



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ADRIANA APARECIDA BELINO PADILHA DE BIAZI

**A HISTÓRIA KAINGANG ATRAVÉS DO RITUAL DO KIKI KOJ DA TERRA  
INDÍGENA XAPECÓ/SC**

FLORIANÓPOLIS

2023

ADRIANA APARECIDA BELINO PADILHA DE BIAZI

**A HISTÓRIA KAINGANG ATRAVÉS DO RITUAL DO KIKI KOJ DA TERRA  
INDÍGENA XAPECÓ/SC**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do título de doutora em História. Linha de Pesquisa: História Indígena, Etnohistória e Arqueologia.  
Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Juliana Salles Machado Bueno  
Co-orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Ana Lúcia Vulfe Nötzold.

FLORIANÓPOLIS

2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

BLAZI, ADRIANA APARECIDA BELINO PADILHA DE  
A HISTÓRIA KAINGANG ATRAVÉS DO RITUAL DO KIKI KOJ DA  
TERRA INDÍGENA XAPECÓ/SC / ADRIANA APARECIDA BELINO PADILHA  
DE BLAZI; orientadora, JULIANA SALLES MACHADO BUENO,  
coorientador, ANA LÚCIA VULF NÖTZOLD, 2023.  
346 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa  
de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2023.

Inclui referências.

1. História. 2. Kaingang. 3. Espiritualidade. 4. Kiki  
Koj. 5. Kamê e Kanhru. I. BUENO, JULIANA SALLES MACHADO.  
II. NÖTZOLD, ANA LÚCIA VULF. III. Universidade Federal de  
Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. IV.  
Título.

ADRIANA APARECIDA BELINO PADILHA DE BIAZI

**A HISTÓRIA KAINGANG ATRAVÉS DO RITUAL DO KIKI KOJ DA TERRA  
INDÍGENA XAPECÓ/SC**

O presente trabalho em nível de Doutorado foi avaliado e aprovado, em 21 de setembro de 2023 pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Dr. Robert Crépeau – Université de

Montréal Profa. Dra. Rosani Fernandes – UFP

Profa. Dra. Antonella Maria Imperatriz Tassinari – UFSC

Profa. Dra. Carina Santos de Almeida (suplente) – UNIFAP

Prof. Dr. Sandor Fernando Bringmann (suplente) – UFSC

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Doutora História atribuído pelo Programa de Pós-Graduação em História.

---

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Juliana Salles Machado Bueno  
Orientadora

---

Florianópolis, 2023.

Dedico este trabalho de pesquisa à família de Vicente Fernandes Fókáj (In memorian),  
pela história e da memória do ritual de homenagem aos mortos *Kiki Koj*, pelo  
xamanismo e cosmologia Kaingang.  
A Remedieira e parteira Matilde, filha de Vicente, pela confiança e comprometimento  
com a transmissão do saber do ovo  
Ao professor Lúcio filho de Vicente, pela confiança  
Ao eterno professor Marcos, neto de Vicente, meu amigo e colega da Licenciatura  
Indígena, seus ensinamentos sempre estarão comigo e nas minhas pesquisas.



## Agradecimentos

Este trabalho de pesquisa, foi um grande desafio na minha vida enquanto mulher indígena Kaingang. Pesquisa está desde o início sendo audaciosa, por se tratar de um tema espiritual, sabemos que neste contexto, isso deve ser algo de temor e muito cuidado em cada detalhe escrito e revelado na tese. Neste tempo, aprendi muito sobre o como fazer pesquisa, e muito mais em como muito do saber que me foi compartilhado na pesquisa de campo, como meu povo Kaingang da Terra Indígena Xaçecó.

Primeiramente agradeço a Deus, pela graça que me destes na saúde mental e física. Força de vontade em seguir firme nesta caminhada. Aos meus ancestrais, que certamente estavam guiando-me o meu caminhar na pesquisa, muitos obstáculos encontrados e que foram superados com muita fé e esperança e ajuda das pessoas mais íntimas.

Agradeço ao meu esposo André, pela paciência e por entender essa vida de pesquisadora acadêmica, nas horas mais difíceis e nos momentos felizes, pela amizade e dos desabafos que somente eu e ele compartilhamos, por cuidar do nosso filho Arthur em muitos momentos da pesquisa de campo quando ele não podia estar presente, durante a escrita que se estendia a noite. Agradeço pelos conselhos, por ser meu amigo e compreender muitas coisas que nem eu mesma aceitava, na dificuldade sempre tendo uma solução, nos dias de pessimismo sempre foi e é otimista, me fazendo ver com outros olhos o que eu só enxergava durante momentos difíceis e tristes, sempre vendo uma luz ao final do túnel e sonhando por nós dois, mantendo viva este universo sonhador e realista.

Agradeço ao meu filho Arthur Cassio De Biazzi, por ter entendido minhas horas em frente ao computador, quando eu dizia “brinca meu filho que mamãe vai trabalhar”, sempre ao ver o notebook ele dizia “este é o trabalho da mamãe”, isso aos dois anos de idade, compreendendo este universo acadêmico e a rotina com a pesquisa, agradeço a ele pela paciência e pela compreensão por muitas vezes por estar ausente e não fazer parte de algumas das suas brincadeiras infantis. Por ser tão pequeno és meu grande Arthur.

A minha mãe Antoninha Belino Padilha e ao meu pai Francisco Padilha, pela educação e valores transmitidos ao longo da minha vida estudantil, sempre incentivando e valorizando o estudo a educação desde o jardim como era chamado na época, até o Ensino Médio, quando eu estava decidindo o mesmo teto com meus pais e minhas irmãs. Mesmo após casada, o incentivo a estudar seguiu, minha mãe sempre falando que um dia ela não estaria mais entre nós no mundo dos vivos, e queria que suas filhas tivessem um futuro independente podendo, o trabalho duro e árduo dos meus pais me fortaleceu nesta

caminhada. Minha mãe por ter desistido da faculdade me entristeceu, hoje entendo que isso foi para que ela pudesse nos dar o alimento e nos mantivessem seguras em nossa casa, podendo estudar com mais tranquilidade sem ter muita esta responsabilidade de trabalhar jovem para ter uma renda que ajudaria a toda a família, isso porque comecei a trabalhar limpando casa aos 10 anos de idade.

Agradeço ao meu pai, pelo esforço e pela dedicação a família todos estes anos, por sempre ter nos mostrado que o amor e a honestidade fazem parte deste laço familiar que nos mantém unidos, mesmo na profunda dificuldade. Analfabeto, mas sabendo o valor da educação, sempre buscou nos dar o essencial para que não passassem necessidades. Peço desculpas pela ausência em momentos importantes na reunião de família, agradeço a compreensão e o incentivo da carreira que se construiu e está se fortalecendo com o tempo. Gratidão aos meus pais amados.

Imensamente grata a minha irmã Jandaíra por toda a ajuda com a pesquisa, por ter este elo com meus parentes, quando eu não estava disponível para poder estar presente em alguns momentos dos encontros na comunidade, onde todos se reuniam e se encontravam, sempre fui convidada para estes encontros. Das vezes que ficou cuidando do meu filho, para eu poder ter mais tempo com a pesquisa gravada e ficar mais à vontade em poder realizar um belo trabalho, resultante na tese de doutorado.

Toda gratidão a minha irmã Aline, pela ajuda e acolhimento que tens dado neste tempo que estive na Universidade durante minha gestação. Cumprindo toda carga horária possível, para poder ter o tempo comunidade com minha família com a chegada do meu primeiro filho Arthur. Grata a colega de apartamento Larissa por nos receber com muito carinho no apartamento em que nos dividimos no primeiro ano de doutorado. Aproveito, agradecer ao meu cunhado, namorado de Aline, Juan por toda ajuda necessária neste período em que mais precisei de ajuda, minhas eternas e sinceras gratidão.

À Luciana, mãe de Juan, pela amizade que construímos, sou muito grata pela ajuda neste período de adaptação com a gestação e novamente com a rotina de uma acadêmica. Obrigada por nos receber com muito carinho em sua casa eu e minha irmã Aline, tinha certeza que quando voltasse para a casa no Oeste, cuidaria muito bem da minha irmã caçula como se fosse filha, e foi assim desde o dia que te conheci sempre muito materna, até fez o meu bolo preferido no dia do chá de bebê do Arthur, que ocorreu na sala do café da Licenciatura Indígena.

Obrigada ao Murilo, Antonella, Juliana, Dorothea da Licenciatura Indígena, por sempre me receber com carinho nos espaços em que o curso esteve demarcando o

território dentro da universidade. Gratidão imensa por ceder o espaço da sala do café, para a confraternização do chá de bebê de Arthur, onde recebi colegas e amigos mais íntimos e próximos.

Aos meus parentes indígenas, meu povo Kaingang, em especial aqueles que contribuíram para a realização deste trabalho de pesquisa, Matilde, Cezário, Divaldina, Sirlei, Sirlene, Robert Crépeau, Derli, Florencio Kaingang, Wilmar, Juracilda, Ivania, Sueli, Petição Claudemir, professor Daniel, professor Marcos (In memoriam) professor Luciano (pai de Marcos In memoriam).

Á Ana Lúcia Vulfe Nötzold, foi minha orientadora oficialmente até o dia 01 de agosto de 2023, a partir deste momento passou a ser co-orientadora, agradeço por me receber no laboratório de história indígena- LABHIN, ter sido esta pessoa orientou a mim e a Terezinha na graduação em Licenciatura Intercultural Indígena na UFSC, quando estava no mestrado em Antropologia Social, abriu as portas do laboratório e me ajudou nos momentos que a comuniquei da minha dificuldade. Trata-se duma pessoa gentil e solícita. Ser sua orientanda, tem sido um privilégio, sendo a sua última do programa de pós-graduação em história da Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC.

Agradeço à Juliana Salles Machado Bueno, minha orientadora desde 01 de agosto de 2023, por ter aceitado fazer parte desta história envolvendo a pesquisa Kaingang envolvendo a espiritualidade do meu povo. Sempre muito solícita, sempre me ajudando nesta minha nova etapa da vida envolvendo concurso, nomeação e defesa da pesquisa. Sempre que precisei de ajuda, não hesitou em me ajudar, se não estava ao seu alcance sempre buscou ajudar de outra forma, sempre serei grata, eu e minha família não esqueceremos da sua bondade e generosidade. Como minha mãe sempre diz “há pessoas boas neste mundo”, tu és uma dessas pessoas que já faz parte da minha família, por me estender a mão e não negar solidariedade.

Agradeço aos colegas do Laboratório de História Indígena - LABHIN, Jéssica Lícia de Assumpção pela amizade que construímos, pela parceria dos trabalhos de escrita de artigos publicados em revistas e anais de eventos, foi uma dádiva ter te conhecido e seguir com esta amizade, obrigada por sempre me ajudar na construção da pesquisa de me mostrar o caminho possível a seguir na escrita, pois ambas as pesquisas se conversam muito na sua maioria, eu pesquisando meu povo Kaingang e Jéssica com o povo Guarani, percebendo algumas semelhanças na forma de contar algumas histórias indígenas. Grata pela ajuda com leituras de textos que foram essenciais nesta minha jornada.

Ao Nathan, pela amizade e parceria na troca de conhecimento de pesquisa de campo, na qual se cruzam com temas que dizem muito da espiritualidade do meu povo Kaingang. Pelas conversas e risadas dos encontros que tivemos na universidade e na aldeia, quando ficastes hospedado na casa do meu pai, fazendo companhia e conversando na maior simplicidade que poderia ter, muito obrigada por compreender este nosso universo.

Á Kerollainy pela amizade, e ajuda com textos das disciplinas obrigatórias e optativas, pelas explicações que me ajudaram muito. Obrigada pela parceria, pelas participações em eventos em conjunto com a Jéssica. Parceria esta, que segue entrelaçado com grupo a qual fazemos parte, muitas risadas, muitos conhecimentos e aprendizados compartilhados.

Ao Ricardo pela confiança, amizade e companheirismo nesta jornada que trilhamos juntos. Á confiança que depositou em mim, no meu trabalho pela educação escolar indígena e educação indígena, unindo estes saberes e formando o grupo chamado “Entre mundos”, grupo que só se fortalece a cada encontro online que tivemos nestes últimos anos, eu, você e Kerollainy, agora fechando novas parcerias que enriquecerá ainda mais nosso grupo.

Agradeço meus amigos, Marina, Fabrício, Angélica Vuelma e Alexandre Ceron pela amizade que construímos durante estes anos, continuamos esta caminhada com a amizade e nossos filhos também dão continuidade a este ciclo tão belo e verdadeiro.

A minha gratidão aos meus compadres Lucineia e Eleandro, por me ajudar com alguns registros e sendo esta ponte de comunicação com o Polo Base de Ipuacu, pois residiam bem ao lado onde fica o Polo. E sempre que eu precisei para ver dos dias que estava aberto e dos dias em que se encontravam os responsáveis pelos dados a qual está composta na pesquisa, foram fundamentais neste processo.

Meu agradecimento aos professores da UFSC, das disciplinas do doutorado, Lucas de Melo Reis Bueno, Carolina Levis, Juliana Salles Machado Bueno, Nivaldo Peroni, Leticia Borges Nedel, Rogerio Luiz Klaumann de Souza, Ana Lúcia Vulfe Nötzold.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em História, que me permitiu dele fazer parte, por toda ajuda e esclarecimento referente às disciplinas e demais dúvidas sanadas. A linha de pesquisa: História Indígena, Etnohistória e Arqueologia a qual fiz parte com muito orgulho.

Agradeço a terceira turma de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, pelo carinho que me receberam na disciplina de Memória Viva no semestre de 2022.1. Em especial a turma Kaingang, foram muito alegres ao me receber e muito educados, o carinho e as boas vindas me fizeram amar ainda mais o meu trabalho e ter a certeza do caminho que estou trilhando.

À CAPES, por ter concedido a bolsa de doutorado, por este motivo tive o incentivo de dar continuidade a pesquisa e aos estudos. Pesquisa de fundamental importância para mim e aos Kaingang, seguir registrando os saberes ancestrais que dizem muito sobre tudo e sobre todos envolvendo nossa cosmologia, história e espiritualidade.

Aos membros da banca de qualificação, Robert Crépeau e Rogerio Réus Gonçalves da Rosa, pela leitura de alguns capítulos da tese e por toda contribuição, de fundamental importância no registro da pesquisa de doutorado. Sobre a ótica da mulher indígena Kaingang dando voz aos parentes que contribuíram com minha reflexão sobre o tema descrito em alguns capítulos.

Aos membros da banca de defesa de tese que composta por Robert Crépeau, Antonella Maria Imperatriz Tassinari, Rosani Fernandes, Sandor Fernando Bringmann, Carina Santos Almeida

Finalizo esta caminhada, agradecendo a esta equipe de grandes e bons profissionais que se disponibilizaram generosamente a adentrar nesta pesquisa no caminho que busquei seguir, bem como avaliá-la compondo a banca de defesa: Robert Crépeau, Antonella Maria Imperatriz Tassinari, Rosani Fernandes, Sandor Fernando Bringmann, Carina Santos de Almeida. Orgulho de contar com as arguições, considerações, que com certeza enriqueceram esta pesquisa. Gratidão por fazerem parte deste dia importante na minha vida, na minha carreira e para a história de registro de uma pesquisa audaciosa referente a espiritualidade e história do povo Kaingang.

## Resumo

Esta tese tem por objetivo desenvolver um estudo a partir da história do povo Kaingang, tendo esta relação com o ritual do *Kiki Koj*, uma homenagem aos mortos das metades exogâmica *Kamē e Kanhru* e seus subgrupos *Vājēn ky ou jēnky mág e Votor ou Rá nug nor*. Considerando e reconhecendo na sua profundidade o ritual, conectando com os elementos da cultura, tradição e da nossa cosmologia, da nossa espiritualidade, pontuando as pesquisas realizadas na Terra Indígena Xaçepó nesta relação da descrição do *Kiki Koj*. A partir da pesquisa bibliográfica e através de contínuos contatos com parentes indígenas Kaingang, sejam de forma presencial ou por mensagem via celular, foram se delimitando os caminhos percorridos por temas que já haviam sido escritos por outros pesquisadores não-indígenas que analisaram de forma breve e outras mais detalhadas sobre o ritual de homenagem aos mortos Kaingang. Busco descrever esta relação, especificamente com as nossas histórias ou “mitologias”, descrevendo outra forma de entendimento sobre o que significa esta palavra e o que ela abrange no contexto da nossa cultura. O ritual possui esta relação com a nossa história de origem, bem como as marcas *Kamē*, os subgrupos *Vājēn ky ou jēnky mág e Kanhru* e os subgrupos *Votor ou Rá nug nor*, que são fundamentais, levando em consideração todo o contexto ritualístico, detalhes que foram destacados no texto observando o que deve ser revelado e o que deve ser mantido em sigilo. Além de investigar os motivos pelo qual este ritual deixou de ser realizado por um longo período, principalmente na Terra Indígena Xaçepó, bem como o estudo realizado de comparação com o ritual em outros estados como Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Destacam-se estudos bibliográficos que revelam o que foi registrado em jornais da época e também registros do Conselho Indigenista Missionário por pesquisadores que dedicaram os estudos e pesquisas sobre nós Kaingang. Trago o olhar da mulher indígena Kaingang, em todo o contexto da pesquisa e o protagonismo feminino com a importância da figura dos *Pēj*, pois no ritual envolvem elementos da dança e o movimento do corpo, esta relação intrínseca dos animais, bem como as músicas e os instrumentos que produzem o som, as plantas e outros elementos da mata e de todo o contexto deste universo cosmológico e espiritual.

**Palavras Chaves:** Kaingang, Espiritualidade, *Kiki Koj*, *Kamē e Kanhru*, Ritual.

## Tu rá sī

Vēnhrá tag vỹ tỹ ēg jukre ki kanhró tĩ rán han ke nỹ, kar tu kajrānrān mǎn ge nỹ ke gé Kangang as jukre pē ki há vē tỹ Kiki Koj ke mū, ūn kǎnh ter ja ag nỹ ke vē kamē kar kanhru kar ag mré ke as vējēn ky jēnky mág kar votor rá mug nor. Kỹ ūn kǎnhter kỹ nỹtĩ ag mỹ ke vē. Ēg tỹ tu jykrē pe tu jykrén kỹ ki han fǎ nỹti Kaingang ga tỹ Xapecó ki tu, rānhrāj fǎ hanỹ Kiki Koj ke mū. Uri as tu ran sór mū, ēg tỹ kar, ēg kajró ki ran ja nỹtijé ky inh mré Kaingang ag tỹ ag, kajró ki tó mū há tỹ ó ke tĩ, sa ser tu ran jé, tysy fóg ag tỹ tu ran já nỹtin nĩgé kỹsỹ ty jukrén ky ki ran mū gé, vỹsỹ ke kǎgter já ag mỹ tu rá tagti, sa tu rá tag rán kỹ kar ūn e tỹ ki kajrān mūgé, ēg tu ó ti, ēg jukre pē kamē kar vejēn ky kar jēnky má kar kanhru votor kar rá mug non tỹ ki nỹtĩ ke gé r ata ki. Han mǎn vanh ag nỹtĩ uri, mỹr tỹ pir nỹtĩ há, un tỹ tu kajró pē ag ga tỹ Xapecó ki ke ag, kar ēmǎ ū ty ke ag ke gé, Paraná, Santa Catarina kar Rio Grande do Sul tá. Vỹsỹ fóg ag vỹ tu ran já nỹtỹ, ag há vỹ tỹ Conselho Indigenista Missionário nỹtĩ, ag tỹ ēg jukre tu ra han já nĩgtĩ. Fag tu ran ja ag nĩgtĩ gé mar fag tỹ jukre há nỹtĩ, ag ó kar ēg kǎme vỹ tỹ jag mré ke mỹ, ū tỹ tun kajró pē vỹ tỹ pēj ag nỹtĩ gé, mar ag hỹ vỹ tu jēn há nỹtĩ ag tỹ grĩn ēg tỹ venhgrén ti kar ēg jakré ki han ge ti nēn kǎmi, ēmǎ kar nĩ.

**Tu rá:** Kaingang; Tǎn; Kiki Koj; Kamē kar kanhru; Jukre tén.

## ABSTRACT

This thesis aims to develop a study of the history of the Kaingang people, making this connection with the *Kiki Koj* ritual, a tribute to the dead of the half exogamic Kamē and Kanhru and their subgroups *Vājēn ky/jērky mag* and *Votor/Rá nug nor*. Considering and recognizing in its depth the ritual, connecting with the elements of the culture, the tradition and of our cosmology, our spirituality punctuating the researches performed in the Indigenous Land of Xapecó in relation to the description of *Kiki Koj*. From the bibliographic research and through continuous contact with indigenous relatives Kaingang, whether in person or by message via mobile, delimiting the paths taken by topics that other non-indigenous researchers had already written, some who analyzed briefly and others in more detail about the ritual of tribute to the dead Kaingang. I try to describe this relationship, specifically with our history “mythologies”, describing another form of understanding of what this word means and what it encompasses in the context of our culture. Knowing that the ritual has this relationship with our history of origin, as well as the *Kamē* brands, the *Vājēn* subgroups *ky* or *jēnky mag* and *Kanhru* and the *Votor* or *Rá nug nor* subgroups, which are fundamental, taking into account the whole ritual context, details which were highlighted in the text, while observing what should be revealed and what must be kept secret. In addition to investigating the reasons why this ritual has stopped for a long time, mainly in the Indigenous Land of Xapecó, as well as the comparison study carried out of this ritual in other states such as Paraná, Santa Catarina, and Rio Grande do Sul. Highlighting studies that reveal what was recorded in the newspapers of the time and also records of the Indigenist Missionary Council of the researchers who dedicated the studies and researches about us Kaingang. Bringing the look of the indigenous woman Kaingang, throughout the context of research and the female protagonism the importance of the figure of the *Pēj* since the ritual involves elements of the dance and the movement of the body, the intrinsic relationship of the animals, as well as the music and instruments that produces sound, plants and other elements of the wood and of all this context of this cosmological and spiritual universe.

