, logo vai se purificar na mata, sente-se melhor ao respirar, caminhar pisando na terra molhada, e descobrindo novas plantas que são remédios e até mesmo alimento.

O alimento feito dentro da mata tem outro sabor diferente daquele que é feito na casa, pois sente a presença dos seres da natureza, assim diz o professor Alcenir dos Santos, esposo da remedieira Lurdes. As plantas também são muito utilizadas nos rituais, como no *Kiki*, batismo, festas

---

<sup>29</sup> Caderno de campo, 14/04/2016.

tradicionais, e cada uma delas presente nestes rituais têm seu significado e valor. Também são utilizadas para tingir os artesanatos confeccionados por nós Kaingang.

É interessante que esse conhecimento sobre os remédios da mata é às vezes reconhecido pelos profissionais de saúde não indígenas que trabalham nas aldeias. Existem alguns cursos onde ensinam a utilizar algumas plantas em benefício da saúde, que são ministrados na maioria das vezes pelos *fóg*. Creio que estes cursos surgem dentro das TIs para incentivar-nos a estar buscando fazer uso das plantas para combater e curar as enfermidades e doenças do corpo. Percebe-se, nas hortas dos postos de saúde das aldeias, que possuem uma quantidade significativa de plantas medicinais plantadas nestas hortas.

Na aldeia Sede, existiam profissionais contratados pela FUNASA em parceria com a prefeitura municipal de Ipuacu para fazer os remédios do mato, e quase sempre a sua atividade era supervisionada pelos especialistas: A maneira de coletar certos remédios na mata, e também se dependia muito das estações do ano, pois, sabe-se que alguns remédios não poderiam ser coletados no inverno, as fortes geadas matavam alguns remédios, que nasciam novamente com a chegada da primavera. Estes remédios manipulados por profissionais ou até mesmo especialistas eram receitados pelos próprios médicos dos postos de saúde das aldeias.

Na aldeia Pinhalzinho, atualmente, funciona uma farmácia de fitoterápicos, uma remedieira contratada pelo município, coleta e faz receitas de remédios<sup>30</sup>. As pessoas que procuram a farmácia são orientadas pela remedieira sobre a forma de utilizar ou preparar, pois há alguns

---

<sup>30</sup> Nas outras aldeias pesquisadas, Baixo Samburá, Sede e Olaria não encontrei esse tipo de serviço ligados ao município.

remédios para certos tipos de doenças que somente podem ser feitos em casa, na hora de ser ingeridos. E, então, a remedieira os guarda em pacotinhos, as folhas secas separadas, com o nome escrito e sua utilidade. Falou-me em uma conversa que a *kujá* da aldeia sempre vai à farmácia ver o trabalho da remedieira e, às vezes, vão juntas coletar os remédios na mata, e diz que parte de seu conhecimento sobre as plantas advém desta *kujá*, que revela alguns segredos.

Nos tempos de antigamente, como falam os *kófa*, dificilmente a pessoa ficava doente, pois desde pequeno os pais lavavam as crianças com remédios do mato, que deixava o corpo da criança forte, imune à certas doenças que aparecem quando muda de estação. As crianças de antigamente brincavam na chuva, no barro de pé descalço e não pegavam gripe facilmente, isso, pois o remédio que lhes foi passado em seu corpo ou que foi ingerido estava agindo para protegê-lo. A fala de uma anciã, registrada por Fassheber (2006, p.70), a respeito das doenças:

Era custoso ficar doente porque não é como nós agora, bem como esse daqui, esse daqui bate um vento tá ficando gripado". [...] Já não ficaram velhos, ói, esses velhos de agora e dantes, nossa, como véio, véio que... é por mode que alguns ainda lidam com remédio. Eu ainda sei uns remédios e eu ainda faço pros meus filhos, porque meu pai era curador também, benzedor também.

Lembro-me de meu avô, estava sempre a mastigar folhas que coletava ao redor de sua casa, muitas das vezes ia até a mata para buscar. Como criança é sempre curiosa, certo dia perguntei a ele qual era o motivo, e para qual finalidade se mastigava uma folha de certa planta. Ele me respondeu que a folha o ajudava a não ficar doente e deixava-o mais forte e imune de algumas doenças. Também a sua alimentação era diferente, comia

poucos alimentos industrializados. O irmão de meu avô quem o ensinou o poder que as plantas possuem, pois ele era um benzedor e remedieiro.

O remedieiro usa as ervas medicinais de forma um pouco diferente do que os outros especialistas, por exemplo: Ele não prescreve uma dieta acompanhada pelas garrafadas de remédios do mato e alguns somente fazem o remédio, então não benzem ou fazem oração. Encontrei somente um especialista que faz oração antes de entregar a garrafada de remédio à pessoa. A diferença está no tempo de preparo de cada um, o remedieiro entrega suas garrafadas de remédio em curto tempo. E não tem um dia específico para atender as pessoas que buscam seus conhecimentos das ervas medicinais. E o que é comum entre os três especialistas é que todos pedem permissão ao dono da mata, até mesmo aqueles que são evangélicos. Percebem-se que muitas práticas tradicionais do povo Kaingang ainda permanecem.

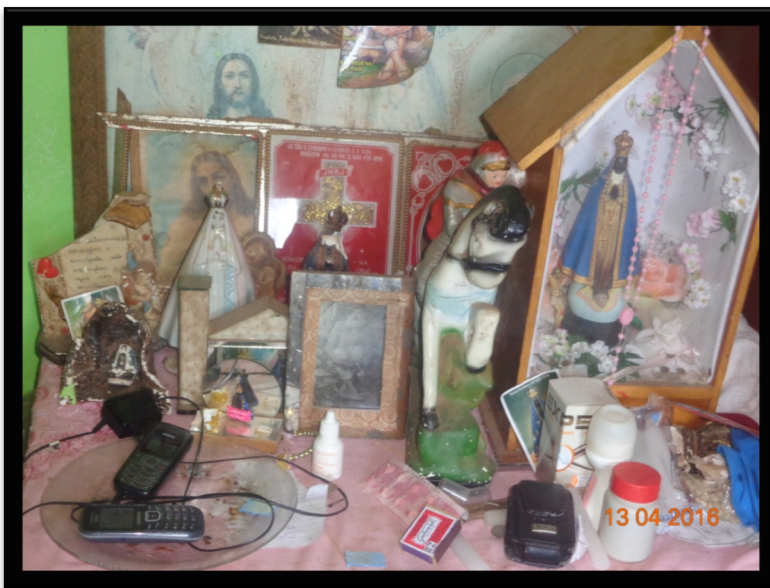
## **2.2 Benzedor e as águas santas**

O especialista benzedor (a) também é um conhecedor dos remédios do mato (ervas medicinais ou plantas), mas uma das coisas que o diferencia do remedieiro/a é o processo de cura com a utilização das águas santas. Decidi escrever sobre o benzedor e as águas santas, pois aparece muito na minha pesquisa. O benzedor e principalmente o *kujá* possuem imagens de santos do panteão católico, e o que tem em comum é a figura do santo do Monge São João Maria, que tem sua trajetória histórica junto aos Kaingang e principalmente com estes especialistas tratados a seguir, e que influencia muito na formação destes dois.

Os benzedores/as Kaingang são muito procurados pelas pessoas, tanto indígenas como *fóg*, para benzer, principalmente as crianças de

míngua, amarelão (preto e amarelo), das bichas (quando a criança fica doente por vontade de comer algo), entre outras. Fazem os benzimentos para curar a doença com orações, ora em nome dos santos: Monge São João Maria, Nossa Senhora Aparecida entre outros, como podem ser observados na figura abaixo.

**Figura 13:** Imagens de santos do altar da benzedeira Ivone da aldeia Sede.



**Fonte:** Arquivo pessoal de Adriana A. B. P. De Biazi, 2016.

A maioria dos benzedores/as tem um pequeno altar dentro de suas casas com vários santos do catolicismo popular, assim como o *kujá* também possui um altar. Percebem-se, nestes altares, fotografias, peças de roupas e garrafas de água que o *kujá* e benzedor usam para fazer suas orações para abençoar e como forma de proteção. Dona Ivone, benzedeira da aldeia

Sede, relatou que há diferença na prática de cura, tem doenças que ela benze dentro da casa em frente ao altar, outras benze fora da casa, pois esta prática exige manusear a terra fazendo símbolos e fazendo orações, também há práticas que acontecem nas águas santas, onde o Monge São João Maria abençoou. Os remedieiros também creem que a água santa é remédio e com muita fê cura as doenças do corpo.

Os benzedor/as trabalham com curas de doenças de crianças, dificilmente sendo procurados para curar um adulto. Também são procurados para curar animais como: Vaca, cavalo, cachorro, quando utilizam alguns remédios do mato para fazer algo tipo de pomada ou até mesmo o liquido para o animal tomar. Também fazem batismo de crianças na casa e utilizam uma folha de remédio do mato, onde fazem o sinal da cruz na testa da criança falando o nome de vários santos, pedindo para proteger e não deixar que fique doente facilmente. Uma característica comum entre o *kujá*, benzedor e remedieiro é solicitar que a pessoa leve uma vasilha (garrafa pet), de preferência transparente, para guardar o remédio feito com plantas medicinais da mata. Não explicaram o porquê da exigência da cor da garrafa, mas sei que é um detalhe importante para os especialistas.

Muitos de nós, Kaingang, ainda cremos no poder que as águas santas têm de curar males do corpo e da alma. As águas santas possuem duas origens, segundo Ercigo & Rosa (2014, p.3): “A primeira refere-se às águas santas deixadas pelo Monge João Maria, de tradição e crença católica e a segunda é a água santa dos *kujá*, de tradição e crença Kaingang.” Foram registradas cinco (5) águas santas na TI Xaçepó: Nas aldeias Sede ou Jacu, Cerro Doce, Barro Preto, Olaria e Pinhalzinho, mas nos dias atuais existem somente na aldeia Sede, Barro Preto e Pinhalzinho.

Na aldeia Sede, a água santa, também considerada benzida pelo Monge São João Maria, é conhecida principalmente por ser dos *kujás*, onde realizam batismo de crianças e de si próprios como parte do processo de formação deles, quando fazem este ritual de passagem da fase de formação benzem a água tornando-as sagradas. Muitos creem no poder que ela possui, assim vão encher as garrafas com água, que pode ser ingerida a qualquer hora, e quando sentir-se mal, com muita fé, a água faz milagres. O lugar onde se encontra está água santa é protegida, a temperatura da água é sempre fresca até mesmo nos dias de altas temperaturas, as pessoas ajudam a manter o lugar limpo e sempre deixam um copo para beber da água.

A figura do Monge São João Maria aparece como um forte componente messiânico durante o período dos conflitos da Guerra do Contestado. É importante salientar que as pesquisas históricas reconhecem dois monges que percorreram o interior do Sul do Brasil. Vejamos a contribuição de Buba (2014, p.9) a respeito dos vários nomes a qual se referiam ao Monge SJM.

o primeiro se chamava João Maria de Agostinho, percorreu a região entre Sorocaba, Santa Maria e Lapa em meados do século XIX, onde fazia suas orações, receitava remédios e dava inúmeros conselhos para a população do interior. Porém, desapareceu pouco tempo depois, mas no final do século XIX e início do XX apareceu no planalto o segundo monge, era João Maria de Jesus, onde percorreu a região do planalto, possuía uma semelhança física com o primeiro, além de também praticar vários atos como este.

O autor ressalta ainda que, para o habitante do planalto, só havia um monge João Maria, citado por Paulo Pinheiro Machado (2004, p.164). Vale salientar que o nome do monge aparece de várias formas em alguns textos,



mas que na minha dissertação vou escrever Monge São João Maria, assim descrita pelos especialistas da Terra Indígena Xapecó.

Os autores Maria Conceição de Oliveira (1996) e Ledson Kurtz de Almeida (1998) descrevem que a figura do Monge São João Maria D'Agostine é marcante nos nossos relatos Kaingang, e afirmam que fica evidente as qualidades do monge por fazer curas, remédios dar conselhos e ensinar para muitos parte de seus dons e conhecimentos da mata.

Segundo o autor Ledson Kurtz de Almeida (1998, p.39-40):

Este monge, natural de Piemonte, Itália, à época de seu registro na Corte do Império estado do Rio de Janeiro, onde chegou procedente do Pará no dia 19 de agosto de 1844, estava com 43 anos e foi registrado com o nome de Giovani Maria d'Agostini. No documento constava seus sinais antropométricos indicando estatura baixa, cor clara, cabelos grisalhos, olhos pardos e o rosto comprido. Além disso, revelava ser ele aleijado de três dedos na mão esquerda. Após registrado como solidário eremita, em dezembro daquele mesmo ano, rumou para Sorocaba, estado de São Paulo, estabelecendo-se em uma gruta no morro de Araçoiaba.

O autor ainda descreve relatos de Cabral (1979 apud Almeida, 1998, p.40-41) sobre, o local onde João Maria morava, assim como outros registrados: Havia uma mesa (a qual acredito que deve ser um altar parecido com o do benzedor/a e de *kujás*) e uma fonte de água com 14 cruzeiras feitas de cedro (*Cedrela fissilis*)<sup>31</sup> encontradas no caminho. Existem poucos dados na bibliografia do trajeto do monge do momento de sua saída de Sorocaba para o Sul do Brasil (ALMEIDA, 1998, p.41).

---

<sup>31</sup> Maiores informações sobre o cedro estão disponíveis em <http://www.arvores.brasil.nom.br/new/cedro/index.htm>. Acesso em 20/07/2016.

A autora Maria Conceição de Oliveira (1996) traz relatos de Vicente Fokê em sua dissertação a respeito do monge São João Maria.

Pois quando os povos conheceram ele já tava no mundo. : Ele anda ainda pelo mundo. (...) então o SJM disse assim sobre nossas terras: ) um dia a terra de vocês, vai ficar na mão dos outros, vai virar Ipurungo, mas vai vir de volta a terra de vocês.” Ele contou que naquele tempo o nosso Imbu, nossa área, ia virar Ipurungo, e que depois ia voltar pra nós, naquele tempo do Contestado. (...) A história dele é que deixou a palavra "Comunidade", algum tempo vai acontecer, pai, mãe não ter respeito, irmão um pelo outro.(...) Vai vir o século, haverá muita coisa ruim, pai com o filho, mãe, matam um ao outro. (...) Vai chegar um tempo que vai ser muito bonito, muita gente vai durar... Então depois de ser batizado, (...) então virar madrinha, virar padrinho, vai chegar, o respeito. (...) Porque a água, a água é vida, é nosso sangue, a água pra nós é a madrinha, é nossa madrinha, porque a gente se batiza nela, e o fogo é nosso pai, porque ele dá de comer nós, é nosso pai, e a água, é nossa madrinha. (OLIVEIRA 1996, p.138).

A autora relaciona esta fala de Fokê com a igreja da saúde que havia naquela aldeia, mas não existe mais nos dias de hoje, que remete “a possibilidade do Monge transmitir-lhes as palavras de Jesus, os colocam em contato com algumas “verdades simbólicas” que, através da IS podem compartilhar.” (OLIVEIRA 1996, p.139). Maria Conceição de Oliveira utiliza, Carl Gustav Jung (1989, p.216, apud Oliveira 1996, p.139), para explicar a força das palavras de Jesus:

As palavras de Jesus têm tanta força de sugestão porque expressam verdades simbólicas fundamentais na estrutura psíquica do homem. [...] a verdade simbólica que coloca água no lugar da mãe, espírito ou fogo no lugar do pai, [...] conduz para uma forma espiritual. Assim o homem, como ser espiritual, volta a ser criança e a nascer em meio a um círculo de

irmãos, mas sua mãe é a “Comunidade dos Santos”, a Igreja, e seu círculo de irmãos é a humanidade, com a qual toma a unir-se no patrimônio comum da verdade simbólica.

Outra fala de Vicente Fokâe (Oliveira, 1996, p.140) diz: ”Quando andava pelo mundo já passou a palavra [...] e, nós regatemos o registro das palavras dele. Ele tá no meio das pessoas”. Em 1996 a *kujá* Ivanira fala sobre o monge, segundo Oliveira (1996, p.141):

Ele tá vivo, ele não morre, porque ele já é santo há muito tempo, desde que descobriram o mundo, daí já tinha este santo. Ele tá bem velhinho, mas ele não morre, vai passando os anos, nós que somos novo, nós morremos na frente dele. [...] O corpo dele já não é que nem nosso. O corpo nosso já tem o ano, os mês pra nós morrer né, e ele já não tem, porque ele ficou pra mandar nós. E o corpo dele já é preparado com as oração e com as oração que ele tá carregando, daí ele já não morre. [...] Ele come mas não é muito, ele tá comendo. O lugar dele é adiante de Curitiba, perto da Argentina, tal de Taió. A casa dele é de terra, é de barro, num buraco. Ele mora naquilo. Ele só conta como é que é a casa dele, como é que ele tá passando. Se nós tamos proseando sobre ele aqui, ele lá ele tá sabendo, que nós tamos falando.

Por ser peregrino e não morrer, o Monge São João Maria está ligado desse modo ao heroico ou divino no homem, relacionado ao eterno. Como diz Jung (1989, p.190, apud OLIVEIRA 1996, p.141), “Os heróis frequentemente são peregrinos”.

Já, em 2016, a *kujá* Ivanira Rodrigues fala sobre o monge São João Maria, “o pai velho”, como o descreve. Diz ainda que o Monge anda entre os humanos até hoje, ele tem tanto poder que pode virar animal e andar entre os humanos para ver o que estão fazendo na mata e se estão cuidando

de suas águas santas<sup>32</sup>. Já o benzedor João Vivaldino do Nascimento, mais conhecido como “Vardinho”, relata que “São João Maria é um apóstolo, onde dormia podia chover não molhava o lugar onde ele estava”<sup>33</sup>.

Muitas pessoas que estiveram próximo do Monge São João Maria naquele período e conviveram com ele, o viam como um santo, e até hoje ainda o veem como Santo. De acordo com Flávio Braune Wiik (2012, apud BUBA, 2014, p.9-10).

‘São João Maria’ ou ‘O monge do Contestado’ como assim o(s) denomina(m) os índios e população local na atualidade. Sua influência é marcante sobre o *ethos* Kaingang, amalgamado imperceptivelmente ao seu sistema xamânico que apresenta traços acentuados do catolicismo popular e fora abraçado por segmentos indígenas mais tradicionalistas através de seus rezadores curadores, festeiros e *performers* de rituais tradicionais como o *kiki*.

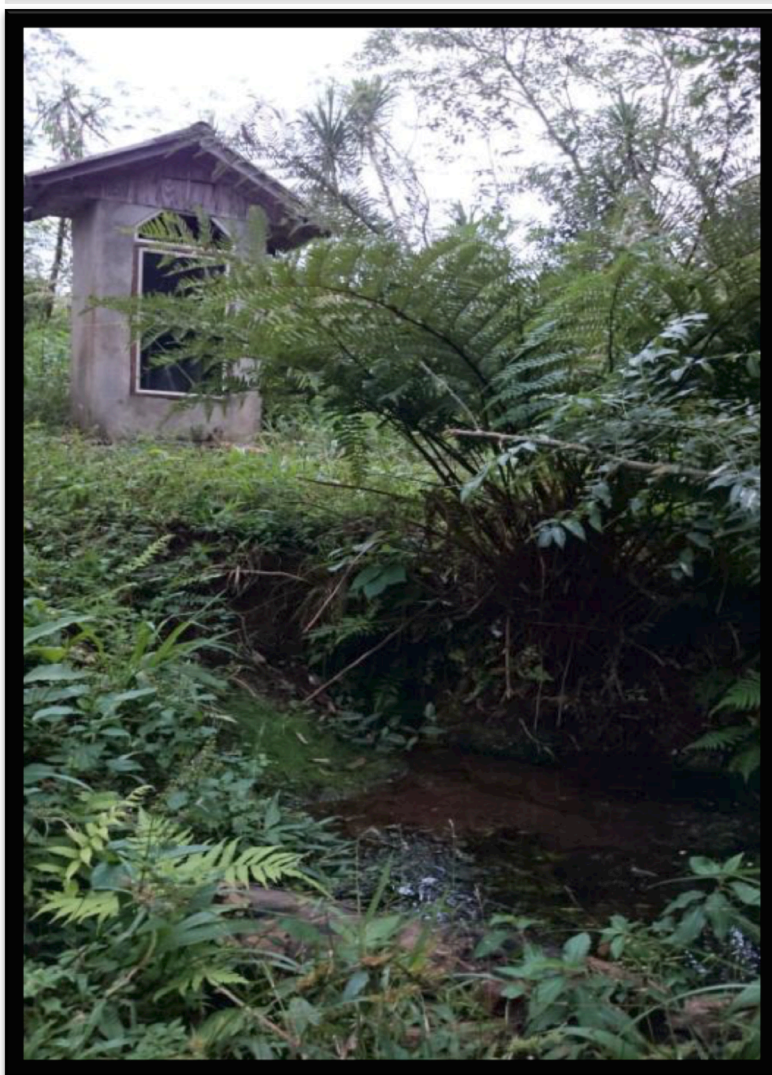
O “monge” ou “santo” São João Maria que andava pela TIX, deixou a crença muito forte pelo poder de suas águas, dizem os *kófa* que onde ele dormia, na mata, onde havia um poço de água ou uma vertente de onde se bebia a água, ali já se tornava um lugar sagrado, pois antes de beber da água São João Maria fazia seus benzimentos, como está localizada na aldeia Barro Preto na TIX.

---

<sup>32</sup> Anotações do diário de campo 12/04/2016 as 17h00min horas da tarde em conversa com a Kujá na sua residência.

<sup>33</sup> Anotações do diário de campo 21/03/2016 as 09h20min da manhã.

**Figura 14:** Água santa ou “Pozinho” do Monge São João Maria na Terra Indígena Xaçecó/SC.



**Fonte:** Acervo LABHIN- Laboratório de História Indígena & Buba (2014, p.10).

**Figura 15:** Imagem do interior da capela do “Pozinho” de São João Maria em sua homenagem.



**Fonte:** Acervo LABHIN- Laboratório de História Indígena. & Buba (2014, p.10).

A figura 14 mostra uma capela construída próximo da “água santa” ou, como é conhecida “Pozinho” de São João Maria. Podemos observar o seu interior logo na figura 15, onde se vê, no fundo, representando nós indígena e as diferentes crenças, um índio, e à esquerda, sentado o santo João Maria e também vários santos do catolicismo popular. O local desta água santa é de difícil acesso, antes de chegar enfrentam-se vários obstáculos, dizem que isso acontece para testar a fé da pessoa e, quando

chega neste lugar, todo o *estresse* some, permanece a paz e tranquilidade, como se purificasse o espírito e alma.

Hoje a água santa protegida ela não deve ser limpada água santa protegida ela tem que ficar dentro da mata virgem ela, por que a coisa que ela é sagrada ela nunca deve ser fácil pro homem, ela nunca tem que ser fácil pro homem chegar lá, pro homem chegar lá naquele local ele tem que fazer a sua prece ou seus trabalho, ele tem que ter trabalho pra chegar então se você quiser ir numa água santa que esteja ali no limpo aquele não é um trabalho que agente ta fazendo então as água santa ela tem que ta dentro da mata pra ela ta bem protegida e não no limpo conforme agente vem vendo hoje tem muitas água santa que estão desprotegidas mas em alguns lugares ainda agente leva trabalho pra chegar lá, aquilo é água santa de verdade porque a água santa ela não pode ficar a vista de qualquer pessoa ela tem que ta a vista das pessoas fiel a ela né, se não ela, ou aquela pessoa que não é fiel a água santa vai acaba estragando a nascente, vai acaba né, [...] Tirando madeira dali desprotegendo, ela tem que ta 100% protegida. (entrevista com Claudemir Pinheiro, disponível em ERCIGO, 2014, p.8-9).

Alguns moradores e, principalmente, alguns especialistas da TI Xaçepó são devotos, realizam orações e procissões para o monge. Houve muitos conflitos com a chegada do cristianismo na T. I., deste modo, muitas crenças do catolicismo popular influenciaram na mudança do sistema xamânico (Buba, 2014, p.11-12), segundo Flávio Braune Wiik (2012, p.182, apud BUBA, 2014, p.12):

A incorporação do outro tenha se dado de forma conflituosa, até chegarmos à atualidade, onde sistemas xamânicos e do catolicismo popular tenham se amalgamado e, hoje em dia, sejam percebidos e descritos pelos Kaingang como ‘tradicionalis, ou, em seus próprios termos, “é tudo a mesma coisa.”

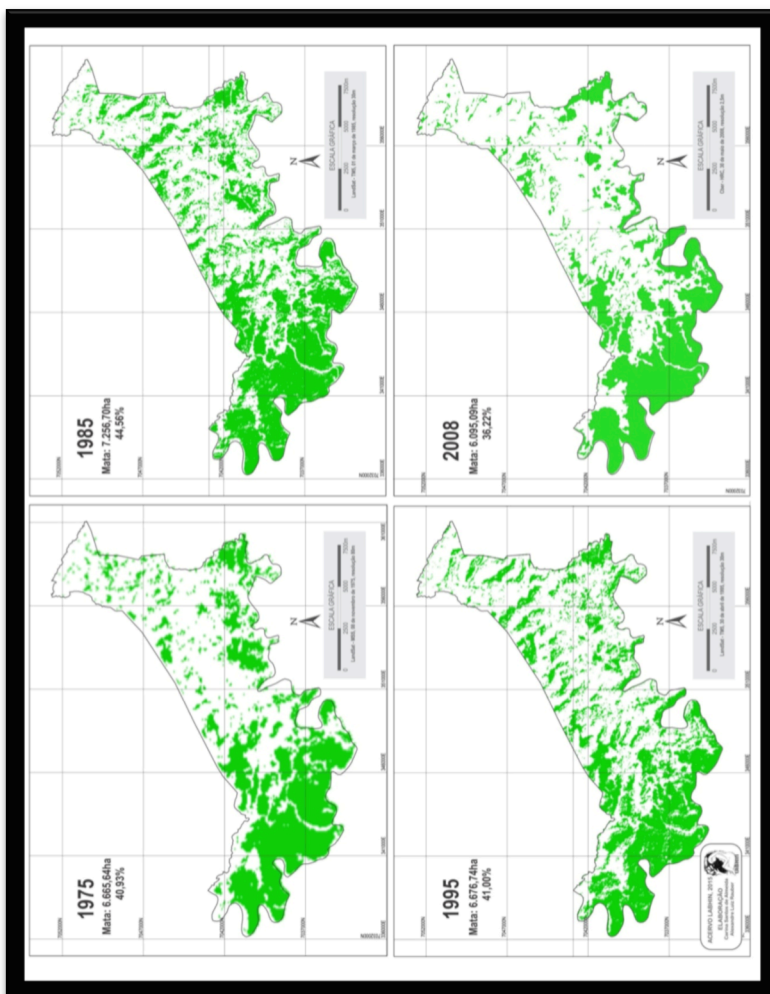
Como cita Buba (2014), o número de devotos e adorações dentro da TIX está diminuindo com o passar dos anos, umas das causas é aumento significativo de igrejas evangélicas dentro das aldeias, pois não se enquadrariam nas normas dessas igrejas.

Há um dia em especial que muitos devotos saem em procissão até as águas santas que o monge passou e abençoou, este dia é marcado no calendário de alguns especialistas que são católicos. Dia 15/09 é o dia do monge São João Maria, consideram seu aniversário, por isso tiram este dia para fazer orações. Minha mãe contava que quando era criança, costumavam ir às procissões a pé até a primeira água santa abençoada pelo monge que fica na aldeia Barro Preto, como mostrado nas imagens acima no texto, que possui vários santos e ali faziam orações e os devotos, muitos levavam roupas, fotografias de familiares e ainda na volta para casa levavam garrafas de água da fonte.

Devido aos tempos modernos e outras influencias dentro da TI, muitas pessoas não tem a conscientização de preservar as fontes de águas santas, a crença na espiritualidade de santos e seres da natureza reduziu, o desmatamento em torno destas áreas se expandiu para dar lugar às lavouras, sabendo que há uma lei que determina limites para a plantação, mas muitos desconhecem ou fazem de conta que não sabem. Vejamos um mapa que nos mostra as mudanças da cobertura florestal na T. I. Xapecó nos anos de 1975, 1985, 1995 e 2008.



**Mapa 5:** Perspectiva multi-temporal da cobertura florestal da Terra Indígena Xaçepó e Glebas A e B para os anos de 1975, 1985, 1995 e 2008.



**Fonte:** Elaborado pelo geógrafo Alexandre L. Rauber e por Carina S. de Almeida. Acervo LABHIN/UFSC, 2015.

Mas as escolas indígenas e projetos de instituição tentam fazer a parte de conscientização das pessoas para a preservação do bem maior que é a natureza.

O batismo nas águas santas ainda acontece na TIX, apesar de muitas influências, boa parte da população crê no poder que as águas possuem, o batismo é importante para a espiritualidade do *kujá* e das crianças, as águas proporcionam uma resistência ao corpo que fica livre de certas doenças que aflige as pessoas, principalmente quando é recém-nascido, pois o corpo está em construção e precisa de proteção espiritual para se desenvolver com saúde. Como cita Terezinha Guerreiro Ercigo (2014, p.9), em entrevista, seu Cezário Pacífico conta que “São João Maria sempre dizia para o seu pai, quando os filhos de vocês nascerem vocês sempre batizem eles nessas águas santas, fazendo isso eles nunca ficarão doentes e vão crescer com saúde muito boa”.

Em entrevista, Vicente Fokê fala do batismo nas águas santas de maneira diferente, que não foi encontrado na minha pesquisa de campo, mas gostaria de deixar registrado. O antropólogo Robert Crépeau registra esta entrevista em maio de 1995, segundo Oliveira (1996, p.142), “Quando nasce dentro de três dias é o batismo. Quando é seis meses ou um ano, batiza de novo, num outro tipo de batismo. Que é a água santa.”

O batismo também faz parte do processo de formação do *kujá*, a partir do batismo realizado por outros *kujá* mais velhos e experientes ele ou ela está protegido por uma força espiritual maior que o ajuda nas práticas de cura (ERCIGO & ROSA, 2014, p.9).

Os padres, na maioria das vezes, fazem o batismo de algumas crianças nas águas santas (Oliveira, 1996, p.142), mas boa parte é batizada pelos benzedores ou *kujás*. Os pais escolhem os padrinhos da criança e são

escolhidos de acordo com a amizade ou desejo. Os padrinhos da criança tornam-se seus segundos pais, protegendo, aconselhando-os pelo resto da vida, o compadrio na TIX, entre nós Kaingang, é muito respeitado, as crianças respeitam seus padrinhos, sempre que os veem pedem a sua bênção. Este é um gesto entre os padrinhos e afilhados.

O benzedor tem sua característica própria que o diferencia dos outros especialistas, como por exemplo: A dieta que acompanha as garrafadas de remédios do mato, e não tem um dia destinado a realizar seu trabalho, a não ser que esteja indisposto/a. Chegando em sua casa qualquer dia da semana ele faz seus benzimentos e se precisar faz o remédio para a pessoa, mas pede uns dois dias ou mais para poder ir buscar.

### 2.3 Kujá e seus jagrê ou saber guiado

Desde os tempos antigos se conhecia os especialistas Kaingang chamados de: *Kujá* (curandor), benzedor, remedieiro cada um deles tem um poder diferenciado que os torna conhecidos dentro e fora da T. I. Todos trabalham com suas ervas medicinais ou “remédios do mato”, alguns benzedores, assim como os *kujá* possuem os guias espirituais (*jagrê*) que podem ser animais, vegetais, invisíveis<sup>34</sup> ou santos do panteão católico.

Por sua vez, na experiência xamânica kaingang, existe uma diversidade de espécies de jagrê que trabalham com os kujá, que assumem tanto a forma não humana como humana: o espírito animal da floresta (jaguatirica, gavião, coruja), o espírito vegetal da floresta (taquara, árvore, cacique das matas), a água (espírito água da floresta, água santa), o santo do panteão do catolicismo popular (Nossa Senhora

---

<sup>34</sup> Estes guias ditos acima como invisíveis não foram detalhados pelos interlocutores.