**Keywords:** Kaingang; Spirituality; *Kiki Koj*; Kamē and Kanhru; Ritual.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Representação do espaço chamado de <i>Emã</i> que tem relação com o território Kaingang.....	50
Figura 2 : Representação da formação do sítio arqueológico casa-subterrânea. ....	54
Figura 3: Propostas de reconstituição das casas subterrâneas. ....	55
Figura 4: Placa de delimitação territorial da Terra Indígena Xapecó/SC.....	75
Figura 5 : Placa de sinalização da entrada para a Terra Indígena Xapecó ou Reserva Indígena Xapecó. ....	76
Figura 6 : Localização por satélite da Terra Indígena Xapecó. ....	78
Figura 7: Paisagem da Terra Indígena Xapecó, 2021.....	79
Figura 8: Polo Base do município de Ipuauçu da Secretaria Especial de Saúde indígena – SESAI.....	80
Figura 9: Boletim da vacinação da população do município de Ipuauçu/SC, postado pela última vez em 02 de setembro de 2021. ....	81
Figura 10: Professor Kaingang, Felicíssimo Belino.....	84
Figura 11: Escola do Banhado Grande, distrito de Abelardo Luz.....	85
Figura 12: Placa da ampliação e reforma da Escola Federal Vitorino Kondá, e a atual foto da Escola Municipal de Educação Infantil Pequeno Príncipe. ....	86
Figura 13 : Registro em madeira da inauguração da Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrē. ....	88
Figura 14: Desenho da Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrē. ....	90
Figura 15: Artesanatos Kaingang. ....	93
Figura 16: Mata de araucárias ( <i>Araucária angustifolia</i> ), ou Floresta Ombrófila Mista. ....	97
Figura 17: Kaingang do Toldo das Lontras no Paraná, em 1939, subindo no tronco do pinheiro para coletar os pinhões. ....	99
Figura 18: Paisagem da Terra Indígena Xapecó/SC, o contraste de mata e lavouras. .	101
Figura 19: Colheita da soja nas lavouras dentro da TI Xapecó/SC.....	102
Figura 20: Comidas Kaingang.....	103
Figura 21: Jovem Kaingang socando milho no pilão, um tronco de árvore fabricado para reduzir alguns alimentos.....	104
Figura 22: Pilão e a Mão de pilão dos Kaingang de Rios das Cobras no Paraná, adquirido pelo Prof. Aryon D. Rodrigues em junho de 1962. ....	105

Figura 23: Armadilha de pesca Kaingang “ <i>Pãri</i> ” da Terra Indígena Apucarantina/ PR. .....	108
Figura 24: Armadilha de caça Kaingang “ <i>MONDÉU</i> ” na Terra Indígena Xaçecó/SC.	108
Figura 25: Armadilha para caçar pássaro “Laço de taquara ou <i>Ryr</i> ”, na T.I Xaçecó/SC. .....	109
Figura 26: Desenho representando a história de origem do povo Kaingang com as marcas exogâmicas <i>Kamē</i> e <i>Kanhru</i> . ....	127
Figura 27: Desenho representando a mulher da marca exogâmica <i>Kamē</i> e os elementos que a marca carrega. ....	130
Figura 28: Desenho representando a mulher da marca exogâmica <i>Kanhru</i> e os elementos que a marca carrega. ....	132
Figura 29: Trabalhos dos alunos do Ensino Médio da EIEB Cacique Vanhkrē, sobre as fases da narrativa de origem do povo Kaingang.....	137
Figura 30: As marcas exogâmicas <i>Kamē</i> e <i>Kanhru</i> presentes nas pinturas corporais das festas Kaingang. ....	141
Figura 31: Desenho representando as marcas exogâmica <i>Kamē</i> e <i>Kanhru</i> presentes nos balaios e tuias, os chamados grafismos Kaingang.....	142
Figura 32: Vicente Fernandes Fókáj (in memoriam). ....	150
Figura 33 :Capa do DVD do filme: Kiki - O ritual da Resistência Kaingang.....	155
Figura 34: Momento de misturar os ingredientes no cocho para a bebida ser fermentada. .....	157
Figura 35: Sygsy coletado por José Loureiro Fernandes do Toldo das Lontras no Paraná em 1941. ....	158
Figura 36: Grande manto Curu ou como chamamos de <i>Kur</i> . ....	159
Figura 37: <i>Kukrũnh</i> , panela feita de argila, referenciada ao ritual no Paraná de homenagem aos mortos Kaingang.....	162
Figura 38 : Jornal A Voz de Chapecó, Chapecó 07 de Julho de 1948. ....	170
Figura 39: Primeira menção ao Fandango que chamamos de <i>Kiki Koj</i> no jornal A voz de Chapecó. ....	171
Figura 40: Desenho de Manizer que representa a forma de carregar o corpo do falecido nos tempos de antigamente.....	174
Figura 41: Cartilha sobre a celebração do <i>Kiki Koj</i> . ....	176
Figura 42: Desenho produzido por alunos do 8º ano da EIEB Cacique Vanhkrē, sobre o surgimento do <i>Kiki Koj</i> . ....	188

Figura 43: Árvore Sete-Sangria da marca <i>Kanhru</i> usada para produzir o carvão que faz as pinturas faciais.....	197
Figura 44: Pinheiro da marca <i>Kamē</i> usada para produzir o carvão para as pinturas faciais. ....	197
Figura 45: Pinturas <i>Kamē</i> e <i>Kanhru</i> que são feitas durante o ritual do <i>Kiki Koj</i> . ....	211
Figura 46: Livro Mitos e Lendas Kaingang com a história do surgimento do <i>Kiki Koj</i> . ....	221
Figura 47: Desenho das marcas Kaingang <i>Kamē</i> e <i>Kanhru</i> , representando a noite e o dia, o sol e a lua. ....	224
Figura 48: Pinheiro ou Araucária angustifólia, utilizado para a fabricação do cocho ou <i>Kōkéj</i> . ....	238
Figura 49: Representação do corpo no ritual do <i>Kiki Koj</i> no tronco da araucária que foi transformado em cocho. ....	241
Figura 50: A fabricação do cocho para o ritual do <i>Kiki Koj</i> da Terra Indígena Xapecó/SC em 2018. ....	242
Figura 51: Tronco de uma Araucária angustifólia, sendo lapidada e transformada em cocho, recipiente onde acontece a fermentação da bebida do <i>Kiki Koj</i> . ....	245
Figura 52: O fechamento do <i>Kōkéj</i> para a fermentação da bebida e a posição do cocho representando as marcas exogâmicas <i>Kamē</i> e <i>Kanhru</i> . ....	246
Figura 53: Kaingang rezadores das duas marcas tribais com seus chocalhos “ <i>Sygsy</i> ”, ao redor do cocho que está sendo fabricado. ....	248
Figura 54: Desenho das marcas Kaingang <i>Kamē</i> e <i>Kanhru</i> e seus subgrupos. ....	267
Figura 55: O movimento de corpos Kaingang ao redor dos fogos no ritual do <i>Kiki Koj</i> . ....	269
Figura 56: Delimitação do lugar onde serão acesos os fogos das marcas exogâmicas <i>Kamē</i> e <i>Kanhru</i> , durante o ritual do <i>Kiki Koj</i> de 2018. ....	273
Figura 57 : Organização do último dia dos dois fogos <i>Kamē</i> e <i>Kanhru</i> . ....	274
Figura 58: Exemplos de instrumentos musicais: o chocalho <i>Sygsy</i> e o instrumento de sopro. ....	280
Figura 59 : Diferentes formas e tamanhos de porongos, que se transformam em chocalho o <i>Sygsy</i> . ....	281
Figura 60: Chocalho feito de taquara para enfeites e decoração de diversos tamanhos e formas. ....	282

Figura 61: Instrumentos musicais no <i>Kiki Koj</i> de 1998 na Terra Indígena Xapecó/SC. .....	284
Figura 62: Mundo dos animais: a dança do tamanduá e a relação com o <i>Fág</i> araucária com o <i>Kiki Koj</i> . .....	294
Figura 63: A dança e o movimento dos corpos Kaingang.....	296
Figura 64: Instrumentos musicais utilizados durante o ritual do <i>Kiki Koj</i> . .....	298
Figura 65: A caminhada até o cemitério, feita pelos participantes, rezadores e especialistas Kaingang.....	299
Figura 66: Último dia do ritual, as pinturas feitas pelas mulheres em todos os participantes para a caminhada até o cemitério. ....	300
Figura 67: Kaingang das marcas <i>Kamē</i> e <i>Kanhru</i> carregam as cruzeiras feitas de madeira, que são levadas para as sepulturas dos falecidos das duas marcas.....	302
Figura 68: Mulheres <i>Kamē</i> dançando imitando o animal tamanduá. ....	304
Figura 69: <i>Kujá</i> retirando da mata “ramos de plantas”, folhas para cobrir-se.....	307

## LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Território histórico dos povos Meridionais, em destaque o território que corresponde ao povo Kaingang. ....	37
Mapa 2: A Terra Indígena Xapecó e a evolução das delimitações desde o Decreto n. 7, 18 de junho de 1902. ....	67
Mapa 3: Perspectiva multi-temporal da cobertura florestal da Terra Indígena Xapecó e Glebas A e B para os anos de 1975, 1985, 1995 e 2008. ....	72
Mapa 4: Localização da Terra Indígena Xapecó e suas localidades limítrofes. ....	77

## **LISTA DE TABELA**

Tabela 1: Reservas indígenas no Paraná entre 1900 e 1909.....	63
---	----

## LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

APP	Associação de Pais e Professores
ASIE	Ação Saberes Indígenas na Escola
CEOM	Centro de Memória do Oeste de Santa Catarina
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
COVID-19	Co- rona (vi) rus (d) isease, tradução para o português seria "doença do coronavírus"
DSEI	Distrito Sanitário Especial Indígena
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
FUNASA	Fundação Nacional da Saúde
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia Estatística
LABHIN	Laboratório de História Indígena
NESSI	Núcleo de Estudos sobre Saúde e Saberes Indígenas
MAE	Museu de Arqueologia e Etnologia
MUPA	Museu Paranaense
PI	Posto Indígena
PPP	Projeto Político Pedagógico
PRONAPA	Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas
RCNEI	Referencial Curricular Nacional para Educação Indígena
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
SPILTN:	Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais
TIs	Terras Indígenas
TIX	Terra Indígena Xapecó
UBS	Unidade Básica de Saúde

UFSC          Universidade Federal de Santa Catarina

UFPEL        Universidade Federal de Pelotas

USP            Universidade de São Paulo

## GLOSSÁRIO

*Ēgmenko*: armadilha de caça em forma de casa de palha específica para pegar roedores

*Emã*: aldeia, moradia

*Fág*: Pinheiro, araucária *Angustifolia*

*Fēnēnh*: tatu

*Fóg*: é uma palavra em Kaingang que nós utilizamos para a pessoa que não é indígena

*Ga*: território

*Gatãn*: é tudo que existe na mata, ou seja, plantas, animais e vegetais. *Gatãn* também significa: Guardiões da Terra

*Gĩr*: significa criança na língua Kaingang

*Goj Fá*: bebida alcóolica

*Goj Kuprĩ*: água branca

*Ĩn Ga*: meu território

*Jagrē*: significa guias espirituais

*Jamré*: significado na Língua Kaingang: é amigo, companheiro, colega

*Ka*: significa árvore

*Kamē*: metade tribal Kaingang tem a pintura corporal em forma de um risco, retangular

*Kanhru*: metade tribal Kaingang que tem a marca redonda em forma de um círculo

*Kiki Koj*: culto aos mortos ou beber a bebida

*Kōkēj*: significa cocho

*Kófas*: a palavra é na língua Kaingang e se refere à pessoa mais velha que possui saber ancestral dos nossos troncos velhos

*Kujá*: os *Kujá* são pessoas tanto da marca tribal *Kamē* quanto *Kanhru*, são líderes espirituais, que ajudam a proteger a comunidade de doenças, além de outras coisas que são ruins para nós Kaingang. Ele é um mediador entre os mundos dos humanos e não-

humanos. São conhecidos também pelo nome de “pajé”, “curandor” ou “xamã” a denominação depende do grupo indígena que os reconhece por outros nomes

*Kutu*: significa surdo

*Kur*: Roupa

*Kukrũ Ko*: Panela, comer na panela ou como está descrito no dicionário, comer depois da abstinência cerimonial.

*Kỹsã*: Lua

*Krěngyg*: mondéu, armadilha para pegar tatu

*Mỹnh Kofá*: a palavra se refere às avós mais velhas da comunidade

*Nũme*: mundo das almas ou mundo dos espíritos, mundo dos mortos

*Něn*: mata, floresta

*Něn Ga*: significa guardiões do planeta terra ou do território

*Něn Tãn*: Guardiã da mata

*Pãri*: armadilha para pescar peixe nos rios

*Pěj*: significa, pessoa que possui a marca *Kamē* e a marca *Kanhru*

*Pěni*: tartaruga

*Pó Krī*: ramo de plantas

*Rã*: Sol

*Rá nug nor ou Votor*: é um subgrupo da metade *Kanhru*

*Rá Rěngrē*: Pessoas com duas marcas, geralmente são os *Pěj* que possuem

*Ryr*: armadilha de caça de pássaros

*Sygsy*: significa chocalho, é um instrumento musical

*Tãn*: Guardiã do mundo dos encantados mundo dos animais, da mata, dos seres, do universo do espaço

*Vãjěn ky ou jěnky mág*: é um subgrupo da metade *Kamē*

*Votor ou Rá nug nor*: é um subgrupo da metade *Kanhru*

*Věnhkuprīg*: significa espíritos de forma geral e resumida na pronúncia

*Veingreinyã*: festa do *Kiki Koj*, festa dos mortos

*Věnh Kuprīg-Kóreg*: é uma palavra na língua Kaingang que significa: Espírito ruim

*Věnh Kuprīg-há*: é uma palavra na língua Kaingang que significa: Espírito bom

## LISTA DE PARENTES E COLABORADOR KAINGANG

(Entrevistas realizadas com os parentes no ano de 2014, 2019, 2021 e 2022)

Antoninha Belino Padilha, 54 anos, aldeia Sede. Servente da EIEB Cacique Vanhkrē.

Antônio Ferreira Forte, aldeia Sede. *Kófa*, esposo de Sueli Fernandes.

Cezário Pacífico, 72 anos, aldeia Sede, *Kófa* e Remedieiro.

Claudemir Pinheiro, 48 anos, aldeia Olaria, *Kujá*, professor bilíngue.

Daniel dos Santos Oliveira, 47 anos, aldeia Sede, professor de Língua Kaingang.

Divaldina Kruté Luíz, aldeia Pinhalzinho, *Kujá*.

Florêncio Rekeyg Fernandes, professor Kaingang da Terra Indígena Rio das Cobras/PR.

Ivania Mendes, 50 anos, aldeia Pinhalzinho, professora alfabetizadora, *Kófa*.

Juracilda Veiga, professora da Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP.

Luciano Fernandes, 54 anos, aldeia Sede. Professor bilíngue aposentado, filho de Vicente Fernandes Fókáj (In memorian).

Marcos Roberto Fernandes, 33 anos, aldeia manduri, professor de Educação Física e neto de Vicente Fernandes Fókáj (In memorian).

Matilde Koito, 68 anos, aldeia Sede, *Kófa*, Remedieira/parteira, filha de Vicente Fernandes Fókáj.

Pedro Alves de Assis Kresó, 49 anos, aldeia Sede, professor bilíngue das séries iniciais.

Raiana Jacinto, 21 anos, aldeia Sede, graduanda do curso de Enfermagem da UFPR.

Robert Crépeau, O professor do Departamento de Antropologia da Universidade de Montreal, Canadá.

Sirlei Alves de Assis, 42 anos, aldeia Sede. Professora efetiva alfabetizadora da EIEB Cacique Vanhkrē, irmã de Pedro Kresó.

Sirlene Jagnĩri Nérís, 24 anos, aldeia Sede. Professora de Literatura e Língua Portuguesa, filha de Sirlei Alves de Assis.

Sueli Fernandes, 47 anos, aldeia Sede, filha de Vicente Fernandes Fókáj.

Wilmar da Rocha D 'Angelis, professor da Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP.

## Sumário

<b>TÏG KÃFAN: AUTO- ETNOBIOGRAFIA</b> .....	29
<b>INTRODUÇÃO</b> .....	24
<b>CAPÍTULO 1- A HISTÓRIA INDÍGENA KAINGANG: A TERRA INDÍGENA XAPECÓ E OS ELEMENTOS CULTURAIS</b> .....	35
1.1 A DENOMINAÇÃO KAINGANG E A TERRITORIALIDADE NO OESTE DE SANTA CATARINA .....	38
1.2 <i>ÏN GA</i> : TERRITÓRIO DOS KAINGANG DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ/SC .....	61
1.3 CULTURA E IDENTIDADE KAINGANG: ORGANIZAÇÃO SOCIAL E ECONÔMICA .....	81
<b>CAPÍTULO 2- MEMÓRIA E ORALIDADE: NARRATIVAS KAINGANG</b> .....	111
2.1 <i>Ó</i> E <i>KÃME</i> : NARRATIVAS DE ORIGEM KAINGANG .....	111
2.2 MEMÓRIA, ORALIDADE E NARRATIVA: A HISTÓRIA DE ORIGEM KAINGANG E O SURGIMENTO DOS <i>KAMÊ</i> E DOS <i>KANHRU</i> .....	123
2.3 NARRATIVAS E ELEMENTOS QUE COMPÕEM O TERRITÓRIO NO SUL DO BRASIL MERIDIONAL.....	142
<b>CAPÍTULO 3- <i>KIKI KOJ</i>: FANDANGO E A FESTA FUNERÁRIA</b> .....	167
3.1 OS REGISTROS DO CIMI SOBRE O FANDANGO/FESTA DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ.....	169
3.2 O RITUAL DO <i>KIKI KOJ</i> : FESTA FUNERÁRIA E A PRESENÇA DOS ESPECIALISTAS KAINGANG NO RITUAL DO <i>KIKI KOJ</i> .....	177
3.3 O PROTAGONISMO DAS MULHERES INDÍGENAS: A PRESENÇA DELAS NO <i>KIKI KOJ</i> .....	192
<b>CAPÍTULO 4 - O RITUAL DO <i>KIKI KOJ</i>/ O CULTO AOS MORTOS KAINGANG</b> .....	212
4.1 O QUE É O <i>KIKI KOJ</i> ?.....	215
4.2 A BEBIDA DO RITUAL <i>KIKI KOJ</i> .....	232
4.3 O RITUAL DO <i>KIKI KOJ</i> : AS NOVAS ABORDAGENS E SUA RETOMADA NA TERRA INDÍGENA XAPECÓ/SC .....	253

<b>CAPÍTULO 5 - O <i>KIKI KOJ</i> ABORDAGENS DOS ELEMENTOS QUE COMPÕE O RITUAL FUNERÁRIO .....</b>	<b>265</b>
5.1 PRIMEIRO E SEGUNDO FOGO.....	266
5.2 O UNIVERSO SONORO DO <i>KIKI KOJ</i> : A MÚSICA, REZAS, DANÇAS E INSTRUMENTOS MÚSICAIS .....	276
5.3 O ESPAÇO DO <i>VĚNHKEJ</i> : A CAMINHADA ATÉ O CEMITÉRIO E AS PLANTAS PRESENTES NO RITUAL.....	297
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>311</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>318</b>
<b>FONTES E ENDEREÇOS ELETRÔNICOS .....</b>	<b>327</b>
<b>FONTES ORAIS (ENTREVISTAS).....</b>	<b>328</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>330</b>

### **TĪG KĀFAN: Etnobiografia**

Meu nome, Adriana, foi escolhido pela minha mãe, o segundo nome, Aparecida foi escolhido pela minha madrinha Clarice que era muito amiga da minha mãe. Belino é o sobrenome materno, Padilha sobrenome paterno e de Biazi é o sobrenome de casamento. Nasci de parto normal, no hospital da cidade de Faxinal dos Guedes, em 21 de setembro de 1991. Sou a filha mais velha da Kaingang, Antoninha Belino Padilha e de Francisco Padilha, meu pai é não indígena. Eu sou a filha mais velha e tenho duas irmãs mais novas, Jandaíra Belino Padilha e Aline Padilha. Sou Kaingang *Kanhru*, meu nome indígena é *Mĩnky Kókoj* com significado próprio do primeiro e o segundo beija-flor. Sempre fui responsável por cuidar da casa e das minhas irmãs, enquanto minha mãe lecionava em escola indígena como alfabetizadora, por motivos de desistência dos estudos, trabalhou por muitos anos no cargo de servente da EIEB Cacique Vanhkrē, localizada na aldeia Sede ou Jacú, da Terra Indígena Xapecó. Hoje está em processo de aposentadoria.

Meu pai trabalhou a maior parte da sua vida fora da Terra Indígena, em diversos cargos empregatícios, buscando nos sustentar com o suor do seu trabalho, pois não havia muita oportunidade de emprego dentro da Terra Indígena, ainda mais para um não indígena como meu pai. Por um determinado tempo, ele trabalhou na fábrica de tijolos da aldeia Olaria, e também vendendo lenha cortada que levava em um carrinho de mão. Recordo que eu e minhas irmãs acompanhávamos nosso pai nas vendas de lenha, recebíamos comida e roupa em troca da lenha, foram tempos difíceis, passamos a comer muita carne de caça, que muitas vezes era cedido pelo compadre dos meus pais, que costumava caçar com frequência. Hoje, meu pai recebe um auxílio do INSS e reside na aldeia Sede da Terra Indígena Xapecó/SC.

Até os meus 5 anos de idade, morei fora da Terra Indígena com meus pais. Visitávamos meus avós maternos e família quando podíamos. Na época, a liderança que ocupava o cargo, proibia a mulher Kaingang que se casava com não indígena de residir em território indígena. Após a troca de liderança, o primo de minha mãe, o cacique Valdo Correa Belino, nos autorizou a entrar e morar na Terra Indígena. Passei a aprender muito sobre a nossa cultura e tradição junto dos avós, tios e primos e assim conhecia um novo mundo sobre o qual minha mãe sempre me contava. Frequentei aos 5 anos de idade, o jardim que antecede o pré-escolar, a escola infantil localizava-se na aldeia Sede do Posto

Indígena, que hoje é a Terra Indígena Xapecó. Recordo muito bem da minha infância, o lado bom, das brincadeiras e aprendizados, e também das dificuldades enfrentadas, que só me tornaram ainda mais forte. Lembro de quando iniciei o primeiro ano do Ensino Fundamental, a chamada 1ª Série, na Escola Básica Vitorino Kondá. Lembro de levar junto minha irmã Jandaíra na escola. Lembro de receber o nome indígena pelo professor Pedro Kresó, escolhido pelas minhas características foi *Kókoj*, que significa beija-flor, rebatizada mais tarde pelo *Kujá* Claudemir Pinheiro que escolheu um nome específico com a minha trajetória de vida, ou seja, a partir da minha narrativa de vida e do saber do *Kujá* sobre minha vida e da minha linhagem familiar.

Lembro da vida na comunidade, quando corríamos e brincávamos nos dias de festas Kaingang, quando tinha o *Kiki Koj*, a festa do índio, a festa do dia de santos, festa de batismos e casamentos da comunidade. Assim como recordo do tempo em que acordava de madrugada com o som da buzina do ônibus dos “feijão e pendão”, um trabalho sofrido, mas que era divertido, junto da mãe e dos primos, arrancávamos feijão com a mão e quebrávamos as espigas de milho. Por um lado, uma vida simples de muitos desafios enfrentados. Até passar pela situação de preconceito ou “*bullying*”, por ter pele clara, ser a mais alta da turma, não ter calçado ou roupas da moda.

A mulher Kaingang, carrega consigo muitos saberes, conhecimentos que vão sendo descobertos ao longo da vida com a mãe, avó, tias e irmãs, além de carregar a triste lembrança de sofrer preconceito por ser mulher, ter pele clara, ser indígena, ser pobre, ser inteligente, ser pesquisadora e intelectual<sup>1</sup>. Sempre me esforcei para me tornar alguém que pudesse ser respeitada, além de dar orgulho aos meus pais e minhas irmãs por chegar tão longe nos estudos.

Antes de me formar no Ensino Médio, fiz curso profissionalizante de Secretariado, Recepcionista, Telefonista e Assistente Administrativo. Recordo das viagens que fiz ao Paraná, Londrina e Cascavel e também aqui no estado de Santa Catarina, Chapecó e

---

<sup>1</sup> Lembro das intrigas de alguns colegas por conseguir notas melhores do que os demais. Recordo-me nas aulas de matemática, quando eu tirava nota 9,5, perguntava ao professor o que eu havia errado, ele sempre dizia: “a matemática, os números são exatos, se esforce e não esqueça de somar, multiplicar e dividir da forma correta, se fizer certo você tira nota 10”. Foi assim, que sempre me esforcei e refazia as provas para tirar nota 10, e me esforçava para tirar nota 10 na participação em sala de aula, mas sempre tirei 9,5. O sonho de ter uma nota 10 no boletim sempre foi meu sonho e objetivo, mas o professor não dava a nota máxima, mesmo vendo o esforço e dedicação. Hoje como professora, considero muito o esforço e dedicação do aluno que se empenha e se destaca em sala de aula, sempre me perguntei “porque não ganha nota máxima na participação?”.

Xanxerê, prestando vestibulares em busca do curso que pretendia cursar. Foi quando descobri que havia sido a única da turma de 2008 da EIEB Cacique Vanhkrê a passar no Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM), com a nota 9. Quando recebi o boletim de desempenho, não sabia o que fazer com aquela notícia, peguei o ônibus que minha mãe pagou, fui até a cidade de Xanxerê, chegando na rodoviária, fui caminhando até a Universidade do Oeste de Santa Catarina – UNOESC, para me matricular no curso de Direito ou Medicina Veterinária. Chegando na Secretaria, a mulher que me recepcionou, me informou que com a minha nota poderia cursar um dos dois cursos mais disputados, me falou sobre o PROUNI (Programa Universidade Para Todos), que deveria me inscrever online. Fiquei triste no momento, porque tinha até o outro dia para me inscrever e não tinha ninguém naquele momento para me ajudar com a inscrição, eu não sabia onde ir e nem como me inscrever, não tinha computador e nem dinheiro para pagar as ditas “*lan house*”. Voltei caminhando até a rodoviária para voltar para Terra Indígena de ônibus. Mas como diz o ditado “Deus escreve certo por linhas tortas”.

Em 2009 consegui uma vaga no curso de direito na Universidade Comunitária da Região de Chapecó, mas minha mãe não autorizou eu ir morar e estudar, era muito longe, ela falou, fiquei o ano de 2009 sem estudar, fiquei cuidando da casa e das minhas irmãs Jandaíra e Aline na aldeia Sede. Em 2010, fiz o processo seletivo de análise do currículo escolar, das notas do Ensino Médio, e consegui uma vaga no curso de Psicologia na Universidade do Oeste de Santa Catarina UNOESC, onde consegui uma bolsa de 50%, por conta da renda familiar dos meus pais, os outros 50% tinha que ser pago no dinheiro, neste ponto minha mãe e meu pai ajudavam a pagar as mensalidades. Era o curso mais barato que se encaixava no orçamento da família, pois naquele momento eu não queria ser professora, então os cursos nesta linha não eram uma opção. Esta decisão de não ser professora, foi pela experiência que tive vendo minha mãe com a carga horária de trabalho longe de casa, e muitas dificuldades enfrentadas para chegar até a escola.

Em 2010, eu e meu namorado decidimos morar juntos, hoje ele é meu esposo, o André. Naquele ano saiu o edital do vestibular do curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Minha mãe insistiu para que eu fizesse o vestibular junto com ela, pois ela queria retornar à faculdade. Eu havia trancado o curso de Pedagogia, e o vestibular era em uma universidade Federal, onde não teria mensalidades para pagar, além de saber que não precisava residir em Florianópolis, pois o curso iria acontecer em etapas chamadas

“tempo universidade” e “tempo comunidade”. Fiz a prova para incentivar minha mãe a voltar a estudar. Para minha surpresa, ao ver a lista dos aprovados, eu havia passado e minha mãe, não.

A tristeza em seus olhos me fez dar uma oportunidade e cursar a Licenciatura Indígena. Ficaria cursando Psicologia até minha mãe conseguir a vaga na segunda chamada do curso na Universidade Federal de Santa Catarina. Sou grata pelo apoio dos meus pais e do meu esposo André, que sempre me incentivou e ainda me incentiva a ser mais forte do que sou, ser persistente e não desistir quando aparecem obstáculos no caminho. Lembro do primeiro dia que cheguei em Florianópolis de ônibus com os colegas Kaingang, era tudo novo e eu tinha medo deste mundo novo, da cidade grande. Eu me sentia perdida, pois ainda estava com um pé na aldeia e era difícil ficar longe da minha família. Foi muito importante o incentivo do meu esposo, ao falar no telefone celular, que aquele era o primeiro dia e eu tinha que ser forte, aguentar a saudade que sentia da casa, da mãe, do pai, das irmãs, dos cachorros, dos gatos e do namorado/marido.

Resumindo, tranquei o curso de Psicologia e me formei em 2015 na Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, especializada em Gestão Ambiental. Amei ser professora e ainda continuo amando esta profissão. Em 2011 trabalhei durante a licença prêmio da professora Marilde Luíz na EIEF Pinhalzinho com as turmas de 4º e 5º ano. No mesmo ano trabalhei como segunda professora da aluna Kaingang que frequentava o 5º ano no município de Ipuacu. Em 2012 trabalhei na Escola de Ensino Fundamental Profª Serenita Fátima Carlesso da Silva, na comunidade Samburá, onde residia com meu esposo, desde 2011.

Em 2011, ao chegar do trabalho de soldador de uma empresa do município de Xanxerê, meu namorado/marido chegou em casa com muitos cupons para preencher, de uma promoção “QUER CASAR COMIGO?”, da rádio 101.3 FM do município de Xanxerê. Os sortudos ganhariam o casamento completo pelos patrocinadores da rádio, então ele disse: “preencha os cupons da promoção, nunca ganhamos nenhum sorteio de rifa, jogo do bingo, vai que temos sorte”. Convoquei minhas irmãs e minha mãe para ajudar a preencher os cupons que pegava toda semana, foi assim por alguns meses, preenchendo com muita esperança e muita energia positiva, pois pensava na minha avó materna, dona Malvina Norberto, sempre dizia assim: “olha menina, antes de morrer eu ainda quero ver você casar vestida de branco, de noiva como sua mãe se casou”, minha

avó faleceu em 2009, não pode estar presente de corpo e alma, mas esteve presente espiritualmente no momento mais lindo do meu casamento.

A força da mulher Kaingang é muito maior, acreditei e depusitei toda minha fé neste concurso, “quer casar comigo?”. No dia 30 de outubro de 2011 saiu o sorteio, as 17:00 da tarde recebi um telefonema do locutor da rádio 101.3 FM, onde recebi ao vivo a notícia que eu e meu esposo havíamos ganhado o sorteio, segundo uma outra locutora da rádio, que estava presente na hora do sorteio nos informou que foram realizados três sorteios e em todos saíram meu nome, isso sem dúvida foi por Deus, estava escrito por *Topê*. No dia 18/05/2012 às 21h00min me casei com André Fernando de Biazi. Este foi o dia mais feliz da minha vida, por estar realizando um dos meus sonhos, estava toda minha família, amigos mais próximos reunidos, sem esquecer da presença espiritual da minha vizinha, Malvina Norberto e dos meus tios falecidos, que sempre prezaram pela minha felicidade.

Entre 2013 e 2014 trabalhei pela prefeitura municipal de Ipuacu como segunda professora da Educação Infantil na comunidade do interior do Samburá. Durante a graduação na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) podíamos fazer o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) em dupla ou individualmente. Eu e minha colega Terezinha estávamos na mesma especialização da terminalidade em Gestão Ambiental do curso em Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, decidimos caminhar juntas na pesquisa de trabalho de conclusão de curso. O título foi sendo lapidado, chegando em um consenso entre nós duas e a orientadora professora Ana Lúcia Vulfe Nötzold, quando ficou decidido o título: A FORMAÇÃO DO *KUJÁ* E A RELAÇÃO COM SEUS GUIAS ESPIRITUAIS NA TERRA INDÍGENA XAPECÓ –SC.

Defendemos o TCC no dia 20 de novembro de 2014, às 13:30 na sala girassol do Centro de Eventos da Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Em meio aos estudos e trabalhos, conciliando a vida particular, no ano de 2015 ingressei no mestrado em Antropologia Social na UFSC, sob a orientação da professora Antonella Maria Imperatriz Tassinari, defendi minha pesquisa em 18 de março de 2017, intitulada: “Espiritualidade e conhecimentos da mata na formação dos especialistas de cura Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC”. A pesquisa de mestrado seguiu a mesma linha de pensamento do trabalho de conclusão de curso, sobre o *Kujá* e sua formação, além de incluir outros nomes e suas formações que chamei de especialistas Kaingang.

Em 2017 fomos morar na aldeia Sede, trabalhei como segunda professora na EIEB Cacique Vanhkrê e na EIEF Paiol de Barro, como professora de matemática do Programa Estadual de Novas Oportunidades de Aprendizagem (PENOA). Não ficamos nem dois meses na aldeia Sede, voltamos para o Samburá. No ano de 2018 trabalhei 20 dias com o pré-escolar no município de Xanxerê, após ter conseguido uma oportunidade de trabalho na escola Serenita do Samburá. Essa é minha trajetória enquanto professora que conta muito na experiência em sala de aula. Ainda em 2018, iniciei uma segunda Licenciatura em Pedagogia pela Faculdade Educacional da Lapa – FAEL. Em 2019 ingressei no doutorado em História na UFSC, com a pesquisa que chamei de audaciosa, sobre o ritual de homenagem aos mortos Kaingang, *Kiki Koj* e da relação com a história de origem do povo, envolvendo a cosmologia, espiritualidade e xamanismo.

No primeiro ano de curso, descobri a gravidez do meu primeiro filho, eu e meu esposo André ficamos muito felizes com a notícia, pois mais um dos meus sonhos estava sendo realizado, a felicidade e experiência única de gestar, sentir o filho parte do meu corpo. A partir disso, me planejei para cumprir boa parte dos créditos que o curso exigia, antes do meu filho Arthur nascer. Foi uma maratona de compromissos a serem cumpridos de acordo com o calendário sugerido pela professora e orientadora Ana Lúcia Vulfé Nötzold. Fiz o estágio de docência na disciplina de História Indígena, sob a supervisão da minha orientadora, que é a professora da disciplina.

A turma era no período noturno, com os alunos/acadêmicos da disciplina, os quais me acolheram com muito carinho. O estágio docência foi uma experiência que me trouxe a certeza de que é isso que desejo, os alunos foram muito participativos e engajados com os trabalhos e atividades da disciplina. Isso só reforçou o meu desejo de seguir este caminho de ser professora universitária e também trabalhar na formação de professores que transmitam o saber aos alunos em sala de aula.

Quando mais se aproximava o término da disciplina, mais se aproximava a fase final da gestação do meu filho Arthur. Foram muitas atividades e idas e vindas de ônibus para fazer o pré-natal na cidade de Xanxerê, onde resido atualmente. No dia 07 de dezembro de 2019, minha bolsa rompeu, fomos ao hospital onde Arthur Cássio de Biazi nasceu às 19:20 horas da noite de parto cesariana. Em 2020 veio a pandemia de COVID-19, e com os novos protocolos do programa de pós-graduação, cumpri todos os créditos exigidos de forma remota.

Em 2022 comecei a cursar a segunda Licenciatura em História pelo Centro Universitário Internacional – UNINTER, ou seja, é minha terceira graduação que finalizarei antes de terminar o doutorado em História. As atividades de participação em palestras, aulas, cursos, minicurso, congresso e seminários foram se somando na minha carreira ao longo dos anos, ampliando minha experiência e meu currículo enquanto professora e mulher indígena. No ano de 2023, fui aprovada no concurso da Universidade Federal de Santa Catarina, como a primeira professora indígena do curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica. A data da posse na universidade foi dia 19 de julho de 2023, dia marcante que ficará em minha memória e minha trajetória para a vida toda, com muito orgulho e fazendo valer todo o processo. Porque não devemos parar de sonhar e alimentar os nossos sonhos, sonhe.

## INTRODUÇÃO

Em primeiro lugar peço a permissão à nossa mãe terra, aos nossos ancestrais para iniciar as descrições da minha pesquisa de um povo que sempre lutou e que ainda luta pelos nossos direitos. Na presente pesquisa, em todo seu contexto, está presente o olhar da mulher intelectual indígena, em toda a trajetória de vida realizando esta pesquisa sobre o ritual de homenagem aos mortos, chamado de *Kiki Koj*<sup>2</sup>. O trabalho sobre este tema em específico é de extrema importância para o povo Kaingang, sendo que por meio da minha pesquisa, busco compartilhar essas práticas para além do território tradicional das nossas comunidades e terras indígenas, levando aos espaços da universidade este olhar da mulher indígena Kaingang.

A motivação para realização desta pesquisa surgiu durante minha primeira graduação no curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), no ano de 2014, quando iniciaram minhas pesquisas de campo com os *Kófas*<sup>3</sup>. O trabalho de campo que resultou no trabalho de conclusão de curso foi o estímulo que me levou até a escrita desta tese. A memória dos parentes Kaingang durante as entrevistas orais me guiaram pelo mais profundo caminho espiritual que é o ritual do *Kiki Koj*.

As falas da dona Matilde sempre me motivaram na pesquisa de campo, quando ela sempre falava: “Meu pai era pajé, era lutador. Ele morreu em campo, pela conquista das terras indígenas. E eu herdei um pouco dele. Vamos continuar lutando pelos nossos filhos, netos, bisnetos. Por isso, temos que estar juntos, lutando, abraçando o outro e trabalhar de mão dada”<sup>4</sup>. Vicente Fernandes Fókáj, pai de dona Matilde, Luciano, Sueli e Chico, foi um grande incentivador, lutador da nossa cultura, mestre, sábio e especialista em cura. Fókáj ficou marcado na história da Terra Indígena Xapecó/SC, sendo organizador do ritual do *Kiki Koj*. As lembranças de filhos e netos de Fókáj, ainda é sobre a pessoa defensora do conhecimento tradicional dos conhecimentos transmitidos pela oralidade, Fókáj sempre estava com seu caderno de campo e a caneta, anotando os pontos principais das falas e da memória dos *Kófas* Kaingang, ele estava sempre ajudando

---

<sup>2</sup> *Kiki Koj*: é um ritual de homenagem aos mortos, a palavra pode ser traduzida para a língua portuguesa como, bebida ou beber a bebida.

<sup>3</sup> *Kófa*: a palavra é na língua Kaingang e se refere a pessoa mais velha que possui saber ancestral dos nossos troncos velhos.

<sup>4</sup> DARELLA, Maria Dorothea Post; FERNANDE, Luciana; OKAWATI, Juliana; GUEROLA, Carlos; COLOMBERA, Ana. **Kófa ag Jukre: Aprendendo com o Anciões**. Florianópolis: ASIE/Núcleo SC, 2018, p. 71.

pesquisadores não indígenas na interpretação da língua Kaingang para a língua portuguesa.

O professor Pedro Kresó, em suas entrevistas cedidas na pesquisa de campo de 2014, para o trabalho de conclusão de curso da Licenciatura Intercultural Indígena, sempre remetia ao ritual de culto aos mortos. Sempre me encantou este lado da cultura, onde a espiritualidade está presente na vida Kaingang desde os tempos de antigamente, os nossos troncos velhos que carregaram este saber sobre a cultura e que passaram para as novas gerações, e que ainda hoje isso é feito, a oralidade é fundamental para nós. Foi assim que percebi que tudo da nossa cultura e tradição Kaingang possui esta relação com o ritual denominado *Kiki Koj*. Quando eu e Terezinha perguntávamos sobre a formação do *Kujá*<sup>5</sup>, o professor Pedro Kresó sempre acabava mencionando a relação que o *Kujá* possui com o ritual, que é para nós Kaingang o centro de toda a espiritualidade e religiosidade que está presente na cosmologia na nossa tradição a partir da nossa história de origem.

Recordo-me do momento que escrevi o projeto para ingressar no doutorado em história, estava com alguns temas em mente, mas minha intenção era seguir esta linha de relações de temas que se cruzam, desde o trabalho de conclusão de curso até o mestrado, gostaria de trabalhar com a pesquisa neste universo da espiritualidade Kaingang onde o *Kujá* está presente. Desta forma, busquei informações com parentes e com o *Kujá* Claudemir, sobre o que poderia ser abordado na minha pesquisa de doutorado quando destacaria o ritual de homenagem aos mortos *Kiki Koj*, realizado na Terra Indígena Xapecó.

Mesmo sabendo que este universo é espiritual e se deve ter cuidado e respeito, percorri alguns caminhos para registrar e compreender algumas relações deste ritual comparando com a nossa história de origem, muitas histórias e “historinhas” que são chamadas de mitologias, mas que carregam a verdade da história do povo Kaingang e que podem ser percebidas dentro da cultura e compreendidas por nós Kaingang.

Optar por este tema me fez reviver minhas memórias de infância, de escola e de vivência dentro da comunidade da aldeia Sede. Ao lembrar das histórias contadas em sala de aula pelos professores Pedro Kresó, Alcenir, Leacir, Marilde que foram meus mestres quando eu frequentava as séries iniciais do Ensino Fundamental. Os professores transmitiam os saberes dos troncos velhos para os alunos em sala de aula, principalmente

---

<sup>5</sup> Os *Kujás* são pessoas tanto da marca tribal *Kamē* quanto *Kanhru*, são líderes espirituais, que ajudam a proteger a comunidade de doenças, além de outras coisas que são ruins para nós Kaingang; Eles são mediadores entre os mundos dos humanos e não-humanos. São conhecidos também pelo nome de “pajé”, “curandor” ou “xamã” a denominação depende do grupo indígena que os reconhece por outros nomes.

das narrativas contadas para as crianças através da oralidade, combinando gestos e imitações ao narrarem. Foi neste momento em que despertou dentro de mim, o interesse por histórias do nosso povo, tudo o que eu aprendia em sala de aula ou na comunidade, sempre ficou guardado em minha memória.

Assim como a vivência com os *Kófas*, filhos dos *Kófas* e especialistas que sempre estavam à frente do movimento para a realização do ritual do *Kiki Koj*, sempre ouvi muitas histórias destes troncos velhos que hoje não estão entre nós vivos. Recordo de ter participado da abertura do cocho do *Kiki Koj* que ocorreu no pátio da casa de seu Vicente Fernandes Fókáj, não recordo do ano exato, mas são vagas lembranças, sabia do risco que corria ao estar naquele espaço, estávamos em um grupo de crianças com o neto de seu Vicente Fernandes Fókáj, o Marcos que nos levou até a chamada “festa”, conhecida por *Kiki Koj*.

Além de assistir da minha casa o caminhar dos participantes do ritual até o cemitério e da volta, quando estavam todos cobertos por plantas. São memórias de um passado que estão inseridas no meu ser Kaingang, motivação de continuar pesquisando e publicando nossas próprias narrativas, dando voz a todas as pessoas que fizeram parte da minha trajetória escolar e da minha vida enquanto educadora, pesquisadora e mulher Kaingang.

Deste modo, este movimento de Fókáj motivou a mim e muitos outros Kaingang a seguir estudando e buscando mais conhecimento sobre nosso povo, e também transmitindo para as novas gerações. Assim, com as diversas pesquisas de TCC, dissertação, tese e artigos publicados sobre o povo Kaingang, este saber circula por muitos caminhos do Brasil, outros países e por muitas comunidades indígenas, sendo esta uma forma de manter em movimento o conhecimento sobre a cultura e a tradição Kaingang da Terra Indígena Xapecó.

A minha caminhada como acadêmica e pesquisadora Kaingang, inicia-se em 2011, quando a UFSC formou a primeira turma do curso Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, ainda como um “curso piloto”, permitindo que estudantes indígenas ingressarem na universidade em um curso específico e diferenciado.<sup>6</sup> “O curso foi viabilizado por um esforço conjunto de uma Comissão Interinstitucional para o Ensino Superior Indígena – CIESI com recursos e edital do PROLIND/MEC.”<sup>7</sup> O vestibular específico e diferenciado realizado em 2010 ofertou 40

---

<sup>6</sup> ROSA, Helena Alpini. **As ressignificações históricas e culturais nas relações sociais da aldeia de Linha Limeira, Terra indígena Xapecó, SC.** Tese de doutorado em História (UFSC), Florianópolis, 2017, p. 29.