Aparecida, Santo Antônio, São João Maria).(ROSA, 2011, p.107).

No passado, os *kujá* eram mais procurados, pois o contato com os *fóg* não era frequente. Não havia médicos que atendiam o povo como existe nos dias atuais, por isso, a procura pelos especialistas no passado era mais frequente comparados aos dias atuais. Hoje em dia esta procura ocorre da seguinte forma: primeiro procuramos resolver com nossos chás caseiros, logo se isso não resolve procuramos os remedieiros/as, logo o benzedor, se o benzedor/a não consegue tratar a doença, enfermidade da pessoa, ela/ele sugere que procure o *kujá*, pois ele tem o poder de curar doenças que aflige o corpo e o espírito. Pois algumas das doenças que os especialistas curam, os médicos do postos de saúde desconhecem, ou conhecem por outro nome.

Hoje na TIX muitos dos especialistas são de igrejas pentecostais, os chamados “crentes” pela comunidade Kaingang, mas não deixaram de ser especialistas, muitos ainda fazem seus remédios, suas práticas de cura, a religião não os impedem de exercer sua função e dom dados a eles por *topê*<sup>35</sup>, lembrando que encontrei somente remedieiro/a que pertence a igreja pentecostal.

Dentro da nossa cultura existem os saberes, sejam eles vindos da mata ou até mesmo da própria pessoa, há o que denominamos o saber “guiado” e “não guiado”. Como descreve Robert R. Crépeau (2002, p.119):

Os saberes não-guiados vão desde um conhecimento fitoterápico, largamente difundido nesta população tanto entre as mulheres como entre os homens, até os tratamentos médicos dispensados na enfermaria da reserva ou nos hospitais da região.

---

<sup>35</sup> Significado na Língua Kaingang “Deus, Jesus”.

E o saber “guiado”, é o especialista que possui guias espirituais (*jagrě*), ou como é conhecido nos artigos, teses, dissertações de pesquisadores indígenas e *fóg*, pois o nome desta categoria muda de cultura a cultura, dentre as categorias estão: Animais-auxiliares ou auxiliares santos que pertencem ao panteão do catolicismo popular regional “Nossa Senhora Aparecida, São João Maria, Menino Jesus, Divino Espírito Santo e outros (Almeida, 1998; Oliveira, 1994; Vyjkág, 1997), que representam claramente o mesmo papel que o animal auxiliar do kujá” (CRÉPEAU, 2002, p.118).

Assim como outros especialistas, o *kujá* também pede licença ao dono da mata para retirar os remédios do mato, ou até mesmo para se purificar, pois quando ele vai a mata seu guia espiritual (*jagrě*) sempre está ao seu lado, e mostra o remédio certo para determinadas doenças. Como na cultura dos Waiãpi, mencionada abaixo por Gallois (1996) os animais “auxiliares”, guias dos xamãs (*kujá*), pertencem a diferentes classes de animais, assim como na cultura do meu povo Kaingang.

Os "auxiliares" pertencem a diferentes classes de animais, de vegetais, de pedras e inclusive de elementos meteorológicos. De uma maneira geral, os informa antes apontaram a superioridade do "dono das águas" (*Moju*, a cobra anaconda) o que evidentemente se relaciona com a importância desta entidade-representação suprema do inimigo canibal na cosmologia Waiãpi. (GALLOIS, 1996, p.50).

Quando comecei a instigar sobre o *kujá* (curador), com algumas pessoas da TIX mencionaram que ele é um especialista completo que faz remédios, benze, faz trabalhos, assim ele tem muito poder e força para manter e equilibrar tudo isso, até nos dias de hoje se acredita muito no poder de cura do *kujá* (curador). Em conversa com minha mãe Antoninha

Belino Padilha moradora da aldeia Sede, esta relatou sobre uma cura feita na casa de um curador que a curou de doença do estomago, isto é, curou-a da doença de malfeito e, com muito trabalho em sua casa, no último dia, ela retirou algo do seu corpo que parecia uma taturana “Lonomia”<sup>36</sup>, eram várias que estavam dentro de uma garrafa de água, relatou ainda, que no início do trabalho a garrafa estava somente com água, e quando fazia suas orações (benzimento) falava na língua Kaingang e depois em português e tinha horas que sua voz mudava parecendo ser outra pessoa. Por seu modo de curar as pessoas, a curandeira da aldeia Sede é mais procurada dentre os especialistas.

Os *kujá* são conhecidos por terem em sua casa um altar ou até mesmo um puxadinho onde ficam seus santos. Oliveira (1996, p.191), na época de sua pesquisa, descreveu esse local como Igreja da Saúde:

A Igreja da Saúde foi instituída finalmente em abril de 1995, sendo que os dois curadores, Fokâe e Karói, são os “presidentes” e Ivanira é a “curandeira “que faz os trabalhos mais fortes” e tem como padroeira N. Sra. Aparecida, também padroeira do Brasil. Esse fato talvez reposicione o espaço da cura e da religião dando-lhe uma conexão ampla, como ser Kaingang é ser do Brasil, isto é, o micro que corresponde ao macro. Além dela, temos mais dois padroeiros: o Divino Mestre (Divino Espírito Santo) - os Kaingang católicos são devotos do Divino, sendo esta uma de suas grandes festas: e Santo Antônio que também é um santo muito popular entre eles, Para Fokâe, N.

---

<sup>36</sup> Almeida, citado por Rosa, observa situação similar: “O *kuiã* mostra a doença que foi mandada, que pode ser através de um objeto. Neste caso identifica um pedaço de papel, um pedaço de pano, um resto de cigarro, um copo de bebida, um calçado, uma roupa, etc. O feitiço é feito e se não segue pelo ar é colocado próximo das atividades cotidianas do indivíduo alvo, na casa, próximo ao fogo de chão, etc.” (ALMEIDA 2004, p.181 apud ROSA 2005, p.367).

Sra. Aparecida é a madrinha, Santo Antônio é o padrinho e o Divino é o protetor.

Na nossa pesquisa (BIAZI & ERCIGO, 2014), preferimos descrever somente como igreja, onde o *kujá* determina os dias da realização do culto, a maioria das pessoas ainda participa com o propósito de receber a benção ou a cura que almeja. Suas práticas de cura são diferentes dos demais especialistas, pois trabalham com o auxílio de seus guias espirituais (*jagrě*), que estão sempre ao lado dos *kujá*. Nós humanos que não somos especialistas, não podemos ver, estes guias se manifestam para o *kujá* durante o processo de formação que vai ser discutido no capítulo três (3). Realizam trabalhos espirituais que exigem muito da sabedoria e poder do *kujá* e seus *jagrě*, que podem durar semanas ou até mesmo meses para que a cura seja concretizada.

Também é a pessoa que nesta sociedade pode transitar entre os diferentes domínios do cosmo operando como mediador entre o domínio dos vivos e dos mortos, ou ainda, entre o domínio dos humanos e não humanos (BRAGALDA, 2007, p.6).

O *kujá* adquire em sua formação, o poder de viajar ora para o mundo denominado céu, ora para o mundo denominado terra, e para outro denominado subterrâneo, pois as doenças estão presentes em todos os espaços, e somente este especialista pode intervir, prevenir e proteger o povo indígena. Como diz Pedro Sales, (2013, p.30) “A presença do *kujã* e seu papel na aldeia estão intrínsecos a este acontecimento, que possui o poder de intervir nas doenças que afligem o povo.” Segundo Silva (2012, p.196, apud BRAGALDA, 2007, p.6), “*Kujá* é o xamã kaingang, pessoa a quem se atribui o poder de curar, prevenir, proteger e prever”. Os *kujá* são procurados para fazer curas de doenças que são desenganadas por médicos,

realizam batismos de criança recém-nascidas e escolhem o nome na língua Kaingang e, também, são chamados para buscar a alma perdida da criança.

A antropóloga Esther Jean Langdon (1996), traz uma discussão a respeito da modalidade de eleição xamanística dos Waiãpi do Amapari para se tornar um xamã, diferente do processo de iniciação do *kujá* (xamã) Kaingang, como já foi descrito no texto, e verão esta diferença mais clara no capítulo três (3). A respeito dos Waiãpi:

Doença, sonho, susto, são sintomas da comunicação que se estabelece ao nível do princípio vital (-ã) do indivíduo atingido. As entidades *i-paie* - representando os donos das espécies naturais - costumam se vingar das afrontas dos humanos pelo "roubo da alma", atraindo-a durante o sonho ou ainda arrancando-a do corpo. No momento em que o-ã de uma pessoa está solto, vagando pelos caminhos do invisível mas solidamente amarrado, e atraído, pelos fios dos *i-pai'!*, é dada a esta pessoa possibilidade de canalizar a viagem e os encontros que fará sua alma, a fim de transformar-se em xamã. (Langdon, 1996, p.52)

Hoje em dia é muito raro ter *kujá* que faça o trabalho de buscar a alma de crianças no outro mundo, que se chama *nũmbe*, o lugar onde o espírito fica preso por alguma coisa que aconteceu no dia-a-dia, pois isso exige muita preparação do *kujá* e ajuda de seus guias.

Vejamos um relato da *kujá* Ivanira Rodrigues, feito em 2014, que descreve o processo da busca da alma perdida de seu neto como a ajuda de seus guias *jagrě* que ela os chama de (*kujás*).

Esse piá aqui ó perdeu o espírito dele e eles foram por aqui comigo passaram aqui e foram por baixo ali, fizeram tudo aquela vorta lá, fizeram uma vorta, com uma vorta esse piá parou de chorar, quando eu cheguei na casa, ponhei ele de pé em cima da mesa e digo, ó eles tão aí, meus kujá tavam tudo sentado em



cima da mesa, os Kujá que foram busca ele, tavam tudo junto com ele, ele chego, o piá chego e agradeceu os Kujá, e o espírito do piá eles tinham perdido lá em cima naquela lavoura onde que eles derrubaram uma palmeira perderam o espírito dele lá em cima, lá no meio do capim, dali da casa dela eles chamaram ele pelo nome e ele veio, mas e como que ele veio se não sabe caminha? E quando ele se colocou no corpo dele ele me abraço e ele me beijo esse piá que era mais pequeno, abraço meu pescoço mas foi os Kujá que ensinaram ele, por que sempre vejo a voz dos guia, os guia que fizeram tudo isso pra mim[...] oito dia com espírito perdido no mato, quando foi o outro dia 10 horas meus Kujá disseram: vá lá de novo lá onde que ele fico, meus Kujá ó di atrás de mim, foram junto comigo sentaro lá que nem um cachorro senta, sentaro um pra cá e outro pra lá e eu já coloquei ele no meio, dali eles começaram chora por ele e choraram e choraram né, o graxaim choro por ele, o veado choro o leão choro pra traze ele, e ele veio, com duas vezada ta ai o piá, então os kujá são mió do que os outro, então eu digo que o meu é dos dois lado, então de dois lado é bem forte. (Entrevista com Ivanira Rodrigues, disponível em BIAZI & ERCIGO, 2014, p.34).

Cada *kujá* tem seus guias espirituais que lhes ensinam como fazer os remédios e em sonho mostram qual erva medicinal é boa para cada tipo de enfermidade. O guia espiritual é que deixa o espírito do *kujá* mais forte, e não deixa que os guias do mal lhe atormentem e confundam na hora de decidir qual lado escolher para exercer a função de ser um *kujá*.

O Kujá possui um guia animal (Jangrê ou Iangrê) que podem ser "tigre" (Mĩg, considerado o Jangrê mais poderoso), aves, abelhas ou até cobras com quem o Kujá dialoga e sonha com a finalidade de descobrir o remédio ou o tratamento adequado para cada doença. Nimuendajú (1993) havia destacado que o fato do Jangrê Mĩg (Jaguar) aparecer nos sonhos do Kujá, torna-se decisivo para a compreensão das doenças de maior gravidade e das soluções apresentadas pelo Jangrê para curar (FASSHEBER, 2006, p.37).

Os guias espirituais (*jagrê*) podem ser animais, que possuem as marcas tribais *Kamě* e *Kanhru*, também podem ser vegetais ou até mesmo santos, como o Monge São João Maria.

O Kujá, os guia dele é os bichinho que nem coruja gato do mato, tigre, esse era os guia do Kujá, daí quando ia acontecer algo os guia do Kujá vinha avisa ele mostrava pra ele né, falava com ele em sonho, não pessoalmente, ele mostrava em sonho falava com ele, e o pajé deus mostrava em sonho os remédios que a pessoa ia precisa, daí o guia do Kujá o tigre ele é kamě e o gato do mato é kanhru (Entrevista com Matilde Koito, disponível em BIAZI & ERCIGO, 2014, p.35).

Esses guias lhes dão ensinamentos sobre os remédios do mato e lhes acompanham nas práticas de curas, possuem a função de proteger a aldeia espiritualmente inclusive na festa do *kiki koj*<sup>37</sup>, culto aos mortos, protegem as pessoas das almas dos que já faleceram. Possuem o domínio de transitar entre o mundo dos vivos e os mortos. Vejamos o que Haverroth (1997, p.72), destaca sobre o *kujá*:

KUJÀ: É o xamã Kaingang. Tem o poder de entrar em contato com os espíritos-guias e, através deles, obter informações sobre como proceder no tratamento de uma determinada pessoa que se encontra com alguma doença (kaga). Através do sonho, o seu espírito-guia lhe mostra onde está o remédio que deverá usar, como usar, e indica os procedimentos que

---

<sup>37</sup> “O Ritual do Kiki - é considerado para seus participantes como a “religião dos Kaingáng”. As rezas, a música, as danças, a jocosidade, os papéis cerimoniais, a relação com a espacialidade, com a natureza e com o universo de vivos e mortos, presentificam no espaço ritual elementos da cosmologia e do modelo ideal da organização social onde a noção de assimetria, de complementaridade e reciprocidade entre as metades e a importância dos “especialistas”, os rezadores e daqueles que têm funções cerimoniais fica evidente.”. (OLIVEIRA, 1996, p.92)

deve seguir na cura do doente. Cada kujá possui um guia próprio, o qual é sempre um espírito de um animal, que pode ser uma onça (mĩg), um passarinho ou outro bicho. O segredo da sua relação com seu guia e dos remédios que conhece está diretamente relacionado com o seu poder de cura. É uma pessoa respeitada e tida como detentora de poderes ligados ao sobrenatural, “ele sabe das coisas”.

Para Fassheber (2006) e Oliveira (1996), há uma diferença entre *kujá* e Curandor. Mas não estou trabalhando com essas categorias, pois os *kujá* que conheço trabalham tanto com guias animais, vegetais quanto com santos. Considero que “curandor” é uma tradução na língua Kaingang de *kujá*. Já Fassheber (2006, p.38) considera que:

Estas duas categorias - Kujá e Curandor - apresentam em comum, o fato de estabelecerem a conexão entre a visão do Jãngrê (o guia espiritual) e a obtenção dos procedimentos terapêuticos. A diferença consiste no fato de que o Kujá tem como Jãngrê um animal - comumente o tigre ou jaguar - ao passo que o Curandor possui como guia o espírito de santos, principalmente "São João Maria", o monge do contestado. Segundo Oliveira (1996, p.16), entre os Kaingang do Xapecó "a ênfase recai sobre as qualidades gerais do monge tais como: curar, fazer batismos, dar bons conselhos, etc.”.

Entre os especialistas, há uma hierarquia e claro que o *kujá* é o mais forte. Em seguida, vem o benzedor/a e, por último, o remedieiro/a e as parteiras. Segundo Oliveira (1996), na época da sua pesquisa, não existia *kujá* mulher. Como ela separa as categorias *kujá* e curandor, classificou uma das *kujá* que entrevistei como curandeira (Dona Ivanira Rodrigues) e encontrou somente homens *kujás*. Sabe-se que na tradução da língua Kaingang “*kujá*= *curandor*”. Esta tradução foi discutida em sala de aula durante o curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata

Atlântica, quando eu e minha colega decidimos escrever sobre o assunto e, partindo dos pressupostos registrados por Oliveira (1996), a questão em relação ao *kujá*/curador ficou esclarecida.

Deve ser salientado que Ivanira em nossas últimas visitas ao Xapecó (janeiro e abril de 1996) passou a ser denominada “irmã” e, para os dois presidentes da IS - Fokâe e Karói - ela pode ser considerada *kujà* já que faz os trabalhos mais fortes (OLIVEIRA, 1996, p.91)

Acredito que, em pesquisas realizadas em 2014, esta categoria não pode ser separada, sabe-se que o *kujá* é escolhido desde o ventre de sua mãe, então não tem como um especialista ser curandeiro e logo passar para ser *kujá*. Como já explicado acima, *kujá* é o curador na tradução da língua Kaingang para a língua portuguesa. Por isso, resalto a importância de ter pesquisadores indígenas para poder escrever sobre seu próprio povo, assim não há equívocos quando for colocar em palavras o que se entende da relação do povo com o mundo ao seu redor. Claro que não são todos os pesquisadores que escrevem ou descrevem o que nós indígenas tentamos explicar, mas digo que tem coisas que somente o próprio indígena compreende e muitas das vezes também não pode escrever nem explicar pois há segredos que não devem ser revelados, devem ficar somente com os indígenas.

A respeito dos espíritos-auxiliares, Rosa (2005, p.64), afirma ser uma característica comum ao xamanismo: “Todo xamã tem apoio de determinados espíritos-auxiliares que lhes servem como emissários e mediadores dos conflitos entre humanos e não humanos.” Estes espíritos-auxiliares possuem diferentes nomes, como cita Rosa (2005, p.64) “Entre os Toba, por exemplo, o termo nativo que designa este ser particular é *jaqa 'a*,

palavra que indica também o “outro” (estrangeiro, desconhecido), bem como um fenômeno da natureza (chuva, vento).” De acordo com Rosa (2005, p.65), na sociedade yagua “os xamã nêmara chamam seus espíritos-auxiliares de “filho”, sendo que estes se dirigem aos nêmara enquanto “pai”.”

Há uma discussão nos estudos sobre xamanismo a respeito da quantidade espíritos-auxiliares dos xamãs e sua importância, que muda de cultura para cultura. A respeito dos especialistas pesquisados nesta dissertação, de fato há uma hierarquia de poder, mas não é o número de espíritos-auxiliares (*jagrě*) que define quem tem mais poder entre os *kujá* ou xamã, o que define é o processo de formação de cada um, aquele que completou sua formação é considerado o mais poderoso entre todos. Vejamos algumas diferenças de hierarquia estabelecida entre em outras culturas.

Por exemplo, entre os Toba, “a aquisição de espírito auxiliar e vigilante determina o grau de poder do xamã. Pode se dizer que quanto mais espíritos auxiliares um xamã tem, maior a sua quantidade de poderes.” (T. do A WRIGHT 1992, p.163). O mesmo se sucede entre os Nivaklé, na medida que o xamã possui maior quantidade de espíritos ele é qualificado de “ux tojéex”, isto é, um “grande xamã”. (TAMASINI, 1992). Na Amazônia se repete a mesma situação entre os Yagua, os nêmara têm uma grande quantidade de hamwo (espíritos auxiliares) que lhe trazem mais força e, conseqüentemente, maior proteção e ajuda frente as situações difíceis. (ROSA 2005, p.65).

Alguns autores mencionam a importância do jaguar, de acordo com as análises de produção arqueológica, histórica e etnológica de alguns lugares como, por exemplo, Colômbia, Panamá, Equador e Baixada amazônica; Rosas (2005, p.66) cita que: “Reichel-Dalmatoff expôs a

existência do complexo xamã-jaguar em diversas sociedades da América Central e América do Sul.” Ainda Rogério Reus Gonçalves da Rosa traz argumentos de outros autores que escreveram sobre o assunto. Desta forma, para Langdon (1992, p.41, apud ROSA, 2005, p.66) “a característica central deste complexo é a associação do xamã com o jaguar e a crença que o xamã tem o poder de se transformar em jaguar”.

Entre nós Kaingang, há outros elementos que nos mostram a relação de convívio do xamã com seus guias ou espíritos auxiliares, o poder alcançado pelo xamã o possibilita de se transformar em animal ou até mesmo em espíritos invisíveis para quem não é especialista xamã. Um exemplo, é de um *kujá* entrevistado, que mencionou em conversas que, na fase de formação em que está, ele tem o poder de sair do seu próprio corpo juntamente com seus guias para fazer trabalhos que lhe exigem bastante concentração e poder para curar a pessoa e este processo acontece principalmente quando vai buscar a alma perdida da criança. E tem *kujás* que se transformam em animais que são seus guias, como já mencionei este processo de transformação só é efetivado depois de muito tempo de preparação e, quando finalizou-se o processo de formação chamado de “correntes”. Sendo que esta relação do xamã com seus espíritos auxiliares ou guias espirituais seja visto de maneira diferente de acordo com a cosmovisão de cada povo indígena, sabendo que as mudanças acontecem de cultura para cultura.

O *kujá* se diferencia muito dos outros especialistas ao usar as plantas na fervura, pois quando vai a mata coletar raízes, folhas ou planta ele tem a ajuda de seu guia espiritual que mostra pra ele onde se encontra a planta certa que virá a curar a pessoa. E quando a pessoa busca seus conhecimentos primeiramente, o *kujá* faz sua oração acompanhada de um

pequeno trabalho de mesa e seu altar, a onde seus guias e santos mostraram o que aflige aquela pessoa. Se a pessoa enferma, doente não pode ir até o *kujá* a pessoa que vai até ele, leva uma peça de roupa ou uma fotografia para que o *kujá* e seus guias possam descobrir o que a pessoa tem. Depois disso ele dirá quando deve ir buscar a garrafada de remédio em sua casa, ele deixa a garrafada em seu altar onde faz orações até que a pessoa busque este remédio, além de prescrever a dieta que acompanha a garrafada de remédio, seu tratamento necessita de mais de uma garrafada de remédio, diferente do outros especialistas que prescrevem somente uma. Este especialista tem os dias específicos para receber as pessoas que buscam a cura, e os dias para ir à mata coletar os remédios, deixa em sua agenda o domingo para estarem de resguardo ou também para estarem com sua família, o domingo é como se fosse feriado para eles.

## **2.4 A dinâmica do processo xamânico entre os Kaingang**

A maioria de nós Kaingang, conhecemos um pouco dos remédios do mato e suas propriedades, pois, quando estamos doentes, se sabemos o remédio para curar imediatamente colhemos a folha ou a raiz do remédio que pode ser encontrado na mata ou nas nossas próprias hortas. Os remédios que são os mais comuns, que a maioria sabe: Tanchais, folha de pitanga, camomila, marcela e tem os chás que são para os bebês recém-nascidos e são muitos e não me foi permitido revelar os nomes.

Mas uma das preocupações de toda a população indígena é a mata que está escassa, para conseguir encontrar certos remédios do mato precisamos caminhar longe, para chegar onde há poucas lavouras perto da mata ciliar. Próximo de algumas aldeias é difícil ver uma floresta praticamente fechada, onde pode ser encontrado todos os remédios que

precisamos para fazer um bom chá e curar nossas doenças e enfermidades. Esta preocupação vem sendo discutida desde 1997, quando o pesquisador Moacir Haverroth esteve na TI Xaçecó. Vejamos o que ele tece em sua dissertação:

Além do significado simbólico que as plantas e animais possuem, fica muito claro, no depoimento de algumas pessoas, a consciência preservacionista que têm em relação aos recursos naturais. A terra e o que ela possui, nessa visão, é pensada em longo prazo, como o espaço aonde a geração atual e as que virão no futuro construirão suas vidas. É necessário que os que vierem tenham onde plantar, tenham o que colher, caçar ou criar, possam continuar a utilizar os remédios-do-mato e fazer suas festas tradicionais, com a abundância que o meio pode oferecer se for preservado. [...] Entretanto, a principal fonte está escassa e as terras onde deveriam plantar estão sendo cultivadas pelos fôg (estrangeiros, brancos), dentro de um sistema convencional de agricultura, com degradação progressiva do solo, erosão e uso intensivo de fertilizantes químicos e agrotóxicos, recursos não acessíveis aos Kaingang e que vão contra a preservação do ambiente, a diversificação de espécies e, portanto, da diversificação e disponibilidade de recursos. Tais terras poderiam ser o palco de um projeto de recuperação florística dentro de alguns pressupostos básicos da agroecologia ou agrofloresta. Dessa forma, haveria a recuperação ambiental, a valorização da cultura Kaingang, especialmente do seu conhecimento etnobiológico, e poderiam ser abertas alternativas econômicas para a população da Área. (HAVERROTH, 1997, p.129, 135).

Os chás que são preparados por nós, Kaingang que não somos especialistas, devem seguir regras de preparo, ou seja, respeitar algumas crenças. A pessoa que está doente não deve preparar seu remédio do mato, outra pessoa deve fazer isso, pois dizem nossos *kófa* e especialistas que somente desta forma as propriedades do remédio agirão no organismo da



pessoa fazendo com que ela fique melhor e curada. Se for o caso de doenças corriqueiras como gripe, tosse, resfriado, etc.

E quando os chás que nós mesmos preparamos não resolvem, vamos ao médico dos postos de saúde da aldeia, para saber o diagnóstico do profissional de saúde. Logo, a maioria ainda procuram os especialistas, mesmo aqueles que seguem a religião evangélica, procura os remedieiros/as, benzedores/as ou *kujás*. Isso varia muito quando a pessoa sabe que doença que lhe aflige já sabe qual especialista procurar, pois muitos sabemos o poder de cada um e o que podem curar. Minha mãe me relatou que, quando era criança, minha avó foi sozinha, ao curador, benzedor e logo depois levou seus filhos para conhecer estes especialistas e as funções de cada um. Posso dizer que isso é como se fosse um ritual, esta relação que há entre as famílias ao passar o conhecimento tradicional de fato é importante e requer uma atenção e cuidado que pode ser comparada a um ritual.

Na oralidade e na prática, a sabedoria do meu povo é passada de geração a geração, mesmo que muitos dizem que os jovens de hoje em dia não estão interessados nos conhecimentos tradicionais do povo, acredito que eles sabem da importância dos costumes, tradição e da sabedoria que lhes foram mencionados na casa, escola, e todas estas informações de certa forma serão ativadas no momento certo de sua vida.

Ainda hoje, apesar dos avanços da medicina clássica, muitos de nós Kaingang acreditamos no poder de cura dos *kujá*, buscando-os frequentemente para curar males do corpo e do espírito. E buscando a sabedoria dos remédios do mato dos remedieiros e dos benzedeiros que tem um papel importante dentro da cultura Kaingang.

A medicina oficial, institucionalizada, considera a doença dentro de uma taxonomia onde são sistematizados: Sinais, sintomas, fatores etiológicos que alteram órgãos ou sistema orgânico, isto é, a doença vai se situar dentro de uma anormalidade também orgânica, bio-fisiológica. Já nas práticas médicas “tradicionais”, aqui como sinônimo de prática médica “popular”, concorrem outros fatores além dos biológicos, tais como o contexto sócio-cultural, como aquele grupo de indivíduos percebe a intervenção de agentes humanos e não humanos, como os espíritos, animais, divindades, etc. (BUCHILLET, 1991 apud OLIVEIRA, 1996, p.93).

Acredito que somente os especialistas podem curar doenças que foram desenganadas pelos médicos ou que não encontraram a causa. Neste tempo em que vivemos, há várias doenças chamadas de doença invisível que nem mesmo médicos que se formaram em universidades conseguem encontrar uma solução, segundo Rosa (2005, p.369):

Os Kaingang costumam usar a noção de doença invisível a uma série de acontecimentos, seja aquelas pertencentes às trocas xamânicas, seja no relacionamento dos diferentes grupos dessa sociedade. Desse modo aspectos que pertencem ao plano cosmológico interferem no plano sociológico e, vice-versa, aspectos do mundo-aqui intervêm no mundo-outro.

Sem falar nas doenças que os médicos não explicam a sua origem, somente os especialistas Kaingang podem explicar melhor através dos saberes tradicionais, e encontrar uma maneira de curar as doenças que estão surgindo com o passar dos anos. Devo ressaltar que, por este motivo, é que os especialistas estão sempre buscando novos conhecimentos sobre os remédios do mato, desta forma estão sempre se purificando e se preparando espiritualmente, atualizando seus conhecimentos para o bem de seu povo.

Através de seus espíritos auxiliares, ou guias (*jagrě*), o *kujá* tem formação para tratar de doenças que médicos não sabem tratar, ou que não encontram a causa. Langdon (1996, p.25) recorda que "curar é um papel bastante frequente do xamã e, em alguns casos, o único." Estes especialistas tem o poder de curar doenças visíveis e invisíveis. As doenças invisíveis são aquelas que mesmo com exames feitos nas clínicas, hospitais não se encontram a causa da doença que deixa a pessoa muito fraca, podendo levar a morte se não for tratado por alguém que saiba curar males do espírito. De acordo com o antropólogo Sergio Baptista da Silva (2002, p.203) "A doença origina-se fora do mundo social ou, melhor ainda, a doença não tem origem nas relações sociais perturbadas, como em muitas sociedades onde as acusações de feitiçaria são comuns."

O antropólogo Rogério Reus Gonçalves da Rosa analisa, em sua tese, a "doença invisível" Kaingang. Muitas pessoas mencionam o uso do mal feito por outrem e jamais revelam o nome desta pessoa ou a mencionam na comunidade. Vejamos um depoimento de um Kaingang da T. I. Votouro durante a pesquisa de campo de Rogério Reus Gonçalves da Rosa (2005, p.367).

Votouro tem gente medonha ali, ali tem um rapaz que chegou a vomitar taquara, graça a Deus, foi curado.  
 Tem sim Ih meu Deus do céu, cada volta e meia eu estou cozinhando remédio pra essa porcaria também, tem sim, tem pessoa, não sei ao invés de aprender o que é bom, aprende esta porcaria também, gente novo por aí que [...] não, não.  
 Eu já curei uns quantos desse aí, quanto, quanto, quanto, de fazer pra criança também. Esse aí já curei uns quantos também, esse aí sim, eu curei de mais até, bastante mesmo.

Estas pessoas que fazem o malfeito para outra, muitos são os *kujá* que tem a capacidade de enviar “feitiços”<sup>38</sup>, “doenças passageiras”, que são mandadas através do vento no nome da pessoa (OLIVEIRA, 1996, p.38). Nem todos os *kujás* fazem o mal, a escolha de fazer o bem ou o mal é definida na etapa de sua formação. O *kujá* Claudemir afirma que há dois caminhos a ser seguido, Claudemir diz:

A gente escolhe se vai seguir o caminho do bem, que é de deus ajudando as pessoas e a comunidade, ou o caminho do capeta, que é quando o *kujá* faz os dito feitiços para fazer mal a uma pessoa. (Entrevista com Claudemir Pinheiro, disponível em BIAZI & ERCIGO, 2014, p.39)

Os curandeiros que escolhem este caminho do mal, que decidem trabalhar com a mão esquerda possuem guias animais diferentes dos guias animais do bem, observa-se que os do mal: “Não são de *topě*, por exemplo, o burro, os corvos, essas pessoas podem fazer o bem ou o mal ao mesmo tempo e também cobram para fazer isso. Estão entre os dois caminhos, do bem e do mal” (BIAZI & ERCIGO, 2014, p.39). E ainda possuem guias santos, dentre eles o mais conhecido como “santinho das correntes”<sup>39</sup>, que denomina o santo que atende somente coisas que é para o mal das pessoas.

Hoje em dia, a maioria das igrejas evangélicas não proíbe a prática dos especialistas que frequentam aquela igreja. Assim, estes especialistas,

---

<sup>38</sup> No trabalho de Evans Pritchard (1937 apud LANGDON 1996, p.21) há uma discussão sobre as feitiçarias. Segundo a autora: “Ele reconhece que as acusações de feitiçaria refletem conflitos sociais, mas ele também se interessa pela lógica da ideologia da magia pela questão da percepção nativa. Sua preocupação e, assim, com a lógica da casualidade encontrada nas acusações de feitiçarias.”

<sup>39</sup> A característica deste santo é por ter várias correntes penduradas em seu corpo, como se fosse colares, ainda tem a pele morena e geralmente fica nos altares “mesa” entre os outros santos do panteão católico regional. Que fique claro e que não haja confusão na hora de ler o 4º capítulo.

mantém suas práticas tradicionais de cura e seus saberes “não guiados”, com a oração pedindo a Deus que a cura venha a acontecer na vida da pessoa.