<sup>7</sup> Ibidem, p. 29.

vagas para estudantes Guarani, 40 para Kaingang e 40 Laklãnõ/Xokleng, totalizando 120 vagas. Diante de uma proposta que adotava a pedagogia da alternância com tempo universidade e tempo comunidade, os acadêmicos aprovados e matriculados iniciaram suas atividades presenciais no campus de Florianópolis no início de 2011.

O curso habilitou seus acadêmicos em Licenciatura Intercultural Indígena com o eixo norteador em Territórios Indígenas: questão fundiária e Ambiental no Bioma Mata Atlântica, dando ênfase a uma das três terminalidades disponíveis: Linguagens, Gestão Ambiental (Ciências da Natureza) e Ciências Humanas. Assim, passado a duração de quatro anos de curso, em 08 abril de 2015, na formatura presencial ocorrida na UFSC, habilitou-se 74 acadêmicos entre os quais estavam 29 Kaingang, 23 Laklãnõ-Xokleng e 22 Guarani.

No decorrer de cada semestre, professores demandavam trabalhos do tempo comunidade, onde ficávamos por um determinado período em nossas comunidades, e, em outros momentos voltávamos para interagir com a interculturalidade em sala de aula, juntamente com estudantes Guarani e Laklãnõ/Xokleng. Os trabalhos reforçavam a importância de estarmos coletando, registrando informações da memória dos nossos *Kófas*, como meio de incentivo de valorizar nossos sábios e os seus conhecimentos, fazendo circular os saberes na comunidade, sobretudo, dentro das escolas indígenas e da universidade.

Assim, a partir do momento que tive o contato com as histórias do meu povo, da riqueza de muito caminhos que se pode percorrer para se fazer uma pesquisa, mas principalmente do momento em que minhas memórias foram ativadas, memórias de infância, do tempo da escola, dos momentos com minha mãe, dos meus avós maternos, me dei conta de que eu carregava muito saber no meu corpo e espírito. Mesmo sendo jovem, nós Kaingang possuímos muitos conhecimentos adquiridos pela vivência, experiência e através da oralidade feita pelos nossos *Kófas*. Cada um tem um propósito neste mundo dos vivos, e, o meu acredito que é de deixar registrado a fala, a memória dos *Kófas*, especialistas Kaingang, deste universo cosmológico e espiritual, de forma que o leitor possa entender e aprender um pouco mais sobre a cultura indígena sob o olhar de uma mulher Kaingang.

Em 2014, iniciei junto com minha amiga, parceira de escrita Terezinha Guerreiro Ercigo, as pesquisas para elaboração do trabalho de conclusão de curso, o tema escolhido em consenso se relacionava ao mito de origem do povo, ou seja, a relação que nós Kaingang possuímos com os animais e a mata, em específico a relação do *Kujá* com este universo. O título foi: “A formação do kujá e a relação com seus guias espirituais na Terra

Indígena Xaçecó/SC”, evidência o caminho de buscar saber mais sobre o assunto, através das entrevistas, conversa e relatos dos parentes, além de ler muitos autores indígenas e não indígenas que já haviam escritos sobre esse personagem, especialista chamado de *Kujá*, em outras culturas é conhecido por pajé ou xamã.

No primeiro momento em que apresentamos este o nosso projeto de pesquisa para a turma da terminalidade escolhida, Gestão Ambiental (Ciências da Natureza) e Ciências Humanas, fomos muito elogiadas, visto nossa audácia em escrever sobre um assunto que envolve muito da espiritualidade e a cosmologia do povo. A partir deste momento, fomos à campo, e percebemos que o tema que mais surgiu nas entrevistas, nas falas dos parentes foi o ritual do *Kiki Koj*, pois o *Kujá* também se faz presente neste ritual, sua presença é crucial em muitos momentos e espaços que envolve a realização do ritual. No entanto, sempre tive receio de entrar e desbravar este tema em específico, dada tamanha complexidade.

Na minha pesquisa de mestrado em Antropologia Social, meu foco de pesquisa foi registrar a formação do *Kujá*, Benzedor e do Rezador, pessoas importantes que se fazem presentes em muitos ambientes e lugares do nosso território. Estes são detentores de saberes sobre as plantas medicinais ou os remédios do mato, a chamada medicina de uso tradicional Kaingang, detentores do xamanismo, espiritualidade, religiosidade e saberes da nossa cultura e tradição. Nos meus registros de caderno de campo e entrevistas do mestrado, o ritual do *Kiki Koj* ainda era muito falado e lembrado pelos *Kófas*, e as falas apontavam para um tempo feliz em que o ritual era muito praticado, sempre realizado na Terra Indígena Xaçecó, mas que deixou de ser feito após à morte do *Kujá*, organizador do *Kiki Koj* Vicente Fernandes Fókáj.

Em 2018, surgiu a oportunidade de participar da seleção de doutorado em história da UFSC apresentar meu projeto audacioso sobre o ritual de homenagem aos mortos *Kiki Koj*. Sendo assim, minha intenção nesta pesquisa é descrever os pontos principais do ritual sob meu ponto de vista, além de trazer as entrevistas orais no texto para complementar minha escrita, utilizando diversos autores que descrevem sobre este mesmo assunto e sobre outros que possuem uma relação próxima ao que está descrito na tese.

Desde o trabalho de conclusão de curso, no mestrado e atualmente no doutorado, minhas pesquisas envolveram este campo da espiritualidade Kaingang, é algo forte e poderoso que afeta minha vida particular. Por isso, reforço que pesquisar e descrever sobre o assunto não é nada fácil, e, enfrentei algumas dificuldades no caminho, que por muitas vezes, me levaram a consultar meu amigo, colega *Kujá*, para poder me proteger espiritualmente com seus trabalhos, guiando-me por caminhos e lugares onde a pesquisa

nos leva. Trata-se de lugares sagrados, espirituosos, perigosos que uma pesquisadora indígena enfrenta quando é feito pesquisas sobre sua cultura e seu povo.

Na pesquisa da tese, tive algumas dúvidas do que escrever em cada capítulo, por isso, consultei várias vezes o *Kujá* e meus parentes em questões e assuntos que não me sentia muito à vontade para descrever. A forma em que todos me guiaram, me ajudaram a enfrentar os obstáculos encontrados no caminho, e a respeitar a vontade dos espíritos, do mundo cosmológico Kaingang, sabendo que tudo tem a hora certa de ser revelado, especialmente se tratando de assuntos que envolvem a nossa cultura espiritual.

Neste contexto, alguns assuntos não foram descritos por mim na pesquisa de tese, pois respeito o pedido dos meus parentes referentes ao tema de espiritualidade, não escrever sobre certos temas que envolvem o *Kiki Koj*. Talvez, em outro momento poderei descrever, mas de uma forma que possa ser compreendido pelo leitor, pois como indígena, ressalto que dentro da nossa cultura há assuntos que somente são falados, transmitidos e compreendidos entre nós, não podendo circular entre os não indígenas. Em alguns momentos não me senti segura de escrever sobre, pois sempre estava em constante conversa com meu grande amigo Marcos, neto de Fókáj, ele sempre me mostrou o que este universo da espiritualidade Kaingang é um espaço cercado de ancestralidade, ao sentir, perceber e entender todo o sentido, não escrevo muito em alguns capítulos.

Há muitas relações que podem ser feitas a partir de um determinado tópico, mas há limites do que pode ser publicado em pesquisas acadêmicas feitas por indígenas. Por isso, tratando de alguns temas, poderá haver algumas lacunas a serem preenchidas no seu tempo, mas que neste tempo em que minha pesquisa se encontra, seus limites são respeitados. Mesmo eu sendo a autora da pesquisa, há muitas pessoas que fazem parte da autoria desta pesquisa e que ajudaram a construir e estruturar essa tese. Logo, essa pesquisa possui muitas mãos e várias vozes, que entoam e que completam cada linha e cada parágrafo que está inserido no texto, que parte do meu ponto de vista enquanto mulher indígena. Meu olhar, minha expressão, meu entendimento, meus conhecimentos, minha memória estão todos conectados à cultura, tradição e cosmologia que ainda é central dentro da minha terra indígena.

Durante as saídas de campo, em meio a pandemia de COVID-19, que atingiu muitos povos indígenas e toda a população do mundo, encontrei algumas dificuldades em realizar as pesquisas. Primeiro, devido ao fato dos meus parentes fazerem parte de um grupo de risco, idosos *Kófas*. Desta forma, não poderia arriscar a vida deles e a minha, visto que esse vírus chegou em nossas comunidades de forma silenciosa, levando muitos parentes. Além disso, boa parte dos meus parentes eram professores, e por conta da

pandemia, houve a interrupção das aulas presenciais, alterando o funcionamento para forma remota de ensino.

Com a notícia da imunização dos povos indígenas, aguardava-se para que boa parte da população da Terra Indígena Xaçecó/SC, fosse imunizada com a primeira e segunda dose, para dar seguimento nas minhas entrevistas, conversas e trocas de conhecimentos.<sup>8</sup> Em alguns momentos utilizei a ferramenta de pesquisa via WhatsApp, tirando algumas dúvidas das entrevistas orais e gravadas, além de consultar sobre o que eu poderia escrever e divulgar na tese, sempre com o consentimento dos parentes.

Como o tema da pesquisa da tese sobre os mortos Kaingang, um ritual em específico o *Kiki Koj*, que homenageia os falecidos e também fazem a passagem dos seus espíritos para o mundo das almas, foi preciso ter o aval de quais nomes e assuntos eram liberados pelos parentes para que se pudesse aqui usar e apresentar. Em meio à pandemia, escrever uma pesquisa sobre um tema que trata sobre a morte torna-se difícil, pois o cuidado e respeito em expor certos assuntos deve estar sempre presente. Na Terra Indígena Xaçecó/SC perdemos pessoas que faleceram em decorrência do vírus, além de outras perdas registradas nos nossos *Kófas* em meio a esta pandemia.

O *Kiki Koj* aparece em escritos de indígenas Kaingang, mas sempre de forma geral e de complementação do assunto do tema de pesquisa. Nesta pesquisa de tese de doutorado, será abordado o surgimento desse ritual a partir da história de origem do povo até o último ritual realizado dentro da Terra Indígena Xaçecó/SC, que aconteceu no ano de 2018.

O *Kiki Koj*, ainda permanece na memória dos *Kófa*, em entrevistas e conversas, sempre mencionam sobre o assunto, como no relato de dona Maria da Luz de Oliveira: “O ritual do Kiki era o principal da época. Era produzido a bebida por dez pessoas mais velhas da comunidade. A bebida era deixada no tronco, coberta por cinco dias e depois era feito o ritual e todos bebiam, exceto a crianças da comunidade.”<sup>9</sup>

A relação do ritual do *Kiki Koj* com a história de origem Kaingang, está conectada com o fogo, elemento essencial para o ritual, o que aparece descrito desde as histórias de origem e também se percebe a partir do relato de Vicente Fernandes Fókáj, nas pesquisas de Telêmaco Borba<sup>10</sup>, e, na dissertação do Kaingang Getulio Narsizo, onde a descrição

---

<sup>8</sup> Também pedi autorização do cacique Gentil Belino (mandado 2019 a 2022), para que pudesse dar seguimento na pesquisa, pois ainda eram tempos difíceis em meio a pandemia, uma forma de fazer pesquisa diferente, tendo a autorização assinada no dia 09/05/2021. Pedi autorização, pois não sabia como agir diante da pandemia dentro da terra indígena, mesmo sendo Kaingang e tendo acesso livre na comunidade, me senti mais segura em seguir alguns protocolos por papéis assinados.

<sup>9</sup> DARELLA, FERNANDE, OKAWATI, GUEROLA, COLOMBERA, Op. cit., 2018, p. 79.

<sup>10</sup> BORBA, Telêmaco. **ACTUALIDADE INDÍGENA**. Typ e Lytog. A Vapor Impressora Paranaense. Paraná; Curitiba, Brasil, 1908.

da importância do fogo mostra-se fundamental para nosso povo, e, obviamente não poderia ser diferente no ritual de homenagem aos mortos.

Desde o surgimento dos irmãos *Kaingang Kamé* e *Kanhru*, muito tempo se passou até que um dia a chuva começou e não parou. As matas e os animais começaram a morrer e sumir no meio da grande enchente, e os *Kaingang* começaram a sofrer e se preocupar com aquilo, pois não podiam fazer nada para parar com o acontecimento da natureza. Caminharam muitos dias para fugir da fúria da natureza até chegarem na mais alta montanha e entraram para dentro da terra, levando com eles uma muda de fogo para se aquecerem até que parasse a chuva. Muitos anos se passaram até que um dia o *Kamē* resolveu sair, o dia estava amanhecendo ao lado da nascente do sol, seu protetor, e tudo pareceria ter voltado ao normal. No final da tarde, ao anoitecer, o *Kanhru* notou que o *Kamē* não estava mais lá e também saiu, vendo então, que a lua iluminava a terra e que tudo estava normal. Foi assim que os *Kaingang* venceram o grande dilúvio e guardaram o fogo que até hoje usam para se aquecer e dançar de dia e de noite nas suas festas e no KIKI.<sup>11</sup>

As marcas exogâmicas *Kamē*<sup>12</sup> e *Kanhru*<sup>13</sup> fazem parte da nossa cultura, e divide o povo em duas metades que se complementam em muitos aspectos tradicionais. São importantes desde as histórias de origem e caminham com as narrativas que circulam dentro das comunidades *Kaingang* através da oralidade. No ritual do *Kiki Koj*, as marcas são importantes e possuem funções de proteção espiritual e de identificação durante o ritual, pois a cada metade são delegadas funções semelhantes e a outra totalmente diferentes.

Vale lembrar que desde o contato, muitos de nós *Kaingang* não participam do ritual do *Kiki Koj* por conta de outras religiões que foram fazendo parte das nossas vidas, e, este foi um dos motivos que levou o ritual a ser realizado com uma frequência menor do que antes. Outro fator que contribui para que poucos rituais tenham sido registrados dentro da TI Xaçecó pode estar associado ao desinteresse da população mais jovem que é escolhida para dar continuidade ao saber que envolve o *Kiki Koj*. Por conta disso, quando os mais velhos *Kófas* que participam desta grande festa falecem, fazem a passagem para o mundo das almas, sem que possam ter passado seus conhecimentos para seus filhos, netos ou pelo escolhido que deveria carregar a sabedoria dos troncos abre-se uma lacuna.

Assim, o presente trabalho busca tratar desses caminhos do ritual do *Kiki Koj*, e de como ele se apresenta em diferentes cenários dentro da nossa cultura. E como um ritual de homenagem aos mortos, tem esta possibilidade de muitas relações e conexões com a tradição e cosmologia do povo, envolvendo o xamanismo. Sempre tendo este cuidado na

<sup>11</sup> NARSIZO, Getúlio. **A COSMOLOGIA NA EDUCAÇÃO E NA VIDA DO POVO KAINGANG DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ**. Dissertação (mestrado) – Programa de pós-graduação *Stricto Sensu* em Educação, da Universidade Comunitária da Região de Chapecó (Unochapecó). Chapecó, 2020, p. 41-42.

<sup>12</sup> *Kamē*: Metade tribal *Kaingang* tem a pintura corporal em forma de um risco, retangular.

<sup>13</sup> *Kanhru*: Metade tribal *Kaingang* que tem a marca redonda em forma de um círculo.

escrita e na divulgação de fotos que envolvem este lado espiritual; sendo que a todo o momento da escrita, sempre foi consultado meus parentes das palavras corretas a serem descritas e das fotos que poderiam entrar na lista de figuras da pesquisa. Reforço que esta tese está sendo construída por várias mãos e vozes que ajudam a me guiar para o caminho mais seguro, os meus parentes estão presentes em todo o contexto da escrita da tese. Pois mesmo tendo pedido a proteção espiritual do *Kujá*, para poder escrever sobre este ritual, ainda assim, passei por muitos obstáculos que me deixaram assustada, mas senti que foi em decorrência da minha audácia em escrever sobre este tema tão poderoso ao olhar do povo e repleto de espiritualidade. Um campo que devemos ter muito cuidado, ainda que haja muitas pesquisas publicadas sobre espiritualidade, tenho muito respeito e cuidado, e espero que o leitor possa ter o mesmo cuidado ao ler e ter sua própria interpretação sobre o assunto.

A pesquisa é fundamentada através da pesquisa bibliográfica de autores que descrevem sobre o assunto que envolve o foco principal da pesquisa de cada capítulo. As fontes de pesquisa orais, são meus parentes Kaingang que são minhas principais ferramentas de pesquisas, a utilização do método de história oral é algo que me acompanha desde a graduação, pois ao longo da minha carreira e das minhas pesquisas aprendi muito a trabalhar com esta metodologia. Destaco que pode dar certo ou não a relação do campo com o pesquisador, lembrando que nós como pesquisadores devemos olhar com mais atenção para poder desenvolver nossas próprias metodologias de pesquisas de campo que envolvem a oralidade.

Principalmente quando o tema é relevante como o ritual do *Kiki Koj*, um tema que trata sobre a espiritualidade do povo Kaingang e que envolve muitos outros aspectos que são fundamentais nas relações e teias que há na cultura e tradição do povo, e principalmente quando envolve a cosmologia e o xamanismo indígena. Busquei nas fontes primárias, jornais das notícias da época sobre o ritual na TI Xapecó, bem como as fontes escritas e de audiovisual de pesquisadores como Vladimir Kozák, Florestan Fernandes entre outros, estes registros históricos estão no Museu de Arqueologia e Etnologia - MAE da Universidade Federal do Paraná –UFPR, bem como nas fontes primárias e objetos que fazem parte do contexto ritualístico do povo Kaingang que estão no Museu Paranaense – MUPA do Paraná.

A viagem de estudo feita nestes museus foi uma riqueza e descobrimentos sobre este universo dos objetos que falam muito sobre o universo cosmológico e espiritual Kaingang. Aprendizados que ajudaram a pensar, construir e estruturar esta tese, que foi

escrita com a participação de muitas pessoas, tendo como resultado o refinamento de diálogos com autores que se tornaram os capítulos detalhados logo a seguir.

O capítulo 1, “A História Indígena Kaingang: A Terra Indígena Xapecó e os elementos culturais”, aborda a história e cosmologia Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC, neste primeiro momento, são descritas informações que dizem respeito à diminuição e aumento da população Kaingang no Brasil. Logo adiante, os assuntos são tratados com mais especificidade em relação à territorialidade na região Oeste de Santa Catarina, desde as denominações que aparecem em pesquisas de etnólogos e historiadores a partir dos primeiros contatos. Destaca-se o *Ĩn Ga*, minha casa minha terra, o espaço do território Kaingang onde se encontra a Terra Indígena Xapecó/SC, assim com o tema sobre cultura e identidade do povo, aspectos que envolvem a organização social e econômica.

No capítulo 2, “Memória e oralidade: Narrativas Kaingang”, destaco um ponto principal sobre as “historinhas”, histórias curtas que são chamadas de *Ó*, e as histórias longas que se denominam de *Kãme*, evidenciando a minha experiência como professora e trazendo o saber dos meus colegas professores para a tese, em relação às histórias curtas e histórias longas. Seguindo com nesta relação de complementaridade entre as narrativas, se tem o subtítulo que trata sobre a história de origem Kaingang e o surgimento das marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, que tem relevância na pesquisa que envolve a relação da história de origem com a história de origem do *Kiki Koj*. Bem como o subcapítulo que destaca elementos que compõem o território Kaingang no Sul do Brasil, elementos que se complementam e se relacionam com o ritual de homenagem aos mortos, *Kiki Koj*.

No capítulo 3, “*Kiki Koj*: fandango e a festa funerária” destaca os registros de pesquisas no Conselho Indigenista Missionário - CIMI, no que se refere a Terra Indígena Xapecó. Também se destaca a cosmologia e a espiritualidade Kaingang presentes no ritual do *Kiki Koj* descrevendo a presença dos especialistas como *Kujás*, Benzedeiras (os), Remedeiras (os), parteiras e os moradores, *Pēj* entre muitas pessoas que se destacam na sua função dentro do ritual de homenagem aos mortos. Outro subcapítulo é a centralidade e o protagonismo das mulheres indígenas e a sua função como *Pēj* dentro do ritual.

O capítulo 4, “O ritual do *Kiki Koj*/ o culto aos mortos Kaingang da Terra Indígena Xapecó”, o tema central é abordado o ritual do *Kiki Koj*, o culto aos mortos Kaingang. Nele faço a descrição sobre o que é este ritual, a partir algumas pesquisas de não indígenas, destacando minhas pesquisas sobre o tema. Ainda em cada subtítulo se aborda

um segmento da relevância de aspectos importantes do foco da pesquisa, elencando o que é a bebida que é central neste ritual, envolvendo elementos das marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru* e todo o universo espiritual. Destacando estudos e pesquisas sobre as novas abordagens e a retomada do *Kiki Koj* na Terra Indígena Xapecó.

No capítulo 5, “O *Kiki Koj*: abordagens dos elementos que compõe o ritual funerário”, descrevo sobre o primeiro fogo que é feito durante os três dias do ritual, assim como o segundo fogo que envolve toda a preparação onde cada fogo que representa as marcas *Kamē* e *Kanhru*, ficaram dispostos na chamada “praça dos fogos”, na aldeia onde ocorre o ritual, envolvendo as plantas e o poder que elas exercem neste contexto de fogos no *Kiki Koj*. Destacando estudos do universo sonoro, deste momento que se faz presente com muita força a alegria presente em meio ao ritual funerário que também envolve a tristeza, a música, rezas, danças e do movimento do corpo ao embalo dos instrumentos musicais. A caminhada até o cemitério, ato que só é feito durante o ritual do *Kiki Koj*, onde as duas metades caminham separadas, mas na mesma direção, destacando a presença das plantas que são das duas marcas, e a importância que cada uma possui no ritual.

## CAPÍTULO 1- A HISTÓRIA INDÍGENA KAINGANG: A TERRA INDÍGENA XAPECÓ E OS ELEMENTOS CULTURAIS

Neste capítulo, será abordado sobre o povo Kaingang, destacando os elementos da territorialidade e principalmente da Terra Indígena Xapecó, no contexto que compõe o ritual do *Kiki Koj*, pois quando se fala de espiritualidade falamos de terra. Desta forma, será feito uma abordagem histórica para iniciar a conversa, antes de entender o que seria o ritual de cultos aos mortos, assim, entenderá o motivo de iniciar este capítulo destacando estes pontos iniciais.

No Brasil, a população indígena compreende a formação de todo o país, os estudos mostravam mais de mil e quinhentos povos indígenas quando os portugueses atracaram neste território. Com o contato, as tentativas de catequização se deram a partir da colonização do Brasil e a estratégia missionária era a adoção de intérpretes chamados de as “línguas”<sup>14</sup>, uma forma de aprendizado do idioma indígena para facilitar neste processo. A escravidão indígena foi adotada pelos colonizadores, éramos chamados de “negro da terra”<sup>15</sup>, de acordo com João Pacheco de Oliveira e Carlos Augusto da Rocha Freire: “Entre 1540 e 1570, em São Vicente, no Sul, e Pernambuco, no Nordeste, foram instalados cerca de 30 engenhos movimentados por milhares de escravos indígenas”<sup>16</sup>.

Nesse contexto, se intensificaram guerras de extermínios, “Em poucos anos, foram dizimados os Tupiniquim de Ilhéus e os Caeté de Pernambuco e da Bahia.”<sup>17</sup> Ao mesmo tempo, o extermínio ocorre por contágio de doenças, como epidemias de varíola mataram milhares de indígenas na Bahia<sup>18</sup>, assim como a fome que castigava muitos indígenas que buscavam abrigos em outras aldeias e, desta forma, alguns acabavam sendo escravizados, ganhavam um salário para servir aos missionários, colonos e à Coroa portuguesa.<sup>19</sup> Com o contato, guerras de extermínio, cativoiro, tentativas de catequização, contágio de doenças e a colonização, a população indígena diminuiu drasticamente.

---

<sup>14</sup> OLIVEIRA, João Pacheco; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006, p. 47.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 39.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> Neste contexto, João Pacheco de Oliveira e Carlos Augusto da Rocha Freire (2006, p. 40), pontuam sobre as guerras justas: “Os colonos priorizavam a conquista dos índios escravizados a partir de resgates e guerras justas. Foi essa força de trabalho escrava que estabeleceu os engenhos no Nordeste e sustentou as empresas que exploravam as drogas do sertão na Amazônia após o fim das relações de escambo das primeiras décadas do séc. XVI (Marchant, 1980; Couto, 1998; Maestri, 1995). Índios de resgate ou índios de corda eram os índios aprisionados em guerras intertribais e supostamente conduzidos para a aldeia vencedora, onde seriam sacrificados em rituais antropofágicos. Os portugueses ofereciam mercadorias para “resgatar” esses índios e torná-los seus escravos (Thomas, 1982). A Coroa portuguesa aceitava a escravidão dos índios resgatados

Após o decréscimo da população indígena, dados do censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE de 2010, mostram que a população indígena voltou a crescer, com o total de 896.917 indígenas de 305 diferentes povos, nesta parcela estão inseridos os indígenas que vivem em Terras Indígenas e aqueles que vivem em áreas urbanas. O censo também apresenta 274 línguas diferentes que há no país, que são descendentes dos principais troncos linguísticos que são o Tupi-Guarani, Macro - Jê, Aruak e Karib, sabendo que há outras línguas indígenas que não se enquadram nestes troncos linguísticos. No censo de 2022 o Brasil tem 1.693.535 de indígenas que representa 0,83% do total de habitantes do país.<sup>20</sup>

Em termos populacionais, nós Kaingang ocupamos a posição de terceiro maior povo indígena do Brasil. Ainda somos o povo que soma o maior número de habitantes no sul do país com mais de 60 mil pessoas.<sup>21</sup> Os dados de 2012 do historiador Clovis Antonio Brighenti, mostram que em Santa Catarina nós Kaingang somávamos no total 6.543 pessoas distribuídas em cinco Terras Indígenas. Eventualmente estes números devem ter mudado, os dados utilizados pelo autor foram do IBGE de 2010. Certamente os dados se alteram de acordo com os novos dados do IBGE do censo de 2022.

Nós Kaingang pertencemos à família do tronco linguístico Macro - Jê<sup>22</sup> ou Jê Meridionais, o qual se refere ao povo Xokleng e Kaingang. A língua Kaingang também pertence a este tronco linguístico denominado de “Jê”, mas há diferenças nas falas e escrita da língua que podem ser percebidos por dialetos de acordo com a região ou estado.

Nosso território compreende um espaço que vai desde o “rio Tiete em São Paulo até os campos do rio Uruguai no Rio Grande do Sul. Seus limites ao Leste foram as vertentes orientais da Serra do Mar e, ao Oeste, as barrancas do rio Paraná”<sup>23</sup>. A população Kaingang está distribuída nos estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. O mapa 1 expõe a espacialização dos povos indígenas meridionais localizados nos estados mencionados no texto. Neste território de Planalto Meridional habitam também os povos indígenas Laklãnõ/Xokleng, Xetá e os Guarani. Abaixo no mapa em destaque o território ocupado por nós Kaingang como mostra a legenda.

---

de guerras tribais (Domingues, 2000b), legalizando tal prática. O Alvará de 1574 limitou o cativo desses índios a dez anos de trabalhos forçados (Alencastro, 2000:119). ”

<sup>20</sup><https://www.gov.br/secom/pt-br/assuntos/noticias/2023/08/brasil-tem-1-69-milhao-de-indigenas-aponta-censo-2022>. Acesso em outubro de 2023.

<sup>21</sup> BRIGHENTI, Clovis Antonio. *POVOS INDÍGENAS EM SANTA CATARINA*. 2012, p.47. In: **Etnohistória, história indígena e educação: Contribuições ao debate**. Porto Alegre: Ed Pallotti. 2012.

<sup>22</sup> Sobre a Família linguística Jê ver mais em: RODRIGUES, 1986 e DAVIS, 1966.

<sup>23</sup> MOTA, Lúcio Tadeu. **As guerras dos índios Kaingang: a história épica dos índios Kaingang do Paraná (1769-1924)**. 2. ed. Maringá: Eduem, 2009. p. 91, apud BUBA, Op. cit., 2020, p. 44.

Mapa 1: Território histórico dos povos Meridionais, em destaque o território que corresponde ao povo Kaingang.



Fonte: Mapa Etnohistórico de Curt Nimuendajú – 1944, adaptado e elaborado por Carina Santos de Almeida. Acervo do LABHIN.

Os povos indígenas, nos tempos atuais, possuem sua localização espacial de acordo com as Terras Indígenas situadas no mapa do Brasil. Sabemos que nós do povo Kaingang, andávamos pelo território brasileiro sem ter nossas terras demarcadas, ou seja, não havia problema ficarmos por um determinado tempo, abrigados com nossas famílias em terras que não eram nossas por lei ou decreto. O território ao todo não possuía restrições para nos acomodar, por uma ou mais estações do ano, as famílias Kaingang que saíam em busca de alimento e de novas sementes para plantarem para o consumo próprio, percorremos um espaço amplo do território em busca de alimentos. Ficávamos por alguns meses acampados em determinados lugares, construimos nossas casas e nossas roças, hoje isso não é mais permitido de se realizar sem que estejamos pisando em terras indígenas

demarcadas ou homologadas. Nestes deslocamentos que fazíamos, também mantemos a interação com outros povos indígenas, compartilhando saberes ancestrais e aprendendo novas práticas como a caça, a pesca, a agricultura e a habitação.

## 1.1 A DENOMINAÇÃO KAINGANG E A TERRITORIALIDADE NO OESTE DE SANTA CATARINA

Os conceitos de terra e território, tanto a nível do uso dos recursos como a nível da percepção social do espaço e das concepções jurídico políticas do território, se variavam grandemente para cada sociedade indígena específica, tendem a se homogeneizar com o contato e a dominação.<sup>24</sup>

O território no qual estávamos inseridos naquele tempo de antigamente, resulta na denominação que nos foi dada referente ao contato que tivemos com os *Fóg*, o conceito da palavra está ligado ao espaço utilizado na busca de recursos para subsistência do povo. Um “Novo Mundo” é descoberto pelos europeus a partir do século XVI, com a chegada de novos habitantes no país o perfil da população do Planalto Meridional começa a mudar. Os primeiros contatos que nós Kaingang tivemos com os *Fóg*, resultaram em algumas denominações às quais se referenciavam aos indígenas nativos. Nós Kaingang fomos chamados de: Guayanás, Gualachos, Bugres e principalmente pelo nome Coroados.

A denominação “Coroados” foi a mais conhecida entre os *Fóg*, o nome coroa se refere ao visual do corte de cabelos que nossos antepassados costumavam ter, por possuir cabelos com fios grossos e lisos, o corte estiloso, fácil e prático ficou muito conhecido. O detalhe que fazia o aspecto da coroa era um vasilhame arredondado posto na cabeça para delimitar o corte preciso.

Nos arquivos do Museu Paranaense, há registro desta denominação Kaingang, fazíamos este corte de cabelo desde o início do século XVII, os cabelos que ficavam na parte superior da cabeça tinham o formato de uma coroa, na parte inferior da cabeça se raspava ou deixava com pouco cabelo. Segundo os dados coletados por Jeniffer Carolina da Silva, a denominação de “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.<sup>25</sup>

Trazendo algumas reflexões ao contexto, surpreendem-me os nomes que nos foram dados para nos diferenciar de outros povos. Os pesquisadores e autores que

<sup>24</sup> SEGGER, Anthony. CASTRO, Eduardo B. Viveiros de. Terras e Territórios Indígenas no Brasil. In: **Encontros com a Civilização Brasileira**. Rio de Janeiro, 1979, p. 105.

<sup>25</sup> SILVA, Jeniffer Caroline da. **Bola, brinquedos e jogos: Práticas de lazer e futebol na tradição dos Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC**. Dissertação de Mestrado em História. Florianópolis: UFSC. 2014, p. 15.

deixaram registradas as denominações, ainda hoje são referências para as pesquisas. Sabe-se que a compreensão da pronúncia do nome dito de forma oral para os *Fóg* é diferente do que realmente é, vejamos, minha compreensão da escrita, pronúncia, significado e da fala na língua Kaingang, como sempre disse meu professor bilíngue na infância, a forma de falar cada palavra na língua Kaingang depende de uma parte do corpo humano: a boca. Pedro Kresó, professor alfabetizador e bilíngue, sempre mencionava a importância de se fazer a pronúncia da palavra de forma correta, para que houvesse a melhor compreensão de quem estava ouvindo nossas falas.

Acredito que os pesquisadores que registraram as primeiras denominações Kaingang, escreveram de forma como eles mesmos falaram as palavras que eram pronunciadas pelos nossos ancestrais. Por isso o termo e a escrita Caingangue utilizado por Telêmaco Borba em 1882 ficou conhecida para nos diferenciar dos outros povos como os Guarani e Laklãnõ/Xokleng.

A escrita “Caingangue” está ligada à pronúncia da língua, a forma de falar interfere na escrita, mas também não posso julgar os pesquisadores que deixaram registradas as denominações que nos foram dadas, como não eram falantes da língua indígena e desconheciam a forma correta de se pronunciar e escrever, hoje eu percebo isso por conta da introdução da escola no território por nós habitado.

Por muito tempo pesquisadores como Telêmaco Borba, que deixou seus registros na obra “Actualidade indígena”, mais tarde Lúcio Tadeu Motta descobriu que esta denominação já havia sido descrita por Camilo Lellis da Silva, em 1865, e num relatório em 1867 por Franz Keller<sup>26</sup>. Porém, estudos recentes do historiador Cristiano Augusto Durat mostraram novas descobertas históricas sobre a primeira denominação descrita em documento com data de 1857, feita pelo Pe. Antonio Braga de Araújo, a denominação “Caingang”<sup>27</sup> ficando assim registrada neste documento. Além de registros de pesquisadores indígenas, que deixam bem demarcado os espaços de suas pesquisas, pois valorizamos muito a oralidade do nosso povo e a memória dos nossos troncos velhos.

O contato com os *Fóg* aconteceu desde os séculos XVI e XVII, com a chegada dos viajantes bandeirantes que estavam em busca de ouro, assim como os sacerdotes que buscavam catequizar os indígenas. Bartomeu Meliá registra dados importantes sobre a denominação Kaingang no momento do que seria o primeiro contato nosso com missionários e catequese cristã: “*tres pueblos em que se redujeron indios de filiación jê,*

---

<sup>26</sup> SILVA, Jeniffer Caroline da. **Bola na rede: Futebol e lazer entre os Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC**. Trabalho de conclusão do curso de História. Florianópolis: UFSC. 2011, p.5.

<sup>27</sup> DURAT, Cristiano Augusto. **Terra de Aldeamento em disputa**: Francisco Gacom e "uma" história sobre os Kaingang do Paraná (Século XIX). 2019. 435 f. Tese (Doutorado) - Curso de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019, p. 363.

*denominados em la época Gualachos o Guayaná y también designados como camperos, coronados e cabelludos, posibles antepasados de los hoy conocidos como Kaingang o tal vez de los Xokleng*”.<sup>28</sup>

Vale ressaltar que neste primeiro contato intenso dos missionários Fóg com o nosso povo, houve uma tentativa de catequização na língua Kaingang.<sup>29</sup> No século XVII durante as reduções jesuítas dos Guairás, constatou-se a presença de um pequeno grupo de Kaingang, vale frisar que este grupo ficou por pouco tempo com os jesuítas, pois se sabe que em 1629 esta redução dos Guairá foi destruída pelos paulistas.<sup>30</sup> Depois deste acontecido em 1629, novos contatos com nosso povo foram feitos para uma nova tentativa de catequização que ocorreu meio século depois com as expedições do Tenente Coronel Afonso Botelho, juntamente com ele religiosos e membros da igreja, escravos e voluntários, assim como os militares de diferentes cargos. O próprio Tenente Coronel Afonso Botelho esclarece sobre a presença de membros da igreja.

(...), cujas causas, e outras infinitas, sendo a principal o plantar a fé no meio destes sertões povoados de várias nações do gentio e aplicar os meios mais possíveis para reduzir a estes bárbaros, e entrarem no grêmio da igreja e adorarem o verdadeiro Deus, e se fazerem civis (...) e que deles índios só queremos o comércio útil, e conveniente a ambas as nações.<sup>31</sup>

A ocupação dos nossos territórios e uma possível primeira tentativa de denominação aconteceu na segunda metade do século XVIII, por volta dos anos de 1768 a 1774, com os esforços para conquistar o território Kaingang, Botelho organiza as onze expedições aos campos de Guarapuava.

Foram sete anos de expedições dos rios Iguaçu, Ivaí, além dos campos e florestas de suas adjacências. Ao todo foram enviadas onze expedições militares para a região, marcadas por encontros aparentemente pacíficos, seguidos de choques e escaramuças, até que finalmente, em 1774, Botelho retirou-se da região sem conseguir seu objetivo: conquistar os campos de Guarapuava.<sup>32</sup>

A ocupação territorial no Planalto Meridional resulta em alguns fatores, como por exemplo, a investida de Portugal em consolidar a posse do território. “Enquanto imperava a disputa judicial pelos territórios da América Meridional, os Ministros portugueses, Conde de Oeiras e Marquês de Pombal em 1765 deram ordens ao Governador da Capitania de São Paulo”<sup>33</sup>, com o intuito de que este aumentasse o território sob domínio

<sup>28</sup> MELIÀ, Bartomeu. El Guaraní conquistado y reducido. Ensayos de etnohistoria. Asunción: Biblioteca Nacional Paraguaya, 1986. p. 72 apud BRIGHENTI, Clovis Antonio. **O movimento indígena no oeste catarinense e sua relação com a Igreja Católica na Diocese de Chapecó nas décadas de 1970 e 1980**. 2012. 613 f. Tese (Doutorado) – Programa de pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012, p. 276.

<sup>29</sup> Ibidem, p. 276.

<sup>30</sup> BUBA, Op. cit., 2020, p. 46-47.

<sup>31</sup> MOTA e NOVAK, 2008, apud BRIGHENTI, op.cit., 2012, p. 277.

<sup>32</sup> Ibidem, p. 50.

<sup>33</sup> BUBA, Op. cit., 2020, p. 47.

português, desde os sertões do Brasil até o rio Paraná. Sob estas ordens, o Governador da Capitania de São Paulo encarrega o seu sobrinho, o Tenente Cel. Afonso Botelho de Sampaio e Souza de fazer o trabalho.<sup>34</sup>

A expedição chega aos campos do Planalto Meridional, em novembro de 1771, faz contato com um grupo Kaingang, e após alguns dias, seis pessoas da expedição são mortas por emboscadas feitas pelos indígenas.<sup>35</sup> A expedição finaliza seus trabalhos em janeiro de 1772, sem cumprir o objetivo proposto, que era ocupar os campos e garantir a posse do território para a Coroa portuguesa.<sup>36</sup>

Em janeiro de 1772, após a fracassada expedição do Tenente Coronel Afonso Botelho, convocado pelo governador da província de São Paulo e Botelho não cumprir com os objetivos da expedição, que era de ocupar os territórios e garantir a posse dos mesmos para a coroa portuguesa, o então militar Diogo Pinto de Azevedo, é quem foi convocado para refazer uma nova expedição traçando novos caminhos de acordo com os que foram feitos por Botelho, além de fazer cumprir a “Carta Régia - 1º de Abril de 1809 – Aprova o plano de povoar os Campos de Guarapuava e de civilizar os índios bárbaros que infestam aquele território”<sup>37</sup>. Em 1810, o militar chegou aos campos de Guarapuava com mais de 300 pessoas, na época habitavam este lugar os povos indígenas Kaingang e Laklãnõ/Xokleng. Junto com esta expedição estava o reverendo Francisco das Chagas Lima<sup>38</sup>, sua missão era de catequizar o maior número de indígenas possível. Em 1815 a expedição buscava explorar novos caminhos de São Paulo via Guarapuava, em 1837 o governo da província de São Paulo decidiu oficialmente conquistar os Campos de Palmas.<sup>39</sup>

Em 1839 a ocupação dos Campos de Palmas contou com duas “bandeiras”, ou seja, duas expedições que foram em busca da conquista deste território. Para poderem se

---

<sup>34</sup> Ibidem.

<sup>35</sup> Ibidem.

<sup>36</sup> Ibidem.

<sup>37</sup> BRASIL. Leis etc. Coleção das Leis do Brasil. Biblioteca da Câmara dos Deputados, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1809. p. 36-38 apud BRIGHENTI 2012, p. 277.

<sup>38</sup> O padre Francisco das Chagas Lima teria nascido no ano de 1757, em Curitiba. Porém em seu relato (Memória sobre o descobrimento e colônia de Guarapuava, p.62), informa que em 1827 estava com 69 anos, sendo assim teria nascido em 1758 ou que ainda não havia completado o aniversário naquele ano. Foi vigário em Curitiba desde julho de 1784 até setembro de 1795. Era presbítero secular, pertencente ao Bispado de São Paulo. Em 1800, o Governo de São Paulo o encarregou de catequizar e aldear o gentio, que andava errante pelos sertões da Mantiqueira, divisa de sua capitania. Nessa missão prestou relevantes serviços, como também em uma epidemia que reinou no Rio Parnaíba. Foi o fundador da Aldeia de São João de Queluz, de cuja igreja foi o administrador das obras. Em maio de 1804 era vigário de Guaratinguetá. Em 1809 foi provido no posto de primeiro Capelão da expedição a Guarapuava e Vigário colado da freguesia de Nossa Senhora do Belém de Guarapuava, com a missão de catequizar o gentio de Atalaia. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/autor:francisco-das-chagas-lima>. Acesso em: 28 de janeiro de 2021.

<sup>39</sup> D’ANGELIS, Wilmar da Rocha; FÓKÂÊ, Vicente Fernandes. SÉRIE DOCUMENTO: Toldo Imbú. **Cadernos do CEOM**. Chapecó: Unochapecó. 1994, p. 15.

proteger dos indígenas donos daquela região, que certamente reagiriam à invasão de seus territórios, usaram de uma estratégia que havia sido empregada em Guarapuava: o objetivo de estabelecer a amizade com um determinado grupo indígena, proporcionado a eles presentes, a partir de então foram chamados de “índios mansos”.<sup>40</sup> Este termo se refere à pacificação paulistana registrada por pesquisadores e que ainda hoje aparecem descritas nas pesquisas de muitos *Fóg*.

A partir do contato com os *Fóg*, a história indígena começa a se delinear percorrendo alguns caminhos nas entrelinhas de relatos de missionários, militares, viajantes, administradores, cronistas e naturalistas.<sup>41</sup> Com a chegada de um novo ciclo, a partir do século XX, “esta ganhou tecitura através de pesquisas com fontes documentais, iconográficas e orais, e, neste sentido, a nova história indígena visa compreender e articular os processos históricos permeados pelo tempo e pelo espaço que vivenciaram os diversos povos”<sup>42</sup>. Sabemos que existem as possibilidades interpretativas sobre a história indígena no Brasil, que vai além da compreensão do contato, uma vez que nós indígenas no Brasil muitas vezes somos apontados a partir de uma concepção generalizada.

Neste contato com os Kaingang de Palmas, os fazendeiros tiveram um aliado, o índio Condá. Sua ajuda foi possível por já ser conhecido do então Francisco Ferreira da Rocha Loures, filho do comandante da real expedição da conquista de Guarapuava. Condá recusou o aldeamento e a ser catequizado pelo padre Francisco das Chagas Lima, ao sair de Guarapuava para a região de Palmas, estabelece-se no Irani, onde liderava os grupos Kaingang daquela região.<sup>43</sup> O documento, escrito por Pinto Bandeira, traz informações históricas importantíssimas sobre as alianças feitas pelo Condá com os *Fóg*.

[...] foi um dos primeiros cuidados do capitão Hermógenes Carneiro Lobo, marcar o lugar em que se devia estabelecer a povoação, e foram preferidos os lageados das Caldeiras e Cachoeira, para onde com boas maneiras pode transferir a tribo de selvagens de que já falamos, comandada por Condá, a qual tantos receios causava, por estar até então estabelecida em uma campina chamada Iranin, a duas léguas do sertão.<sup>44</sup>

---

<sup>40</sup> Após 70 anos, a mesma estratégia de aproximação dos *Fóg* com o nosso povo, o mesmo recurso foi utilizado na chamada “pacificação” do povo Kaingang Paulista. Este termo utilizado “índios mansos”, não cabe a mim neste momento descrever com mais detalhes e argumento sobre este assunto nas entrelinhas da minha pesquisa.