Que fique claro que, nos meus dados de campo, não foram encontrados especialistas que possuem o saber “guiado”, isto é, *kujá* ou benzedor que os mesmos estejam frequentando a igreja evangélica (pentecostal). Somente o remedieiro e o benzedor que não possuem o saber “guiado” que frequentam a igreja pentecostal e que pertencem a esta religião.

Há diferentes formas de interpretações do que é chamado de “doenças invisíveis”, que varia de religião para religião. Segundo Almeida (2004, p.182) as igrejas evangélicas também tem uma explicação a respeito das “doenças invisíveis”. Assim, “Creem em espíritos que vagam, Deus e diabo como entidades presentes no mundo dos mortos e em comunicação com o mundo dos vivos” (Almeida, 2004, p.182), podemos perceber que o argumento de Almeida se parece com a crença que muitos de nós Kaingang, ainda acreditamos, pois alguns fatos somente podem ser compreendidas a partir da explicação de nossos *kófas* e especialistas.

Muitos etnólogos definem o xamanismo como um “sistema cosmológico”, “sistema social”, “complexo xamânico” (ROSA, 2011, p.102). Rosa menciona que os especialistas xamânicos tem qualidades supra-humanas:

Enquanto desdobramento dos humanos, os super-humanos (ou seja, xamãs, curandores, benzedoras, pais de santo, profetas) são pessoas com poderes especiais, que realizam a mediação entre a humanidade na terra e os não humanos com seus poderes no mundo invisível (espíritos, divindades, entidades que vivem no topo/embaixo,

céu/subterrâneo, leste/oeste). Eles são portadores de um caráter ambíguo, porque, como os demais humanos, nascem, crescem, morrem, vivem uma sucessão de acontecimentos — mas, simultaneamente, eles possuem dons de vida e morte sobre os demais, qualidade que os tornam super-humanos. (ROSA, 2011, p.101).

Estes especialistas Kaingang aqui mencionados podem ser considerados super-humanos como, por exemplo, o xamã ou *kujá* realiza a mediação entre humanos não humanos, mundo visível e invisível, desta forma, possui seus espíritos auxiliares ou guias espirituais *jagrě* que lhe ensina, auxilia na execução do trabalho. Eles tornam-se super-humanos, pois, de certa forma, alguns dos especialistas tratados nesta dissertação são escolhidos para serem pessoas que possuem dons da vida, de curar, de ensinar e cuidar toda a comunidade e é a sua formação que os tornam especiais, reconhecidos por todos pela sabedoria que possuem da mata, seus guias e a fé, crença.

No xamanismo Kaingang, há relação do *kujá/jagrě* e das metades exôgamicas *Kamě/Kanhru*. De acordo com Crépeau (2007 apud Rosa, 2011, p.107), que afirma “o *jagrě* tem a sua “marca”, frequentemente associada à mesma metade do *kujá*.” Na pesquisa de Biazi & Ercigo (2014, p.32) se o *kujá* é *Kamě* seu *jagrě* será *Kanhru* da marca oposta dele e vice-versa. Além disso, foram verificados na pesquisa sobre as metades exôgamicas que: “Na Terra Indígena Xapecó devem existir dois *kujá* um da marca *Kamě* e outro da marca *Kanhru* para o trabalho deles ficar completo”. Durante a minha pesquisa de campo, em 2016, todos os *kujá* entrevistados tinham *jagrě* da marca oposta, encontrei somente um *kujá* homem, da metade *Kamě* que possui guias espirituais (*jagrě*) que pertencem as duas marcas tribais, ou seja, seus guias são *Kamě/Kanhru*, desta forma,

possui animais e vegetais, como guias pertencentes às duas marcas. Ele disse que não era ainda o momento de me explicar o motivo.

Como já foi tratado do assunto sobre *Kamě* e *Kanhru* no capítulo anterior, ao falar de cosmologias e xamanismo em relação às práticas destes especialistas, as metades exogâmicas estão relacionadas aos assuntos que envolvem o cosmo, pois cada especialista pertencem a uma destas marcas que faz todo sentido na sua formação e conhecimentos tradicionais da mata.

Há discussões sobre a cosmologia que as comparam com a ideia de que pode ser entendida como sendo religião, definindo o xamanismo como um sistema cosmológico no qual, o xamã é o mediador principal:

Chamar o xamanismo de um sistema cosmológico, e não de religião, evita algumas das antigas confusões. [...] Ao dizer "sistema cosmológico", estamos também afirmando que um sistema cosmológico é semelhante a um sistema religioso na forma em que e "um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade, que as disposições e motivações parecem singularmente realistas" (LANGDON, 1996, p.26).

Esta relação com os animais acontece também com todos os Kaingang, não somente com os especialistas, claro que com eles esta relação acontece de forma mais intensa, mas sabemos que toda esta ligação tem explicação através de nossos mitos, que para nós indígenas é nossa fonte de sabedoria e de entendimento do universo e das coisas ao nosso redor. Os guias espirituais, principalmente os animais, dão avisos para os *kujá* quando algo ruim ou bom vai acontecer na aldeia ou para certas pessoas. Também acontece com nós, Kaingang não especialista, de os animais nos avisarem de algo que irá acontecer com nossa família ou

alguém da comunidade. Segundo Biazi & Ercigo (2014, p.40-41) em entrevista com dona Matilde Koito, ela explica bem esta relação, “Tem a coruja (*kónhko*) que fala daí tem a fêmea e o macho, daí quando esse grita é na certeza que uma pessoa vai morrer se é uma mulher é uma fêmea que grita e se é homem é o macho que grita”.

No xamanismo Kaingang, tratado por alguns autores, principalmente antropólogos, segundo Rosa (2005), o *kujá* é o único com o poder de atravessar os três níveis que formam o território xamânico.

Nível subterrâneo ou embaixo da terra (por sua vez, formado pelo domínio “*nügme*” ou “mundo dos mortos”), nível terra (constituído pelos domínios “casa”, “espaço limpo” e “floresta virgem”) e nível mundo do alto (concebido pelos domínios “céu” e “*fãg kawã*”). Isto é, somente o *kujá* tem acesso aos humanos e aos animais, ao *kumbã* (espírito dos vivos) e ao *kunvê* (sombra da pessoa), aos espíritos dos animais e dos vegetais e seus respectivos “*donos*”, ao *venh-kuprig-kòrèg* (espíritos dos mortos ruins) e ao *venh-kuprig-kòrèg-hà* (espíritos dos mortos bons) que habitam as diferentes ‘fronteiras’ de cada domínio desse território xamânico (ROSA 2005, p.81).

De acordo com o antropólogo Sergio Baptista da Silva (2002, p.196) “O kuiã, portanto, detém um poder oriundo de outros domínios do cosmos: só ele ousa e consegue domesticar estas forças. Daí vem seu prestígio e poder social.” Portanto, dentro das sociedades indígenas, “homens e animais participam da construção do cosmos”, que “incluem tanto a sociedade como a natureza que interagem constantemente”. “Natureza e sociedade representam uma oposição que se inter-relaciona através de um processo contínuo de reciprocidade” (GIANNINI, 1994 apud SILVA 2002, p.197). Do ponto de vista do cosmos, falando de dualismo Kaingang, a “natureza”, os seres, animais e plantas, passam a ser vista de forma



dividida, de um lado as plantas, seres, animais *Kamě* de outro lado, *Kanhru*, como já foi descrito no capítulo um (1).

Este capítulo falou um pouco de cada especialista e suas práticas de cura e a espiritualidade de cada um. Também foi descrito de uma maneira geral a relação que nós Kaingang mantemos com a natureza, fauna e flora e ainda quais são as maneiras de buscar a cura através de chás, remédios do mato, conhecimento que a maioria de nós conhece e quando nossos chás não resolvem buscamos profissionais de saúde e logo a maioria de nós Kaingang vamos à procura dos conhecimentos dos nossos especialistas *kujá*, benzedor e remedieiro.

No capítulo 3 abordarei, portanto, a formação dos três especialistas Kaingang *kujá*, benzedor e remedieiro, elencando alguns aspectos deste processo que são parecidos, mas que os diferencia, quais sejam, a purificação, a dieta, o resguardo, o contato com a mata e o seu mestre. Também abordarei quais são as doenças que mais aflige o povo Kaingang, e quais destas doenças os especialistas tem a solução.



## Capítulo 3

### 3 A FORMAÇÃO DOS ESPECIALISTAS KAINGANG

Este capítulo tem como objetivo mostrar os processos de formação dos especialistas Kaingang *kujá*, benzedor e remedieiro. Também vou trabalhar com a categoria mestre, ou seja, posso dizer que é o professor destes especialistas que os ensinam desde criança os costumes, regras e segredos envolvendo o mundo cósmico. Trarei textos de alguns autores que trabalharam com estes especialistas na década de 90, e também trarei outras bibliografias de povos que possuem o mesmo aspecto cultural do que estou tratando. Há vários processos em que estes especialistas precisam passar para se tornarem as pessoas que são hoje dentro da comunidade, com poderes e sabedoria da mata e domínio praticamente total dos remédios do

mato. Estes processos de formação de cada especialista envolvem uma série de questões, entre elas estão: As restrições, purificações, banhos de ervas, batismo nas águas santas, aprendizagem com os *kujá* mais velhos da comunidade e até mesmo com os próprios guias. Sendo que cada processo de formação é diferente um do outro, por exemplo: A formação de um *kujá* é diferente de outro *kujá*, alguns aspectos são parecidos outros são totalmente diferentes, assim, como para o benzedor e remediador.

A pertença religiosa não implica no processo de formação destes especialistas sendo que alguns pertencem a religiões pentecostal ou católica e nos dias atuais não há proibição dos especialistas exercer sua função e manter suas práticas de rituais e cura; como será tratado neste capítulo.

A antropóloga Esther Jean Langdon (1996, p.12-13) trata do assunto “o que é um xamã”, trazendo discussões de alguns autores sobre o assunto e trazendo reflexões de pontos interessantes. Segundo ela, “o xamã foi associado a religiões animistas, consideradas mágicas” cita Van Gennepe (1903), que traz o conceito “agente mágico” que se tornou um sinônimo do xamã, já que somente ele tem o poder de entrar em contato com o mundo sobrenatural. Estas comparações do xamã com um mágico é alvo de discussão no texto de Langdon (1996, p.13), pois a autora trata no seu texto do xamã siberiano, e que existem várias outras religiões iguais aos do xamã que neste caso é o *kujá*, em outros lugares o xamã é conhecido por outros nomes também, isso depende de cada povo. Langdon (1996) aponta algumas questões trazidas por Mauss (1947) onde tem destaque em seu texto “Ele é dono de poder mágico, que lhe permite ligações com animais e espíritos, tendo que passar por um rito de iniciação que implica a morte mística e uma mudança de personalidade” (Langdon, 1996, p.13). Isso também ocorre com o especialista *kujá* Kaingang, são experiências que

fazem parte do processo de formação e da construção de seus corpo e espírito. Estas interpretações variam de cultura para cultura, nas palavras de Geertz (1978 apud LANGDON, 1996, p.23) “a cultura é uma teia de significados”.

### 3.1 A formação do kujá

De acordo com algumas pesquisas feitas com os especialistas Kaingang, o processo de formação de um *kujá* é marcado por fases. Segundo Rosa (2005, p.188), a primeira delas é a relação do *kujá* experiente com um neófito da aldeia, a outra fase é o encontro do *kujá* com seu *jagrě*, isto é, no domínio da “floresta virgem”.

Buscando analisar estas duas fases de formação do *kujá*, veremos a experiência trazida por Robert Crépeau e narrada pela figura de Kaxú durante seu trabalho de campo em 1994, no P. I. Xapecó, atualmente T. I. Xapecó, que aparecem em seu artigo publicado no ano de 1997 em francês “*Le Chamane croit-il vraiment à ses manipulations et à leurs fondements intellectuels?*”. Já outra experiência que aconteceu no P. I. Nonoai foi narrada por Abilio Mĩng Iãfã, durante o trabalho de campo de Sergio Baptista da Silva em 1999, e em 2002 publicado em seu artigo “Dualismo e Cosmologia Kaingang: O xamã e o domínio da floresta”. Estas duas experiências são narradas por Rosa (2005).

Em seu artigo, Robert Crépeau, dá o nome de *Kaxú*<sup>40</sup> para não revelar o nome verdadeiro de seu entrevistado. *Kaxú* sempre gostou de estar na companhia dos *kófa* de sua TI, um dia resolveu perguntar a um *kujá*

---

<sup>40</sup> Morador da P.I Xapecó, com 50 anos de idade e pertencente a marca Kamě. (CRÉPEAU, 1997).

sobre o conhecimento que tinha das ervas medicinais (ou remédio do mato) e como ele havia aprendido e, um deles perguntou a *Kaxú* se também queria aprender.

O *kujá* levou *Kaxú* para a “floresta virgem”, onde ele iria aprender como acontecia o processo de formação e recebimento do conhecimento tradicional de um *kujá* Kaingang (ROSA, 2005, p.189). O *kujá* cortou três tubos de coqueiro de tamanhos diferentes, em seguida levou-os para perto de um rio, pediu que *Kaxú* aproximasse e acomodasse, observando o *kujá* encher os tubos com água, e logo lhe disse assim: “o pequeno possui um significado, o médio e o mais longo igualmente. Mais tarde tu verás por ti mesmo o significado que tem estes três tubos” (ROSA, 2005 p.189). Durante os nove dias seguidos os tubos foram deixados pelo *kujá* em um buraco.

Ao retornarem à floresta, *Kaxú* retirou os três tubos do buraco, e percebeu que um deles estava com menos água, dadas a orientações do *kujá* que disse à *Kaxú* que bebesse da água do primeiro tubo, no caminho para casa, o *kujá* pergunta a *Kaxú* se ele viu algo, logo respondeu que viu que um dos tubos estava com menos água; sem nenhuma dúvida com a resposta de *Kaxú*, percebeu que ele seria o escolhido para ser um *kujá*.<sup>41</sup> Logo mais o próximo passo de sua formação era a caçada aos pássaros, junto com o *kujá* mais velho foram ao domínio da “floresta virgem”, *Kaxú* com um pedaço de pau que era sua arma, o *kujá* com a espingarda. Lá na mata os dois tomaram caminhos diferentes para iniciar a caçada, *Kaxú* logo conseguiu

---

<sup>41</sup> “Quando um animal bebeu dessa água, trata-se infalivelmente a manifestação de um animal auxiliar que o xamã-aspirante pode escolher como seu, através do ato de beber um gole da mesma, borrifando-a na cabeça e no corpo”. CRÉPEAU, 2000, p.313, apud ROSA, 2005, p.189.

derrubar um pássaro, mas algo aconteceu um *mĩg sĩ*<sup>42</sup> apareceu e roubou sua caça e desapareceu em meio à mata, e isso aconteceu na segunda tentativa de *Kaxú* quando foi caçar pássaros. Apavorado, voltou para a aldeia, no “espaço limpo”, onde contou o que havia acontecido para o *kujá*, e logo lhe respondeu: “mas é ele que é teu companheiro, ele que vai te ensinar os exemplos de todos os remédios, não deverias ter medo. É um pequeno gato como este” (ROSA 2005, p.190). Em seguida o *kujá* lhe instigou se havia mencionado o ocorrido com mais alguém além dele e *Kaxú* disse que havia falado com algumas pessoas. O *kujá* logo lhe respondeu que não deveria ter contado a ninguém sobre o processo de sua formação, pois já havia mencionado que deveria manter segredo, ao contrário não voltaria mais a sonhar (CRÉPEAU, 1997, p.11 apud ROSA, 2005, p.190).

Este acontecimento foi narrado por *Kaxú* em entrevista com Crépeau, onde revelou que jamais voltou a sonhar com o seu guia espiritual *jağrě* (*mĩg sĩ*) (CRÉPEAU, 1997, ibid.) e sabia que a partir daquele momento não poderia mais ser um *kujá*, pois, desobedeceu as regras de seu processo de formação.

Por este fato ocorrido em 1997, deixo claro que os processos de formação aqui revelados neste texto, são de *kujás* já formados e outros que estão na fase final deste processo e que já receberam o seu guia espiritual, somente podem ser reveladas às fases de formação destes especialistas depois de terem recebido seu *jağrě*, sabendo que há *kujás* em fases de formação inicial, que preferi não fazer entrevistas, pois sei que não me concederiam pois, em consequência, estaria interrompendo uma fase de extrema importância para o especialista e para todo o povo Kaingang.

---

<sup>42</sup> Significado da palavra em Kaingang “*Mĩg sĩ*” na língua portuguesa significa tigre.

Assim como Rosa (2005) e Crépeau (1997, 2002), Oliveira (1996), Haverrot (1997) e Almeida (1998, 2004), falam a respeito do predomínio da metade *Kamě* sobre a metade *Kanhru* e do sexo masculino em relação ao feminino, para a formação de *kujá*, sabendo-se que há mulheres *kujá* também. Atualmente, na minha pesquisa foram registradas mais mulheres nesta categoria de especialistas do que homens, e mais *kujás* que pertencem à metade *Kamě* e poucos que são da metade *Kanhru*.

O processo de formação de um *kujá* varia conforme os dados de pesquisa de campo que fiz em 2014 e 2016. Há alguns que são parecidos, outros variam de acordo com as fases. Vejamos alguns exemplos de formação deste especialista. Segundo Biazzi & Ercigo (2014), o processo acontece desde a concepção da criança, já no ventre de sua mãe, é escolhida pelos *kujás* mais velhos que ficam cientes que aquela criança tem o dom imposto por *Topě* para ser um *kujá* Kaingang. Isso acontece depois do consentimento dos pais da criança, como sublinha Rosa (2005), que menciona cinco (5) momentos de um processo de iniciação xamânica mencionados pelo Kaingang Jorge Kagnãg Garcia da TI Nonoai:

Acontecia, primeiro, uma reunião somente entre os velhos *Kujá* para decidirem quais crianças eles investiriam seus conhecimentos xamânicos. [...] Segundo, acontecia à busca de remédio do mato na “floresta virgem”; terceiro, a preparação dos mesmos com “água limpa”; quarto, a separação em recipientes próprios conforme a formação de cada criança, quinto, o pedido de autorização aos pais para eles banharem e transformarem os filhos desses em *Kujá*. (ROSA, 2005, p.193).

Esse primeiro momento, da escolha dos *kujás*, que é muito importante para a formação do xamã Kaingang acontece de forma diferente em outros povos, como para os Waiãpi, que consideram que a pessoa



escolhida para ser um xamã são aquelas que, através de sonhos, doenças, conseguem entrar em contato com as entidades xamanísticas ou estas se apresentam ao indivíduo que anda sozinho pela mata (GALLOIS, 1996, p.52).

Além deste processo inicial de escolha inicial do xamã através de sonhos, doenças e contato com o sobrenatural, não são somente estes aspectos iniciais que definem a carreira de um xamã, mas algo que esteja além deste entendimento. “A manutenção de uma verdadeira relação com o mundo invisível depende, principalmente, da idade e do sexo dos indivíduos envolvidos.” (GALLOIS, 1996, p.53).

Em entrevista, o *kujá* Claudemir Pinheiro da TIX, salienta que, quando nasceu, seus pais não sabiam que ele iria ser um *kujá*, acabaram descobrindo quando o levaram na casa de sua avó para que desse um nome na Língua Kaingang a ele, e logo realizar o batismo nas águas santas. Sua avó já sabia desde quando sua mãe estava grávida, mas não comentou nada, somente depois do batismo que ela revelou que possuía um dom imposto por Topẽ e, que seria um *kujá* no futuro.

Sua iniciação teve início aos cinco (5) anos de idade e sua preparação foi feita por sua avó. Depois do falecimento dela quando ele já tinha seus dezoito (18) anos, sua tia que também era *kujá* foi quem deu seguimento o processo de formação dele. A partir daí, começou a ir aos rituais, trabalhos de mesa (cultos, onde reúne um número grande de pessoas que buscam os conhecimentos de cura do especialista).

A partir do consentimento dos pais da criança, os mesmos ficam comprometidos a comparecerem aos rituais de purificação, banho de ervas do mais novo *kujá*, seja menino ou menina, pertencente às metades *Kamẽ* e *Kanhru*, a partir deste momento também levam a criança recém nascida

para batizar nas águas santas com um *kujá* mais velho presente para dar o nome na Língua Kaingang à criança. Dona Matilde Koito, que é remedieira e parteira conta que:

Quando a criança nascia os pais já tinham remédio, já lavavam ele com três dia com esse remédio, dai eles já diziam esse vai ser o Kujá, já tinham remédio separado era mesma coisa deles batiza, eles tinham um ritual pra lavar com esses remédio (Entrevista com Matilde Koito, disponível em BIAZI & ERCIGO, 2014, p.37).

Ainda sobre as marcas tribais, BIAZI & ERCIGO (2014, p.36), destacam que: “Na Terra Indígena Xaçepé devem existir dois *kujá* um da marca *Kamê* e outro da marca *Kanhru* para o trabalho deles ficar completo”. Vejamos alguns remédios do mato<sup>43</sup> com as quais se banhava a criança escolhida na iniciação xamânica, registrado por Rosa (2005, p.193).

Tinha o kakain [?], era o cutieiro; mrür tar, o cipó, o cipó duro, krygmě-kāsir é pariparoba, mas é da grande, ela dá alta. Tem duas qualidades de pariparoba, da baixinha, tem da alta. Aquela alta é o remédio do Kujá. O primeiro começo por ali, então depois, quanto mais idade a pessoa ia tomando, vem o angico, vem uma grapa, um alecrim, eles iam usando tudo este remédio. Mas depende a idade da criança, da arrancada, o começo era este aí. Mas também pouquinho, uma meia folha, duas folhas, de cada um, ali ia subindo, quanto mais idade ele tinha, mais forte o remédio tinha, aquilo tanto faz passar pelo corpo por fora como tomar, e se lavar, passar pelo cabelo, passar pelos músculos, pelas pernas, ali ele está se preparando, até que ele fica homem. Quando ele ficar

---

<sup>43</sup> Remédio do mato é a expressão que os Kaingang em geral usam para se referir às plantas que são conhecidas e/ou usadas com fins medicinais quando falam no idioma português, principalmente quando se trata daquelas que só são encontradas em outro local que não ao redor de casa (HAVERROTH, 1997, p.1).

bem maduro, que ele já está preparado pra um Kujá, daí pode enfrentar qualquer coisa, ele vai e se prepara.

O *kujá* conhece basicamente tudo o que envolve a mata, as plantas e os animais, necessita ter este conhecimento amplo para ser mais forte e assim poder fazer suas curas, isso advém de sua formação. Os remédios do mato eram passados em todo o corpo da criança, nos dentes, ouvidos, músculos no corpo todo, assim ele seria forte, ou seja, estaria imune das doenças corriqueiras.

De acordo com o Kaingang Jorge Kagnãg Garcia, lavavam as crianças com remédios do mato deixando-as completamente cobertas com as folhas, logo eram direcionadas a lavar-se no rio de água limpa e corrente, somente depois entravam para o domínio da “casa”, para dormirem, pois os remédios eram fortes e lhes davam sonolência, quando adormeciam, logo sonhavam, e os *kujás* mais velhos ficavam observando as crianças enquanto dormiam e assim fazia uma entrevista (ROSA, 2005, p.194) com seus aprendizes, para saberem os planos que tinha quando crescerem e tiver completados todas as etapas de sua formação. Como cita Rosa (2005), eles proseavam com as crianças enquanto elas dormiam.

Eles eram velhos, antigos, acostumados a fazer aquilo, tinham muita experiência, prosear com as crianças, fazer as perguntas, como hoje fazem os professores nas aulas, crianças responde certo, ideia firme, ideia boa. Se dois meses atrás você disse uma palavra pra ele, você faz nova pergunta, ele responde igual ou não, tudo aquilo ali eles faziam também, tirar a experiência das crianças. Então, ele sabia o que ele falou primeiro com a criança pra depois ele repetir, pra ver se a criança repetia igualmente, então ali que eles tiravam as provas. Tinham crianças que esqueciam de tudo, começavam a falar a toa, eles diziam ‘esse aí não vai prestar’. (ROSA 2005, p.194).

Se a criança não passa bem neste “teste”, depois de umas três ou quatro vezes o jovem não demonstrasse a capacidade de ser um *kujá* (ROSA, 2005, p.194), logo era substituído por uma nova criança, como afirma o Kaingang Jorge Kagnãg Garcia (apud ROSA, 2005, p.195).

Tem gente que não é pra aquilo, ele já tem outro pensamento, lá um bailarino, um fuzarquiento, uma coisa lá. Não faz conta. Então os velhos tomavam nota, eles não faziam contra, não brigavam. Aquele que servia pra ser aquela pessoa eles tenteavam até a idade que ele tinha, ensinavam como é que ele podia fazer. Via a situação da pessoa, uma pessoa boa, calma, de bom coração, que não era mau, então eles preparavam.

Podemos perceber, a partir deste relato do Kaingang Jorge Kagnãg Garcia, que o *kujá* mais experiente que está ensinando o futuro *kujá*, deve ter responsabilidade com seus métodos, técnicas e provas que fazem parte destes processos de aprendizagem e formação. Devem ainda, ter a sabedoria de fazer uma boa avaliação de seu aprendiz de *kujá* se ele vai ser um bom especialista para seu povo.

Rosa (2005) traz alguns exemplos do que é chamado “sangue fraco” e “sangue forte” de um *kujá* durante este processo de formação da pessoa. Ou seja, há situações em que podem ser identificado se ele possui “sangue fraco” ou “sangue forte”, vejamos o exemplo que o Kaingang Jorge Kagnãg Garcia menciona ao autor. Ao deparar-se com um tigre na sua frente o que possui o “sangue forte”, não se assustará, não terá medo daquele animal, pois ele pode ser um de seus guias espirituais *jağrě*, ele permanece com seu sangue frio como se nada estivesse a sua frente, diferente do que possui o “sangue fraco”, ao deparar-se com o tigre, logo se apavorará e se assustará do animal à sua frente (ROSA, 2005, p.197). Pois estes aprendizes são lavados com remédios do mato que os deixa mais fortes, seja o corpo e a

mente, como destaca o Kaingang Jorge Kagnãg Garcia “se for preciso que ele fique noite e dia, pelado lá no mato, não sente dor nenhuma, mas ele é preparado com remédio”, “Não é tudo que resiste, esses remédios são muito fortes” (ROSA, 2005, p.196).

O autor deixa claro em sua tese o porquê decidiu falar deste assunto: “sangue forte” e “sangue fraco”. Isso faz parte do sistema de formação da pessoa *kujá* dos Kaingang da TI Nonoai, assim como assinala o Kaingang e *kujá* Jorge Kagnãg Garcia “a gente trabalha com o corpo inteiro” (ROSA, 2005, p.197).

A antropóloga Dominique Tilkin Gallois fala sobre as manifestações de espíritos, entidades marcadas no final do aprendizado do novo xamã Waiãpi destaca: “Os Waiãpi afirmam que este período pode variar de um a dois meses: Se o pajé “é forte”, a manifestação virá logo; se o pajé “é fraco” (GALLOIS, 1996, p.55), o aprendizado pode durar mais de três meses”, este período é marcado quando o espírito se firma ao do xamã e estará constantemente presente, desta forma, tornando-o mais forte.

A partir do ponto de vista do sistema *kujá* Kaingang da TI Nonoai, (ROSA, 2005, p.197-198), revela que há três características do processo de formação do jovem especialista:

Primeiro, a transmissão, o acompanhamento e avaliação dos conhecimentos dos aprendidos por neófito acontecem através do trabalho de um velho *Kujá*; segundo, o corpo da criança é formatado através de rituais de banhos; e, terceiro, o principal objetivo a ser alcançado é o fortalecimento do sangue da pessoa e a construção de um determinado caráter pessoal.

Ainda há dois momentos marcados durante este processo, “primeiro, acontece no domínio “espaço limpo” através dos banhos da criança, segundo, acontece exclusivamente no domínio “floresta virgem”, trata-se da

situação que o neófito se desloca sozinho até o matão para se encontra com seu *jagrê*” (ROSA, 2005, p.198). Após a criança ter alcançado uma idade entre os 18 aos 20 anos, ele é chamado pelo *kujá* mais velho que está a lhe ensinar, dizendo para ele que a hora certa chegou, momento que o jovem aprendiz deve partir sozinho no domínio “floresta virgem” para encontrar seu primeiro *jagrê*, como revela o Kaingang Jorge Kagnãg Garcia quando passou por esta etapa e logo acessará a ordem do “saber guiado” (ROSA, 2005, p.198):

Vão numa altura que, eles eram preparados pra *Kujá*, quando ele tinha idade, vinte, vinte poucos anos, daí eles colocavam ele de *Kujá*. Daí que eles passavam remédio pra ele ir pro mato, solito, enfrentar, o que viesse nele, ele tinha que enfrentar. Por isso que tem vários tipos de *Kujá* também.

Os aprendizes de *kujá* da TI Xapecó ainda bem jovens também recebem seu *jagrê* seja ele animal, vegetal ou santo, e precisam estar preparados espiritualmente e fisicamente, pois esta etapa do processo de formação exige muito da pessoa, é a parte que recebem o “saber guiado”, como cita Biazi & Ercigo (2014), quando uma *kujá* mulher com nome de Ivanira Rodrigues recebeu seu primeiro guia aos 17 anos de idade.

Com 17 anos a *Kujá* Ivanira teve seu primeiro contato com seu *Jagrê*, mas ele era o branco, como chama o seu guia “São João Maria”, e sua caminhada para obter este guia foi caminhar nove dias e nove noites para poder aprender tudo o que seu primeiro guia estava lhe ensinando, primeiro as ervas medicinais, e mostrava para ela aprender o que era bom para curar as doenças. Foi aí que começou o trabalho da *Kujá* Ivanira; isso que ela aprendeu foi somente com seu primeiro guia espiritual (*jagrê*). [...] Dona Ivanira, conta que passou por onde seu guia passou, quando passava por perau, rios, banhado deveria seguir o mesmo caminho, os nove dias e nove noites com

fome, sede, de pés descalço e cansada para poder aprender sobre o remédio e o conhecimento para se tornar uma Kujá respeitada pela comunidade e por todos que a conhecem (BIAZI & ERCIGO 2014, p.41).

Vejamos abaixo na figura 16, onde mostra a *kujá* Ivanira Rodrigues perto de seu altar, mais conhecido como “mesa” onde possui santos do panteão católico, peças de roupas, fotografias de pessoas que foram em busca de seu poder de cura, proteção para sua família.

**Figura 16:** Curandeira *kujá* Kaingang Ivanira Rodrigues da Terra Indígena Xaçepó/SC.



**Fonte:** Adriana A. B. P. de Biazi, acervo pessoal, 2014. & BIAZI; ERCIGO, 2014, p.42.

Já o *kujá* Claudemir Pinheiro, destaca este outro processo onde acessou a ordem do “saber guiado”. Que quando chegou o dia certo ele tinha uns 18, 19 anos, A pessoa que estava a lhe ensinar o chamou e disse que estava de avançar de fase, e lá foi o *kujá* para o meio da mata, sozinho, somente ele com seus pensamentos e uma trouxa de roupa com alguns alimentos; pois o restante ele deveria se virar e encontrar alimento, água, e abrigo em meio à mata. Foi avisado que no caminho ele passaria por provações, e que não poderia voltar, deveria ficar lá na mata até acontecer algo diferente só então poderia retornar, foi instruído a rezar, tomar banho de ervas, remédio do mato, estar em total sintonia e preparado para receber seu primeiro *jagrě*.

Construiu um abrigo onde ele passaria um tempo, por volta de vinte (20) dias a mais, então, ele construiu uma cabana onde dormiria, e se abrigaria durante os dias chuvosos. Seu alimento era levado até a mata por um indivíduo *Kanhru* de marca oposta de Claudemir que é *Kamě* só levava a comida e logo saía do espaço da floresta. Deste modo, a formação do *kujá* se diferencia dos outros especialistas como benzedor e remedieiro, são características que fazem diferença na hora de preparar um remédio, curar doenças do corpo e espírito, pois sua formação é bem extensa comparada aos outros especialistas, como verão nos subtítulos seguintes.