<sup>41</sup> ALMEIDA, Carina Santos de. **TEMPO, MEMÓRIA E NARRATIVA KAINGANG NO OESTE CATARINENSE: A TRADIÇÃO KAINGANG E A PROTEÇÃO TUTELAR NO CONTEXTO DA TRANSFORMAÇÃO DA PAISAGEM NA TERRA INDÍGENA XAPECÓ**. Tese (Doutorado) Programa de pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015, p. 66.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>43</sup> D'ANGELIS & FÓKÂE, *Op.cit.*, 1994.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 17.

Para garantir o apoio de Condá, o Capitão Hermógenes assegurou salários do governo da Província a esta liderança indígena e seus auxiliares, lhes dando títulos de militares. Este título dado ao Condá fez com que ele se aliasse com os *Fóg* e atacasse grupos indígenas. Na ausência de Condá, Pedro de Siqueira Cortez era o novo comandante em Palmas, articulando uma chacina, um massacre contra dois grupos de indígenas que habitavam na região de Xaçecó. O retorno de Condá, no ano de 1845 resultou em uma picada que atravessaria as terras de matos e campos do Cacique Nonoai, às margens do rio Uruguai. O Juiz de direito de Chapecó senhor Antonio Selistre de Campos nas décadas de 30 e 50, escreveu sobre a expedição de Rocha Loures no seu trabalho “Histórico do Município de Xanxerê”.

Ao aproximarem-se do rio Uruguai, chegou a notícia a Rocha Loures de que os índios que ocupavam as terras da margem do dito rio, estavam em atitude de revolta para impedirem a passagem para o outro lado, isso no lugar denominado Porto Goio-Em. Rocha Loures enviou Vitorino Condá a parlamento com os aludidos índios explicar-lhes que todos vinham em atitude de paz e não de lutar. Condá conseguiu realizar a pacificação desejada e a turma prosseguiu nos seus trabalhos sem ser hostilizada.<sup>45</sup>

Vitorino Condá teve seu nome conhecido, nos aldeamentos de Palmas e aldeamentos de Xaçecó, seus esforços para garantir o território demarcado ao povo, mas antes que isso acontecesse, Condá faleceu em 25 de maio de 1870. Após três anos da morte de Condá, no ano de 1882 uma colônia militar de Xaçecó foi instalada em Xanxerê, comandada pelo comandante José Bernardino Bormann. A dificuldade pela falta de recursos do governo que foi prometido aos indígenas que ficavam em toldos próximos a colônia militar, onde Bormann informa sobre a situação de seu cargo “O Governo Imperial ordenou-me que procurasse aldear os índios nas proximidades da colônia e por consequência tratarei de percorrer os toldos”.<sup>46</sup> Alguns anos após a instalação da colônia militar em Xanxerê, o chefe José Bernardino Bormann coordena os trabalhos de abertura de uma picada e de uma linha telegráfica que ligaria a colônia ao vasto território do país, o chefe teria contratado os serviços dos indígenas do Xaçecó.<sup>47</sup>

Terminados os serviços, o governo teria mandado pagar em dinheiro aos indígenas de Xaçecó, mas o Cacique Vanhkre se pronunciou e disse aos militares: “Nós precisamos de terra prá criar nossos filhos, que nós não vamos andar criando nossos filhos nas copas dos pinheiros. Nós não somos macacos.”<sup>48</sup> A fala de Vanhkre ficou marcada na memória e na história indígena na conquista do território, o elo que nós possuímos com a mãe terra, com o nosso lugar de morada, nosso território é grandioso e sagrado, não é somente um

<sup>45</sup> CAMPOS, 1957 apud D’ANGELIS e FÓKÂE, 1994, p. 54.

<sup>46</sup> D’ANGELIS e FÓKÂE, Op. cit., 1994, p. 28.

<sup>47</sup> Ibidem, p. 31.

<sup>48</sup> Ibidem.

pedaço de terra que possuímos para construirmos nossas casas, para poder criar nossos filhos e poder viver em harmonia em família.

O território é o elo que possuímos com os seres da natureza, pois se sabe que nossa história de origem está ligada aos elementos que compõem todo o universo, ou seja, a terra é um deles, um dos mais importantes elos que possuímos. Mesmo os outros elementos que existem como o ar, o fogo e a água fazem parte da nossa história que construimos ao longo dos anos, que vivemos com intensidade cada minuto, cada segundo, e principalmente viver tudo isso em família. Vale ressaltar que nós mantemos uma forte relação familiar, um laço que nos une formando uma camada protetora para nos proteger quando nos sentimos vulneráveis, seja do lado físico quanto do psicológico.

A fala registrada do Cacique Vanhkrê foi pronunciada aos militares como uma escolha de pagamento dos serviços prestados pelo grupo Kaingang para a construção de uma linha telegráfica. Além da importância de cada palavra na formação de uma frase que posso fazer com que o outro compreenda parte da luta que enfrentamos para garantir ao grupo a paz, a tranquilidade de construir uma história, de constituir uma família, garantindo o sustento básico do alimento que a terra pode nos dar, a fala de Vanhkrê impactou e foi de grande valia para a garantia da reserva do nosso território entre os rios Chapecó e Chapecozinho que somava aproximadamente 50.000 mil hectares de terra.

Os trabalhos de picada e da construção da linha telegráfica ocorreram em 1892 e 1893, o fato é que após dez anos, em 1902 o Governo do Paraná estabelece os limites da terra aos nossos ancestrais Kaingang de Xaçepó.<sup>49</sup> A disputa pela conquista dos territórios para que pudéssemos viver em paz com nossas famílias continuava, até o dia 18 de junho de 1902, com a criação do decreto 7º que foi assinado pelo Presidente do Estado do Paraná, senhor Francisco Xavier da Silva. No decreto estava descrita a localização dos Kaingang que estavam com o cacique Vanhkrê, e o território ficou estabelecido às margens do rio Chapecó do município de Palmas. Neste mesmo decreto há um artigo único que retrata esta conquista das terras que ficou reservada para nós<sup>50</sup>.

Entristece-me ler sobre a história das lutas pela terra, dos escritos sobre a exploração, pressões e ameaças das terras que nos foram reservadas nos tempos de antigamente. Em uma das muitas audiências que ocorreram naquele tempo, as mediações eram feitas pelo madeireiro de Passo Fundo (RS) Alberto Berthier de Almeida, além de autoridades policiais e “encarregados” locais do Serviço de Proteção aos Índios, o SPI. O

---

<sup>49</sup> Ver mais sobre o decreto nº 7 de 1902 estabelecido em 18 de junho a reserva de terras a nós Kaingang, o subcapítulo 3.2 descreverá estes dados importantes da história do nosso povo.

<sup>50</sup> D'ANGELIS e FÓKÂE, Op. cit., 1994, p. 32. Sobre o assunto do decreto nº7, será mais aprofundado no subcapítulo 3.2 Os Kaingang da Terra Indígena Xaçepó/SC, que trata especificamente sobre a reserva de terra e logo sobre a demarcação.

objetivo destes *Fóg*, era a grilagem das terras que nos foram reservadas. O que se ouvia naquele tempo, e ainda ouço muito, era esta mesma frase: “muita terra para pouco índio”. E teve resistência e luta pela nossa terra e pelos nossos ancestrais.

O território, e tudo que faz parte dele, é de extrema valia para nós, para nossa identidade, e também das nossas histórias que nos são passadas pela oralidade. A ganância por parte de alguns *Fóg* que aparecem na escrita da história indígena, é repugnante, a incessante busca pelo dinheiro e por status na sociedade. Identificar os protagonistas responsáveis pela devastação florestal ocorrida em territórios indígenas é desanimador, sendo que nos dias atuais ainda há este tipo de pessoas, que só pensam no território como uma moeda de valor, uma cédula de dinheiro.

Nosso território de antigamente, era muito extenso comparado ao que temos hoje e correspondia a uma floresta de *Fág* de araucárias que produziam pinhões, um importante alimento tradicional que faz parte das comidas típicas Kaingang. Apesar da escassez do pinhão na região do Oeste de Santa Catarina, este fruto ainda continua fazendo parte da alimentação das famílias Kaingang.

Além do alimento obtido com a araucária, o *Fág*, é uma árvore muito importante e possui um significado cosmológico e espiritual para nós Kaingang. O território onde se encontra a maior quantidade de *Fág* faz parte de nossa auto-identificação e reafirmação de nossos costumes antigos, como os rituais que fazem parte da nossa tradição e da nossa cultura.

Ainda sobre as mediações territoriais que aconteceram com nosso povo, Alberto Berthier de Almeida, sempre contava com a participação de terceiros<sup>51</sup> para poder conseguir o que almejava nas mediações com o nosso povo. Na década de 1920 aconteceu a primeira mediação com nosso povo que estava localizado entre os rios Xapecó e Xapecózinho<sup>52</sup>. A segunda mediação ocorreu em 1934, na região do Canhadão e Pinhalzinho, com o objetivo de liberar as terras da região do toldo formigas<sup>53</sup> para os grileiros. Uma audiência aconteceu antes da segunda tentativa de mediações, no dia 18 de dezembro de 1933, no município de Xanxerê. A audiência foi realizada contando com a presença de Berthier, de Antonio Rebolho Nunes, Epaminondas Ribas, engenheiro L. Paulo Diniz Carneiro e Guimorvan de Araújo Winckler, também estavam presentes mais de 20 “índios”, entre os quais estavam autoridades indígenas. Um fato impactante na história é que estes indígenas que estavam na audiência foram previamente embriagados

---

<sup>51</sup> Decreto de nº 7 de 18 de junho de 1902.

<sup>52</sup> Escritas das palavras Xapecó e Xapecózinho são de acordo com o depoimento de Francisco Fernandes Kanéingrã, residente na aldeia Pinhalzinho do Posto Indígena Xapecó/SC. Entrevista concedida ao Egon Heck, 02 de setembro de 1981. In: D'ANGELIS & FÓKÃE, Op. cit., p. 33 - 34.

<sup>53</sup> Hoje o toldo é a linha das formigas que pertence aos *Fóg* e não mais a nós Kaingang.

às vésperas da audiência, bebidas foram distribuídas por *Fóg* para que aceitassem a mediação dos grileiros, desde que fosse respeitada a aldeia Pinhalzinho, após a audiência cada um dos indígenas presentes na audiência receberam uma garrafa do líquido diabólico<sup>54</sup>.

Descontentes com o acordo firmado em audiência pelos seus chefes, os Kaingang João Albino e Pedro Luiz vão até Chapecó em fevereiro de 1934, onde ouviram do próprio Juiz a informação de que as mediações feitas em audiência não tinham valor e nem validação de documento. O juiz lhes disse que não eram obrigados a saírem de suas terras e se fossem obrigados pelos seus chefes da comunidade, poderiam então procurar seus direitos com a ajuda de um advogado para lhes defender. Uma carta de grande importância de autoridades/lideranças Kaingang dos Toldos de Xaçepó Grande, Pinhalzinho, Jacu e Guarani foi destinada para a delegacia do SPI, em Palmas, datada de 19 de maio de 1933. A coragem e esforço das autoridades Kaingang nas expressões em português, mesmo havendo alguns erros das normas do padrão da língua que é considerada seu segundo idioma, descreve a violência sofrida pelo nosso povo de Xaçepó, principalmente do toldo Imbú, nos conflitos envolvendo o território. A carta transcrita abaixo não possui correções ortográficas.

Palmas, Delegacia do índio

Jacú em 19 de maio de 1933

Ilmo Sr. Di do serviço de proteção aos índios

Ilm Si

Tem que em vosso coisimento que nosso tordo esta sendo invadido por o senhor Sob Delegado Caitanno Ferrais que ya veinho neste tordo percurando a dezolajar os índios prometendo violencia dizendo que a qui índios não tem terras que aqui e do Venen Berther e percurando a pegar o nosso escrivão que e o índio Avelino Francisco posis este índio não tem crim e é o bidente as outuridade e eles querem pegar o matar por ser noso escrivão e que foi inbargar amidição do Rua ele não foi que cibargo quem em bargo foi nos com noso Decreto e o inbargue do Palacio de ordem de Curytiba do serviço de proteção aos índios assinado por D. Alfferdo Xaves e o telegrama do deministerio estes foi os que inbargaro intão estes homem temos frazetados agora ordem do Deministerio por que estanmos sendo apersiguido por culunas fantastica asin recoremos a V.S. e afederação para rine entre nois a pais e a yustiça e a ordem para nosso descanso porque estanmos sofrendo por cauzo do nossos direito sagrado que nossos velho ganharmo paranos viver querem nos tirar daqui dizem para por num terreno do Fidencio e nos não açeitammo bem assim pedimos mapa dige copia erecoremos os trebunar de Yustiça para nossa garãtia quanto o grupo que aqui venho com o Delegado Caitanno são 10 homen onde venha Marcesãno Lopes criminoso que atitou um índio apoco tempo e botaro uma pedra insima e dizem que índio e mesmo que mal fera do mato e assim são esses que apersegen nosso escrivão e esa patota de Berther e Caitanno e Yasintho Costa que estão decarando pubricamente querem fazer rosas em índio abala e estão para avansar nestes dias termino pedido a yustiça. Tenente desde tordo de yacú e Bahhado Grande Pedro Inacio André índio e o Salgente Antonio Guarani índio e O Capitão Domingo yasitho do tordo do pinhazinha

<sup>54</sup> Palavras de Selistre de Campos, quando escreveu este fato das mediações, que ficou na memória de muitos dos nossos antepassados e registrado em um dos livros da Série Documento do autor D'ANGELIS & FÓKÂE, Op. cit., p. 35 - 59.

indio e O Majo do tordo de Xapeco Grande indio Fransisco Patrico Escrivão Avelino Fransisco indio.<sup>55</sup>

Esta carta foi destinada para o Sr. Di, que é o Diocleciano de Souza Nenê o então diretor do SPI de Palmas. Os trechos da carta onde está escrito “Venen Berther” era a forma expressa designada ao madeireiro mais conhecido da região o Alberto Berthier de Almeida, quando um dos membros do nosso povo se exprime através da escrita, em um dos trechos que fala sobre “Fidêncio”, está se referindo ao Fidêncio de Mello que ficou conhecido por se envolver em atos de esbulho de terra indígena<sup>56</sup>. A violência e perseguição aos antepassados Kaingang que lutaram de todas as formas pelo nosso território ser demarcado e homologado, vitória que foi sendo somada aos movimentos indígenas de afirmação e reafirmação de nossa identidade indígena através dos rituais e festas Kaingang que veio acontecendo desde aquele tempo. Uma forma de expressão de luta e resistência das nossas raízes, dos nossos troncos velhos, das características que nos faz ser Kaingang com a cultura, a tradição, a cosmologia, o xamanismo e a espiritualidade.

A descrição sobre as lutas do nosso povo pelo território que hoje abriga muitos de nossos parentes no Toldo Imbú, ficou na história e registrada em um dos importantes trabalhos de escritas de Wilmar da Rocha D’Angelis. Ele traz importantes registros de muitos de nós Kaingang que foram inseridos no recenseamento demográfico e de produção agropastoril localizados em Toldos da região onde estavam localizados entre os rios Xapécó e Xapécózinho no ano de 1938<sup>57</sup>. Isso também mostra que com a entrada dos postos do SPI nas terras indígenas, é que surge a diminuição do espaço territorial, que buscava favorecer os *Fóg* com os arrendamentos de terras, onde moravam pequenos grupos de famílias indígenas Kaingang. Desta forma, o chefe de posto deslocava estas famílias para outros lugares, assim liberavam-se espaços para os arrendatários. No final da década de 1940, surgem figuras importantes da história indígena que buscaram se manifestar reclamando da presença de camponeses no interior da terra indígena. A minha família Belino<sup>58</sup>, foi quem deixou suas terras onde residiam, por ordem do chefe de posto,

---

<sup>55</sup> D’ ANGELIS e FÓKÂE. Esta versão sem correções está descrita no documento 1 da “Série Documento” do autor, a carta com correções ortográficas pode ser encontrada na página 38 e 39 da obra.

<sup>56</sup> Fidêncio de Mello juntamente com Alberto Berthier de Almeida está citado no relato de Chico Fernandes, sobre o encontro com o Presidente do Paraná. *Ibidem*, p. 60.

<sup>57</sup> Ver o documento de número 2 na obra de D’ ANGELIS e FÓKÂE. Meu avô aparece na lista de nº10 com o nome indígena FANEMBRÉ, Sebastião Belino, assim com seus irmãos e seus pais estavam na mesma lista, descreve com muito orgulho o nome do meu avô, pois demonstra que fomos um dos primeiros moradores do Toldo e que migraram para o Posto Indígena Xapécó que hoje é a Terra Indígena Xapécó/SC. Afirmo que somos umas das primeiras famílias Kaingang que estavam no meio desta luta pela terra em meio à luta pelos nossos territórios, terra onde meu avô cresceu, se casou, formou sua família e que hoje seu corpo cansado descansa no território conquistado com muita luta.

<sup>58</sup> Este meu trabalho de pesquisa é um espaço onde posso deixar registrado que a nossa família Belino foi uma das primeiras famílias a ocuparem os espaços do interior da Terra Indígena Xapécó/SC. O que me entristece, é não poder perguntar sobre estas histórias direto na fonte, como o meu avô Sebastião Belino e

para desocuparem o território onde suas casas e roças estavam localizadas, deixando-as para os camponeses. Apresento a seguir um registro feito pelo historiador Clovis Antonio Brighenti, em entrevista com o senhor Floriano Belino que recordou de acontecimentos sobre a expulsão das terras em que moravam com os pais e irmãos.

Daí aconteceu que nós morávamos do outro lado da estrada. Ele [chefe do posto] queria que passássemos pra cá. Eles estavam entregando pro pessoal [arrendando]. Ele foi recolhendo pessoal de fora, que a terra ia servir (...) foi recolhendo, foi recolhendo. Tinha mais de 700 alqueires. Foi invadido. Era tudo pessoal de fora, italianos (...) cheio<sup>59</sup>.

Me empenho em descrever inicialmente uma breve introdução da denominação Kaingang, onde aparecem personagens da história que transformaram a paisagem e a nossa forma de viver, ressaltando o mais importante e belo que estava no nosso interior, que faz parte da nossa história de origem, o valor sagrado da terra e da composição dos rituais Kaingang, que liga a terra com a vida e com a morte. Cosmologia e xamanismo Kaingang, que fazem parte de toda esta relação da denominação e da territorialidade a qual estamos envolvidos.

Ressalto a espiritualidade na relação com a tradição e a cultura, compreendendo desde a nossa história de origem, o que o território representa para nós. Enquanto povo, pessoa, família, parte de um todo, o seu significado vai além da compreensão do que realmente a palavra é descrita nos dicionários de língua portuguesa, mas como possuímos o nosso idioma Kaingang, a nossa língua indígena define de outra forma a territorialidade. Tem o poder de atravessar a história trazendo consigo a árdua luta pela conquista do nosso lugar, do lugar onde nascemos, crescemos, vivemos, sobrevivemos e reafirmamos como indígena Kaingang.

Somos terra, o território é nossa identidade, é o lugar onde se enterram os umbigos de nossas crianças, é o lugar que sabemos para onde iremos quando nossa jornada aqui neste universo se acabar; o significado de território tem várias expressões, que cada indígena compreende a partir de suas vivências da relação que possui com os seres da mata, com os seres cosmológicos.

---

seu irmão Floriano Belino, o que tenho em minha memória e em conversas com minha mãe, surgem alguns trechos da história indígena em relação ao território, ela me contou que seu pai tinha muitas histórias sobre seu passado, e que lembra-se que seu pai algumas vezes mencionava sobre as terras que deixaram para trás no toldo Imbú, quando foram transferidos para o Posto Indígena Xaçecó (hoje é a atual Terra Indígena Xaçecó), além de muitas vezes serem obrigados a deixar suas casas e roças e refazerem em outro lugar, tudo isso sob a ordem do chefe de posto. Meu avô faleceu em setembro de 2014.

<sup>59</sup> BELINO, *Entrevista*, jun. 2006, apud BRIGHENTI, Clovis Antonio. **O movimento indígena no oeste catarinense e sua relação com a Igreja Católica na Diocese de Chapecó nas décadas de 1970 e 1980**. 2012. 613 f. Tese (Doutorado) – Programa de pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012. p. 369.

Segundo Little, o lugar pode expressar muitos significados, que diferencia a forma de compreensão de cada povo indígena, cada um de nós olhamos e percebemos o lugar onde vivemos de forma diferente e de forma igual - posso dizer que o que é igual para todos é o mesmo respeito pelo território. A visão da palavra território pode ser encontrada nos vínculos simbólicos, sejam eles sociais e rituais, que podem ser estabelecidos nas relações humanas e não-humanas. “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”<sup>60</sup>.

O território está ligado ao lugar onde vivemos, o lugar chamado de *Emã*<sup>61</sup>, e principalmente ao *Ĩn Ga*<sup>62</sup>, a minha terra, lugar onde vivo, lugar onde minhas memórias são ativadas - mesmo sabendo que a paisagem foi modificada com o tempo, mesmo assim ainda permanece viva na memória sobre o que conheço como sendo o território, possui um significado imensurável, próprio, a partir do que conheço, respeito e vivencio. O espaço *Emã*, é o centro das nossas relações sociais do povo, como demonstra a Figura 1, tudo está relacionado com este espaço que é sagrado para nós Kaingang, pois é o lugar da morada dos nossos corpos e do nosso espírito, é onde fortalecemos nossos laços familiares ligados ao nosso modo de viver que é da nossa tradição.

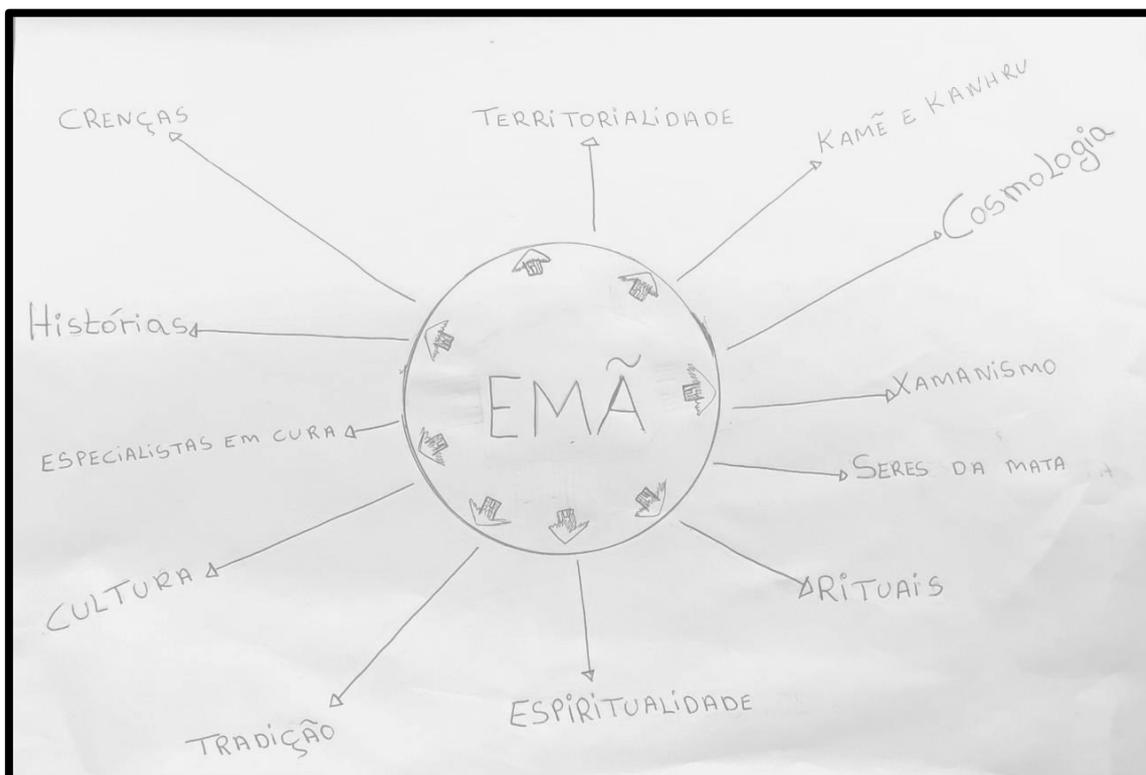
---

<sup>60</sup> LITTLE, Paul E. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil. Por uma antropologia da territorialidade, Série Antropologia, 322. p. apud 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, p. 24.

<sup>61</sup> A palavra em Kaingang possui alguns significados ligados ao território, e significa o lugar onde vivemos, o meu lugar, a Terra Indígena, a aldeia, a comunidade.

<sup>62</sup> A palavra em Kaingang se refere ao lugar onde moro, o lugar onde morei, onde moram meus parentes, se refere à terra ao território tradicional que está em nossas memórias, é um lugar onde moramos ou ainda moramos que é especial, pois as vivências e memórias da vida são ativadas através do lugar, dos objetos inseridos no ambiente ao qual me refiro como minha terra.

Figura 1: Representação do espaço chamado de *Emã* que tem relação com o território Kaingang.



Fonte: Elaboração e acervo da autora, 2021.

O lugar de onde viemos, nos representa como uma comunidade de pessoas que vivem em determinados territórios, a importância da palavra pronunciada “comunidade” está ligada à ocupação de um determinado espaço territorial. O pertencimento a um lugar está ligado ao conjunto de valores e de costumes que envolve o povo e toda a comunidade, é partilhar das mesmas memórias, das mesmas histórias que são transmitidas de geração em geração; é também construir nossas próprias memórias ligadas ao lugar de onde nossas casas e roças foram erguidas. Estas memórias do lugar de onde viemos me faz refletir e rememorar sobre minhas próprias memórias do que significa território, e sempre busco reforçar o meu vínculo com o lugar de onde minhas memórias se alimentam sobre o espaço de terra que nos acolhe, nos dá aconchego, nos alimenta, nos fortalece e nos faz crescer enquanto ser humano, enquanto intelectuais indígenas que somos.

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.<sup>63</sup>

O conhecimento que nós possuímos sobre o território é resultante de uma experiência vivida durante nossa jornada aqui neste universo, este conceito é construído por meio do aprendizado com outras pessoas do nosso grupo linguístico, o conhecimento sobre estes aspectos da territorialidade Kaingang é compartilhado e transmitido entre nós, saberes sobre a importância que a terra possui para nossa vida. Nossa existência como ser indígena é única, baseada nas nossas experiências e próprias concepções do que este saber nos representa como ser humano e como ela nos representa como povo para a sociedade. Para cada Kaingang o território é parte de algo maior que liga o espiritual, físico, com os seres não-humanos. Nas palavras da antropóloga Kimiye Tommasino<sup>64</sup>, território para nós Kaingang foi descrito desta forma em uma de suas pesquisas:

Território para os Kaingang, é 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.<sup>65</sup>

O Território Kaingang é sagrado, é lugar de respeito, onde mantemos uma relação com a mata e os seres que nela habitam, assim como os seres invisíveis. As palavras “respeito” e “sagrado” são um conjunto que completa o significado que ele nos representa, além de muitas das outras palavras que podem estar descritas nas entrelinhas sobre a importância e a relevância que possui no nosso ser, no nosso corpo, no nosso espírito e na nossa identidade. O espaço que foi conquistado, onde hoje vivemos e mantemos nossas relações sociais com outros povos indígenas e com os *Fóg*, espaço onde mantemos a relação cosmológica com os nossos antepassados, relação com os animais, plantas, vegetais das marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, marcas que surgem da terra, marcas que fazem com que nós tenhamos uma forte ligação familiar, tradicional e cultural

<sup>63</sup> ALENCAR, Edna Ferreira. Identidade, territorialidade e conflitos socioambientais: alguns cenários no Alto Solimões (AM). Boletim Rede Amazônia. Ano 3, n. 1 p. 67-75. 2004, apud 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, p. 26.

<sup>64</sup> TOMMASINO 2002, p. 83-84 apud 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, 2007. UFRGS, p. 04.

<sup>65</sup> Ibidem, p. 04

que está nas nossas histórias contadas por nós, que nos foram compartilhadas pelos nossos *Kófas* pela oralidade.

O território tradicional também pode ser descrito de diferentes formas do ponto de vista de cada grupo indígena. Para nós Kaingang, está ligado à nossa trajetória histórica nos tempos de antigamente e nosso estabelecimento nos lugares chamados de tradicionais. O território que chamamos de tradicional é o foco de pesquisa de muitos arqueólogos que buscam compreender a relação que possuímos com o ambiente de habitação tradicional, os chamados sítios arqueológicos. Esta pesquisa arqueológica é realizada com nós, povos Jê do Sul ou como denominado pelo Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas – PRONAPA, que se refere aos Jê, como povos de tradição “Itararé”, “Casa de pedra” e “Taquara”.

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 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.<sup>66</sup>

A arqueologia traz alguns estudos importantes que podem ser relacionados ao que chamamos de território tradicional que está vinculado aos saberes arqueológicos sobre as habitações tradicionais, que são de extrema importância para a compreensão do que o ambiente representa para nós. Gostaria de citar as pesquisas realizadas pelo PRONAPA<sup>67</sup> desenvolvidas entre 1965 e 1970. Os estudos mostram um desdobramento no território nacional das pesquisas de Betty Meggers e Clifford Evans, referentes às rotas de migração e difusão cultural associada à origem da agricultura e da cerâmica nas Terras Baixas da América do Sul.<sup>68</sup>

Os sítios arqueológicos são exemplos de muitas pesquisas que mostram como nós, indígenas, possuímos este elo com o lugar, com a territorialidade cultural, desde os estudos descritos pelos arqueólogos a partir dos vestígios encontrados nos sítios mapeados, que são de tradição “Itararé”, “Casa de pedra” e “Taquara”. O que foi

<sup>66</sup> SCHMITZ & BECKER, 1991 apud 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, p. 48.

<sup>67</sup> O principal objetivo do Programa era estabelecer um esquema cronológico do desenvolvimento cultural no país, através de trabalhos prospectivos de caráter regional e seriação. 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, Op. cit., 2014, p. 28.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 42.

encontrado pelos arqueólogos são as casas subterrâneas, habitações construídas para que nossos antepassados pudessem sobreviver durante os invernos rigorosos, e também armazenar alimentos por um longo tempo. As estruturas das casas variavam de tamanho de acordo com o número de pessoas que havia em cada grupo familiar.

De acordo com os estudos do arqueólogo Pe. João Alfredo Rohr.

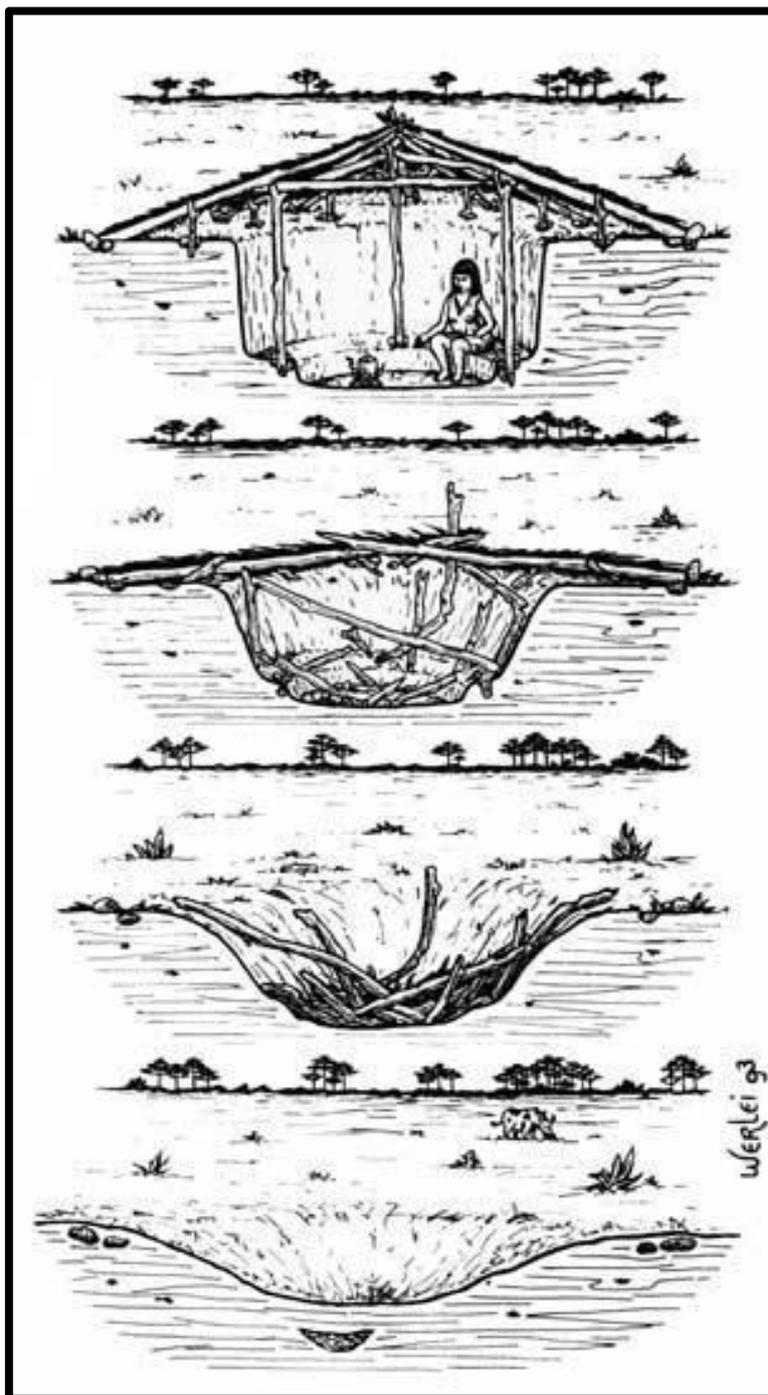
[...] as casas subterrâneas são atribuídas às populações Jê ou Caingang, que ocupavam o planalto antes da conquista e representam uma invenção engenhosa do homem pré-histórico contra as nevascas e os ventos gelados dos invernos rigorosos das grandes altitudes.<sup>69</sup>

As casas subterrâneas possuíam uma ligação forte com a terra, com o espaço e com o ambiente ao seu redor, pois o território em que a casa foi construída é onde há alimentos em abundância, onde nossos antepassados se sentiam protegidos de animais ferozes, onde poderiam deixar os membros familiares seguros. O espaço era estudado antes que as construções subterrâneas fossem projetadas, muitas casas encontradas e estudadas pelos arqueólogos tinham arquiteturas diferentes em relação ao tamanho do interior dela; quando a família possuía mais pessoas, obviamente o ambiente da casa era maior, com galerias que dividiam os cômodos. A diferença dos materiais da estrutura construída também variava de acordo com o território em que se encontravam. As figuras abaixo são representações de como seriam as casas subterrâneas do nosso povo. Na Figura 2 está representado um outro exemplo, com mais cores, de uma proposta de reconstituição das casas.

---

<sup>69</sup> SANTOS, Op. cit., 2014, p. 31.

Figura 2 : Representação da formação do sítio arqueológico casa-subterrânea.



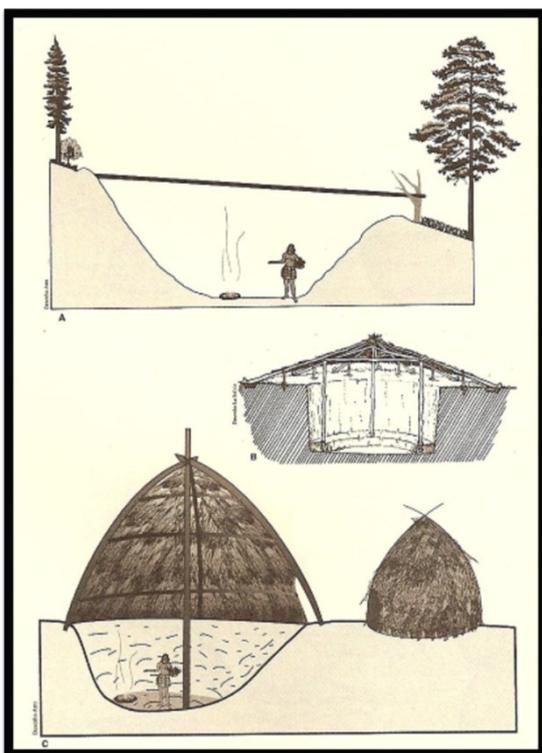
Fonte eletrônica: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/a-historia-do-historiador/a-maldicao-do-cacique>. Acesso em 03/06/2016.

A primeira representação das casas subterrâneas dos sítios arqueológicos, pode ser compreendida por nós Kaingang como as casas que nossos antepassados habitavam e que ficaram marcadas na memória dos mais antigos, que nos contam histórias sobre este tempo. A casa onde mantemos esta relação de proximidade com a terra, faz parte do povo

Kaingang, a confiança e sabedoria que se tem em relação ao *Ga*<sup>70</sup>, é como uma teia que se entrelaça, onde o ponto de partida ou o início se dá a partir da nossa história de origem.

A Figura 3 apresenta propostas de reconstituição das casas subterrâneas. Recordo-me das falas dos mais velhos, dos sábios sobre este tempo em que se faziam casas em buracos na terra, essa conexão mais próxima com a mãe, a cosmologia e a espiritualidade. Aprendia-se muito na prática com as mães que fabricavam objetos que serviam de armazenamento e cozimento de alimentos, cozinhavam muito da comida típica, do que se podia encontrar nos ambientes próximos. Lembro que estas histórias fazem com que eu, minhas irmãs e minhas primas fizéssemos uma breve reconstituição das casas “brincando de casinha”, nos barrancos da aldeia, tentávamos fazer com que pudéssemos estar mais próximos do que seria para nós “casas subterrâneas”.

Figura 3: Propostas de reconstituição das casas subterrâneas.



Fonte: BRINGMANN, Sandor Fernando. Índios, colonos e fazendeiros [dissertação]: conflitos interculturais e resistência Kaingang nas Terras Altas do Rio Grande do Sul (1829-1860). Dissertação apresentada ao curso de pós-graduação em História na Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010, p. 34.

Houve a tentativa, em relação à Figura 3, da proposta de reconstituição da casa subterrânea na Terra Indígena Xapecó, na aldeia Sede, dentro do espaço onde se encontra a EIEB Cacique Vanhkrê. Foi um projeto realizado com os professores do Ensino Médio

<sup>70</sup> Para nós Kaingang significa a terra que pode ser ela o planeta, território ou a terra que está no solo. As palavras na tradução para a língua portuguesa, dependem muito do contexto em que está se referindo.

Inovador no ano de 2018. A casa foi construída na frente do ginásio de esporte em formato de tatu/*Fēnēnh*, visitei em abril de 2022 a casa subterrânea que está se deteriorando com o tempo, mas ficou clara a proposta da casa pensando nas narrativas dos *Kófas* e da história do povo.<sup>71</sup>

Analisando as imagens em relação ao território, percebe-se que as casas erguidas tinham parâmetros parecidos, ambas construídas debaixo da terra em um buraco grande lapidado com detalhes de acordo com as necessidades das famílias que se abrigavam ali por um determinado período. Algumas casas tinham o teto construído rente ao solo, outras elevavam o teto a uma altura do solo coberto com folhas e galhos. “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”.<sup>72</sup> Muitos dos buracos possuíam na sua parte interior da casa o formato circular, acredito que a predominância do formato elíptico que se manteve por anos nos vestígios de erosão da terra sobre as estruturas das casas, possui uma relação com a cosmologia, também poderia ser pelo fato de ser uma forma simples de escavação das casas, pois sabiam que não ficariam naquele lugar por muito tempo.

A Arqueologia dos Buracos de Bugre contempla, em nível de hipótese, portanto, uma ocupação humana que tem relações sociais em estreita expressão na ordenação do espaço. [...] os Jê pensam a existência da sociedade enquanto substanciada no espaço; são sociedades que se apresentam espaciais [...].<sup>73</sup>

A utilização dos espaços como lugares propícios para erguer as casas, que abrigarão nossas famílias por um determinado período, pode ter uma relação social envolvida. José Alberione dos Reis afirma em seu trabalho que esta relação que a população “Jê” possui com a espacialidade envolvendo o território ao seu redor e todos os seres, envolve a religião, a alimentação, o parentesco e também os rituais. Pode-se compreender que a escolha do lugar dependia muito do que o território poderia proporcionar, em vários termos aqui citados. Os períodos do ano eram um dos pontos a serem analisados com relação ao lugar que se construíam as casas dos nossos antepassados. Se fossem nos meses de maio, junho e julho, quando as pinhas estavam maduras e caíam ao chão com o vento ou com a taquara longa que fazia com que as pinhas

---

<sup>71</sup> Há conversas sobre a reconstrução desta casa subterrânea que será feita pela Prefeitura Municipal de Ipuacu, para que as pessoas possam fazer visitas neste espaço que diz muito sobre os tempos de antigamente que nossos ancestrais viviam. Pois o município atualmente, está na rota turística e um dos espaços de visitação contempla alguns lugares da Terra Indígena Xaçecó.

<sup>72</sup> BIAZI, Adriana Aparecida Belino Padilha De. **Espiritualidade e conhecimentos da mata na formação dos especialistas de cura Kaingang da Terra Indígena Xaçecó/SC**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Florianópolis: PPGAS/UFSC. 2017, p. 63.

<sup>73</sup> REIS, José Alberione dos. **ARQUEOLOGIA DOS BURACO DE BUGRE: UMA PRÉ HISTÓRIA DO PLANALTO MERIDIONAL**. Editora da Universidade de Caxias do Sul – EDUCS. ISBN: 85-7061-178-1. Caxias do Sul, 2002, p. 138.

se desprendessem dos pinheirais, mulheres Kaingang e seus filhos juntavam do chão o alimento que nutria suas famílias por algum tempo.

O lugar escolhido para o armazenamento deste alimento era a terra, um buraco escavado para guardar as pinhas em seguida coberto por terras e folhas era uma forma de conservar por mais tempo o alimento, o lugar de armazenamento também era dentro das casas subterrâneas, onde nossos antepassados se abrigavam de invernos rigorosos.<sup>74</sup> Segundo Jefferson Dias, sobre as construções das casas subterrâneas e as habitações Kaingang da Tradição Taquara do Planalto Meridional brasileiro, “e rotação pelo território acarreta na construção de várias habitações, que eram abandonadas depois de certo tempo, sendo erguidas novas em outro local, até que seja efetuada a volta à aldeia anterior.”<sup>75</sup>

A escolha do lugar onde as casas seriam construídas, leva em conta o tipo de solo e de vegetação que o ambiente proporcionava naquele tempo, além de pensar que cada detalhe dos fatores ambientais daqueles sítios encontrados, que poderiam influenciar no aspecto alimentar, político, religioso, territorial e ritualístico. Como o território, que compreendia o espaço de ocupação e de apropriação dos recursos encontrados naquele determinado lugar, onde não havia delimitação territorial das terras onde podíamos nos abrigar, coletar alimentos e armazená-los e manter relações espirituais com o espaço escolhido. Além de ser lugar de ocupação de nossos antepassados, é onde nossos especialistas Kaingang mantinham esta relação espiritual com o universo cosmológico e na atualidade estes especialistas ainda buscam esta conexão com o território e com a cosmologia.

O território xamânico é de suma importância para estes especialistas Kujás; Benzedores (as) e Remedieiros (as), assim, eles mantêm e praticam seus rituais, além de preservar estes lugares e espaços que servirão para os futuros especialistas Kaingang que estarão em formação pessoal, na construção de seu corpo e espírito para serem reconhecidos pela comunidade. Para cada um dos especialistas o território tem seu valor e sua importância, e cada um deles usam o espaço de formas diferentes, buscando os remédios do mato para fazer os chás, para o alimento, também são lugares de purificação espiritual, onde são feitos os batismos de crianças e o batismo do Kujá nas suas etapas de formação.<sup>76</sup>

O território, para nós Kaingang, apresenta significados que também estão ligados à mata e aos seres que nela habitam. Algumas características que podem ser analisadas para poder compreender de outro ângulo o significado que tem para nós, é através dos

<sup>74</sup> REIS, Op. cit., 2002, p. 135.

<sup>75</sup> DIAS, Jefferson L. Z. **A tradição taquara e sua ligação com o índio kaingang**. São Leopoldo. Dissertação de Mestrado. PPGH, Unisinos, 2004, p. 156.