Passado alguns dias, ele finalmente encontrou seu *jagrě*: uma onça veio e conversou com ele e disse que seu guia o tornaria mais ainda mais forte, mas lhe exigiria muita concentração, e fé no seu próprio poder. Foi então que descobriu que possuía o guia a natureza Gatãn<sup>44</sup>.

---

<sup>44</sup> Gatãn: É tudo que existe na mata, ou seja, plantas, animais e vegetais. Além disso há um grupo de dança com este nome Gatãn na escola Cacique Vanhkrě, a onde alunos de todas as idades participam por vontade própria, este grupo de dança se apresenta em vários lugares



Salienta que, quando chega a hora de receber o seu guia espiritual *jagrě*, naquele momento apresentam-se os guias do lado direito e do lado esquerdo, ou seja, guias do bem, que são tigre, coruja, tatu, pássaros, veado entre outros; já os guias do lado esquerdo, que são do mal, são corvo, cobra, burro entre outros. Aí a pessoa decide qual dos guias vai aceitar, se vai para o lado direito ou lado esquerdo, ainda tem especialistas que aceitam os guias dos dois lados, Claudemir destaca que estes especialistas não seguem um caminho, ficam entre este caminho que é do bem e do mal.

Quando retornou para casa, passados uns vinte (20) dias, contou para o *kujá* mais velho que estava a lhe ensinar, que seu guia era toda a natureza, o seu professor lhe disse que teria um longo caminho pela frente, teria que passar cada fase do processo de formação, e demandava que precisava iniciar logo. Mas conta Claudemir Pinheiro que como ele era jovem, pensava em namorar, casar-se e não ficar aprendendo com os *kujás* mais velhos, saindo para outras TIs, participando de rituais, deixaria estas tarefas para cumprir quando estivesse mais velho. Conta que deixou por um tempo de se preparar para ser *kujá*, e sua tia e outros *kujá* sempre lhe davam conselhos e avisos, que os guias espirituais deles falavam que o Claudemir precisava voltar a terminar as tarefas que faziam parte do processo de sua formação e que, se ele desobedecesse, tudo se tornaria difícil na sua vida, principalmente se já tivesse formado uma família, como podemos observar melhor no decorrer da dissertação a formação do *kujá* Claudemir.

Depois de alguns relatos de *kujás* que receberam seus *jagrě* que narram que sobre as várias formas como e estes auxiliares *jagrě* se apresentam ao *kujá*: Tanto em imagem como carnalmente, podemos fazer

---

onde são convidados, representam na dança as características e a músicas dos animais que fazem parte da mitologia Kaingang.

uma aproximação com a forma como Viveiros de Castro analisa a metamorfose dos xamãs (1987, p.41, apud BREGALDA, 2007, p.21):

A fabricação subordina a Natureza informe ao desígnio da Cultura: Produz seres humanos. A metamorfose reintroduz o excesso e a imprevisibilidade na ordem humana: transforma os homens em animais ou espíritos.

Quando os guias espirituais animais *jagrẽ* se apresentam de forma humana, como descreve a *kujá* Ivanira, outras vezes se encarnam ao seu corpo, outras vezes pode acontecer do *kujá* encarnar no corpo de seu guia espiritual que pode ser compreendido como mudança de perspectiva. A *kujá* Ivanira contou que “olhar com os olhos do outros”. Essa mesma frase é usada por Vilaça (2000, p.62, apud BREGALDA, 2007, p.22), quando afirma que “o xamã adota o ponto de vista do animal”. Vejamos a proposta de Viveiros de Castro em relação ao perspectivismo ligados à definição do xamanismo Amazônico que fecha o círculo de relações entre humanos e não-humanos.

O xamanismo amazônico pode ser definido como a habilidade manifesta por certos indivíduos de cruzar deliberadamente as barreiras corporais e adotar a perspectiva de subjetividades aloespecíficas, de modo a administrar as relações entre estas e os humanos. Vendo os seres não- humanos como estes se veem (como humanos), os xamãs são capazes de assumir o papel de interlocutores ativos no diálogo transespecíficos; sobretudo, eles são capazes de voltar para contar a história, algo que os leigos dificilmente poderiam fazer. O encontro ou o intercâmbio de perspectivas é um processo perigoso, e uma arte política- uma diplomacia. Se o ‘multiculturalismo’ ocidental é o relativismo como política pública, o perspectivismo xamânico ameríndio é multiculturalismo como política cósmica.

(VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p.357- 358, apud BREGALDA 2007, p.22).

Além dos sistemas de formação que já foi descrito neste capítulo há muito ainda a serem cumpridos, pois para ser um *kujá* é necessário passar por vários processos de obtenção de conhecimento e aprendizagem durante toda a vida, são os *kujá* mais velhos que ensinam aos mais novos, quanto mais se dedica ao seu trabalho mais forte fica o *kujá* (BIAZI & ERCIGO, 2014, p.37).

A iniciação de um aprendiz de *kujá* Kaingang é marcada por vários fatores, um deles é o que Van Gennepe (1978) chamou de *rito de margem*, sublinhado por BREGALDA (2007, p.16). Onde o autor descreve bem a respeito deste rito que tem relação com a iniciação de um xamã e que Bregalda (2007) compara com a iniciação dos *kujá* Kaingang. A autora ainda destaca, “o que corresponde ao processo de construção do seu corpo por outro *kujá* - banho, rito de separação -, do seu corpo e pessoa no momento da reclusão e contato com seu animal-auxiliar - rito de margem.” (BREGALDA 2007, p.17).

Alem disso; “este é o momento em que o iniciado fica recluso, impossibilitado de comunicar-se e relacionar-se com os outros membros da sociedade; é o momento em que se encontra invisibilizado e “nu” (sem adornos, sem pinturas) e sem status.” (BREGALDA 2007, p.16). Podemos compreender a iniciação do jovem aprendiz de *kujá*, segundo a formulação de Van Gennepe (1978), que esta iniciação aceita *ritos preliminares, liminares e pós-liminares*; conforme as palavras do autor:

Os ritos de passagem, quando substituídos à análise se decompõem em ritos de separação, ritos de margem e de agregação. Estas três categorias secundárias não são igualmente desenvolvidas em uma mesma

população nem um mesmo conjunto cerimonial. Os ritos de separação são mais desenvolvidos nas cerimônias dos funerais, os ritos de agregação, nas do casamento. Quanto aos ritos de margem, podem constituir uma secção importante, por exemplo, na gravidez, no noivado, na iniciação [...] Se por conseguinte, o esquema completo dos ritos de passagem admite em teoria ritos *preliminares* (separação), *liminares* (margem), e pós-liminares (agregação), na prática estamos longe de encontrar a equivalência dos três grupos, quer no que diz respeito à importância deles quer no grau de elaboração que apresentam. (Van Gennep 1978, p.31, apud BREGALDA 2007, p.15).

Os recrutamentos de crianças para serem futuros *kujá* exigem delas, desde pequenas, um amadurecimento, pois há muitos relatos de *kujás* que iniciaram seu processo de formação a partir dos cinco (5) anos de idade. Então nesta idade, ela deve estar ciente dos conhecimentos passados para ela através da tradição oral, e muitas ainda conciliam o conhecimento passado em casa e também na escola, como salienta o *kujá* Claudemir Pinheiro da TI Xapecó que, quando está no espaço escolar, precisa estar inteiramente presente nas discussões dos professores e não deve trazer o conhecimento dele como aprendiz de *kujá* para o espaço escolar. O que aprende em casa para ser um futuro especialista fica lá, não se misturam conhecimentos, pois quem ainda é aprendiz criança não pode revelar que será um especialista no futuro. Por isso, quem se forma *kujá*, realmente é muito admirado e respeitado por todos pelo potencial e bagagem que possui. Já desde criança, possui esta capacidade de compreensão dos conhecimentos transmitidos a ele.

Vejamos um relato da *kujá* Lurdes descrito por Damiana Bregalda (2007, p.17-18) em sua monografia, a respeito do saber guiado ou, como nós Kaingang chamamos de *jagrě* ou guia espiritual. Já na literatura

antropológica referem-se como animal auxiliar, como descreve Crépeau (2002) e Bregalda (2007). Damiana Bregalda destaca a importância que tem a reclusão no espaço da floresta e o banho de remédios do mato no espaço limpo para este especialista receber o seu guia espiritual *jagrě* ao nível do saber guiado<sup>45</sup>. O domínio do espaço da floresta é um dos mais importantes para o aprendiz de *kujá*, pois ele deve ter coragem de enfrentar este espaço, que muitas vezes reserva vários obstáculos, assim como foi mencionado no texto acima da experiência que teve o especialista Claudemir Pinheiro no domínio do espaço da floresta, onde seu primeiro guia se manifestou, assim como outros se manifestaram pertencentes do bem e do mal ou guias do lado esquerdo e do lado direito.

Voltando ao relato da *kujá* Lurdes, que contou:

Dos sete aos doze anos eu aprendi, com doze comecei a trabalhar. Eu tenho vários remédios que curam. Com sete anos começa o colégio, só que quem me deu o estudo era um velhinho, oitenta e oito anos, só que ele dava o estudo das nove horas da noite em diante. Não era pouco, eram várias crianças. Ele era meu tio. Aquele que vencia permanece, depende de ele chegar até os doze, dos sete aos doze. Fiquei com ele até os onze, depois ia pra mão do *Kujá*, eu não era *Kujá* ainda. Fiquei um ano com a *Kujá*, que era minha vó. Enquanto isso, antes de minha avó, o velho dava ensinamentos das nove às cinco da manhã, era difícil, daí não tinha banco, daí nós sentava no chão, tinha

---

<sup>45</sup> Referenciado por BREGALDA (2007, p.17). “Segundo CRÉPEAU (2002, p.118-119), os Kaingang distinguem os saberes “guiados” dos saberes “não guiados”. Os primeiros correspondem as às práticas assistidas por auxiliares não-humanos: aquelas dos xamã Kujá, assistidos por um animal auxiliar, e aquelas do *curandeiro* que possui como auxiliares santos que pertencem ao panteão catolicismo popular regional [...]. Os saberes não -guiados vão desde um conhecimento fitoterápico, largamente difundido nesta população tanto entre as mulheres como entre os homens, até os tratamentos médicos dispensados na enfermaria da reserva ou nos hospitais da região. Para os Kaingang trata-se essencialmente de saberes que não são assistidos por auxiliares não-humanos.”

umas esteiras de folha de coqueiro, cada criança tinha a sua esteirinha, daí quando nós cansava, nós deitava de barriga pra cima. Mas aquele velho não era *Kujá*, o ensinamento era sobre a terra, sobre as árvores, sobre a caça. Só que não era na caneta, era na boca dele, sobre a estrela, sobre a lua, sobre o sol. Daí o velho falava sobre o fim do céu e o fim da terra, tudo isso ele ensinava pra nós. Como a terra gira. Eu estudei, só que eu estudei sem caneta, pra depois eu pegar a cultura que o pajé fazia. Com minha vó fiquei um ano, ali eu me formei *Kujá*. Que erva que cura, que doença é que vai curar, dói ela que me ensinou (BREGALDA 2007, p.17- 18).

Como podemos observar neste relato da *kujá* Lurdes, que o recrutamento e escolhas de um *kujá* são dos membros da família que já são especialistas formados, diferente de outros como o benzedor e remediador que somente em alguns casos são escolhidos pelos familiares, já outros aprendem com pessoas que não tem relação familiar, como verão a seguir nos subtítulos.

De acordo com, BREGALDA (2007, p.14) diz que: “A construção do corpo e pessoa do *kujá* é um processo social que envolve recrutamento, transmissão de saberes, práticas de iniciação, prescrições e restrições alimentares e sexuais”. Quando estes aprendizes de *kujá* formam uma família, as regras ou restrições para passar de fase devem ser cumpridas de forma correta. Ainda em outras TIs há especialistas que não se casam, dizem que já está casada com seus guias espirituais *jagrě*, esta decisão parte de cada pessoa. Já na TI Xapecó, todos os especialistas tem família e, por isso, dizem que o processo de formação fica ainda mais difícil, e precisam ter companheiros que os compreendam e que os ajudem durante estes processos, pois há restrições sexuais e alimentares. Dependendo de cada fase que este especialista está, exige um tempo maior de purificação.

A *kujá* Ivanira Rodrigues afirma que quando se casou com seu marido ele sabia de sua função e dos processos de formação que ela teria que passar. Diz ainda que teve sorte de ter um esposo como ele, pois ele sempre compreendeu e respeitou as restrições sexuais durante a purificação, e sempre ajudou ela a ir buscar os remédios no mato e, acompanhar quando fosse aos rituais de cura dentro e fora da aldeia. Já o *kujá* Claudemir Pinheiro diz que também teve restrições sexuais e, quando iniciava sua purificação, ele dormia no sofá de sua casa para ficar bem longe de sua esposa e assim não quebrar as regras que regem em torno do processo de formação de cada especialista.

Para os Waiãpi, as restrições ou proibições são tratadas como resguardo xamanístico durante a fase de aprendizado do novo xamã (pajé), a partir de casos concretos, como sublinha Gallois (1996, p.56-57):

1 Evitar comportamentos excessivos - de fadiga e emoção - que teriam como consequência “rasgar” o casulo de fios *tupãsã* que envolvem o iniciando, perdendo-se assim com os “caminhos” de acesso ao mundo sobrenatural, pelos quais transita seu -ã. A moderação de esforço físico envolve trabalho (atividades de subsistência, como derrubada de roças, caça, pesca, etc.) e sexo, ambos associados à ideia da “ruptura” na relação xamanística. O controle das emoções e exaltação dos princípios espirituais, que se manifestam na tristeza ou alegria, nos sustos, no calor e nos barulhos estão associados à ideia de “queda” das substancias xamanísticas.

2 Evitar poluições transmitidas por contágio (associado à manipulação de substâncias) ou por ingestão de alimentos impróprios (associado à ideia de ingestão canibal). No caso dos alimentos, há diversas proibições envolvidas, que se relacionam não só com a origem (animal ou vegetal) dos produtos, mas também com o processo de preparação, armazenamento e conservação desses alimentos. O

xamã deverá evitar, principalmente, o contato com o sangue e com outras substâncias - venenosas ou não - que, pelo “cheiro”, incomodam e afastam as entidades sobrenaturais, inviabilizando a relação procurada.

3 Afastamento da vida social- desligando-se dos laços familiares- para construir novas relações com o mundo dos *i-paie*. Quando os Waiãpi afirmam que, durante este período, o iniciando “não faz nada “eles se referem apenas ao comportamento visível do xamã, na verdade, ele desenvolve uma intensa vida social e sexual em domínio que deixam de ser acessíveis aos seus familiares.

A purificação do *kujá*, que exige algumas restrições, são feitas em todas as etapas de formação do *kujá* (ver capítulo quatro (4)), que podem ser iguadas a provas, exames feitos em sala de aula por professores com seus alunos. Assim são para estes especialistas, estas restrições e purificações: são como provas que devem passar para se tornarem mais fortes e assim poder curar qualquer doença e até aquelas que são desenganadas pelos médicos profissionais de saúde. As restrições alimentares acontecem durante a purificação do *kujá*, que podem durar quinze (15) ou mais dias, e também há nestes dias as restrições sexuais. Durante este período, o *kujá* não pode comer caça de animal que seja da mesma marca que seu guia *jagrě*, se o guia é toda a natureza *Gatãn* como a de Claudemir, então não poderá comer nenhum tipo de carne de caça. No caso de animais de criação, como carne de galinha, porco, gado, que são os tipos mais consumidos nos dias atuais na TIX, ele mesmo terá que abater e preparar a carne.

Já para a *kujá* Lindaci suas restrições alimentares são válidas nos dias que está em oração, ou seja, isso é uma parte da formação da pessoa que é chamada de purificação do corpo e mente. Uma fala importante de Lindaci “quando a gente ta assim, aprendendo, buscando a palavra de *topě*,



a gente não tem fome”. Nestes dias, que exigem dos especialistas um tempo predestinado a aprender o que seus guias e *topě* estão ensinando, o alimento destes especialistas deve ser leve, em quantidades menores.

Durante o resguardo, que é um processo de construção do corpo do *kujá*, também há vários tipos de alimentos que servem de acompanhamento para carne (proteína) que são proibidos de consumir. O nome destes alimentos não pode ser revelado a pedido dos meus interlocutores. A preocupação de muitos, principalmente dos especialistas, é com a mata, fonte de sua sabedoria e das plantas medicinais que são utilizadas em rituais e servem para remédios. Uma fala de um especialista que diz que a mata “é vida, tem vida”, e sempre pede permissão ao dono da mata para tirar qualquer coisa que esteja na mata, seja árvore, planta, fruto, raízes, cipó, e só pode tirar o que vai utilizar o que precisa mesmo, e não pode deixar sobrar o que retirou da mata. Todos estes ensinamentos que são transmitidos desde quando o *kujá* ainda é criança, faz com que ele cresça com este olhar diferenciado para as coisas ao seu redor. Ressaltando que na “escola” onde ele aprende não são utilizados lápis ou cadernos, como nas escolas da aldeia, tudo o que é ensinado pelo seu professor “*kujá* mais velho ou *kófa*” é gravado em sua memória. Por isso, o equilíbrio mental deste especialista é um dos aspectos que faz a pessoa ser quem ela é, um verdadeiro especialista, como pode ser observado em um relato descrito no texto acima da *kujá* Lurdes expostos por Bregalda (2007).

Sabe-se que os dias de hoje, os especialistas enfrentam vários obstáculos para poder cumprir as etapas de formação, como diz o *kujá* Claudemir que “hoje não pode fazer coisa errada, e nem andar nos bailes”, em algumas etapas de formação o *kujá* deve manter-se firme com sua purificação e equilíbrio mental, não se vê estes especialistas nas festas

tradicionais que acontecem na aldeia, como por exemplo, na festa em comemoração ao dia do índio dezenove de abril (19/04) que acontece todo ano em todas as TIs. Como diz a *kujá* Ivanira Rodrigues, (em entrevista em 24/09/2014), neste dia ela fica em oração pedindo a *topě* e aos guias *jagrě* proteção a toda comunidade, sua família vai, mas ela fica em sua casa. Não são todos os *kujás* que ficam em oração neste dia, outros com certeza participam da festa, mas com o pensamento elevado a *Topě*, pedindo proteção a todos que estão na festa e que tudo ocorra bem.

A formação não é somente a preparação do corpo, mas também da mente, percebe-se que todos os que são *kujá* tem uma paciência em ensinar e explicar aspectos da nossa cultura, e se observa este equilíbrio também na fala, que é calma “a gente já nasceu pra ser assim, a gente já nasceu assim com esta calma, fui sempre clamo pra explicar as coisas, fazer com que tudo aquilo que eu falo acaba sendo entendido pelas pessoas que estão ouvindo”.<sup>46</sup>

A aprendizagem de um *kujá* (xamã) é marcada pelo sonho. Isso também é ressaltado por Langdon (1996, p.13-14), como destaca Eliade, “que a aprendizagem é extática (através de sonhos, visões e transe)”, menciona que o objetivo da aprendizagem do xamã é acumular poder místico para uso social e pessoal, e precisa ter o controle do poder, força que adquire durante as fases de formação.

A *kujá* Lindaci menciona que quando descobriu que iria ser uma especialista, começou a sonhar com os remédios do mato e tinha alguém que falava no seu ouvido baixinho “é com este remédio que você vai curar

---

<sup>46</sup> Anotações do caderno de campo 13/04/2016. Entrevista com o *kujá* Claudemir Pinheiro, realizada no espaço escolar

ela”<sup>47</sup>. Era seu guia espiritual *jagrě* invisível, ela não se virou para ver quem estava falando com ela, pois sabia que não podia enxergar. No outro dia, ela ia até a mata para colher aquele remédio que havia sonhado e que seu guia tinha lhe mostrado. Também mencionou a manifestação dos guias: Diz que na hora certa seja em sonho ou vigília, chegam os guias do bem ou do mal se apresentar ao *kujá*. Ela faz uma relação: Do lado do bem aparece a imagem de Jesus (*topě*) e do lado do mal o inimigo. Seus guias falavam assim “*nén u kóreg vě ti*” (esse ai é o que não presta). Depois que teve o sonho, ia todo dia à mata, diz ela “em baixo de uma árvore, fazer oração, como os evangélicos vão orar na mata”<sup>48</sup>.

O mestre de Lindaci que lhe ensinou os conhecimentos e função de um especialista foi seu pai que também era um *kujá*, e disse que ela foi escolhida por ser uma pessoa de boa índole, por isso foi predestinada a ser uma *kujá* para ajudar as pessoas. A autora Ivania Mendes descreve o depoimento da *kujá* que menciona quando decidiu seguir com o processo de formação e utilizar o dom que recebeu.

O meu pai sempre foi benzedor e gostava de fazer remédios para curar as pessoas, e eu ficava olhando, mas só depois de muitos anos observando ele é que eu tomei a decisão de aceitar o dom de tornar, uma *kujá* e de ajudar os outros. Daí ele começou a me ensinar as fases da lua que podia colher as ervas, as formas de coleta, e respeitar principalmente o voz dos guias, os pássaros, a água, as árvores, o vento. Muitas vezes eu estou no mato, daí os espíritos me chamam em voz alta, outras vezes eles me puxam pela minha roupa para me orientar qual erva usar e pra que doença que ela serve (MENDES 2015, p.20).

---

<sup>47</sup> Anotações do caderno de campo 13/04/2016. Entrevista com o *kujá* Lindaci Belino.

<sup>48</sup> Anotações do caderno de campo 12/04/2016. Entrevista com a *kujá* Lindaci Belino.

O primeiro dom que recebeu a *kujá* foi de “costurar rendidura”. É um tipo de enfermidade que aparece no corpo da pessoa e provoca muitas dores, como se tivesse batido o corpo, é o que nós Kaingang chamamos de “rendidura”. Foi seu filho quem ela curou com seu dom, mas seus guias quem lhe disseram que aquela dor que sentia nas costas era “rendidura”, falaram a ela na língua Kaingang como diz a *kujá*: “*Tĩ ku nẽ*”. Faz a sua oração e com os gestos, como se estivesse fazendo uma costura na roupa, mas ela faz espiritualmente esta costura e diz:

Costuro rendidura, carne rendida com os poder de topẽ nosso senhor, santo Antonio, santo são Sebastião, costuro carne rendida, osso quebrado costuro, com o poder de topẽ nosso senhor costuro rendidura, com tudo os santos, que topẽ nosso senhor abençoe que seja costurado<sup>49</sup>.

Os *kujá* não podem fazer trabalhos e curar seus próprios familiares, pois acreditam que a cura não acontece, não podem oferecer ajuda ao menos que seus familiares procurem-no e peçam com muita fé para que ele possa curar ou fazer trabalhos a favor de um membro familiar. Em qualquer processo de cura ou trabalho que o *kujá* faça à sua família, ele precisa, segundo Biazi & Ercigo (2014, p.43) “neste momento mesmo sendo da família precisa tratar como se não fosse para que possa dar certo”. De acordo com os dados coletados na pesquisa de campo, este ato do *kujá* usar seus dons a favor de sua família precisa ser solicitado com muita fé ou seus conhecimentos e dons não funcionariam, por isso destaco esta informação, porque geralmente quando alguém da família do especialista fica doente, o ideal é que procure outro *kujá* assim diz Claudemir “se procurar outro *kujá*

---

<sup>49</sup> Diário de campo, 12/04/2016.

a fê depositada naquela pessoa é maior do que vir pedir pra mim fazer um trabalho de cura, resgate de alma perdida ou remédios, pois a fê tem que ser maior ainda, porque sou da família”.<sup>50</sup>

A *kujá* Divaldina da mesma aldeia que a Lindaci conta como recebeu o dom de curar as pessoas e de ver através de seus poderes e guias o que nós humanos não enxergamos. Iniciou o processo de formação aos cinco (5) anos de idade, disse que aprendeu com o monge São João Maria de Agostino, disse que foi seu primeiro guia que se manifestou para iniciar a sua formação e aprendizado da mata. Conta ainda que “ele pegou na mão, ele posou na casa, e disse que ia ser alguém, e ensinou tudo os remédios do mato, trinta ano vai durar se ainda não vai ocupar, agora to ocupando”. Esta fala da *kujá* Divaldina, quando menciona do primeiro contato com seu guia e professor que fizeram parte de sua formação, o que ela havia aprendido teria que ficar em sua mente somente depois de trinta (30) anos que começaria a utilizar seus conhecimentos, dons e poderes. Em entrevista no ano de 2014, dona Divaldina revelou sobre seu dom a Ivania Mendes (2015, p.18).

Quando eu tinha cinco anos de vida comecei a perceber que tinha o dom de lutar com as pessoas, mas não falei nada pra ninguém por ser muito pequena, mas no segundo kiki que estava sendo realizado em minha aldeia meu pai me chamou que tinha um senhor muito idoso, que ele queria falar comigo. Chegando ao lugar onde esse senhor se encontrava perguntei o que ele queria e ele começou a falar que ele era o são João Maria de Augustinho, que eu tinha um dom para ajudar as pessoas e começou a me ensinar ali mesmo alguns remédios que eram bons para saúde. Disse que eu iria ajudar muitas pessoas a

---

<sup>50</sup> Anotações do caderno de campo 13/04/2016. Entrevista feita com Claudemir Pinheiro.

se recuperar de muitos problemas e que eu iria ensinar e curar muita gente, também conhecer lugares.

O contato com o monge ainda acontece, mas diz que ela não o vê somente sente a presença dele, pois ele havia dito pessoalmente à *kujá* quando terminou sua formação “fia, agora nunca mais vou vir no mundo, eu venho ver você mais não vai me enxergar”. E mencionou que no dia 15/09 é aniversário do monge e que todos os *kujá* e especialistas que creem que a cura acontece, participam desta celebração que acontecem nas águas santas do monge.

**Figura 17:** *Kujá* Divaldina mais conhecida como “Diva”.



**Fonte:** Acervo pessoal, Adriana A. B. P. De Biazi, 2016.

Estes especialistas tem o dom de prever algo que irá acontecer, como o caso de doenças, mudanças climáticas que estão por vir, e muitos afirmam que tudo o que previram, hoje estão vendo acontecer. A *kujá* Divaldina diz que seus guias falaram a ela “nunca deixe do teu arta, sempre vai ter o teu arta de santo e nunca vai larga mão, vai ter muito castigo que vai vim no ar, só quem tem o dom vai ver”. Esta fala de Divaldina nos faz observar e compreender o quão importante é a presença do *kujá* nas TIs, o conhecimento que este especialista possui e o dom que lhe foi designado desde sua concepção. O “arta” a qual menciona a *kujá* é o altar deles onde tem santos que fazem suas orações e promessas (pode ser observado na figura 16 deste capítulo).

Nas primeiras fases do processo de formação do *kujá* é necessário seguir alguns cuidados para que seu corpo e mente estejam sempre equilibrados, e em perfeita saúde, pois nestas fases se exige muito esforço físico e mental. Por isso, a importância de tomar remédios do mato e também banhar-se, afastando os *věnhkupri*, que são espíritos. Se não tomar estes cuidados, ou seja, não tomar remédios, os *věnhkupri* chegam perto da pessoa e logo ela adoecia, deixando seu espírito e corpo fracos, incapacitados de dar seguimento ao processo de formação. Alguns dos especialistas mencionados procuram sempre ter em sua casa garrafadas de remédios como folhas, raízes, este remédio a *kujá* toma todo dia para afastar o mal que a cerca, como diz “os *věnhkupri* estão sempre ali querendo se aproxima” um dos *kujá* possui em sua residência uma garrafa com vários remédios, todos cozidos juntos, e sempre deixa guardado, no alcance dos especialistas, pois conta que está sempre tomando “uns golinho” do remédio já pronto, assim nenhum mal se aproxima.

**Figura 18:** Garrafada de remédios que protege a *kujá* dos *věnhkupri*.



**Fonte:** Acervo pessoal, Adriana A. B. P. De Biazi, 2016.

A formação do *kujá* não tem fim, quando ele passa por todas as etapas, também chamadas “correntes” (ver no capítulo quatro (4)), que pode ser entendido como uma escola, que tem início no pré escolar até a conclusão do Ensino Médio, assim é para este especialista. Mas, o tempo que ele passa de uma corrente para outra varia muito, e depende de cada *kujá*, cada corrente pode levar um (1) ano ou mais para finalizar, e logo passa para outra corrente. De acordo com Biazi & Ercigo (2014, p.42) “cada ritual feito é uma corrente ou pode ser chamado de fases que um *kujá* passa para receber seus guias, então ela já passou por oito fases tendo recebido mais de um guia por cada corrente”.

Depois que passa algumas fases de formação, estes especialistas são preparados para realizar qualquer ritual de cura se ele assim desejar: Faz benzimentos (pode ser comparado com as orações de igrejas pentecostais e



católicas), trabalhos fortes (caracterizado como culto que pode durar semanas ou meses), faz remédios do mato (para curar males do corpo e do espírito ou para a concepção de um novo ser), realiza ritual como, por exemplo, o *Kiki Koy*<sup>51</sup>, realiza batismo de crianças e também em *kujás* aprendizes, é procurado para escolher um nome baseado nas características do recém-nascido. Este especialista tem suas qualidades algumas já foram descritas no texto.

Ainda que os dados da minha pesquisa indiquem que há no momento na TIX somente duas (2) *kujá* já formado, ou seja, que completou todas as correntes, este ainda continua se preparando durante sua vida, pois um especialista, mesmo tendo se formado ainda continua fazendo jejum (caracterizado por ficar um tempo estimado sem beber e sem alimentar-se), orações no espaço da floresta virgem distanciando-se de seus familiares e comunidade por alguns dias, desta forma está sempre muito bem instruído dos saberes obtido, aprendido com seus *jagrě* e *topě*.

Isso também tem sido chamado de “resguardo” mas, ressalto que é um processo diferente do que geralmente chamamos de “resguardo” entre os Kaingang, referente ao resguardo do pós-parto. Vejamos: O resguardo é como se fosse uma dieta, onde há a restrição alimentar e também o especialista que está em ‘resguardo’, neste tempo não poderá exercer sua função. Nas palavras da antropóloga Dominique Tilkin Gallois (1996, p.58): “O elo existente entre o iniciado e o xamã que o orienta durante o resguardo, é praticamente igual ao elo que permanecerá, completada a iniciação, entre o pajé e seus auxiliares.” A compreensão do resguardo a partir desta citação, pode ser interpretado de outra forma, ou seja, o

---

<sup>51</sup> Ritual do culto aos mortos, ritual este pertencente às tradições culturais do povo Kaingang.

resguardo da pessoa que está sendo curada pelo *kujá* onde ingere os remédios do mato e o especialista disponibiliza uma lista de cuidados que deverá tomar (esta lista poderá haver restrições alimentares e sexuais, também ficar de repouso).

A formação do *kujá* tem vários processos e fases que devem passar, e quando cada ‘corrente’ é completada ele recebe um *jagrě* ou um dom específico como poderão ver melhor no próximo capítulo.

### **3.2 A formação do benzedor**

A formação deste especialista ‘benzedor’, também é uma parte importante, essencial para a formação de seu corpo e espírito, e assim estar apto para exercer sua função dentro da comunidade indígena Kaingang. Esta categoria ‘benzedor’ é um nome conhecido dentro das aldeias. Seu poder de curar não se iguala ao poder do *kujá*, mas se aproxima, haja vista que seu professor é um *kujá*. Em outros casos, é o próprio benzedor *kófa* quem ensina, mas claro que cada especialista recebe o conhecimento de acordo com suas funções. O antropólogo Ari Ghiggi Junior (2015) descreve sobre a categoria encontrada por ele, a qual me refiro como especialista.

Outra categoria de terapeutas que encontrei na TIX é a *benzedeira ou o benzedor*. Estes possuem conhecimento sobre plantas, geralmente ensinados por outra pessoa, podendo receitar alguns chás e aplicar técnicas para a remissão de moléstias. Utilizam massagens, orações, imposição de mãos sobre o enfermo, etc. Geralmente recebem em suas casas aqueles que necessitam da sua ajuda, e os atendimentos são rápidos e não requerem uma reflexão existencial mais profunda no encontro com o enfermo. Os poderes para cura são atribuídos aos santos padroeiros, para o qual é suplicada intercessão

durante o atendimento (GHIGGI JUNIOR 2015, p.216).

O benzedor é ensinado a ser uma pessoa que de certa forma ameniza o trabalho do *kujá*, pois, como ele é muito procurado tanto dentro como fora da TIs, ele então decidiu dividir sua tarefa com outra pessoa que tivesse uma formação um pouco mais curta, assim os dois se ajudariam e não deixariam trabalhos pendentes. E este especialista também é escolhido, através dos trabalhos ‘fortes’ feitos pelo *kujá*. Durante este ritual seus guias podem lhe mostrar a pessoa de bom coração para receber o conhecimento necessário para se tornar um benzedor.

Durante a formação se este especialista for dedicado e tiver a capacidade maior de adquirir conhecimento de tudo que existe na mata, os guias do *kujá* podem então abrir a porta de outro conhecimento que é o do saber guiado, ou seja, ele pode receber um guia espiritual *jagrě* que se apresenta em forma humana ou também animal, mas saliento que estes geralmente casos são raros de acontecer. O tempo destinado da formação do benzedor que recebe um guia pode durar em torno de uma semana apenas, e independente de ser criança, jovem ou adulto. Geralmente são jovens de idade no mínimo 18 anos, que tenham em mente o que estão aprendendo, o saber e confiança neles depositados.

O escolhido tem seu espírito já preparado desde criança para estar apto a receber o saber da floresta e como utilizá-lo de forma certa. Como qualidade, deve ter a capacidade de memorizar o que está sendo repassado na tradição oral, ter a consciência e saber encarar tanto poder de cura que está em suas mãos e, principalmente, a fé naquilo que está fazendo para o outro. E a escolha não se baseia nas metades tribais *Kamě* e *Kanhru* como é feito na formação do *kujá*. Quando este especialista descobre quem será

outro benzedor da aldeia, logo avisa o benzedor *kófa* para chegar a um consentimento e entendimento e decidir qual dos dois irá transmitir e ensinar os conhecimentos necessários da mata ao aprendiz. Então pode ser somente o *kujá* que ensinará ou o benzedor. Geralmente neste processo de formação também há laços familiares entre o especialista e o aprendiz.

A importância da religião e da fé na formação do benzedor é tão importante quanto a do *kujá*, e também quando estão formados e prontos para realizarem seus rituais de cura. Atualmente, na TIX, os benzedores se consideram católicos. De acordo com algumas pesquisas, percebe-se que o contato de nós Kaingang com o universo católico originou-se com uma antiga redução de jesuítas na região do alto rio Piquiri e também nas margens do rio Tibagi, ambas no território do atual estado do Paraná, no século XVII (D'ANGELIS, 2006, apud, GHIGGI JUNIOR, 2015, p.193). De acordo com a literatura existente indica-se que a primeira religião dos Kaingang foi a católica, talvez pelo fato das primeiras investidas catequéticas tenham sido por iniciativa desta religião (OLIVEIRA, 1996, apud, GHIGGI JUNIOR, 2015).

Vejamos agora alguns relatos de benzedores e benzedoras que descreveram o processo de formação. Observamos que, como já havia mencionado, encontrei somente um especialista que possui um guia espiritual *jagrě* de acordo com a delimitação da minha pesquisa.

**Figura 19:** Benzedor, senhor João Vivaldino mais conhecido na T.I.X como: “Vardinho”.



**Fonte:** Acervo pessoal, Adriana A B P De Biazi, 2016.

O senhor João, mais conhecido como “Vardinho” me revelou em conversa sobre a sua formação para ser um benzedor que é hoje. Quando tinha uns dezoito (18) anos, aprendeu seus primeiros dons com um ‘curandor’, ou seja, *kujá* que levou ele para ensinar os conhecimentos da mata e acompanhar ele em seus trabalhos de cura. A partir de um trabalho realizado pelo *kujá*, onde seu João participou e viu o poder espiritual de cura deste especialista, e viu uma pessoa sendo curada e liberta de uma

feitiçaria, naquele momento apareceram cobras venenosas que logo sumiram. Disse que foi como um sonho, viu tantas coisas acontecerem naquele trabalho, ritual de cura que depois disso recebeu seu guia espiritual, não animal, mas um guia protetor que se apresenta para ele em forma humana que o chama de ‘pai veio’, mas que ele não vê seu rosto só percebe uma sombra que o acompanha sempre quando vai à mata. O senhor João, afirma que seu guia espiritual era de um curandor (*kujá*) que já havia falecido, e desde que recebeu seu guia, quando vai à mata, coletar seus remédios, purificar seu espírito, não corre perigo de ser atacado por animal algum, pois está protegido por seu guia que sempre o acompanha.

Afirma que durante sua formação teve algumas restrições alimentares para preparar seu corpo e espírito, para um longo período de curas feitas na TIX. Diferente de muitos outros *kófa*, o especialista ‘Vardinho’, aos 95<sup>52</sup> anos de idade, aparenta estar firme e com boa memória, diz que isso é resultado de muito tempo destinado à formação e construção de seu corpo e da preparação do seu espírito. Sua boa memória e condicionamento físico se valem do poder dos remédios do mato e de uma boa alimentação saudável que, são frutos do processo de sua formação para ser um benzedor. Reserva um tempo todo mês para tomar banho de ervas, para fortalecer seu corpo, em seguida ingere chás feitos com remédios do mato para purificar seu espírito.

Ari Ghiggi Junior (2015), define a prática que os especialistas possuem sobre os remédios do mato:

---

<sup>52</sup> Em entrevista com o senhor Vardinho, ele mencionou que sua idade é de 100 anos, mas que nos seus documentos de identidade ele tem 95 anos, mas isso é porque naquela época, seus pais demoraram para ir fazer a certidão de nascimento, e naquele momento seus pais eram a data de seu nascimento. Sempre que as pessoas perguntam sua idade o senhor Vardinho diz que tem 100 anos.

Os saberes e práticas relacionadas aos *remédios do mato* remetem aos conhecimentos de como utilizar ervas para feitura de chás ou outras preparações para tratamento de doenças e prevenção de outros infortúnios. Para os indígenas mais velhos trata-se de um saber construído na transmissão intergeracional que remete à *tradição* que também fazem parte dos argumentos de sua decadência e abandono. No caso dos *remédios do mato* existe uma dificuldade associada em encontrar as plantas devido à sua destruição pelas práticas atuais de agricultura (GHIGGI 2015, p.206, ver nota de rodapé 50).

No momento, não há ainda um aprendiz escolhido por seu Vardinho para ensinar e passar seus conhecimentos tradicionais da mata e formar um novo especialista, diz que ainda vai levar um tempo para escolher a pessoa certa, pois a formação do benzedor é uma etapa curta onde o benzedor experiente passa seus conhecimentos à outra pessoa que se tornará um renomado especialista. Mas, depois que for ensinado pelo seu professor (mestre), o aprendiz de benzedor deve seguir com os processos de purificação e restrições alimentares para preparar seu corpo e espírito e logo exercer a função dentro e fora da T.I.

Além de seus dons, o principal é a cura que faz de picadas de cobra. Entretanto, o benzedor ou benzedeira são associados a especialidades relacionados ao tratamento de doenças específicas, como por exemplo: O amarelão (preto, amarelo e branco) míngua e rendidura, criança atacada pelas “bichas” (como chamamos de verme ou lombriga ou “ascaridíase”<sup>53</sup>),

---

<sup>53</sup> "Ascaridíase é uma doença conhecida também como lombriga ou bicha e é causada por um verme cilíndrico, chamado *Ascaris lumbricoides*. Esse parasita está presente em quase todos os países do mundo, principalmente nas regiões mais quentes e mais pobres. Infecta homens e mulheres, em qualquer idade, porém as crianças são, com certeza, as mais atingidas. A lombriga pode viver de 1 a 2 anos (em condições apropriadas) e cada fêmea pode colocar 200

as ditas ‘garrafadas de remédio’ (que estão associadas às orações, como salve a rainha, pai nosso, creio em Deus pai, ave Maria). Todas estas doenças citadas, os benzedores afirmam que os médicos dos postos de saúde *fóg* não conseguem identificar as enfermidades e encontrar um tratamento específico para curar. Por isso, a formação dos especialistas é de extrema importância para a população indígena e não indígena, muitas das vezes conseguem diagnosticar o problema e logo fazer o ritual de cura próprio de cada especialista.

Segundo a benzedeira Ivone, o ataque das bichas acontece quando a criança fica com vontade de comer algo, principalmente “besteira” que são todos os tipos de doces. Se o pai da criança não tem condições de comprar, a criança logo fica doente apresentando os seguintes sintomas: Boca esbranquiçada, falta de apetite, vômito e febre. Outro caso quando ocorre o ataque das bichas é quando a criança pequena com idade até os dois (2) anos leva um susto, logo apresenta alguns destes sintomas acima.

Há orações que não exigem remédios, que são conhecidas como ‘trabalho’ ou ritual de cura são realizadas nos rios, em água corrente, ou também na terra, onde os especialistas benzem a pessoa contra alguma dessas doenças. Em alguns casos, basta à oração para a cura. Em outros casos, logo depois é receitado o remédio do mato para tomar por um determinado período prescrito pelo benzedor. Estas orações feitas pelos especialistas, algumas são de igrejas católicas, outras de igrejas evangélicas, atualmente muitas das igrejas pentecostais que no passado seguiam regras, doutrinas que criticavam o trabalho dos benzedores, hoje algumas permitem a prática de curas e rituais dos especialistas que pertencem a religião



daquela igreja. Acreditam que, com a ajuda de oração evangélica associada ao conhecimento dos remédios do mato, o especialista tem mais poder e confiança no seu trabalho. As escolas e universidades também estão realizando trabalhos e projetos na qual se faz presente a contribuição do conhecimento tradicional dos especialistas Kaingang.

**Figura 20:** Dona Ivone, benzedeira da Terra Indígena Xaçepó, aldeia Sede.



**Fonte:** Acervo pessoal, Adriana A. B. P. De Biazi, 2016.

Quando foi escolhida para ser uma benzedeira, dona Ivone afirma que teve que preparar seu corpo e espírito para receber o conhecimento de

seu pai que era um benzedor. Disse que ele comunicou a ela que teria seus dons de cura e sabedoria abrangente sobre os remédios do mato, logo depois que se converteu a igreja evangélica. Naquela época, as igrejas pentecostais que entraram na TIX tinham doutrinas, ou seja, havia certas proibições para fazer parte daquela religião, uma delas não aceitava as práticas religiosas tradicionais do povo Kaingang, como cura e rituais, não poderia estar ligado a nenhuma destas práticas. Mesmo assim, seu pai passou todo o seu conhecimento a ela, e para que ela se tornasse quem é hoje teve que aprender com outros professores especialistas e por em prática o dom que seu pai havia lhe passado.

Disse ainda que ela questionou a escolha que seu pai havia feito e por quais razões havia lhe escolhido. Em seguida, ele respondeu que percebeu quando levava seus filhos na mata para coletar remédios do mato, estava sempre ensinando a todos os benéficos que as plantas proporcionavam ao poder de cura de doenças, teve a certeza que seria a escolhida quando percebia sua concentração atentamente ao que ele falava, avaliou durante seu crescimento até a vida adulta a qual se destacava o bom caráter, paciência. Sua preparação deu prosseguimento logo depois de ter recebido o dom de cura, sabedoria dos remédios do mato e as orações que seu pai costumava fazer, disse a Ivone que de preferência curasse as crianças, pois elas são o futuro do povo Kaingang. Sua professora foi uma benzedora que lhe ensinou como usar o dom que havia recebido, em qual momento utilizava as orações para curar e também realizar batismo de crianças, principalmente em casa.

Dona Ivone acompanhava sua professora nas coletas de remédios do mato, assim obteve uma compreensão mais específica do poder das plantas e seus benefícios. As orações ou como são conhecidas os 'benzimento',

estão associados à cura, e para curar certas doenças a benzedeira menciona que faz oração, “benze” das ‘bichas’. Isso é feito dentro de sua casa, de preferência no seu altar (onde ficam alguns santos do panteão católico). Já para curar de míngua e amarelão exige que seja feito fora da casa. Em alguns casos ela realiza seus ‘benzimentos’ com a utilização da terra (chão batido), ou seja, no pátio de sua casa faz alguns sinais de representação da cruz na terra com o auxílio de instrumento de marcação. Em alguns casos necessários, a criança é colocada deitada na terra, e o benzedor faz orações enquanto vai riscando a terra ao redor da criança fazendo sinais da cruz. Dentre estes dons da benzedeira, ainda faz ‘benzimento’, orações em peças de roupas principalmente de crianças, como forma de proteção contra as doenças e mal olhado.

No processo de sua formação, dona Ivone aprendeu a realizar batismo de crianças tanto na casa como nos rios e águas santas. Além disso, sua formação também está ligada diretamente com a igreja católica, pois o processo final de sua formação ocorreu durante a procissão em homenagem ao aniversário do Monge São João Maria que é realizado todo ano no dia 15 de setembro, quando formam caravanas aonde vão vários especialistas *kujá*, benzedor, remedieiro entre outros, além dos fiéis devotos do Monge. Fazem orações, cultos na primeira água santa que o Monge abençoou com a presença de um padre que realiza a missa em sua homenagem. As águas santas, como já mencionei em outro capítulo, também são reconhecidas como “posinho” pelos moradores da TIX: É onde o Monge SJM pousou, ou seja, dormiu no local onde é uma fonte de água. Em alguns casos, pode ser a nascente de um rio que se forma e passa por algumas aldeias.

As ‘águas de São João Maria’ são fontes de água limpa (muitas vezes nascentes de rios) consideradas

poderosas. As águas são atribuídas à passagem do santo pelo lugar, mais especificamente onde ele acampa, como nos conta Celestino: “é onde é o posinho dele. Onde ele posou faz a água. Fica boa, não seca nunca. (...) É água pra ocupar, pra fazer remédio, pra fazer comida, pessoa que não ponha porcaria, cuide da água”. Geralmente elas se localizam num local remoto das propriedades, onde ainda há mato fechado que a proteja. [...] Capelas são construídas perto das águas e marcam o tempo que o devoto do santo mantém a fé no catolicismo e no próprio SJM. Portanto, zelar pela capela e pela água serve de medida para a permanência das práticas religiosas naquela família. [...] As vezes a capela resume-se a um pequeno altar com imagens de santo, com um simples telhado que as cobre. Outras vezes, é uma sala com mais imagens e altares internos, onde algumas pessoas, geralmente os rezadores, adentram para participar dos eventos. Nas “águas” onde não são construídas capelas, ao menos se tem um cuidado dos moradores para que não se estrague a água (GHIGGI JUNIOR, 2015, p.197-200).

Neste dia da procissão é como se fosse a formatura do benzedor, ele auxilia o padre na missa, além de crer que recebe neste dia pleno poder de curar as doenças com seus ‘benzimentos’ e orações e também ajuda do conhecimento tradicional dos remédios do mato. Dona Ivone fez uma promessa ao Monge SJM para curar sua filha que estava muito doente, isso já faz aproximadamente uns dez (10) anos (não revelou a doença que sua filha tinha), e foi curada. Nos dias atuais, além de dona Ivone, muitos outros fieis são “pagantes de promessas”, ou seja, este dia é sagrado para Ivone, seus filhos, genros, noras, netos e afilhados, que a ajudam com a festa que é feita em homenagem e comemoram o aniversário do monge, além dos fiéis adoradores do Monge SJM.

A promessa relaciona uma oferta para algum santo do panteão católico em troca do tratamento desejado. Portanto, é uma troca que coloca o devoto em uma

relação de obrigação de retribuição para com o santo solicitado. Caso o pedido seja atendido pelo santo, ele é interpretado como uma graça alcançada pelo solicitante fortalecendo a sua fé naquele santo como dotado de poderes terapêuticos. Se a promessa não for paga pode acarretar no adoecimento de quem prometeu ou quem intermediou a promessa. É comum na TIX que as pessoas prometam que as crianças não cortem o cabelo, ou os adultos não cortem a barba, ou ainda que seja acesa uma quantidade de velas por um tempo determinado, o mais comum por parte de uma pessoa que sofre de alguma doença ou pereça por conta de algum infortúnio é a oferta do feitiço de uma *fiesta* para o santo a quem se está recorrendo (GHIGGI JUNIOR, 2015, p.201).

Neste dia é realizada uma missa na primeira água santa que o monge abençoou e, onde passou. Nessa missa, coordenada pelo padre do município, além de benzedores, também participam os *kujás*. Os especialistas e também rezadores ficam do lado do padre o ajudando. Neste dia, é realizado o batismo das crianças, o padre batiza a criança fazendo o sinal da cruz com um ramo de alecrim, o *kujá* ou benzedor também fazem o mesmo, mas com um ramo de hortelã.

**Figura 21:** Plantas utilizadas no ritual de batismo na água santa da aldeia Barro Preto.



**Fonte:** Acervo pessoal, Adriana A. B. P. De Biazi, 2016.

**Figura 22:** Momento onde o padre e o *kujá* utilizam os ramos de plantas molhados com a água santa do Monge SJM para batizar as crianças.



**Fonte:** Acervo pessoal, Adriana A. B. P. De Biazi, 2016.

Tanto o *kujá* como o benzedor, para realizarem o batismo da criança na água santa precisam ter completado o processo de formação. Desta forma, realizam as rezas próprias que lhes foram passadas pela tradição oral por seus professores.

Nos trabalhos que tenho consultado sobre o assunto (OLIVEIRA, 1996; ALMEIDA, 1998; HAVERROTH, 1997) noto que este tipo de catolicismo caracteriza-se, principalmente, por algumas atividades específicas, como *rezas* nas casas, *festas de santos*, *procissões e batizados*. Estas atividades estão atreladas a importantes agentes na (re)produção destes saberes e práticas: os *rezadores* de terço, as *benzedeiras*, as *curandeiras*, os *festeiros* de santos, e mesmo os *Kuiãs*. Há também a agregação de figuras santas bastante evidentes em todas as atividades, como São João Maria, São Sebastião e Nossa Senhora Aparecida (GHIGGI JUNIOR, 2015, p.194).

Nos dias atuais, dificilmente se encontra benzedor e benzedeira, muitos estão deixando de realizar suas práticas de cura e rituais, isso é consequência da dificuldade de encontrar os remédios do mato para fazer chás. Dona Ivone (anotações do caderno de campo 13/04/2016), afirma que, leva dias e dias para encontrar uma planta que possui seus benefícios, e precisa ir longe de sua casa, até mesmo na mata em outra aldeia para poder conseguir fazer a coleta. Já tentou plantar alguns remédios que ela dificilmente encontrava, mas eles não crescem em qualquer lugar, uns até que se adaptam ao novo ambiente mas outros secam, pois só se desenvolvem no ambiente da mata.

Depois de estarem formados os benzedores e benzedeiras, estão preparados para receitar seus remédios do mato, as ditas “garrafadas”, e quando a cura é contemplada pela comunidade a crença depositada naquele especialista se manifesta pela ampla procura dos conhecimentos tradicionais adquiridos no processo de sua formação. As exigências dos especialistas se valem no recipiente onde é posto o remédio do mato: Precisa ser um vasilhame transparente como, por exemplo, as garrafas pet: Para o adulto necessitam de uma garrafa de 1,5L ou mais e, para as crianças, uma menor.



A dieta prescrita pelo especialista varia muito de um para outro, mas vale ressaltar que a dieta é parte do tratamento que pode variar de uma semana ou mais, embora os Kaingang não contem desta forma, o tratamento acaba quando terminam as “garrafas” de remédios, e cada benzedor (a) trabalha com nove (9) qualidades de plantas medicinais que são específicas para tratar o amarelão, já outras doenças se usa no mínimo três (3) plantas.

### **3.3 A formação do remedieiro**

A formação do remedieiro inicia-se a partir do interesse comum de cada indivíduo que pode buscar explicação com o *kujá* ou benzedor. Logo se inicia o processo de formação, mas vale lembrar que a iniciativa parte da própria pessoa buscar ter uma formação junto aos sábios Kaingang. O *kujá* e o benzedor irão avaliar o interesse real da pessoa e do talento de aprender rápido e de memorizar o que está sendo ensinado. Como cita Mendes (2015), todo Kaingang tem um conhecimento básico dos remédios do mato e, para ser um especialista reconhecido pela comunidade, deve buscar aperfeiçoar seu conhecimento. Vejamos o que dona Eva Mendes descreve sobre seu conhecimento tradicional:

Eu me lembro claramente que quando eu era criança e mesmo na minha mocidade nos só tomava chás de ervas medicinais. Minha mãe tinha o cuidado de na primavera e outono ela coletava as ervas para guardar em potes ou num cantinho de um paiol que nós tínhamos para se esquentar no inverno. Era remédio para tudo: dor de barriga (cólicas), gripe, sarampo, tosse comprida [coqueluche], nós tomava a água da taquara mansa. Mas tinha umas ervas que não dava pra guardar, cada vez que precisava tinha que ir buscar no mato. O cipó mil homem era muito usado era para gripe, infecção nos rim, bexiga, fraqueza, dor no peito; a macela, sete sangria, casa de anta, caroba,

chapéu de coro, era umas das principais ervas que eles guardavam, quando alguém não tinha em casa, corriam no vizinho buscar um pouco de chá para fazer para sua família. Todos nós éramos unidos e quando os chás que a gente tinha em casa, ou que não sabia para que servisse, ia pro *kujá* para ele rezar e ensinar a usar ou fazer o remédio para nós tomar. Quando a erva medicinal tinha a folha comprida era *kamé* e a folha fosse redonda era *kanhru*. O cipó unha de gato é usado até hoje para vermes, dor nas costas, inchaço nas pernas, barriga e urina pressa. A gente só ia para o médico quando estava muito mal e o *kujá* não dava volta, daí ele mesmo mandava procurar outro recurso (MENDES 2015, p.16).

Depois de completada a formação necessária do remedieiro, ele pode atuar nos postos de saúde das aldeias, contratado pelo órgão de saúde SESAI<sup>54</sup>. Como o caso da remedieira Marines que trabalha na farmácia de fitoterápicos da aldeia Pinhalzinho que fica em uma sala dentro do posto de saúde, faz coletas de remédios e também prepara alguns remédios que armazena em frascos que são fornecidos pelo município. Os remédios coletados na mata são deixados para secarem e depois Marines os coloca num saco plástico fechado e com a etiqueta contendo o nome e data da coleta, estes remédios já acondicionados ficam separados em uma prateleira organizada pela remedieira.

---

<sup>54</sup> Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI).

**Figura 23:** Remédios do mato, distribuídos na farmácia de fitoterápicos da aldeia Pinhalzinho.



**Fonte:** Acervo pessoal, Adriana A. B. P. De Biazi, 2016.

Todo o conhecimento tradicional dos remédios do mato adquirido por Marines foi transmitido através da tradição oral pelo seu pai. Desde criança, começou a ter interesse pelo conhecimento e o benefício que as plantas oferecem. O processo de sua formação teve início naquele momento. O remedieiro já nasce com o dom de memorizar o que lhe é transmitido e sua formação dá prosseguimento na vida adulta. Como o caso de Marines que na vida adulta iniciou vários cursos de ervas medicinais oferecidos pela pastoral da criança na época, estes cursos oferecidos tinham o apoio de *kujás*, benzedores e *kófas* que ensinavam sobre as ervas medicinais, a forma de coletar preservando a tradição e cultura do povo

Kaingang, o modo de fazer o remédio com as plantas que exigem técnicas de cozimento ou infusão.

Dona Marines é evangélica, conta que sua religião não a impede de realizar seu trabalho. As pessoas da igreja também vão procurar a remedieira no posto de saúde e também em sua casa, quando vai à mata coletar remédios não pede permissão ao dono da mata e sim pede em nome de *topě*, faz sua oração antes de adentrar na mata. Outras vezes vai junto com a *kujá* Lindacir e cada uma pede permissão, diz que ainda está aprendendo muito com a *kujá* que lhe ensina a onde coletar os remédios que dificilmente se encontram em qualquer lugar, e ensina outros remédios desconhecidos pela remedieira. A *kujá* vai até a farmácia de fitoterápicos para ver o trabalho de Marines, verificar se os remédios armazenados estão sendo feitos corretamente.

A remedieira não faz benzimentos, faz orações de acordo com a igreja pentecostal, os pastores da igreja de dona Marines até falam aos seus fiéis que procurem a remedieira e seus remédios do mato, pois ela não adora imagens de santos católicos como os outros especialistas, ela faz somente orações. Marines, diz que não tem nada contra os *kujás* e benzedores, pois se sabe que todo conhecimento aprendido foi através deles, mas ela respeita as regras e doutrinas da igreja a qual pertence.

No posto de saúde, além da farmácia de fitoterápicos tem uma horta com várias plantas medicinais, onde dona Marines retira as folhas e raízes para fabricar seus remédios. Muitas das plantas foi ela quem plantou, mas algumas das plantas que traz da mata acabam morrendo, secando, pois o ambiente de cada uma depende de muita sombra, umidade e do habitat natural.

**Figura 24:** Remedieira Marines, mostrando os remédios existentes na horta da farmácia de fitoterápicos.



**Fonte:** Acervo pessoal, Adriana A. B. P. De Biazi, 2016.

**Figura 25:** Espaço interno da horta medicinal.



**Fonte:** Acervo pessoal, Adriana A. B. P. De Biazzi, 2016.

O pai de Marines, que também foi um remedieiro, ensinou-lhe tudo o que conhecia sobre a mata e o poder das ervas medicinais. Segundo ela: “meu pai me ensinava e disse que ia chegar um tempo difícil, que não teria remédio que curaria algumas doenças, por isso, com o conhecimento dos remédios do mato a ajudariam e também à comunidade”<sup>55</sup>. Ainda disse que

---

<sup>55</sup> Anotações do caderno de campo, 05/04/2016.

seu pai sempre tomou remédios do mato para prevenir a doença e que nunca realmente ficou doente, a causa de sua morte foi consequência de um acidente, ou seja, faleceu por causa de um atropelamento. Hoje, fala com orgulho de ter tido um professor como seu pai, e logo ter buscado mais formação para ser uma especialista reconhecida profissionalmente como é atualmente. A longevidade e a boa saúde de nós Kaingang foi descrita por Fassheber (2006, p.70) a partir do relato de uma anciã de Palmas:

Era custoso ficar doente porque não é como nós agora, bem como esse daqui, esse daqui bate um vento tá ficando gripado". [...] Já não ficaram velhos, ói, esses velhos de agora e dantes, nossa, como véio, véio que... é por mode que alguns ainda lidam com remédio. Eu ainda sei uns remédios e eu ainda faço pros meus filhos, porque meu pai era curador também, benzedor também.

Além dos especialistas que conhecem muitas dos remédios do mato, ainda tem a maioria dos Kaingang que possuem um conhecimento básico das propriedades das plantas, como descreve Fassheber (2006) a partir dos estudos feitos por FERNANDES (1941):

Há, em várias famílias, homens hábeis conhecedores dos 'remédios do mato', das virtudes terapêuticas de certos processos, os quais lhes foram revelados pelos antepassados. Mas não contam, não mostram para todos, transmitem apenas à descendência. Contam os pais para os filhos, ensinam-nos a distinguir as plantas que possuem propriedades medicinais. (FERNANDES, 1941, p.200-202, apud FASSHEBER, 2006, p.62).

A formação do remedieiro Cezário teve início desde quando era pequeno, seu professor foi seu pai que foi um benzedor e rezador, o conhecimento adquirido por Cezário foi para ser um remedieiro. Acompanhou seu pai nas águas santas do Monge São João Maria que lhe

ensinou que a água da fonte é um remédio, também é utilizada para a feitura de chás, o barro também é considerado um remédio, pois cura muitas doenças.

Assim, como outros pesquisadores, eu também encontrei várias outras categorias que os especialistas se reconhecem, por exemplo: o rezador mencionado acima, o pai de Cezário além de ser benzedor era rezador. Esse especialista Cezário atuava principalmente no ritual do *Kiki*. Atualmente, há poucos rezadores vivos, só tenho conhecimento de um casal de rezadores da aldeia Barro Preto, sendo que um deles é também *kujá*. Vejamos o que o antropólogo Ari Ghiggi Junior descreve sobre o rezador:

Rezador é uma categoria de agente que remete àqueles que são dotados de conhecimento para rezar conforme o *sistema antigo* e que passaram por processos de aprendizado - o que geralmente ocorre dentro da própria família de forma intergeracional. É um aprendizado oral e experiencial que envolve a participação do rezador, desde criança, com o seu pai ou mãe nos eventos católicos. (GHIGGI JUNIOR, 2015, p.203).

Como no caso dos outros especialistas que já vimos (*kujá* e benzedor), o processo final de formação do remedieiro é marcado pelo batismo nas águas santas, são batizados quando são crianças e depois de finalizar o processo de sua formação para serem especialistas de curas com habilidades e dons de fazer tratamentos com ervas medicinais (remédios do mato, plantas medicinais). Diferente da formação do *kujá*, que o batismo é somente parte do processo quando completa as ditas “correntes”.

Seu Cezário faz remédios do mato para as pessoas que o procuram. Também faz orações de acordo com sua religião evangélica. Faz a coleta dos remédios bem longe, de preferência em um mata fechada onde tem certeza que encontrará. Além das plantas serem usadas como remédios em



benéfico da cura também são utilizados materiais de origem animal, como ossos, banha e cascos. Como por exemplo: A casca do tatu é considerada um grande remédio que cura diversas doenças, também sendo utilizada para a feitura de chás usando como uma vasilha onde o chá é preparado.

Os especialistas de cura Kaingang não apenas utilizam plantas (do mato ou domesticadas), mas também remédios extraídos de animais, como por exemplo, o cérebro do bugio (para o amarelão ou hepatite), a banha do Jamujé (lagarto), do veado ou do tateto para diversos fins, ou o pau-do-quati<sup>56</sup>. O uso dos remédios-do-mato é feito de maneira cotidiana e quase sempre aparece associado ao hábito de tomar chimarrão (Kõnguín - que também é considerado "remédio"), seja no âmbito familiar, seja numa "prosa" entre amigos e vizinhos. Este uso corriqueiro e diário do chimarrão pode estar associado tanto à uma forma de prevenção quanto ao tratamento de doenças. No primeiro caso, o uso preventivo dos remédios-do-mato parece estar intimamente ligado à manutenção do estado Tare que chamo "noção de força". No segundo caso, o uso de remédios-do-mato está relacionado ao prognóstico de "diets" específicas para cada caso de doença (FASSHEBER, 2006, p.69-70).

A formação de uma remedieiro para outro tem algumas diferenças, como o caso de Matilde, que também é parteira. Ela aprendeu todo seu conhecimento da mata em sonho, aos dezoito (18) anos iniciou seu processo de formação. Antes disso, não aceitava o dom imposto por *topě*, assim ficou sonhando todos os dias até aceitar seu dom de ser uma especialista. O professor de Matilde foi *topě*, quem a ensinou somente em sonho, lhe

---

<sup>56</sup> Trata-se de osso longo, homólogo ao nosso fêmur e não do órgão genital do quati. Este remédio eu pude ver pessoalmente em algumas casas, eles consideram um excelente afrodisíaco ou como eles denominam, remédio para "paurescência". (FASSHEBER, 2006, p.69).

mostrou todas as ervas, plantas medicinais, e atribuiu as curas com orações de acordo com a igreja evangélica a qual Matilde frequenta, ou seja, é convertida. Sua primeira experiência depois de formada foi avisada por *topě* em sonho que lhe disse “vai chegar uma muié muito mal que, ela ia precisa daquele remédio”, logo sua cunhada lhe avisou que na aldeia tinha uma mulher muito doente e que pediram que ela fosse levar remédio do mato para curar ela que tinha “Hepatite C”, naquele momento conta dona Matilde que *topě* lhe deu a oração certa que a curaria junto com seu remédio e, no outro dia lhe contou que foi curada.

Outro processo de formação de uma remedieira, dona Catarina iniciou-se na vida adulta, mas já possuía o conhecimento básico sobre as ervas medicinais. Foi escolhida para ser uma remedieira por um benzedor que foi seu professor (mestre), disse que lhe escolheu por seu caráter e por ser uma pessoa de boa índole e por ter boa memória e vontade de aprender. Seu professor lhe ensinou por um bom tempo, na etapa final da transmissão de conhecimento seu professor passou um espírito (conhecimento, sabedoria) que sempre lhe acompanha nas coletas dos remédios do mato. A remedieira frequenta e é convertida na igreja evangélica e acredita que este espírito que recebeu é divino; quando está cozinhando os remédios faz oração pedindo para *topě* que aquela “garrafada de remédio” cure a enfermidade da pessoa, quando está em tratamento à pessoa precisa seguir a dieta imposta pelo especialista, com as duas coisas associadas pode ter certeza que a cura acontece. A igreja à qual é convertida não proíbe suas práticas de cura, incentivam e apoiam o dom de dona Catarina.

A construção do corpo e espírito de dona Catarina para receber o espírito<sup>57</sup> (conhecimento, sabedoria) do benzedor que lhe contou alguns segredos da mata e dos “*věnhkagta*”, aconteceu com o banho de ervas e também tomar os chás preparados com folhas, raízes de plantas medicinais. Hoje tem um conhecimento amplo das plantas, quando estava conversando com Catarina em sua residência, me mostrou muitos remédios presentes ao redor de sua casa.

A seguir, algumas imagens de especialistas remedieiros (erveiros e parteira), que contribuíram para a construção deste capítulo.

**Figura 26:** Remedieira Catarina.



**Fonte:** Acervo pessoal, Adriana A. B. P. De Biazi, 2016

---

<sup>57</sup> Que neste caso pode ser entendido como um conhecimento tradicional único, envolvendo técnicas de feitura de chás próprias, como mencionou a benzedeira Ivone, disse que a forma de fazer e utilizar os remédios do mato de Catarina é totalmente diferente, pois cada um teve a formação que os diferenciam um do outro, mas que os chás ou “garrafadas” tem o mesmo efeito, e curam realmente.

**Figura 27:** Remedieiro “erveiro” Cezário.



**Fonte:** Acervo pessoal, Adriana A. B. P. De Biazi, 2016.

**Figura 28:** Remedieira e “parteira” Matilde.



**Fonte:** Acervo pessoal, Adriana A. B. P. De Biazi, 2016.

A intenção do próximo capítulo é destacar a formação especificamente dos *kujá* Kaingang, que terá uma discussão dos processos de formação da pessoa como especialistas que são tratadas como “correntes” e tentar aproximar um diálogo com alguns autores como, por exemplo, Lave (2015) e Tassinari (2007). Somente alguns *kujás* mencionaram sobre a formação deles baseado em correntes de formação. Mas há em duas aldeias Kaingang *kujás* que relataram como é este processo passo a passo. Ainda compararam as “correntes” de formação com a escola, para melhor compreensão do assunto.



## Capítulo 4

### **4 A FORMAÇÃO SENDO COMPARADA COM A ESCOLA INDÍGENA**

Decidi iniciar este capítulo trazendo uma breve comparação da formação do *kujá* com a escola indígena. Pois, foi assim que os *kujás* explicaram, desta forma foi mais fácil de compreender como são as etapas de formação e as correntes de aprendizagem deste especialista. Mas, esta comparação está baseada na arquitetura e algumas características. Assim, não argumentarei à questão das políticas públicas da educação escolar para nós indígena Kaingang e os desafios enfrentados ao longo do tempo. Em alguns momentos vou falar da escola do *kujá* de forma metafórica, tentando aproximar o máximo de informações ligadas à características da escola.

Algumas autoras, atualmente, têm valorizado a importância da aprendizagem na prática (Lave, 2015, Tassinari, 2007), que auxiliam a compreender o processo de aprendizagem dos especialistas Kaingang. Mas é interessante ressaltar que, nesses processos, também há uma formalidade e hierarquia a ser seguida, parecida com etapas escolares.

a aprendizagem é tratada como um desdobramento cognitivo do ensino, ou seja, como um resultado da missão da escola realizar a transmissão cultural. O que é transmitido é considerado, na maior parte das vezes, com sendo “conhecimento”. As abordagens cognitivas da aprendizagem elaboram divisões problemáticas entre mente e corpo, sujeito e sociedade, cultura e aprendizagem nas quais o que quer que seja considerado em um dos termos é distinto e separado do outro. (Lave, 2015, p.38)

As contribuições e argumentos levantados por Tassinari (2007), onde poucos trabalhos antropológicos que se dedicaram propriamente aos estudos dos processos de aprendizagem e transmissão de conhecimentos de nós indígenas. São alguns aspectos relevantes dos sistemas de ensino e aprendizagem dos especialistas Kaingang, que se destacam no trabalho de Tassinari (2007, p.6-7).

\* Aprendizagem por meio dos sonhos - há inúmeros exemplos de situações em que os neófitos são treinados para sonhar, sendo o sonho uma fonte legítima e importante de saber;

\* Aprendizagem “incorporada” - especialmente nos ritos de iniciação que incluem reclusão, nota-se um investimento na produção dos corpos para a formação de pessoas éticas e morais - reconhecimento de que certos saberes são só adquiridos em condições corporais específicas;



\* Saberes que não são transmitidos oralmente, mas que se apoiam em gestos e imagens - o silêncio também é a fonte de conhecimento;

Estes processos próprios de aprendizagem citados acima no texto são parecidos com a dos *kujás* Kaingang, pois a aprendizagem neste caso tanto pode surgir do sonho como ser transmitida oralmente, como já foi visto no capítulo 3.

Neste capítulo vou tratar de formação específica do *kujá*, trabalharei fazendo comparações da sua formação com a escola indígena nos dias atuais. Decidi trabalhar com esta comparação à escola indígena, pois, quando estava no campo alguns *kujás* relataram pela primeira vez os processos de formação chamados de “correntes”, e para que eu pudesse entender e compreender melhor o que estavam relatando eles mesmo fizeram esta comparação com a escola indígena. As correntes de aprendizagem é entendida como se fosse um círculo em formação, ou seja, a construção deste círculo é concretizado após a finalização de cada etapa de formação que são chamados de “correntes” e imaginemos que o *kujá* esteja no meio deste círculo, a onde cada fase de sua formação este círculo vai se fechando. E quando o *kujá* se forma, este círculo é completado.

Assim este capítulo foi crescendo, aqui trarei argumentos e explicações do que seria a escola do *kujá* e algumas comparações com a escola indígena atualmente.

Certamente, se tratando de um conhecimento passado através da oralidade, o mestre, no contexto Kaingang é um pouco diferente daquele que está em sala de aula na escola indígena, mas não desconsideramos este professor ao contrário ele é de extrema importância para a formação do indivíduo. Mas o mestre e a escola do *kujá* a qual quero aprofundar algumas questões é aquele mestre *kófa* e também especialista que ensina na

oralidade a base principal do conhecimento tradicional do povo Kaingang, das tradições e costumes que nos torna pessoa com pensamento e opiniões próprias, mas todos possuem o mesmo entendimento quando falamos da cosmologia do nosso povo.

A forma de ensinar os aprendizes de *kujás* é própria de cada professor, o lugar aonde é transmitido os saberes tradicionais de cada um; muitas das vezes é na própria casa do mestre *kujá* mais experiente que as aulas acontecem, pois, nestas fases de formação deste especialista, dizemos que também frequentam a escola, mas esta é diferente. Por exemplo, na escola indígena da aldeia ela possui uma estrutura que oferece às crianças e jovens uma educação com um ambiente onde possui carteiras, cadeiras, armários e quadros de escrever, os alunos possuem cadernos, lápis de escrever, borracha, canetas e os ambientes são divididos por salas de aula, e os alunos pela idade, cada sala de aula tem professores que ministram as disciplinas obrigatórias de acordo com o plano de ensino.

Na escola do *kujá* onde também é compartilhado saberes e o aluno aprende coisas novas com a explicação e conteúdo ministrado pelo mestre, só que neste contexto de ensino, o mestre não possui um quadro, cadeiras e carteiras também não fazem parte desta escola. O ambiente escolar do aprendiz de *kujá* é a casa do próprio mestre, e também a mata, o aprendiz (aluno) não possui caderno e nem lápis para anotar o que o professor fala. Nesta escola o aprendiz já é preparado para poder gravar em sua memória o máximo possível do que lhe é passado através da oralidade e também na prática.

Como já foi descrito no capítulo anterior sobre formação de cada especialista que são os *kujás*, benzedores, benzedeiras e remedieiros e remedieiras, cada um possuía um mestre que lhes passou a formação

necessária para se tornarem pessoas únicas dentro da T.I. Cada qual tem em suas bagagens um tesouro, ou seja, conhecimento, práticas e rituais de curas do corpo e do espírito, buscando a melhor maneira de ajudar nosso povo Kaingang e também os *fóg* que procuram esses especialistas.

Dons únicos impostos por *topě* à pessoa que foi escolhida por uma força maior, outras que possuem o dom de aprender facilmente e de memorizar tudo o que foi ensinado pelo professor e por em prática em benefício de seus familiares e de todos.

Neste capítulo irei discorrer sobre a diferença, a complementaridade e interdependência na formação e atuação de cada especialista e mostrar o que os diferenciam através de seus rituais e práticas de cura, onde alguns exigem dietas durante o processo de cura associada à ingestão de “garrafadas” de remédios do mato os nossos *věnhkagta*<sup>58</sup>. E também vou aprofundar as etapas de formação dos *kujá* a respeito das correntes de aprendizagem. Também farei uma breve comparação das etapas de formação do *kujá* com a educação escolar indígena e formação profissional, ou seja, à universidade.

#### **4.1 A diferença da formação de cada especialista**

A formação do remedieiro, em alguns casos, exige da pessoa a boa vontade de aprender e ter a facilidade de memorizar e o mais importante querer aprender tudo dos remédios do mato, plantas medicinais e ervas medicinais (estes são os nomes mais conhecidos, mas que tem o mesmo

---

<sup>58</sup> Significado na Língua Kaingang ao referir-se aos remédios do mato ou as plantas/ervas medicinais, utilizadas em sua grande maioria por praticamente boa parte de nós Kaingang e principalmente pelos especialistas.

significado). Outro caso que dificilmente acontece é que o remedieiro é escolhido por um dos outros especialistas *kujá* ou benzedor, que passa algo a mais ao seu aprendiz, que pode ser um espírito que sempre estará auxiliando no seu trabalho.

Mas o que mais acontece é a própria iniciativa da pessoa em querer aprender as práticas de cura e os benefícios que os *věnhkagta* proporcionam ao indivíduo. O primeiro passo é aprender o básico com o professor especialista. Em seguida colocar em prática o que adquiriu. Alguns remedieiros buscam se tornar ainda mais entendidos do assunto que envolve o poder das plantas, remédios do mato; que são os cursos que preparam ainda mais a pessoa na feitura dos *věnhkagta*. Estes cursos são ministrados por profissionais de outros municípios ou até mesmo de outros estados que trabalham com fitoterápicos<sup>59</sup>, muitos dos cursos são realizados dentro da T. I. e conta com o auxílio e contribuição de alguns especialistas que compartilham de seu conhecimento sobre os *věnhkagta* e o poder que elas possuem, e também os riscos ocorridos pela forma incorreta de feitura de alguns remédios do mato.

E esta formação é de curta duração não se exige muito sacrifício para se tornar um remedieiro, e tem como base fundamental a prática e a oralidade feita pelo professor e o aprendiz precisa possuir o dom de uma boa memorização e aprendizado rápido. Esta formação pode se iniciar na infância ou na vida adulta. O aprendizado na infância tem sua importância, pelo fato de que a criança que possui o dom aprende facilmente e este conhecimento adquirido na infância pode ser despertado na vida adulta, a

---

<sup>59</sup> Fitoterápico é uma preparação farmacêutica que utiliza como matéria prima partes de plantas (folhas, caules, raízes, flores, sementes) com efeitos farmacológicos conhecidos. (SIGNIFICADOS, 2011)

partir de uma necessidade familiar, por exemplo, um membro da família adoece e necessita imediatamente de cuidados necessários para melhorar, o que acontece é a feitura de chás caseiros baseados no conhecimento próprio; logo percebe que necessita conhecer mais do poder que os *věnhkagta* possuem.

Outro caso acontece do remedieiro ser escolhido por outro especialista e inicia-se a fase de sua formação que pode vir acompanhado do recebimento de um espírito, como diz Dona Catarina, e logo é explicado, este espírito a qual mencionou é o conhecimento, sabedoria passada por seu mestre que foi um benzedor. Nesse caso, o especialista escolhe a pessoa para ser um remedieiro, claro, com o consentimento da própria pessoa, na maioria das vezes é membro familiar. E, como diz o Claudemir, qualquer pessoa pode se tornar um remedieiro, mas precisa ter vontade e fé no seu trabalho.

A maioria dos remedieiros frequentou somente as séries iniciais, que era o que estava disponível nas escolas das aldeias, mas isso não os impedem de ser quem são. Por outro lado, são formados, ou seja, completaram todas as fases de formação para serem especialistas, e esta fase pode durar apenas um dia ou no máximo uns três (3) anos, que pode contar desde a infância até a vida adulta, pois uma criança remedieira não se forma criança. Durante esta fase ela apenas inicia a fase de memorização. Na vida adulta, põe em prática o que aprendeu, depois disso já está pronto para ajudar o povo.

O benzedor tem sua formação bem diferente com relação aos outros especialistas. Na maioria das vezes, é escolhido e ensinado por um *kujá*, cujos guias lhe avisam que aquela pessoa pode ser um aprendiz. O mestre que é *kujá* lhe ensina o básico dos conhecimentos da mata e dos *věnhkagta*.

Em alguns casos, pode ocorrer do benzedor receber um guia espiritual que seja considerado santo como, por exemplo, o monge São João Maria, que lhe prossegue com a formação do benzedor até finalizar. Em outros casos, a pessoa pode também receber um espírito de um *kujá* já falecido, que pode ser chamado de guia. A formação do benzedor pode durar alguns anos sendo iniciado seu processo desde criança. O tempo de formação é diferente para cada especialista ter sua formação completada.

O *kujá* tem os processos de sua formação totalmente diferente dos outros especialistas, é como um profissional que se forma na graduação, logo vem o mestrado, depois o doutorado para finalizar. No caso da formação do *kujá*, é essencial ter completado todas as ditas “correntes” para ter poder de curar qualquer coisa. E esta formação do *kujá* inicia-se desde criança, preparando seu corpo e espírito para receber seus guias animais, vegetais e santos do panteão católico, além dos espíritos de familiares especialistas que já faleceram. No capítulo anterior, vimos que a escolha do *kujá* é feita por guias espirituais *jagrě* de outros *kujás* que também podem ser da mesma família que o bebê escolhido. Isso ocorre antes mesmo do nascimento e os pais ficam sabendo quando realizam o batismo de seu filho (a) e quando procuram o *kujá* para dar o nome na língua Kaingang.

Então, se percebe que a preparação inicial é a mais importante, antes da manifestação dos guias, pois o corpo e espírito do *kujá* precisam estar totalmente aptos a receber seus guias que serão seus novos mestres e lhe ensinarão todos os segredos da mata e do mundo espiritual. Por isso, o banho de ervas (remédios do mato, *věnhkagta*) é que torna a pessoa forte e capaz de lidar com toda a sabedoria aprendida. Além disso, tem toda a preparação para descobrir se a pessoa sofre de doença corriqueira ou de feitiço feito para ela, tem o poder de desmanchar o feitiço e, alguns casos

têm *kujás* que mandam de volta o que foi feito à pessoa, com o consentimento da própria pessoa.

A relação com os animais é muito sagrada e forte e também pode ser mais bem compreendida a partir do mito de surgimento do nosso povo Kaingang. É muito comum às pessoas procurarem os *kujás* para curar seus animais, como boi, cavalo, etc. E também para expulsar alguns animais ou insetos que estão incomodando a família. Isso somente o *kujá* pode fazer, por isso, sua formação e seu modo de trabalhar é diferente das dos outros especialistas, por possuir guias animais, vegetais, espíritos e santos do panteão do catolicismo popular.

O Kujá, os guia dele é os bichinho que nem coruja gato do mato, tigre, esse era os guia do Kujá, daí quando ia acontecer algo os guia do Kujá vinha avisa ele mostrava pra ele né, falava com ele em sonho, não pessoalmente, ele mostrava em sonho falava com ele, e o pajé deus mostrava em sonho os remédios que a pessoa ia precisa, daí o guia do Kujá o tigre ele é kamê e o gato do mato é kanhru.(BIAZI & ERCIGO, 2014, p.35).

O *kujá* Claudemir explica o surgimento dessas três especialidades, deixando clara a questão da hierarquia e interdependência entre elas. Segundo ele, a categoria benzedor surgiu por causa da necessidade do *kujá*, pois ele não estava dando conta do trabalho que estava fazendo, falou com seus guias espirituais *jagrě*, que o ajudasse a encontrar uma saída e assim não deixar trabalho acumulado. Eram muitas pessoas que o procuravam, muito casos específicos, foi ai que seus guias encontraram uma solução, disseram que teriam que ensinar uma pessoa escolhida por eles que tivesse boa vontade, espírito forte e, o mais importante, fé. Junto com seus guias, estudaram muitas pessoas e perceberam que poucos tinham as características que procuravam. Para descobrir se tinha espírito forte,

analisavam o nascimento e a marca tribal que são *Kamě* e *Kanhru*, mas nem todos os *Kamě* tinham as qualidades e nem todos os *Kanhru*. Foram escolhidas poucas crianças, em alguns casos quando o aprendiz tinha muita espiritualidade nas suas práticas, ele recebia um guia, mas não era animal nem vegetal, e sim espírito de uma pessoa que já havia falecido e que tinha sido *kujá*, outros recebiam o dom dos santos do panteão católico, principalmente do Monge São João Maria. Por isso, o benzedor pertence à religião católica. Na minha pesquisa, encontrei somente um benzedor que é evangélico (pentecostal) e, quatro remedieiros, e nenhum *kujá* que fosse da religião evangélica.

O mesmo aconteceu com o benzedor, teve que pedir ajuda ao *kujá* pelo fato que não estava vencendo atender toda a população que o procurava, nem sempre podia ir à mata coletar folhas, raízes das plantas, pois a maioria dos benzedores tinha família, no caso das mulheres seu trabalho na casa, como cuidar dos filhos, fazer comida, lavar roupa, cuidar da horta e, algumas, ir à roça com o esposo. Os homens tinham que trabalhar na roça, caçar e pescar, e muitos eram lideranças indígenas que tinham um compromisso com a aldeia e Terra Indígena. E ainda tinham o trabalho espiritual com o povo que era de benzer (fazer oração), principalmente trabalhavam as crianças, batismo e curas. E o *kujá* ficava com o trabalho ligado a espiritualidade, curas, cirurgias espirituais, busca da alma perdida da criança, batismo e cuidar do equilíbrio cosmológico da terra o do *nūgme*<sup>60</sup>.

---

<sup>60</sup> O *Nūgme* é o mundo dos espíritos, ou seja, mundo dos mortos como diz o *Kúja* Claudemir, neste domínio “é um lugar muito lindo” como descreve a *Kujá* Ivanira, é parecido com o mundo onde vivemos, mas como eram no passado, com muitas florestas, rios, animais e onde todos os parentes que já faleceram estão lá, todos com aparência bonita, independente da causa da morte ter sido de acidente. Este conceito foi muito discutido por etnólogos como



Então, os dois decidiram que iria ter mais um especialista que iria ficar de coletar os *věnhkagta* e cozinhar uma quantidade certa de remédios do mato para curar certas doenças. E, claro que esta pessoa que foi chamado de remedieiro também teria que ter boa índole, memorização, fé e aceitar realizar este trabalho. Na maioria dos casos, o benzedor que se torna o mestre do remedieiro e lhe ensina somente o conhecimento tradicional da mata e o poder que as plantas possuem as técnicas de feitura e, o principal, a fé na hora que é feito o chá ou “garrafadas”. Estas pessoas pertenceram à religião católica durante sua formação e depois de formados muitos se converteram à religião evangélica (pentecostal), mas, neste caso, a religião não os impedem de exercer sua função como remedieiro, os membros da igreja sabem do trabalho que o remedieiro realiza em favor do bem do povo porque, na hora da feitura dos chás, eles fazem orações pedindo a *topě* e naquilo que creem da religião evangélica pedem aos anjos, espírito santo e Deus que aquele remédio possa trazer a benção desejada ao indivíduo. O benzedor também faz orações pedindo a *topě* e aos santos do panteão católico popular que aquele remédio possa curar a enfermidade do ser humano, e ainda descrevem a dieta que acompanha o remédio do mato, que a pessoa que tomará terá que crer e seguir corretamente a dieta que o benzedor dizer.

---

NIMUENDAJÚ e VEIGA. Vejamos o que ROSA (2005, p.159), descreve sobre este domínio: “O acesso de um *Kujá* ou espírito Kaingang ao “*nügme*” é trabalhoso. A partir do kaingang do rio Ivaí, desde os anos de 1910, sabe-se que para um espírito chegar neste domínio, ele deve entrar em um buraco, em seguida caminhar em uma estrada escura até chegar a um espaço iluminado. Caso este ser cometa algum erro durante o percurso, uma imensa preta devora-o. na medida que o espírito alcança este espaço claro, algumas almas de pessoas já falecidas lhe oferecem um prato de comida. Caso ele decida aceitar esta dádiva, o convite a continuidade da viagem é realizado, caso contrario este espírito retornará ao nível terra, “entrando novamente no corpo que a alma abandonará.”

Cada especialista Kaingang passa por processos de construção da identidade social que acontece a partir de processos onde o corpo “é submetido a processos intencionais e periódicos de fabricação, não sendo possível uma distinção ontológica entre processos fisiológicos e processos sociológicos” (Bregalda, 2007, p.6). Isso ocorreu em acordo com o ponto de vista de Viveiros de Castro a partir de seus apontamentos feitos sobre os Yawalapiti (VIVEIROS DE CASTRO, 1997, p.40 apud BREGALDA, 2007, p.6).

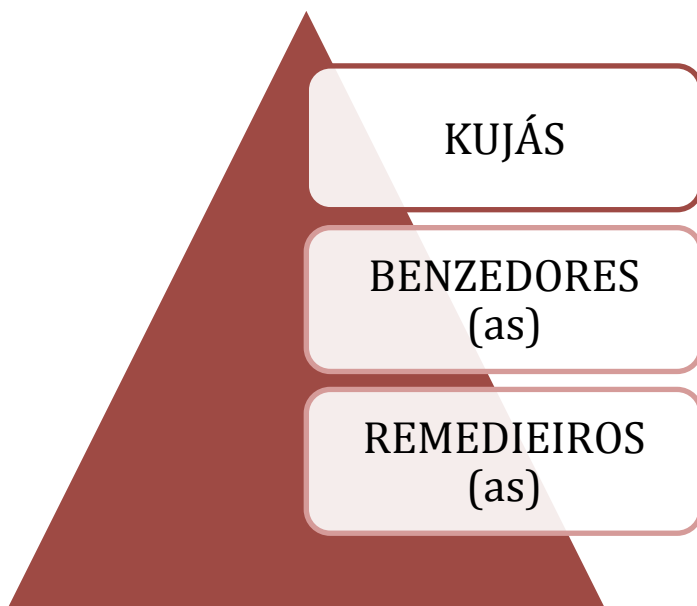
Desse modo, pode-se afirmar que o momento de reclusão de um futuro xamã constitui-se em período crucial de sua iniciação, é o momento onde seu corpo e status são modificados. Nestes momentos seus corpos estão “nus”, sem pinturas e sem adornos (BREGALDA, 2007, p.15).

Estes especialistas *kujá*, benzedor e remedieiro juntos realizam um trabalho que fecha o círculo, desta forma o equilíbrio cosmológico fica em ordem. Certamente entre eles existe quem tem mais poder, ou seja, está mais preparado espiritualmente para lidar com todos os tipos de situação e encontrar uma solução.

A maioria dos Benzedores como *kujás* e remedieiros não tem estudos, ou seja, alguns nem finalizaram o ensino fundamental, outros nunca frequentaram a escola. Mas se tratando da cultura indígena, cosmologia estes especialistas são os professores dos conhecimentos tradicionais e da história oral que é passada durante o período de formação destes especialistas.

Vejam abaixo uma demonstração, a partir da entrevista do *kujá* Claudemir, que relatou a maneira que ele o vê todos os especialistas como uma hierarquia estabelecida de acordo com cada processo de formação:

**Figura 29:** Pirâmide demonstrativa de poder dos especialistas baseado numa hierarquia.



**Fonte:** Elaborado por Adriana A. B. P. De Biazzi.

Observamos a hierarquia do poder xamanístico estabelecido entre os Waiãpi algumas coisas podem ser comparado com os *kujás* Kaingang, de acordo com o especialista Claudemir. Importante ressaltar que é somente uma comparação, mesmo sendo um povo “Jê”, nosso xamanismo pode ser comparado, lembramos que possamos ter cuidado com as comparações. No caso dos *‘paie rovijã’* ou “pajé chefe” dos Waiãpi, para os Kaingang o pajé é o *kujá* que já está formado, ou seja, completou todas as “correntes”. E os *‘paie py’au’* ou “pajé novo”, neste caso é igual a dos *kujás* Kaingang. De acordo com Gallois (1996, p.59), vejamos os três estágios que definem a hierarquia dos Waiãpi:

- *paie roviã*: "pajé-chefe", com pleno controle de sua força; são os únicos que podem transferir *paie* aos xamãs-iniciados;
- *paie uman*: que os Waiãpi traduziram como "pajé gasto" ou "fraco", referindo-se aqueles que já foram *paie-rovinã* mas "perderam" a maior parte de suas substancias;
- *paie py'au*: "pajé novo" ainda "fraco" e portanto dependendo de reforços regulares de *-paie*; entre estes xamãs recém-iniciados, alguns já procedem a cura de patologias específicas, embora sua situação seja ainda precária.

Esta diferença entre os pajés (xamã ou *kujá*) também é encontrado nos Waiãpi, as no caso de nós Kaingang não foi encontrado a categoria “*paie uman*”, que possa ser comparada com os *kujá* da Terra Indígena Xapecó/SC.

#### 4.2 As correntes de aprendizagem do *kujá*

O recrutamento do *kujá* aprendiz inicia-se por partes que são separadas por “correntes” de acordo com os especialistas Kaingang, este é um processo que tem duração de muitos anos, e cada processo finalizado há um tipo de ritual específico. Para exemplificar, faço uma comparação com algumas características e aspectos da educação indígena, por exemplo, na escola tem os alunos de diferentes idades e são separados por componentes curriculares como: 1º ano ao 5º ano dos Anos Iniciais, 6º ano ao 9º do Ensino Fundamental e 1º ao 3º ano do Ensino Médio.

Assim é a escola do *kujá*, onde aprende a lidar com seus dons e poderes adquiridos em cada fase finalizada. A formação do xamã é marcada por alguns aspectos que se destacam, segundo Rosa (2005, p.91) “primeiro: a ascendência da sua formação, segundo: a natureza dos apoios espirituais.”

Vejamos agora o exemplo da formação do Toba e dos Achuar, também descritos por Rosa (2005, p.92).

No primeiro aspecto, um aprendiz de xamã pode atingir o conhecimento e o poder por intermédio de um processo de formação ministrado por um xamã mais velho no ramo, por vocação familiar ou escolha individual (motivado por sonhos, visões, doenças iniciática) - e pela intervenção direta dos espíritos-auxiliares do mundo-outro. [...] No caso dos pi'oganaq toba, a formação desse xamã exige a participação da sua rede de parentesco, na medida em que será a saliva do pai, tio ou avô, colocada dentro de sua boca, que possibilitará o desenvolvimento de seu *halojk* (poder), substância que no futuro lhe possibilitará a cura dos pacientes. Esse *halojk* se aloja especialmente no coração do xamã (WRIGHT, 1992). [...] No segundo aspecto, destaca-se uma experiência amazônica. Entre os Achuar assumir o cargo de xamã é uma escolha muitas vezes individual, acontecendo preferencialmente devido a vontade de alguém se prevenir contra feitiçaria e para socorrer seus parentes próximos que já passaram por essa experiência. A forma mais usual da aprendizagem desse conhecimento e poder consiste na relação mestre e aprendiz, sendo que os Achuar se deslocam bastante para o exterior em busca da experiência com os xamãs vizinhos, colegas pertencentes a outras etnias, os mestiços da região. [...] Mas para um Achuar tornar-se um *uwishin* perene, ele necessita adquirir pequenas flechas também chamadas de *tsentsak*. Inicialmente isso implica na associação desse profissional com um xamã reconhecido e na aquisição com o mesmo de diversas qualidades dessas flechas e fleumas associadas.

Ainda há outra possibilidade de um *uwishin* adquirir as flechas com a mãe dos *tsentsak*, as pequenas flechas instaladas no seu corpo se transformam nos espíritos-auxiliares dos xamãs que sempre os acompanham nos seus trabalhos de cura, de acordo com Crépeau (1998, apud ROSA, 2005, p.92). Nas palavras do autor:

A estadia no exterior do grupo permite aos xamãs adquirir um leque maior de pequenas flechas tsentsak que aquela teoricamente disponível no interior do grupo. Neste último nível, o leque de pequenas flechas é limitado, pois ele é transmitido de um xamã a outro a partir de um estoque de base que se multiplica, mas não se diversifica. A reputação de um xamã e sua capacidade de curar os seus pacientes depende da posse dessa quantidade variada de pequenas flechas, pois [...] somente uma pequena flecha homóloga permite a extração de uma outra pequena flecha do corpo do doente. (CRÉPEAU, 1988, p.105, apud ROSA, 2005, p.93).

No caso do xamã Kaingang (*kujá*), este tem diversas habilidades, segundo Rosa (2005), possui a visão da caça, a observação dos seres no céu (que muitas vezes, somente ele pode os ver) e a cura de doenças. Este especialista tem uma sabedoria divina, espiritual, pois quando alguém vai à procura do *kujá* com urgência ele já sabe antes mesmo da pessoa chegar à sua casa, pois seus *jagrě* de alguma forma sabem e avisam o *kujá*. Assim como a aprendizagem dos xamãs toba e achuar dependem de realizar algumas etapas, no caso dos *kujá*, a formação se dá através das “correntes”.

Veremos, a seguir, as fases das “correntes” de formação todas especificadas segundo informações de Claudemir que é *kujá* em formação e está terminando sua 4ª corrente e Ivanira que está na 1ª corrente onde digo que é como se fosse o doutorado. Além da contribuição da *kujá* Lindaci já formada. Outra *kujá* que já está formada não mencionou sobre as correntes de aprendizagem que passou, mas autorizou-me a escrever sobre o assunto.

1ª, 2ª e 3ª Correntes

Nestas primeiras correntes de aprendizagem, o aprendiz passa por vários processos, primeiro é o banho de ervas no meio da mata, onde seu corpo e espírito são preparados com ervas para o momento do recebimento dos seus *jagrě*. Ou seja, no momento que a manifestação de animais acontecer, o *kujá* deve estar preparado para ouvir e ver quem será seu *jagrě* que lhe ensinará os segredos da mata e as técnicas de cura, onde a espiritualidade é a centralidade.

Quando a criança nascia os pais já tinham remédio, já lavavam ele com três dia com esse remédio, daí eles já diziam esse vai ser o Kujá, já tinham remédio separado era mesma coisa deles batiza, eles tinham um ritual pra lavar com esses remédio (Entrevista com Matilde Koito, disponível em BIAZI & ERCIGO, 2014, p.37).

O banho com remédios do mato pode ser feito até certa idade da criança que será um futuro *kujá*, o local é escolhido pelo mestre *kujá* mais velho que pode ser na mata ou na casa, mas na mata tem mais significado e mais espiritualidade. As ervas escolhidas são para a preparação do corpo e espírito para o recebimento do *jagrě* e para iniciar os sonhos e saber qual objetivo e mensagem que será passado durante o sonho do aprendiz de *kujá*. A importância do banho com *věnhkagta* é para proteger o corpo e espírito de qualquer tipo de doenças e mal olhado, assim o corpo fica forte como se a imunidade da pessoa se elevasse ao máximo. Nesta “corrente”, o *kujá* aprendiz inicia com 5 anos como foi o caso do Claudemir, já dona Ivanira iniciou aos 17 anos de idade e Lindaci começou aos 20 anos de idade.

Nestas correntes, se compararmos com o componente curricular da escola indígena, como o *kujá* aprendiz também tem um mestre digamos que, de certa forma, ele tem uma escola, que pode ser o ambiente da mata, da casa. Mas o lugar onde ele aprende é na mata, junto com seu mestre,

observando suas práticas: Na casa, onde se purifica e presta atenção na fala do mais velho quando está transmitindo os conhecimentos através da tradição oral. Estes espaços onde o aprendiz está inserido não são iguais à estrutura da escola que está na aldeia, aonde as crianças vão para aprender a ler e a escrever. Este espaço do aprendiz não tem caderno nem lápis para anotar o que os *kófa* estão lhe dizendo, seu caderno é a memória e o futuro *kujá* tem sua mente e espírito preparados para guardar tudo o que está sendo repassado, sendo na prática ou na oralidade. Posso dizer que esta corrente, comparando com a escola, seriam as Séries Iniciais.

Para o *kujá*, esta fase pode durar somente um ano ou mais isso depende de cada pessoa, diferente do componente curricular da escola que cada série completa tem duração de menos de um ano, ou seja, no final das Séries Iniciais são completados 5 anos, dependendo da criança, se não houver reprovação. Quando o aprendiz termina a fase de banhar-se com os *věnhkagta* ou de ingeri-los, já está pronto para acompanhar seu mestre *kujá* na coleta dos remédios na mata, na preparação destes remédios e as dietas prescritas para cada tipo de enfermidade. A escola do *kujá* é bem mais rápida para completar as primeiras correntes de aprendizagem, o *kujá* aprendiz fica de um ano ou mais em cada corrente. Ainda nesta etapa de corrente de aprendizagem se exige muito mais do especialista, pois ele deve estar ciente do que virá pela frente e ter domínio de seu poder e conhecimentos sobre a mata.

Durante o processo de aprendizagem o *kujá* busca o máximo de conhecimento, práticas e rituais próprios para completar sua formação. Durante este tempo aprende a trabalhar nas “mesas”, junto com outros *kujás*. Saliento que os especialistas não cobram para fazer remédios, trabalhos, orações e cultos, mas aceitam doação somente se a pessoa sentir



em seu coração que deve doar algo para ajudar a pessoa. A maioria dos especialistas não tem emprego nem são aposentados e, depois de ter passado desta fase para outra, as pessoas logo começam a procurar por eles e, quase sempre, os que procuram fazem doações.

Esta fase de formação do especialista é marcada por alguns fatores essenciais para se tornar uma pessoa forte e bem vista pelo povo. Começa a entender o mundo entorno das práticas e rituais do *kujá*, seu mestre lhe ensina as orações ou “rezas” para cada momento específico dos trabalhos realizados em sua casa, chamados de “cultos”, e também para serem feitos na hora do batizado das crianças, seja na água santa ou em casa, o *kujá* deve prestar atenção no seu mestre, a forma que ele faz os cultos e os rituais, pois passado esta fase o *kujá* já pode realizar trabalhos sozinho. Acompanha outros *kujás* nas suas práticas de cura, cultos, trabalhos de “mesa”, ou seja, isso é quando o *kujá* sabe todas as orações necessárias para curar as pessoas, e ter controle de seus poderes e dons recebidos.

Entender qual oração ou “rezas” se deve fazer em nome de cada santo do panteão católico que o *kujá* segue e crê, sendo uma das principais rezas é em nome do Monge São João Maria. E estar ciente do poder que suas orações têm sobre as pessoas. De acordo com o ritual de batismo e homenagem ao aniversário do Monge realizado no dia 15/09, na primeira água santa “benzida ou abençoada” por SJM, são orações “rezas” próprias dos especialistas e contam que aprenderam com o SJM durante o processo de formação a qual receberam o SJM como sendo um dos seus guias espirituais. Segundo Biazí & Ercigo (2014, p.38) o *kujá* Claudemir começou a acompanhar outros especialistas para compreender e aprender os espaços de circulação dos mesmos e desenvolver aos poucos seus dons e saber controlar seus sonhos.

E começou a ir com mais frequência nos Kujá, e devagarzinho foi aprendendo, mas como ele era muito novo ele tinha medo de exercer sua função, ele tem sonhos, toda noite acontecem coisas com ele, o seu espírito é forte, é acompanhado por vários santos de topê (BIAZI & ERCIGO, 2014, p.38).

O *kujá* aprendiz pode levar dois anos ou mais para finalizar cada corrente. Se o *kujá* parou com a formação por algum motivo, nesta fase alguns podem ter idade entre 22 a 30 anos.

É na 3º corrente que o *jagrě* se manifesta ao *kujá* aprendiz. Depois da manifestação dos guias espirituais *jagrě*, o *kujá* deve decidir qual caminho seguir, e isso ocorre somente nesta corrente de formação, como descreve Claudemir “existem dois caminhos, o do bem e o do mal, quando a manifestação ocorre aparece guias dos dois lados, e ai a decisão de qual caminho seguir, o correto é o caminho direito que é do bem”<sup>61</sup>. De acordo com Biazi & Ercigo (2014, p.37-38), onde destacam a formação do *kujá* Claudemir:

Foi adquirindo conhecimentos de como seria a sua vida a partir daquele momento, os guias dela vinham até ele para conversar, então ele foi percebendo que algo diferente ia acontecendo com ele sem mais nem menos aprendia sobre as ervas, ele sempre ia ao mato e olhava em uma erva, tinha algo bem forte que lhe apontava que aquilo era um remédio, também sentia algo que lhe acompanhava e às vezes se assustava com os guias de topê, tinha guias dos dois lados do bem e do mal, os de topê queriam lhe proteger e os do mal queriam lhe derrotar, isso acontecia por que ele não estava cumprindo com as suas funções então começou a ir aos Kujá novamente e eles lhe disseram que ele deveria cumprir com sua função.

---

<sup>61</sup> Anotações do caderno de campo 13/04/2016.

É nesta fase que o *kujá* deve estar preparado para a manifestação dos seus guias espirituais *jagrě*, por isso o jejum é relevante nesta corrente de formação associada à purificação feita em meio à mata isoladamente. Outro ritual de purificação do corpo e espírito adotado por muitos dos especialistas antes e depois da manifestação de seus guias espirituais é acordar bem cedo antes de o sol nascer no último dia do outono e banhar-se no rio de água corrente e o especialista deve tomar muito cuidado, pois ninguém pode vê-lo, pois, ele não deve estar usando nenhuma roupa, deve sair de casa praticamente sem roupa, isto é, nu, e voltar logo antes do sol nascer. Este processo prepara o *kujá* para a manifestação de seu guia e do jejum que deve ser feito em meio à mata. De acordo com Biazzi & Ercigo (2014, p.38):

Essa preparação para lhe fortalecer enquanto Kujá, também tinha regras a cumprir, às vezes tinha que ir ao mato sozinho para conversar com topê, o guia dele é a natureza, mas para fazer isso ele tinha que jejuar ir ao mato de manhã cedo, ficar sete dias, às vezes quinze e até vinte dias sem dormir com a sua mulher não podia ter relações sexuais e nem andar caminhando (sem ir às festas), tinha que se resguardar para poder exercer sua função e para ter um guia, às vezes ia às mesas, onde são feito cultos de purificação eliminando males da alma e do corpo.

Depois de todos estes processos de purificação, o *kujá* não deve ter medo de nada, pois quando vai fazer a coleta dos remédios vai sozinho na mata, igual a sua purificação. A partir desta corrente, quando o especialista está finalizando, ele é batizado nas águas santas do Monge São João Maria. Este batismo é realizado por outros *kujás* mais velhos da mesma TI ou de outras que sejam TI (s) Kaingang. O *kujá* Claudemir foi batizado na água santa da aldeia Sede TIX, quando já havia acontecido a manifestação de seu

guia que é a natureza, ou seja, tudo o que há nela seja animal ou vegetal. Por isso, depois de completar todas as correntes de formação, Claudemir terá muito poder e conhecimento, em razão de possuir a natureza como guia espiritual *jagrě*. Vejamos como foi a preparação acompanhada por banho com ervas, ou seja, remédios do mato, antes do batismo do *kujá* Claudemir nas águas santas descritas por Biazi & Ercigo (2014, p.38).

E nesses cultos a *Kujá* lhe banhava com ervas, lavava suas mãos no rosto na cabeça para purificá-lo, ele conversava com os guias e eles lhes diziam quantos dias ele tinha que se resguardar, para ele ser formado um *Kujá* o que mais fez foi jejuar, não podia comer nem beber, ia para o mato caminhar não podia bater em nada nem cortar nada, somente pensar e falar com topê para que o sacrificio se tornasse realidade e até hoje faz isso, pois a preparação de um *Kujá* segue a vida toda, faz um ano que ele foi preparado por 23 *Kujá*, que são de diferentes Terras Indígenas, mas sua formação continua pela vida toda, cada vez fica mais forte dependendo de sua preparação vai recebendo mais guias espirituais e outras funções mais fortes.

Este batismo realizado na água santa do Monge SJM é um ritual específico da formação do *kujá* quando ele conclui a 3º corrente, os detalhes deste batismo não foram revelados. A partir deste momento, o especialista é reconhecido por *kujás* da TI e de outras também, este ritual de batismo é uma forma de aprovar seus dons e, a partir desse momento ele já pode iniciar seu trabalho de cura com remédios do mato e orações.

#### 4ª e 5ª Correntes

O *kujá* Claudemir que está na 4º corrente de aprendizagem, relata que sua formação está demorando para ser finalizada e passar de corrente, pois iniciou sua carreira de professor bilíngue nas escolas indígenas muito

cedo e o tempo que deveria estar se purificando, aprendendo com outros especialistas ele está ensinando em sala de aula, e ensina os alunos a praticarem a fala e escrita da língua Kaingang. Assim, o tempo que dispõe para terminar sua formação é somente os finais de semana ou no recesso escolar.

Este especialista relata que parte de sua vida sempre foi professor, e que dentro da escola não se identifica como sendo um *kujá*, tenta separar a sua profissão com seu trabalho espiritual. Quando as pessoas o procuram na escola em busca de remédios ou oração, ele pede para que vão até sua casa depois do horário de trabalho, não mistura seu conhecimento adquirido como *kujá* ao aprendido na escola e universidade, sabe separar muito bem a função e, o cargo que exerce. Depois que sai do seu local de trabalho, no caminho para casa, vai conversando com seus guias espirituais *jagrě*, pedindo para eles em qual lugar pode encontrar os remédios para ferver. Chegando a sua casa, logo vai à mata para fazer a coleta dos remédios do mato, pois sabe que muitos irão lhe procurar. E, lá na escola, quando a pessoa o procura, ele já sabe somente olhando a pessoa o que ela busca sem ela mesma mencionar, pois tem o poder e dom de saber qual o problema que a pessoa quer solucionar e, logo, seus guias espirituais confirmam o que o *kujá* desvendou com seu dom.

A formação de outras *kujás*, como dona Ivanira, que teve outros obstáculos pela frente até a finalização de sua formação, disse que ainda não finalizou sua formação, pois teve alguns problemas familiares que interferiram neste processo e, nos dias atuais, é difícil encontrar uma mata completamente fechada, ou seja, uma mata intacta quase intocada pela ação humana. Já as *kujás* Divaldina e Lindaci estão formadas e se dedicaram exclusivamente à sua formação. Contam que, no passado, era mais fácil

encontrar mata fechada (mata virgem) para a purificação de seu espírito e construção de seus corpos. Para um *kujá* aprendiz finalizar todas as correntes nos dias atuais é dificultoso por isso, o tempo destinado a cada corrente é de 2 anos ou mais, dependendo de cada especialista e o tempo que dispõe para esta finalidade.

Esta fase de formação, comparada ao componente curricular da escola, seria o Ensino Fundamental. Nela, o *kujá* está cada vez mais subindo de fase e adquirindo novos conhecimentos que lhe serão necessários e úteis quando finalizar sua formação. O aprendiz avança de fase chegando próximo de finalizar as fases das correntes de formação, o período destinado é de 2 anos ou mais. Neste momento, o *kujá* passa por algumas provações, como se fosse teste para saber se consegue enfrentar com sabedoria, também é nesta fase que ele entrega sua alma para *topě*, é uma maneira de mostrar que aceitou seu propósito e não terá mais como voltar atrás, se não as consequências serão uma fatalidade marcada pelo azar por toda vida, para o *kujá* e sua família. Mais dificilmente, isso acontece, pois cada um tem a consciência do que acontecerá se não cumprir com sua função.

O Kujá tem que sofrer passar por provações e tem que vencer, a partir do momento que vencer, estará preparado, mas essa formação não acaba, tem que sentar e conversar com os Kujá, tudo o que um Kujá conversa sobre *topě* é uma preparação que está fazendo (BIAZI & ERCIGO, 2014, p.39).

O *kujá* Claudemir que está finalizando a 4º corrente, e trabalha em turnos alternados, tanto de manhã, tarde ou à noite; os dias disponíveis são os finais de semana e feriados, além de ajustar o tempo de sua formação (escola) com o trabalho (professor) e com sua função de *kujá* (práticas de

cura); por isso sua formação está demorando muito para ser finalizada. Durante este tempo em que estava nas fases anteriores à 4ª corrente, além de conciliar seu trabalho como professor na escola indígena, ainda tinha o tempo destinado à formação no Ensino Superior, pois frequentava o curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica na UFSC, e se formou no ano de 2015. Conta que foi difícil finalizar as correntes de formação, pois se sabe que cada fase exige esforço do aprendiz como, por exemplo, o jejum, as restrições alimentares; quando ele estava na academia não tinha muitas opções de alimentos, o que fazia eram os jejuns, pois alguns alimentos permitidos ao *kujá* não tinham no cardápio do restaurante universitário (RU), e sua purificação do corpo acontecia quando estava na aldeia principalmente nos finais de semana.

A 4ª corrente de formação do *kujá* é o estágio que deve cumprir, como um estágio que se faz nos cursos de formação profissional, a partir deste estágio ele já pode iniciar com seu trabalho de curas e prescrições de remédios do mato, “as garrafadas”, pois a manifestação do guia espiritual *jagrě* já ocorreu, é um aprendizado que se produz na prática, como descreve Lave (2015), com a presença do professor *kujá* ou somente o aprendiz de *kujá* que testa seus conhecimentos e saberes na prática. “Aprender na prática envolve aprender a fazer o que você já sabe e fazer o que você não sabe, interativamente, ambos ao mesmo tempo, “a relação” em questão - chamem isso de “aprender na/como prática” (LAVE, 2015, p.41).

O guia espiritual do *kujá* somente pode ser enxergado por ele e em alguns casos por outros *kujás*, nenhum outro ser humano que tenha a preparação deste especialista pode ver e ouvir os animais e guias invisíveis. Os familiares do *kujá* podem perceber algo diferente, como um exemplo mencionado por Claudemir, que sua esposa sabe quando ele está prestes a

chegar em casa, pois antes de sua chegada ela ouviu um barulho diferente entrando em casa, como se fosse um passarinho, mas ela não vê nada somente sente e ouve, depois de alguns minutos Claudemir chega em casa. Ele explica que é seu segundo espírito e um de seus guias espirituais que vão à sua frente para saber se o caminho está seguro até a chegada em sua casa, eles chegam antes como se fosse uma sombra, um vento, esta é a forma de proteger a vida do *kujá*.

Na escola do *kujá* não existem as disciplinas, os conhecimentos e assuntos são diversos e podem ser explicados e repassados ao aprendiz a qualquer momento do dia, e não tem um horário exato que o aprendiz deve estar junto com seu mestre, pois isso depende muito de cada um.

A cada corrente finalizada, o *kujá* sobe de status, ou seja, torna-se cada vez mais conhecido por toda Terra Indígena Xapecó, além de possuir mais experiência, seu conhecimento se torna ainda mais rico e incomparável ao dos outros especialistas, como benzedor e remediador.

Em conversa com o *kujá* Claudemir ele revelou que, numa fase de sua vida, ele não aceitava o dom e função de ser um especialista, por isso demorou muito tempo para iniciar as correntes de aprendizagem; teve que decidir seguir em frente preparando seu espírito e construindo seu corpo, pois sua família estava pagando por sua dúvida e rebeldia, seus filhos estavam ficando doentes, nem o médico conseguia diagnosticar o que eles tinham. Depois de uma visita de sua tia *kujá* que foi lhe entregar um aviso de seus guias espirituais *jagrě* que lhe falaram assim “você deve iniciar o quanto antes as correntes de formação e preparar seu espírito e corpo para ser um *kujá*, se não seus filhos vão pagar pela sua dúvida, rebeldia”<sup>62</sup>.

---

<sup>62</sup> Anotações do caderno de campo, 13/04/2016.



Depois que Claudemir aceitou seu propósito e iniciou a purificação do corpo e espírito, seus filhos melhoraram sem a ajuda de médico ou remédios, a doença invisível que os atormentava simplesmente desapareceu quando o *kujá* aceitou iniciar as correntes de formação.

Depois de entregar a alma à *topě*, o *kujá* começa a realizar os trabalhos de mesas mais fortes junto com outros *kujás*, estes trabalhos de mesa, ditos como fortes, são acompanhados de cultos, onde participam pessoas que buscam a cura e a realização de algo na vida. Os cultos acontecem nos dias e horários definidos pelos *kujás* e são realizados na casa dos mesmos. As pessoas que participam, levam peças de roupa, garrafas de água, fotografias para serem abençoadas pelos especialistas ali presentes. Depois de um tempo os *kujás* aprendizes fazem seus benzimentos sozinho sem a ajuda de seu mestre. Estes cultos foram interpretados pela antropóloga Maria Conceição de Oliveira (1996), como sendo “Casa de Culto”<sup>63</sup>.

A curadora no início da pesquisa de campo realizava tratamentos para as pessoas que a procuravam para solucionar seus males: doenças físicas, "atrapalhos" (inveja), perturbações espirituais e para melhorar a vida em geral (melhores colheitas, fazer bom casamento). O espaço onde ocorriam estes encontros denominava-se "Casa de Culto" (CC) - uma pequena casa com uma única peça, contígua à sua residência. Em cada culto participavam, em média, quinze pessoas (a maioria mulheres e crianças). Os elementos principais ali presentes eram os seguintes: duas "Mesas". A mesa principal onde são colocadas as garrafas com os remédios e os objetos dos ausentes, junto ao pequeno oratório contendo as imagens da N. Sra. Aparecida, uma pomba branca (símbolo do

---

<sup>63</sup> Ver as fotografias da Casa de Culto da *Kujá* Ivanira em OLIVEIRA, 1996, p.176, 177, 179 e 180.

Divino Espírito Santo), Santo Antônio, uma foto de São João Maria e outra de São Sebastião; à esquerda do oratório uma pequena caixa forrada de vermelho; a frente do oratório um grande terço dourado; velas que eram acesas quando começava sua fala, mais ao fundo à direita - garrafas e vidros vazios, que serão recipientes de novos remédios; na parede, à esquerda do oratório, um cartaz escrito à mão com o seguinte dizer: “Anunciar o Evangelho com alegria e ser testemunho do Senhor, é nossa missão” e à direita um antigo cartaz da Pastoral da Juventude: “10 anos de luta e esperança...”. A segunda mesa, lateral e à direita da primeira, era um pequeno móvel de madeira com duas gavetas onde Ivanira guardava as velas e os fósforos. Sobre ela, uma Imagem do Sagrado Coração de Jesus e ao lado de uma caixa à direita, Nossa Senhora; à esquerda, Santa Menina Milagrosa. Na parede imediatamente atrás da mesa um cartaz que diz: “Mestra onde moras? Vinde e Vede.”, dois bancos de madeira onde as pessoas sentavam-se aguardando o início do culto e no teto, fitas de papel crepom coloridas (OLIVEIRA, 1996, p.175-176).

A maioria dos Kaingang na atualidade ainda mantém esta prática de frequentar os cultos da *kujá* em busca de aliviar os males que os afligem e se conectar com alguns elementos destacados por Oliveira (1996, p.78-79) como sendo “cosmologia atualizada”:

- a. o uso da medicina indígena (ervas medicinais e prescrição de dieta) por um curador com “conhecimento”;
- b. a inclusão do indivíduo particular (embora o culto seja coletivo) na relação com o curador, sua práxis e discurso;
- c. a possibilidade de uma explicação da causalidade das doenças - próprio do xamanismo do grupo;
- d. a potencialidade de se tomar mais forte (assim como as criações de animais e plantas) a partir da sua participação ativa no ritual e pela fé exigida para o bom andamento dos tratamentos;
- e. o aspecto soteriológico e histórico ressaltado na figura de São João Maria (o Monge do Contestado);

f. a presença das imagens do catolicismo popular e, algumas delas lhe servem de “guias espirituais” para o tratamento das doenças.

O *kujá* Claudemir mencionou que, nestes cultos, os guias animais e santos dos *kujás* estão presentes em meio às pessoas, somente os especialistas podem ver. Também começam a ir às águas santas do Monge São João Maria junto com seu professor, observar o modo que ele trabalha em benefício das pessoas e na purificação do corpo. A partir desta corrente, o Monge SJM começa a se comunicar frequentemente com o *kujá*. Às vezes, ele não se apresenta em forma humana, como afirma Ivanira: “ele se apresenta em forma animal, cachorro, tigre, pássaro tudo tipo de animal, pra vê se você vai tratar bem ele”<sup>64</sup>. Os *kujás* sabem quando é o Monge SJM, quando algo diferente aparece em sua casa e, quando a *kujá* Ivanira vai à mata, as vezes, o Monge SJM está presente, ela diz que sente a presença dele. Um dia, ela olhou para trás para ver o Monge SJM e ele desapareceu, pois ele só fica observando se está fazendo o trabalho certo e se, acaso não conseguir encontrar o remédio, o Monge SJM está ali ao lado para mostrar ao *kujá* onde pode ser encontrado o remédio do mato.

## 6<sup>a</sup> e 7<sup>a</sup> Correntes

Estas correntes são a fase da formação do *kujá* que exige muito do conhecimento adquirido em cada corrente e, na prática, junto com seus mestres. Comparando aos componentes curriculares da escola, as 6<sup>o</sup> e 7<sup>o</sup> corrente seria o Ensino Médio. É quando o aluno finaliza os estudos e em seguida muitos ingressam na universidade. Então, o EM é a concretização

---

<sup>64</sup> Anotações do caderno de campo, 14/04/2016.

de que o aluno aprendeu e compreendeu o que seus professores repassaram em sala de aula. A mesma coisa ocorre com o aprendiz de *kujá* nesta fase, é quando ele já põe em prática o que seu mestre e seus guias lhe ensinaram.

E, nesta fase, o *kujá* decide quanto tempo ficar até a finalização destas correntes, podendo durar de 2 anos a mais. Esta fase é nova para o *kujá* aprendiz, onde podem ser reveladas a ele novas ervas medicinais, ou seja, remédios do mato que ele não conhecia e que somente estes especialistas conhecem para que serve e onde podem ser encontrados ou podem ser revelados pelos guias espirituais dos aprendizes de *kujá* como descreve Biazi & Ercigo (2014), onde destacam a formação dos *kujás* Claudemir e Ivanira.

Tem Kujá que tem os animais como guia então eles vão conversa com os animais, o Kujá se prepara para isso e são através dos guias que topê passa os conhecimentos a eles. Conta o Kujá Claudemir que quando sua tia vai ao mato buscar remédio são os animais que mostram o remédio para ela, então vai conversando com os animais o guia é como uma pessoa, ela conversa e dá risada com eles. Ela tem outro guia que é invisível mesmo, não vendo, tem um que puxa na sua roupa, para mostrar o remédio pegam na sua mão e leva ela até o destino final e ela está se preparando ainda mais, para ser mais forte do que já é, para curar enfermidades bem mais forte (BIAZI & ERCIGO, 2014, p.38-39).

Iniciam os trabalhos fortes nas mesas, que são os cultos para curar doenças graves que são realizados principalmente nos dias de santo como, por exemplo, Nossa Senhora Aparecida e do Monge São João Maria, estes trabalho são feitos nos altares dos próprios *kujás*, pois cada um possui em sua casa.

A mesa assume uma importância crucial em todo o culto, sendo figura essencial, é diante dela que os pacientes e mesmo Ivanira se colocam, é nela que os guias espirituais, em suas muitas imagens, se encontram de forma mais marcante com a alteridade, com os remédios previamente preparados para cada indivíduo. Sobre tais preparações dos remédios e do elo entre eles, a dieta e os santos, isto é, a natureza como um todo, elucidaremos no final desta seção (OLIVEIRA, 1996, p.183).

Observamos, na figura a seguir, o altar da *kujá* Lindaci (que já é formada) instalado no quarto de sua casa, outra figura do altar pode ser observada na página 10 do capítulo 3, que mostra o altar da *kujá* Ivanira já este fica instalado na cozinha, pois realiza frequentemente cultos em sua casa e o espaço precisa ser amplo onde possa couber as pessoas que vão em busca da cura própria ou de seus familiares.<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> Não foi tirado fotografias dos altares do *Kujá* Claudemir porque as entrevistas e conversas feitas foram feitas no espaço escolar e também não foi tirado fotografia do altar da *Kujá* Divaldina, no dia da nossa conversa, entrevista eu pedi a ela, mas acabou esquecendo-se de me mostrar.

**Figura 30:** Altar ou “mesa” de santos da *kujá* Lindaci no interior de sua casa.



**Fonte:** Acervo pessoal, Adriana A. B. P. De Biazi, 2016.

O altar do *kujá* é essencial, pois quando a pessoa o procura no caso do benzimento isso é feito de frente para o seu altar, onde estão presentes diversos santos do panteão catolicismo, quadros, velas acesas, garrafadas de água santa benzida. A purificação de seu corpo e espírito continua de forma mais difícil, pois o tempo de jejum, seja em casa ou na mata, é maior podendo variar de uma (1) semana a um (1) mês a dois (2), pois ele deve estar sempre em contato com seus guias espirituais trocando conhecimentos e conversando de doenças, enfermidades que virão no futuro e que muitas já estão surgindo na atualidade.

## 8ª e 9ª Correntes

Nestas correntes, não há mais comparações com a escola, mas com a universidade, a partir do momento que o *kujá* inicia a 8º e 9º corrente é como se fosse o início de algum curso de formação profissional, que pode levar de 2 anos ou mais para finalizar. Segundo a *kujá* Ivanira, para finalizar esta corrente foi difícil, pois houve um interrompimento e, por causa disso, sua formação atrasou, pois quando estava quase finalizando por algum motivo não revelado ela parou com sua formação, então quando resolveu retomar teve que reiniciar todo o processo novamente, purificação das correntes 8º e 9º, como por exemplo, acontece na universidade à pessoa reprova um semestre de curso ela tem que refazê-lo novamente. Se o *kujá* não fizer tudo certo ele não adquire poderes de realizar curas espirituais e seus guias espirituais deixam de conversar com aquele especialista.

A *kujá* Ivanira compara as correntes como a noção de força adquire mais força e poder e nada pode lhe atingir, ou seja, nenhum mal lhe aflige nenhum mal olhado, feitiçaria, inveja, pois está protegida espiritualmente pelos seus guias e por *topě*. Esta força adquirida é para poder ir ao mundo dos mortos “*nügme*”, que é estar nos dois planos, ou seja, conhecem os dois mundos, como se fosse um arrebatamento da pessoa como explica a igreja evangélica, neste caso a pessoa fica desacordada e somente seu espírito vai junto com um anjo para conhecer o céu e até mesmo o inferno, para os *kujás* acontece a mesma coisa, mas eles vão ao *nügme* conhecer o lugar para onde vai o espírito de seus parente depois de falecer.

## 10ª e 11ª Correntes

Quando o *kujá* chega nesta fase de formação ele já pode realizar seus trabalhos, benzimentos dentro e fora da Terra Indígena. Estas correntes são a fase final da formação da pessoa *kujá* como se fosse um mestrado e doutorado. Suponhamos que a 10º corrente de aprendizagem é o mestrado do *kujá*, e a 11º corrente é o doutorado do *kujá*. É aqui que sua força, poder são testados pelos humanos e não humanos, (guias espirituais), ele também possui um número, vasto de pessoas que creem nos seus remédios do mato, trabalhos fortes e de mesa (cultos), benzimentos.

Como mencionou a *kujá* Ivanira, quando finaliza estas correntes é como se fosse um caminho de ouro a ser percorrido todas as coisas aprendidas desde as primeiras correntes tem significados importantes na trajetória de vida deste especialista. Quando finalizado a fase de formação, o *kujá* terá uma visão ampla das coisas ao seu redor, compreenderá tudo sobre a cosmologia, espiritualidade do povo. Vai dispor de um conhecimento único que somente poderá ser revelado ao próximo *kujá*, à relação com seus *jagrě* será mágica onde serão apenas um, terá o dom de se transformar em animal.

De acordo com a *kujá* Ivanira, na última corrente de sua formação ela faz um culto onde pode mostrar que está formada e preparada para curar qualquer coisa. Neste culto, ela escolhe 9 pessoas para estar presentes neste ritual de formação, como se fosse a cerimônia de formatura. As 9 pessoas são as que receberam a cura durante a aquisição das 11º correntes anteriores, e também estão presente neste dia os outros especialistas que puderem estar celebrando a formatura do *kujá*. Ou seja, a partir daquele momento quem procura este especialista terá o que procura, pois o poder adquirido durante todos os anos de formação dão conhecimentos únicos a ele.



Ressalto que independente da formação do *kujá* tenha chegado somente até a 11ª corrente de aprendizagem, isso não significa que ele não busca constantemente novos conhecimentos para o fortalecimento de seus poderes de curas. Lembrando que o *kujá*, benzedor, remedieiro estão sempre buscando novos saberes que possam estar ajudando-os em suas práticas de cura e relação com a mata.

Na última corrente de formação do *kujá* ele também é preparado para quando deixar este mundo, como afirma Ivanira “a gente é preparado pra quando chegar o dia de partir desse mundo pra outro”<sup>66</sup>, e depois disso o espírito do *kujá* que faleceu ficará como um guia invisível para outro *kujá* aprendiz, desta forma repassará os conhecimentos sagrados da formação desta especialista. “A preparação que o *kujá* passará para conhecer os dois domínios o *nügme* e o domínio “*fãg kawã*” ou “*kaikã*”<sup>67</sup>, será em forma de arrebatamento, como já foi mencionado no texto, ele irá por alguns minutos conhecer o nível subterrâneo (ou *nügme*) e também o domínio “*fãg kawã* ou *kaikã*” conforme descreve Rosa (2005) a partir de uma narrativa dos Kaingang do rio Ivaí sobre o *nügme* que se tornou famoso diante dos estudos etnológicos devido ao trabalho realizado por Nimuendajú. Logo os Kaingang do P. I. Xapecó revelaram aos etnólogos que:

O “*nügme*” é o domínio onde moram os *Věnh-kupřig-kórég* (espíritos ruins) e onde ficam confinados os *Kupřig* (espírito dos vivos) raptados pelos *Věnh-kupřig-kórég* dos corpos dos Kaingang. Somente um *Kujá*, a partir do poderes que ele recebeu dos *jağrě*, consegue chegar a este lugar e retornar, em seguida, com o *Kupřig* junto ao nível terra. Segundo Almeida:

<sup>66</sup> Anotações do caderno de campo, 14/04/2016.

<sup>67</sup> Tradução destas palavras para Língua Kaingang significa “glória” lugar onde vive *Topě*, segundo ROSA (2005, p.168).

“uma pessoa muito doente perde temporariamente seu Kuprim que passa a vagar pela terra podendo cair no numbê. Ele fica preso e a pessoa vem a falecer.” A partir de sua cosmologia os Kaingang do P.I. Xapecó relacionam os *Věnh-kupřig-kórég* à metade kanhru. Segundo os Kaingang, a paisagem do “*nügme*” é similar aquela dos domínios pertencentes ao nível da terra (ROSA, 2005, p.168).

A respeito do domínio “*fãg kawã ou kaikã*” que para nós Kaingang é o lugar aonde é morado de *topě* mais conhecido como “céu”, somente as pessoas de boa índole que faleceram conseguem estar neste lugar. Nas palavras de Rosa (2005, p.168):

Nesse domínio habitam os *Věnh-kupřig-há*. Diferente dos *Věnh-kupřig-kórég*, esses seres são concebidos como espíritos bons, os protetores dos mortos. Em determinadas situações, o *Kujá* e *jagrě* levam um *Kupřig* que estava aprisionado no domínio “*nügme*” para o domínio “*fãg kawã*”. [...] Desta forma, quando os *Věnh-kupřig-kórég* perseguem algum *Kupřig*, o *Kujá* leva esse espírito da pessoa ao domínio “*fãg kawã*” para temporariamente resguardá-lo, protegê-lo, antes dele retornar ao seu corpo no nível terra.

Saliento que a formação do *kujá* é essencial para poder acessar estes dois domínios e poder sair dele sem que isso possa o atingi-lo de forma negativa. Desta forma, somente este especialista tem conhecimento para entrar e sair dos dois mundos, logo depois da manifestação do guia espiritual *jagrě* o *kujá* tem uma proteção invisível que nada o atinge e logo completada sua formação seu corpo e espírito estará ainda mais forte e não ficará doente e muito menos vulnerável aos maus olhados e as feitiçarias. A *kujá* Ivanira relatou que já foi neste mundo das almas o *nügme* e no domínio céu (morada de *topě*, onde estão as almas que não fizeram mal às pessoas da terra). “Lá ta tudo lindo, bonito, tem água boa, tem a ponta da escada que tem a porta, e o porteiro sabe que ocê está ino, eles me

receberam bem, então ieu intendo o que tem lá em cima, porque já fui umas quanta veis lá em cima e vorto logo pra casa”<sup>68</sup>, relatou que o *kujá* que vai conhecer os dois domínios não pode ter medo pois corre o risco de ficar neste lugares e não voltar mais, por isso a formação deste especialista é extremamente importante e necessário para o equilíbrio cosmológico.

O caminho percorrido pela *kujá* até os dois mundos é iluminado pelo brilho do ouro, como diz “meu caminho é ouro em tudo, porque eu tenho estas correntes, ilumina tudo onde eu vo, meu corpo fica e vai só meu espírito, eu vou em sonho”<sup>69</sup>..

Há estudos etnológicos e antropológicos afirmando, a partir de entrevistas com os Kaingang *kófa*, que existem divisão das metades *Kamé* e *Kanhru* nos domínios céu ou *fãg kawã* e *nũgme*. Segundo Rosa (2005, p.169), os *věnh-kupřig-há* (espíritos bons) da marca *Kamě* habitam o domínio *fãg kawã*; e os *Kanhru* habitam o domínio *nũgme*. Ainda sobre a separação do corpo e espírito Kaingang após a morte Almeida (2004, p.163-169, apud ROSA 2005, p,170) destaca-se:

A ideia de separação após a morte é muito forte. Os espíritos ficam divididos de acordo com a marca. Esta divisão após a morte é expressa pela própria divisão entre eles no cemitério. O **Kiki** não transforma tal situação, mas a confirma. Após a morte todos da mesma marca permanecem juntos vivendo em um mundo de consanguíneos. [...] De forma geral admite-se que os *Kamě* vão para o *fãg kawã* e os *Kairu* para o *numbê*. Esta referencia no pensamento kaingang é fruto de um valor básico, *numbê* corresponde ao mesmo tempo o baixo e onde o sol se põe, *fãg kawã* corresponde ao alto e onde o sol nasce.

---

<sup>68</sup> Entrevista 2016.

<sup>69</sup> Entrevista 2016.

Os *kujás* também têm o dom de buscar a alma perdida da criança nestes domínios mencionados acima no texto. O *kujá* Claudemir relatou que já foi buscar a alma de uma criança que fica aprisionada pelos *Věnh-kupríg-kórég* (espíritos ruins) que não a deixam voltar ao seu corpo; como descrevem Biazi & Ercigo (2014, p.43-44).

Em entrevista com Claudemir que contou um caso que aconteceu com sua família, sua neta estava muito doente já tinham levado ao médico oito vezes durante duas semanas, vendo todo o sofrimento de sua família não podia fazer nada até que alguém pedisse a ele, em orações ele pedia a topê que curasse a enfermidade de sua neta, então sua esposa tocou em suas costas chorando e pediu, por favor, que ajudasse a curar sua neta, sua filha estava segurando a menina no braço, e ele disse que elas deveriam confiar no trabalho que iria fazer, que olhassem no olho e pedisse com fé o que queriam que ele fizesse, pediu que sua menina e sua esposa sentassem com a menina em frente de sua mesa onde tem os santos, ele ficou em pé e disse que olhassem para uma velinha e começou a fazer seu trabalho, quando os guias estão com ele, começa a falar com topê e sente um amor de fazer o bem pelas pessoas. Pediu para topê mostrar o que tinha aquela menina, e disse a elas que olhassem para o lado que a velinha assoprar, pois estava tudo fechado não tinha vento, no momento em que soprar, topê vai mostrar o que a menina tem, neste momento mesmo sendo da família precisa tratar como se não fosse para que possa dar certo; e naquele instante a velinha assoprou para o lado da porta que sai para fora de casa, pegou a água e fez benzimentos e puxamentos na menina, e ia vindo em sua boca todas as palavras que tinha que soltar para eles, ai disse para sua nenê que é sua filha, que ia continuar fazendo seus trabalhos e elas deveriam pegar a menina, ela e sua mãe deram três volta ao redor da casa, chamando a menina pelo nome, deviam apagar as luzes e ir no escuro, quando entraram dentro da casa, ele contou a elas o que a menina tinha. Depois que elas entraram ele disse que topê mostrou que a menina estava com espírito perdido, agora deviam pensar aonde foram com a

menina e não conseguiam lembrar, ai ele disse: que elas foram lá no rio não sabia o que foram fazer, pois tem esta mania de tomar banho no rio e a menina caiu na água e o espírito dela tinha ido embora, estava lá no rio jogadinha, ai ele disse para ela, que a menina estava lá no rio ali estava só o corpo dela e elas não tinham contado isso a ele, ai sua mulher respondeu que foram tomar banho e levaram a menina junto que também chamam de “nenê” e ela realmente caiu no rio e acabou se assustando na hora. Agora amanhã, antes de o sol sair deviam ir lá ao rio e chamar a nenê que ela iria entrar para casa, quando foi de tarde depois que ele havia chegado da escola a nenê estava boa e já estava se alimentando. A partir daquele momento ele fez uma coisa que nunca tinha feito e através da sua preparação topê lhe mostrou, para ele parecia que estava enxergando e alguém lhe dizia que essa menina está em tal lugar, pois os Kujá ouvem quando estão fazendo os trabalhos.

Saliento que a formação deste especialista é essencial, pois, se não houvesse *kujás* muitas crianças, adultos morreriam desenganados pelos médicos, pois algumas doenças principalmente aquelas que não podem ser diagnosticadas pelos profissionais de saúde são tratadas pelos nossos especialistas como sendo espiritual, logo é encontrado a solução e com a ajuda de seus *jagrě* e formação tudo se resolve.

Depois de finalizada as fases de formação do *kujá* ele tem outro compromisso com seu povo através de seus poderes adquiridos tem o dom de conversar com o dono da mata ou dos animais para manter o equilíbrio entre humanos e natureza, como se fosse um pós-doutorado. Assim, tem a responsabilidade de manter as coisas em ordem, segundo Gallois (1996) entre os Waiãpi do Amapari os xamãs estabelecem comunicação com o dono dos animais para adquirirem algo que alguns animais produzem como, por exemplo, a abelha que fabrica o mel.

Os xamãs são também capacitados a viajar "por terra", para travar contatos com os donos de animais, de plantas ou objetos que' eles reconduzem para o domínio da humanidade. De acordo com os Waiãpi do Amapari, os antigos xamãs intercediam junto às abelhas para obter mel, ou junto ao dono aos mutuns, para que haja fartura dessas aves. Outros xamãs famosos eram aqueles que traziam tabaco; que conseguiam junto aos donos das árvores (GALLOIS 1996, p.63).

Outro exemplo é do povo Tucano da Amazônia onde o xamã tem o poder de entrar no mundo dos animais ou natureza para falar com o dono para poder liberar mais alguns animais no mundo dos humanos, por exemplo, o porco-do-mato (*Pecari tajacu*)<sup>70</sup>, quando tem poucos ou muitos deles na mata o xamã fala com o dono dos animais para liberar mais alguns porcos-do-mato ou em outros casos pede que diminua a liberação deles ao mundo dos humanos, por causa que o porco-do-mato na Amazônia prejudicam lavouras dos agricultores da região.

Esta mesma relação que o xamã Waiãpi e os Tucanos têm com a natureza, animais e plantas acontecem com o *kujá* (xamã) Kaingang, desde os tempos antigos o *kujá* mantém contato com os animais. Frequentemente a natureza se comunica com este especialista e também com os Kaingang que não são especialistas avisando a todos quando vai chover, quando está próximo de chegar um temporal e até mesmo quando a chuva vai demorar a surgir. O *kujá* respeita muito a natureza, quando ele necessita cortar uma árvore antes disso, pede permissão ao dono da mata e logo faz uma reza “oração” pedindo perdão aos espíritos da mata, que o perdoasse por estar cortando aquela árvore, mas que estava precisando; como era o caso do

---

<sup>70</sup> Maiores informações podem ser encontradas em Wikipédia, 2017a.

ritual do *Kiki koj* onde se cortava um pinheiro (*Araucária angustifolia*)<sup>71</sup> para fabricação do coxo onde a bebida tradicional era fabricada, o *kujá* ia até a mata uns dias antes de cortar o pinheiro para escolher qual árvore seria cortada, em seguida marcava com um sinal e no final da tarde ia para falar com o nome e pedir permissão, sempre quando era cortado um pinheiro era plantado um muda no lugar, o mesmo ritual o *kujá* fazia com as abelhas para retirar o mel que fazia parte dos ingredientes da bebida.

Somente este especialista tem o conhecimento para intervir entre os dois mundos e manter uma boa relação com a natureza, desta forma o equilíbrio do cosmo se mantém em ordem. De acordo com Lave (2015, p.41), “Assim, a cultura produz aprendizagem, mas aprender também produz cultura”.

É com grande satisfação, que concluo este capítulo que é um dos mais importantes na minha dissertação. Pois, o que descreve neste texto são informações que foram autorizadas a publicar. Somente depois da publicação do TCC “Espiritualidade e conhecimentos da mata na formação dos especialistas de curas Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC”, em 2014. Foi então, que conquistei a confiança deste especialista para publicar esta informação que contribui muito para o xamanismo Kaingang.

Durante as entrevistas para o TCC um dos *kujás* havia comentado sobre as correntes, e me explicado qual a relação com a formação deles, mas naquele momento não tive autorização para escrever sobre o assunto. Creio que eu ainda não estava preparada para falar sobre o assunto, pois, escrever sobre xamanismo, cosmologia, magia, cura e religião são temas relevantes que contribuem muito com a antropologia e história e, exige

---

<sup>71</sup> Maiores informações podem ser encontradas em Wikipédia, 2017b.

muito da preparação espiritual, mental, pois, agora abordo muito sobre as crenças do meu povo e alguns mistérios que cercam a maioria dos especialistas Kaingang: *Kujá*, benzedor e remedieiro.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho procurei abordar um pouco sobre o complexo xamânico Kaingang, buscando relacionar a religião, a mata e a espiritualidade da formação dos especialistas Kaingang da Terra Indígena Xaçecó: *Kujá*, benzedor e remedeiro, bem com sua relação espiritual com as ervas medicinais e a mata. A pesquisa foi realizada em quatro aldeias da TIX: Sede, Olaria, Pinhalzinho e Baixo Samburá. Também me preocupei no primeiro capítulo em introduzir um pouco da história do meu povo, aspectos da mitologia, história e arqueologia.

Busquei descrever passa a passo a formação de cada um dos especialistas demonstrando, e que há uma diferença entre eles, algumas exigiam mais purificação do corpo, preparando-o para receber guias espirituais *jagrě* e um conhecimento forte que o identificará como sendo o que possui mais poder de curas, sejam espirituais ou do corpo. Trago várias discussões de outros pesquisadores que escreveram sobre estes especialistas de outras T.I. (s) Kaingang, e também da qual eu pesquisei.

Todo o especialista tem sua forma de entrar em contato com os seres da natureza, animais, dono da mata, isso é efeito da formação de cada um. A formação do *kujá* exige restrições alimentares e sexuais, além de estar sempre se banhando com remédios do mato, ficando de jejum para poder entrar em contato com o mundo dos mortos e com os animais que são seus guias espirituais.

O benzedor para finalizar sua formação também passa por alguns processos, igual o *kujá* ele banha-se com ervas para preparar seu corpo e espírito para que sejam fortes, e que não possam ficar doentes com facilidade, todos tem uma proteção de *topě* e assim nada de ruim pode-lhes atingir como, por exemplo, o mal olhado, inveja, feitiçarias. Este processo

de formação do benzedor é feito com a ajuda do seu mestre, que os escolhem desde crianças para serem especialistas e ajudar o povo, esta escolha é feita de acordo com a boa índole da pessoa que é percebida pelo seu mestre.

Alguns dos remedieiros têm sua formação baseada em livros, cursos de aperfeiçoamento para aprender as propriedades benéficas que os remédios do mato trazem, além disso, tem como seu mestre para finalizar a formação um *kujá* ou benzedor que lhes dão o ensinamento na prática sobre os remédios do mato, além de saberem a onde podem encontrá-los, o mestre lhes ensina a pedir permissão ao dono da mata, assim podem encontrar com facilidade as folhas, raízes para a preparação dos chás. Já há outros remedieiros que nascem com o dom, e a partir disso, o mestre que é um dos especialistas *kujá* ou benzedor lhes ensinam o necessário para que possam ser especialistas em remédios do mato.

Esta dissertação trata especificamente da cultura do meu povo Kaingang que envolve o xamanismo, cosmologia e religião. Não trata somente das práxis dos especialistas de cura e sua espiritualidade, mas também de nós Kaingang que não somos especialistas, mas que também cremos que a espiritualidade cura nossos familiares e a nós. Pois aprendemos muito com os especialistas: *kujá*, benzedor e remedieiro, são conhecimentos tradicionais que forma sendo repassados de geração a geração. Sabe-se que além dos especialistas nós Kaingang, também temos uma relação com os animais e a mata. Fazemos nossos chás com ervas medicinais coletadas na mata, seguindo as regras de preparo para que possamos ser curados.

A maioria dos habitantes da TIX tem em suas hortas ou ao redor de suas casas plantas que são conhecidas como remédios do mato que são

feitos para curar algumas doenças, o que nós Kaingang, não podemos curar com as ervas medicinais que conhecemos, nós procuramos os especialistas de cura para nos ajudar, alguns vão diretamente à procura do *kujá* outros recorrem primeiro ao remediador, e quando não resolve, procuram o benzedor que diz se o que a pessoa tem pode ser curado com as ervas medicinais ou se é males do espírito que pode ser tratado somente pelo *kujá* que tem o poder necessário para curar, pois tem guias espirituais *jagrê* que o ajuda para que possam eliminar o que aflige a pessoa que está doente. O *kujá* Claudemir disse que as doenças que surgem que são espirituais, exigem dele um preparo maior e muito mais tempo de trabalhos de mesa a serem feitos para tratar da pessoa, e a própria pessoa precisa crer muito no trabalho que o *kujá* está realizando, desta forma a cura pode acontecer com mais facilidade.

Os especialistas Kaingang são partes fundamentais para o entendimento específico de suas formações, que estão ligados aos sistemas da saúde tradicional onde envolvem os elementos da cosmologia para compreender o mundo ao seu redor, pois somente eles podem ver o que os outros não veem, pois a formação de cada um dá esta possibilidade de estarem entre os dois mundos, ou seja, dos vivos e dos mortos.

Todos os especialistas estão preocupados com o desaparecimento de algumas plantas que são encontrados na mata. E como professora e pesquisadora, e no momento participo de um projeto na escola onde atuo, que é sobre as águas santas de São João Maria, e neste projeto estamos pensando com todos os professores envolventes a respeito da preservação da mata que ainda existe em nossa Terra Indígena e principalmente a mata que protege algumas das fontes de águas santas. Pensamos em plantar mudas de árvores nativas ao perto destas fonte de águas santas, ainda

pensamos em confeccionar placas de conscientização juntamente com os alunos, para que estas placas possam ser postas nos lugares onde se encontram estas fontes de águas santas. E esperamos que esta iniciativa que nós professores da escola Cacique Vanhkrē juntamente com o projeto ação saberes indígenas na escola, possamos presenciar os resultados do nosso trabalho em favor da preservação da mata.

Tive todo o cuidado em abordar estes temas na minha dissertação, pois sei que muitos pesquisadores que já fizeram pesquisa com meu povo ou ainda estão fazendo, procuram a compreensão de muitas coisas que gira em torno de nós Kaingang principalmente se tratando de xamanismo, magia e religião. Acredito que os processos envolvendo a formação de cada especialista não foram revelados aos pesquisadores, creio que tenho sorte de ser esta pessoa que vem revelar à sociedade aspectos importantes e significativos do meu povo Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC.

Espero ter contribuído para uma problematização e essencialização da noção do xamanismo dos Kaingang da Terra Indígena Xapecó, e das práticas e rituais envolvendo os especialistas: *Kujá*, benzedor e remedieiro.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Ledson Kurtz de. **Dinâmica religiosa entre os kaingang do posto indígena de Xapecó-SC**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Florianópolis: PPGAS/UFSC. 1998.

ALMEIDA, Ledson Kurtz de. **Análise antropológica das igrejas cristãs entre os Kaingang baseada na etnografia, na cosmologia e dualismo**. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Florianópolis: PPGAS/UFSC. 2004.

BIAZI, Adriana Aparecida Belino Padilha De; ERCIGO, Terezinha Guerreiro. **A formação do kujá e a relação com seus guias espirituais na Terra Indígena Xapecó/SC**. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica). Florianópolis: UFSC. 2014.

BORBA, Telêmaco. **Actualidade indígena**: Typ e Lytog. Curitiba: A Vapor Impressora Paranaense. 1908.

BRASIL. **Decreto nº 297, de 29 de Outubro de 1991** (Homologação da demarcação administrativa da área indígena Xapecó, no Estado de Santa Catarina). Diário Oficial da União. Seção 1. 30 de outubro de 1991.

BUBA, Nathan Marcos. *Contestado: A questão indígena na região do conflito*. Anais do **XV Encontro Estadual de História: 1964-2014: Memórias, testemunhos e Estado**”. Realizado entre 11 e 14 de agosto de 2014. Florianópolis: UFSC. 2014.

BREGALDA, Damiana. **Construindo corpos e pessoas Kaingang: Os kujá nas bacias do Rio dos Sinos e do Lago Guaíba**. Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais. Porto Alegre. UFRGS. 2007.

BRIGHENTI, Clovis Antonio. **O movimento indígena no oeste catarinense e sua relação com a igreja católica na diocese de Chapecó/SC nas décadas de 1970 e 1980**. Tese de Doutorado em História. Florianópolis: PPGH/UFSC. 2012.

BRIGHENTI, Clovis Antonio; NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. *Movimento indígena brasileiro na década de 1970: construção de bases para rompimento da invisibilidade étnica e social*. Anais do **III Seminário Nacional e I Seminário Internacional - Movimentos Sociais Participação e Democracia**. Florianópolis: UFSC. 2010..

BRINGMANN, Sandor Fernando. **Índios, colonos e fazendeiros**: Conflitos interculturais e resistência Kaingang nas terras altas do Rio Grande do Sul (1829-1860). Dissertação de Mestrado em História. Florianópolis: PPGH/UFSC. 2010.

CÂMARA, Wésley de Sousa. **Ascaridíase (lombriga)**. Disponível online em: <http://saudeafundo.blogspot.pt/2011/06/ascaridiase-lombriga.html>. Acesso em 28 de fevereiro de 2017. Publicado em 3 de junho de 2011.

CÂNDIDO, Sueli Krengre. **Histórias Kaingang**. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica). Florianópolis: UFSC. 2014.

COPÉ, Silvia Moehlecke. **Les grands constructeurs précoloniaux du plateau du sud du Brésil**: Étude de paysages archéologiques à Bom Jesus, Rio Grande do Sul, Brésil. Tese de doutorado em Arqueologia. Paris: Université de Paris I. 2006.

CRÉPEAU, Robert. *A prática do xamanismo entre os Kaingang do Brasil meridional: Uma breve comparação com o xamanismo Bororo*. **Horizontes Antropológicos**. 8(18). Pps.: 113-129. 2002.

CRÉPEAU, Robert. *Le chamane croit-il vraiment à ses manipulations et à leurs fondements intellectuels?* **Recherches amérindiennes au Québec**. 27(3-4). 1997.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. *Histórias dos índios lá em casa: Narrativas indígenas e tradição oral popular no Brasil*. **Portal Kaingang**. Disponível online em: [http://www.portalkaingang.org/Historias\\_dos\\_indios.pdf](http://www.portalkaingang.org/Historias_dos_indios.pdf). Acesso realizado em 29/06/2016. 2008.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha; FÓKÂÊ, Vicente Fernandes. Toldo Imbú: O cacique Condá, os Kaingang do Xapecó e as terras do Imbú. **Cadernos do CEOM**. Chapecó: Unochapecó. 1994.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha, VEIGA, Juracilda. *Habitação e acampamentos Kaingang hoje e no passado*. **Cadernos do CEOM**. 18(1). Pps.: 213-242. Chapecó: Unochapecó/Argos. 2003.

DIAS, Adriana Schmidt; HOELTZ, Sirlei Elaine. *Indústrias líticas em contexto: o problema Humaitá Arqueologia Sul Brasileira*. **Revista de Arqueologia**. 23(2). Pps.: 42-67. 2010.

ERCIGO, Terezinha Guerreiro; ROSA, Helena Alpini. *Águas santas da Terra Indígena Xapecó/SC*. Anais do **XV Encontro Estadual de História**:

1964-2014: Memórias, testemunhos e Estado. Realizado entre 11 e 14 de agosto de 2014. Florianópolis: UFSC. 2014.

FASSHEBER, José Ronaldo Mendonça. **Etno-desporto-indígena: Contribuições da antropologia social a partir da experiência entre os Kaingang.** Tese de Doutorado em Educação Física. Campinas: UNICAMP. 2006.

GALLOIS, Dominique Tilkin. *Xamanismo Waiãpi: Nos caminhos invisíveis, a relação i-paie.* in: LANGDON, Esther Jean Matteson. **Xamanismo no Brasil: Novas Perspectivas.** Florianópolis: UFSC. 1996.

GHIGGI JUNIOR, Ari. Uma abordagem relacional da atenção à saúde a partir da Terra Indígena Xapecó. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Florianópolis: UFSC. 2015.

HAVERROTH, Moacir. **Etnobotânica, saúde e povos indígenas.** Recife: NUPEA. 2013.

HAVERROTH, Moacir. **Kaingang um estudo etnobotânico: O uso e a classificação das plantas na área indígena Xapecó (oeste de SC).** (Dissertação de Mestrado em Antropologia Social), Florianópolis: PPGAS/UFSC. 1997.

LANGDON, Esther Jean Matteson. **Xamanismo no Brasil: Novas perspectivas.** Florianópolis: Editora da UFSC. 1996.

LAVE, Jean. *Aprendizagem como / na prática.* **Horizontes Antropológicos.** 21(44). Pps.: 37-47. 2015.

LEÃO, Silvana. *PR - Povo Kaingang: Indenização ajuda a resgatar tradições.* **Racismo ambiental.** Disponível online em <http://racismoambiental.net.br/2013/03/31/pr-povo-kaingang-indenizacao-ajuda-a-resgatar-tradicoes/>. Acesso realizado em 28 de fevereiro de 2017. Publicado em 31 de março de 2013.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Les organisations dualistes existent-elles?.* **Antropologie Structurale I.** Pps.: 147-180. Paris: Plon. 1958.

MABILDE, Pierre Alphonse Booth. **Apontamentos sobre os indígenas selvagens da nação Coroados dos matos da província do Rio Grande do Sul.** São Paulo: IBRASA;INL Fundação Nacional Pró-Memória. 1983.

MACHADO, Paulo Pinheiro. **Lideranças do Contestado.** Campinas: Ed. da UNICAMP. 2004

MAYBURY-LEWIS, David. **Dialectical societies**: The Gê and Bororo of central Brazil. Cambridge: Harvard University Press. 1979.

MENDES, Ivania. **O uso das ervas medicinais na atualidade Kaingang no Território Indígena Xaçepó, Santa Catarina, Brasil**. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica). Florianópolis: UFSC. 2015.

NARSIZO, Getúlio. **As várias faces da violência na Terra Indígena Xaçepó: Século XX (1902 - 1989)**. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica). Florianópolis: UFSC. 2015.

NIMUENDAJÚ, Curt. *Notas sobre a organização religiosa e social dos índios Kaingang, abril, 2013*. in: NIMUENDAJÚ, Curt; GONÇALVES, Marco Antônio (org.). **Etnografia e indigenismo**: Sobre os Kaingang, os Ofaié-Xavante e os índios do Pará. Pps.: 57-66. Campinas: Editora da UNICAMP. 1993.

NOELLI, Francisco Silva. *Repensando os rótulos e a história dos Jê no sul do Brasil a partir de uma interpretação interdisciplinar*. **Revista do museu de arqueologia e etnologia**. 9(1), suplemento 3. Pps.: 285-302. 1999.

NOELLI, Francisco Silva. *A ocupação humana na região sul do Brasil: Arqueologia, debates e perspectivas 1872-2000*. **Revista USP**. 44(1). Pps.: 218-269. 2000.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **Nosso vizinho Kaingang**. Florianópolis. Ed. Imprensa universitária da UFSC. 2003.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **O ciclo de vida Kaingang**. Florianópolis: Ed. Imprensa universitária da UFSC. 2004.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe, BRINGMANN, Sandor Fernando. **Apostila de Metodologia da Pesquisa I** (cópia mimeografada). Florianópolis: UFSC. 2011.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe e MANFROI, Ninarosa. **Ouvir memórias, contar histórias**: Mitos e lendas Kaingáng. Santa Maria: Ed Pallotti. 2006.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe, ROSA, Helena. Alpini, BRINGMANN, Sandor. Fernando. **Etnohistória, história indígena e educação**: Contribuições ao debate. Porto Alegre: Ed Pallotti. 2012.

OLIVEIRA, Maria Conceição de. **Os curadores Kaingáng e a recriação de suas práticas**: Estudo de caso na Aldeia Xaçepó (oeste S. C.).



Dissertação do Mestrado em Antropologia Social. Florianópolis: PPGAS/UFSC. 1996.

OLIVEIRA, Maria Conceição de. **Os especialistas Kaingáng e os seres da natureza**: Curadores da Aldeia Xaçecó (oeste S. C.). Florianópolis: Ed. FFC. 1997.

PINHEIRO, Claudemir. **Casamento Kaingang**: Passado e presente da Terra Indígena Xaçecó. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica). Florianópolis: UFSC. 2015.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. **Línguas brasileiras**: Para o conhecimento das línguas indígenas. São Paulo: Loyola. 1986.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. **"Os kujã são diferentes"**: Um estudo etnológico do complexo xamânico dos Kaingang da terra indígena Votouro. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Porto Alegre: PPGAS/UFRGS. 2005.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. *Mitologia e xamanismo nas relações sociais dos Inuit dos Kaingang*. **Espaço Ameríndio**. 5 (3). Pps.: 98-122. 2011.

SALES, Pedro. *O saber sensível dos kujã sobre educação e saúde indígena: uma pesquisa junto aos velhos Kaingang*. in: BENVENUTI, Juçara; BERGAMASCHI, Maria Aparecida; MARQUES, Tania Beatriz Iwasko. **A educação indígena sob o ponto de vista dos protagonistas**: Produção do curso de especialização PROEJA Indígena. Pps.:27-41. Porto Alegre: Ed. Evangraf. 2013.

SANTOS, Gilmar Mendes dos; SANTOS, Paulo Roberto dos. **Práticas culturais Kaingang na Terra Indígena Xaçecó**: Relatos sobre a caça e pesca na aldeia Olaria. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica). Florianópolis: UFSC. 2015.

SANTOS, Rafael Benassi dos. **A luta indígena pela terra no Brasil contemporâneo**: Um estudo etnohistórico de uma ocupação Kaingang em Fraiburgo - SC (2009). Trabalho de conclusão de curso em História. Florianópolis: UFSC. 2014.

SANTOS, Silvio Coelho dos. **Indigenismo e expansão capitalista**: Faces da agonia Kaingang. Trabalho apresentado como requisito ao concurso de professor titular em Antropologia. Florianópolis: UFSC. 1979.

SILVA, Aracy Lopes da. *Mitos e cosmologias indígenas no Brasil: breve introdução*. GRUPIONI, Luís Donizete Benzi (org). **Índios no Brasil**. Pps.: 75-82. São Paulo: Secretaria Municipal da Cultura de São Paulo. 1992.

SILVA, Jeniffer Caroline da. **Bola na rede**: Futebol e lazer entre os Kaingang da Terra Indígena Xaçecó/SC. Trabalho de conclusão do curso de História. Florianópolis: UFSC. 2011.

SILVA, Jeniffer Caroline da. **Bola, brinquedos e jogos**: Práticas de lazer e futebol na tradição dos Kaingang da Terra Indígena Xaçecó/SC. Dissertação de Mestrado em História. Florianópolis: UFSC. 2014a.

SILVA, Luana Máyra da. **Entre a tradição e a ressignificação**: A cultura material Kaingang na contemporaneidade Terra Indígena Xaçecó/SC. Dissertação de Mestrado em História. Florianópolis: UFSC. 2014.

SILVA, Sergio Baptista da. *Dualismo e cosmologia Kaingang: O xamã e o domínio da floresta*. **Horizontes Antropológicos**. 8(18). Pps.: 189-209. 2002.

SCHMITZ, Pedro Ignácio; ROGGE, Jairo Henrique. *Pesquisando a trajetória do Jê meridional*. Anais do **II Congresso Iberoamericano de Arqueologia, Etnologia e Etno-História** (II CIAEE), em Dourados, MS. 2012.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. *Concepções indígenas de infância no Brasil*. **Tellus**. 7(13). Pps.: 11-25. 2007.

TOMMASINO, Kimiye. *A ecologia Kaingang da bacia do rio Tibagi*. in: MEDRI, Moacyr Eurípedes; BIANCHINI, Edmilson; SHIBATTA, Oscar Akio; PIMENTA, José Antônio.. **A bacia do rio Tibagi**. Pps.: 81-100. Londrina, Medri. 2002.

## OUTRAS REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS

ÁRVORES DO BRASIL. **Cedro - Cedrela fissilis**. Acesso em 20 de julho de 2016. Disponível online em:

<http://www.arvores.brasil.nom.br/new/cedro/index.htm>. s/d.

PORTAL KAINGANG. **A denominação dos Kaingang**. Acesso em 1 de junho de 2016. Disponível online em:

[http://www.portalkaingang.org/index\\_povo\\_2.htm](http://www.portalkaingang.org/index_povo_2.htm). 2013a.

PORTAL KAINGANG. **Terra Indígena Xapecó**. Acesso em 11 de novembro de 2016. Disponível online em:

[http://www.portalkaingang.org/index\\_xapeco.htm](http://www.portalkaingang.org/index_xapeco.htm). 2013b.

SIGNIFICADOS. **O que é Fitoterapia**. Acesso em 19 de setembro de 2016. Disponível online em: <https://www.significados.com.br/fitoterapia/>. 2011.

WIKIPÉDIA. **Caititu**. Acesso em 5 de outubro de 2016. Disponível em:

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Caititu>. 2017a.

WIKIPÉDIA. **Araucária**. Acesso em 5 de outubro de 2016. Disponível em:

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Arauc%C3%A1ria>. 2017b.