<sup>76</sup> BIAZI, Adriana Aparecida Belino Padilha de. Os especialistas Kaingang e sua relação com o território tradicional envolvendo suas práticas de cura e de formação espiritual. X Encontro Regional Sul de História Oral (UFPR), Curitiba, 2019. **Anais do X Encontro Regional Sul de História Oral, 2019**. ISSN 2318-6895, p. 10.

rios, cachoeiras, árvores, animais e plantas, além de ter conhecimento que o território é lugar de morada dos espíritos dos nossos antepassados e também dos espíritos dos animais e dos seres da mata, é o lugar onde nossos umbigos foram enterrados, assim como foi feito de geração em geração. A cada nascimento de um Kaingang, os umbigos das crianças são enterrados próximos das casas de seus pais, no território que compreende a Terra Indígena.

A territorialidade para nós são os lugares que nós ocupamos, as terras para construir nossas casas, fazer nossas roças e hortas, lugar que nos foi reservado e homologado de acordo com o artigo 231 da Constituição Federal de 1988, que garante a criação de Terras Indígenas. Vejamos:

**Art. 231.** São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.<sup>77</sup>

O território tradicional, para nós Kaingang, é o lugar onde possuímos uma relação espiritual com a terra e tudo que há ao seu redor: animais, plantas, árvores, chuva, sol, vento, névoa, neblina, sereno e a noite, tudo isso é parte de algo que está ligado ao nosso ser Kaingang, às nossas tradições, à nossa cultura, espiritualidade e cosmologias. Todos estes elementos atravessam o tempo na ótica de cada um de nós, seja nas relações que envolvem humanos e não-humanos como no caso dos *Kujá* Kaingang, na relação e formação espiritual e pessoal dos Benzedores e Remedieiros ou na formação como pessoa, que faz parte de tudo isso que foi descrito, onde cada indivíduo é moldado para construir sua própria linha de pensamento que envolve o território, que faz parte do nosso corpo e do nosso espírito.

Lutar pelos direitos de nossos territórios é lutar pelo nosso direito à vida. A vida e o território são a mesma coisa, pois a terra nos dá nosso alimento, nossa medicina tradicional, nossa saúde e nossa dignidade. Perder o território é perder nossa mãe. Quem tem território, tem mãe, tem colo. E quem tem colo tem cura. Quando cuidamos de nossos territórios, o que naturalmente já é parte de nossa cultura, estamos garantindo o bem de todo o planeta, pois cuidamos das florestas, do ar, das águas, dos solos. A maior parte da biodiversidade do

<sup>77</sup>[https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988\\_08.09.2016/art\\_231\\_.asp#:~:text=231,.respeitar%20todos%20os%20seus%20bens](https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988_08.09.2016/art_231_.asp#:~:text=231,.respeitar%20todos%20os%20seus%20bens). Acesso em 01/03/2021.

mundo está sob os cuidados dos povos indígenas e, assim, contribuimos para sustentar a vida na Terra.<sup>78</sup>

São falas de muito empoderamento feminino em relação ao território, fazer a relação da terra como o ato mais lindo de ser mãe, de gerar, de cuidar e de acolher, além de dar colo e passar nossos conhecimentos sobre nossas vivências e principalmente sobre a tradição e a cultura do povo. Pois a terra é mais do que o lugar do nosso habitat, lugar onde enterramos nossos mortos, a terra é a cura de muitos males que afetam o nosso corpo e nosso espírito Kaingang. Por isso a importância deste elemento para nossos especialistas em cura é valiosa, pois se não houvesse a terra como elemento, não haveria vida em uma planta e vegetal, desta forma as raízes podem buscar nutrientes para as espécies de plantas que vivem no subsolo. O território tradicional é para os especialistas como o *Kujá*, Benzedores (as), Remedieiros (as), o território xamânico que envolve todos os processos de formação pessoal, as suas práticas de curas e rituais.

Esta relação com o território tradicional que estes especialistas mantem desde o início do processo de sua formação espiritual e corporal, seja o *Kujá*; Benzedor (a) ou o Remedieiro (a), é mantida até nos dias atuais, pois alguns ainda estão no processo de formação, como é o caso do *Kujá*, que leva anos para se formar e neste tempo passa maior parte em um lugar, espaço onde possa estar em sintonia com a mata e seus guias, que os ensinam e ajudam a se manter fortes tanto corporalmente quanto mentalmente. Estão em direta sintonia e comunicação com o mundo dos animais e o mundo dos *Nūgmē*, para isso a relação que possuem com o território vai além do que eu possa explicar em palavras e descrever o que eu compreendo e entendo que significa para estes especialistas Kaingang. Outros espaços, como as nascentes de água, que são importantíssimas para estes especialistas Kaingang manter esta relação com o que é espiritual, divino, característico do nosso povo, a forma de observar, aprender e de ver o que nos rodeia, diz respeito ao lugar onde estamos inseridos, o território que ocupamos atualmente.<sup>79</sup>

Cuidar do nosso bem maior, que são nossos territórios tradicionais nos quais nossas terras indígenas estão inseridas, é cuidar do que está ao nosso redor, da mata, dos seres, e ir muito além nesta reflexão, é pensar o que seria para os animais e a mata este lugar onde habitam e mantêm suas relações intrínsecas com outros animais, plantas e com os seres humanos. “Já nos animais, sabemos da importância das atividades que consistem em formar territórios, em abandoná-los ou sair deles, e mesmo em refazer território sobre algo de uma outra natureza [...]”<sup>80</sup>. Analisando os animais guias espirituais dos *Kujá*

<sup>78</sup> Marcha das mulheres indígenas que aconteceu em Brasília no dia 15 de agosto de 2019, os registros em documento oficial das falas de cada mulher guerreira que esteve no dia da caminhada é a confirmação do protagonismo feminino indígena que já acontecia desde os tempos antigos, e que somente nos dias atuais é que todas nós, de diferentes povos, tomamos a iniciativa de nos manifestarmos sobre nossos pensamentos em relação a várias questões relacionadas à magnitude do bem maior que é a terra. MARCHA DAS MULHERES INDÍGENAS “TERRITÓRIO: NOSSO CORPO NOSSO ESPÍRITO”. *Revista Fagtar*. N.1. V.1, abril 2020. <https://fagtar.org/palavrasescritas/marchamulheresindigenas/>. Acesso em 01/03/2021.

<sup>79</sup> BIAZI, Op. cit., 2019, p. 12-13.

<sup>80</sup> HAESBAERT, Rogério. **O MITO DA DESTERRITORIALIZAÇÃO: Do “Fim dos Territórios” à Multiterritorialidade**. Editora: Bertrand Brasil. 6º Ed. Rio de Janeiro, 2011, p. 39

Kaingang, o território para os dois é essencial para que possam manter suas relações de comunicações e de transmissão de conhecimentos que necessitam de um espaço em meio à mata, para realizar esta conexão espiritual e xamânica que há entre este especialista em cura.<sup>81</sup>

Cabe ressaltar que o meu lugar de fala em relação ao território ao qual menciono a partir da minha vivência, é o que corresponde à Terra Indígena Xapecó, localizada no Oeste de Santa Catarina, lugar de morada que foi conquistada com muita luta e muitos esforços pelos nossos antepassados, que ficaram registrados na história da disputa pela terra que nos foi reservada, que corresponde aproximadamente 15.623 hectares de terra homologada em 1991, a partir do decreto de nº 7 de 18 de junho de 1902<sup>82</sup>.

Ao conceituar a palavra território indígena, os antropólogos Anthony Seeger e Eduardo B. Viveiros de Castro, sublinham a diferença do conceito envolvente:

É preciso sublinhar a diferença entre um conceito de terra como meio de produção, lugar do trabalho agrícola ou solo onde se distribuem recursos animais e de coleta, e o conceito de território tribal, de dimensões sócio-político-cosmológicas mais amplas. Vários grupos indígenas dependem, na construção de sua identidade tribal distintiva, de uma relação mitológica com um território, sítio da criação do mundo, memória tribal, mapa do cosmos - como é o caso dos grupos do Alto Xingu e do Alto rio Negro. Via de regra, são os grupos que praticam formas de subsistência mais sedentárias os que apresentam tal enraizamento simbólico com seu território. Outros, como os Gê e os Yanomami, por estarem mesmo em processos de expansão - muitas vezes de natureza guerreira - e por se apoiarem em adaptações mais móveis ao meio ambiente, não parecem definir sua identidade em relação a uma geografia determinada. Sua organização social, por assim dizer, se representa em termos conceituais, antes que geográficos. Estas diferenças são básicas, pois o deslocamento dos grupos do primeiro tipo de seus territórios tradicionais tem implicações mais que puramente econômicas. E ainda, a demarcação de áreas e reservas indígenas, além de levar em consideração o uso efetivo dos recursos naturais pelo grupo, deve perceber estes outros fatores.<sup>83</sup>

Enfim, sobre o conceito de territorialidade indígena ligado ao contexto em que vivemos, resalto que há muitos saberes a respeito deste conceito. E que há muitos espaços onde possamos falar, escrever, desenhar e cantar sobre o que a terra é para nós, ela engloba outros elementos que compõem minha escrita deste primeiro capítulo que será abordado nos demais subcapítulos. Uma ponte de saberes construída a partir da minha vivência, das fontes escritas, fontes orais para ligar estes conhecimentos básicos sobre meu povo que vive no Oeste de Santa Catarina com os demais subcapítulos da tese.

<sup>81</sup> A respeito do que significa território para os especialistas em cura Kaingang como os *Kujá*, Benzedores (as) e Remedieiros (as), podem ser vistos no artigo: BIAZI, Op. cit., 2019.

<sup>82</sup> Sobre a Terra Indígena Xapecó, localizada no Oeste de Santa Catarina, será mais descrita com documentos sobre a homologação da terra que hoje nós Kaingang vivemos. O subcapítulo 3.2 discutirá com mais detalhes sobre o assunto.

<sup>83</sup> SEGGER & CASTRO, Op. cit., 1979, p. 104.

É fundamental este próximo subcapítulo, para entender o espaço territorial que o ritual retomou com muita força, como forma de resistência e luta e também de identidade cultural desde os tempos mais antigos e dos atuais, entender toda esta relação espiritual que possuímos com o nosso *Ĩn Ga*.

## 1.2 *ĨN GA*: TERRITÓRIO DOS KAINGANG DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ/SC

Início este subcapítulo trazendo algumas considerações sobre: o que é a Terra Indígena para nós Kaingang? O que significa este espaço que nos foi reservado e homologado? São questões que descrevo com cuidado e com argumentos através da minha experiência, através das minhas entrevistas com sábios Kaingang. Qual a importância deste ritual em relação aos nossos rituais? Principalmente se tratando do *Kiki Koj*, para reafirmação da nossa identidade e da nossa espiritualidade Kaingang. Uma vez que o *Kiki Koj* está ligado à nossa história de origem, a territorialidade que faz parte da transmissão de muitos conhecimentos do nosso povo.

A compreensão da terra para nós é o lugar extenso, onde as sementes do saber são plantadas através do canto das mulheres, do nosso sopro que faz o vento percorrer caminhos que alguns de nós não temos acesso. Não temos como nos deslocar por muitos espaços para poder plantar na terra a semente da esperança, para que possa se desenvolver e visitar lugares territoriais, onde nós mulheres indígenas estamos nos espaços de luta, de retomada, de conquistas, de direito da permanência desta re-existência.

Então é com esta permissão que pedi aos ancestrais, aos espíritos da mata, para que eu possa descrever com segurança sobre os territórios que nos foram reservados e homologados. Através da história indígena a respeito da terra, que nos dá direito perante a Constituição, o espaço que nos foi reservado pelo decreto de Nº 07 de 18 de junho de 1902, é este território delimitado que une famílias e grupo de pessoas em determinados espaços, para que possamos manter nossa tradição e nossa cultura, haja vista que este lugar de nossas moradas é repleto de riquezas ambientais e florestais que faz com que tenhamos uma relação cosmológica e espiritual com este nosso espaço, este nosso lugar de morada.

A terra indígena para nós Kaingang é o lugar onde moramos, onde nossos umbigos foram enterrados, é o lugar onde nossos parentes estão enterrados, é lugar em que existem vestígios arqueológicos<sup>84</sup> das nossas casas que já foram construídas e algum tempo depois

---

<sup>84</sup> Descrevo estes lugares dentro da terra indígena, onde há vestígios arqueológicos de nossas casas, que um dia nos abrigaram e que hoje só restam lembranças e estes vestígios, pois nós Kaingang da Terra Indígena temos o costume de nos mudar de lugares para outros, assim levamos nossas casas e objetos, nos mudamos de lugar para poder construir casas maiores, de acordo com o número de pessoas na família, em outros casos as mudanças ocorrem pelo fato de ser um costume pessoal, onde se busca viver em diferentes lugares

foram desfeitas, dos objetos por nós manipulados e que estão cobertos pela terra que se move com o tempo e com o manejo feito no local, seja para fazer pequenas roças ou para deixar que a mata cresça.

O Grande Oeste catarinense é um território tradicional Kaingang, onde hoje se encontra uma das maiores terras indígenas Kaingang de Santa Catarina, a T.I Xaçepó. Até quase a metade do século XIX não constava ocupação portuguesa ou brasileira no Oeste Catarinense, pois as primeiras informações sobre esta região devem aparecer em mapas do século XVII e XVIII, depois de uma passagem esporádica ou tangencial de espanhóis, como a presença de padres jesuítas, que começam a visitar com frequência a província de Guaíra, nos trabalhos de missões entre indígenas, isso inicia-se a partir do ano de 1609.

Através destas passagens tangenciais, um mapa de extrema importância, datado de 1775, indica a presença de indígenas Guñanás, mais conhecido pela denominação Kaingang Guaianás. O mapa mostra especificamente, a ocupação de indígenas do nosso povo que estavam ao sul dos rios Iguazu e Chopim e ao norte do rio Uruguai<sup>85</sup>. Há mais de 200 anos, constatou-se nós Kaingang estávamos presentes, praticamente na região do Oeste Catarinense, ocupávamos lugares principalmente na região de Campo Erê, Xaçepó, Xopim, Xanxerê, Irani, Goio - Ên que estavam próximos ao rio Xaçepó.<sup>86</sup>

O território por nós Kaingang ocupados entre os rios Chapecó e Chapecozinho, onde está localizada a Terra Indígena Xaçepó/SC, foi requerido pelo Cacique Vanhkrê, pelo pagamento dos trabalhos realizados na abertura de picadas para a colocação de uma linha telegráfica, que uniria o estabelecimento da Colônia Militar com o restante do país. Vanhkrê, fez o pedido no momento em que seriam pagos em dinheiro por oficiais em Boa Vista (Clevelândia/PR), disse em nome de todos os indígenas que trabalhavam, que gostariam de receber o pagamento dos serviços prestados em terra, para poderem criar seus filhos.<sup>87</sup> A fala de Vanhkrê, resultou para que pudessem reservar o território entre os rios Chapecó e Chapecozinho, num contingente territorial que somava aproximadamente 50.000 mil ha. Usando da ferramenta de Lei de Terras, o Governo do estado do Paraná,

---

e ambiente que correspondem à terra indígena. Senti-me à vontade em escrever sobre isso, buscando em minhas lembranças os lugares que já foram meu lar, desde criança, pois meus pais moraram em alguns espaços diferentes dentro da terra indígena, principalmente na aldeia Sede, estes espaços são memórias que se ativam quando pisamos no chão, pisamos na terra e passamos por aquele território que um dia foi nosso pequeno pedaço de terra, onde brincávamos, formamos alianças de amizades e familiares. São lugares de poder que alimentam as lembranças de um passado não tão distante assim, mas que se juntam com as memórias dos pais e avós, tornando assim espaços de territórios tradicionais Kaingang.

<sup>85</sup> O mapa geográfico que mostra a ocupação de nós Kaingang na região do oeste de Santa Catarina, foi elaborado por ordem do rei da Espanha, por D. Juan de lá Cruz Cano y Olmedilla. D'ANGELIS e FÓKÂE, Op.cit.,1994, p. 14.

<sup>86</sup> Ibidem, p. 14.

<sup>87</sup> Ibidem, p. 31.

Francisco Xavier da Silva, em 18 de junho de 1902, assina o decreto de nº 7 que estabelece os limites do território Kaingang, que inicia indicando a localização do povo e da gente de Vanhkrē.

Decreto Nº 7

O Governador do Estado do Paraná, atendendo a que a tribo 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

Considerando que é necessário reservar uma área de terra para que os mesmos índios possam, com a necessária 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 tribo 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 dous rios até onde elles 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>88</sup>

O decreto referido acima faz parte de uma modificação de postura no que se refere às populações indígenas, no final do século XIX, quando ocorre a transição dos indígenas aldeados transferidos para as reservas. Como aconteceu no Paraná entre os anos de 1900 e 1909<sup>89</sup>, quanto foi reservado um total de oito áreas aos indígenas, como mostra a tabela a seguir, onde consta a data dos decretos e o tamanho em hectares de terra.

Tabela 1: Reservas indígenas no Paraná entre 1900 e 1909.

<b>Nome</b>	<b>Tamanho ha*</b>	<b>Município</b>	<b>Decreto</b>
<b>Apucarana</b>	80.000	Londrina	Nº 06 de 1900
<b>Rio das Cobras</b>	16.800	Laranjeiras do Sul	Nº 06 de 1901
<b>Faxinal</b>	21.000	Candido de Abreu	Nº 08 de 1901
<b>Mangueirinha</b>	35.000	Chopinzinho	Nº 64 de 1903
<b>Queimadas</b>	26.000	Ortigueira	Nº 591 de 1915
<b>Ivai</b>	67.000	Manoel Ribas	Nº 08 de 1901 <sup>262</sup>
<b>Xapecó</b>	50.000	Palmas	Nº 07 de 1902
<b>Palmas</b>	--	Palmas	Nº 853 de 1909 <sup>263</sup>

<sup>88</sup> Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Francisco Xavier da Silva, governador do estado do Paraná pelo Bacharel Artur Pedreira de Cerqueira, Secretário d'Estado dos negócios de obras públicas e colonização em 18 de junho de 1902, Curitiba.

<sup>89</sup> BUBA, Op. cit., 2020, p. 53.

Fonte: BRIGHENTI. O movimento indígena no oeste catarinense, op.cit, p.116, apud BUBA 2020, p.53.

O direito de terceiros, a respeito do decreto que tinha em vista respeitar as terras que já tivessem eventualmente sido tituladas, medidas ou registradas em conformidade com a Lei de Terras de 1850, de acordo com as pesquisas feitas pelo juiz federal, já aposentado o senhor Dr. Antonio Selistre de Campos, que foram realizadas nos arquivos de Palmas para poder estabelecer os fatos a respeito do “direito de terceiros”, que foram abrangentes pelo Decreto de nº 7, as áreas de terras registradas sob este decreto eram: Fazenda do Marco (titulada em 09.05.1898); Fazenda Alegre do Marco (titulada em 21.01.1898); Fazenda Santa Luzia (titulada em 23.03.1899); Fazenda São Pedro (titulada em 31.08.1917); Fazenda São Francisco (titulada em 01.09.1917).<sup>90</sup>

Mesmo nas entrelinhas do Decreto de nº 7, que tornava nós indígenas legítimos donos da terra que nos foi reservada, mesmo tendo um espaço territorial onde pudéssemos morar e criar nossos filhos, ainda assim, continuávamos a sofrer com as pressões de fazendeiros que provocavam conflitos entre as partes. Depois de muito tempo, ficou evidente que as delimitações territoriais que nos pertenciam, não eram uma generosidade ou de justiça dos Governantes, era sim uma forma de restringir nossos direitos à terra, desta maneira liberaram a maior parte de nossos territórios aos interesses particulares de terceiros. “Assim aconteceu no Xapecó.”<sup>91</sup> A enrolação de um presidente do Paraná, dizia que dentro de alguns anos daria a explicação a nós indígenas sobre de fato o que representava o Decreto de nº 7, sobre a reserva de terras, e que mostrou isso ao Cacique Vanhkrê, segundo o relato oral do *Kófa* Francisco Fernandes Kanéingrã:

“O vaitkrê é que faltou com o Governo da Republica e pegou da Estrada da Linha para baixo<sup>92</sup>, aí que resolveram, o Governo, né? Que os toldo da Estrada da Linha de cima ficava com a pobreza.<sup>93</sup> Então decretou da Estrada da Linha para baixo, onde tava o nome dele (N.:Vaitkrê) no Decreto. E aqueles toldos passou tudo para cá para baixo, toldo de la de cima, passaram tudo para a terra do Imbú ali, na área do Imbú. E prá cima tinha toldo grande aquele tempo, mas foram, foram, foram, fora, ia no governo, na Curitiba, né?<sup>94</sup> E o Fidêncio de Mello tava lá no Clevelândia, né? Nós fomos esperar o Precidente do Estado, subiu lá do Pato Branco pra cá. Fomos esperar la no

<sup>90</sup> NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **Nosso vizinho Kaingang**. Florianópolis. Ed. Imprensa universitária da UFSC. 2003, p. 84. D’ANGELIS & FÓKÂE 1994, p. 33.

<sup>91</sup> Ibidem, p. 33.

<sup>92</sup> Refere-se ao limite estabelecido no Decreto: “pela estrada que segue para o sul”, e que ficou conhecida na região como “Estrada da Linha Telegráfica” ou, simplesmente, “Estrada da Linha”. D’ANGELIS & FÓKÂE, Op. cit., 1994, p. 58. Nota 56.

<sup>93</sup> A distinção que o *Kofã* Chico Fernandes faz entre “Estrada da Linha para baixo” e “Estrada da Linha para cima” significam respectivamente, para o Oeste da Estrada e para Leste da Estrada (provavelmente inspirado na situação dos rios Xapecó e Xapecozinho, cortados pela Estrada e também limites da “reserva”, que correm de Leste para Oeste). Ibidem. Nota 57.

<sup>94</sup> Refere-se a um mapa dos toldos Kaingang na região executado por ordem do Governo do Paraná, mas que acabou não sendo toda a extensão compreendida na delimitação do Decreto nº 7. Ibidem. Nota 58.

Clevelândia, o Presidente. Telefonava para ele, perguntava se ele pousava lá. Diz: ‘não, hoje eu não poso aqui; vou posar na Clevelândia’. Aí esperamo ele. Chegou mais ou menos a onze hora da noite, ele. Aí não prozearam. No outro dia que foram prozear.

Aí que perderam da Estrada da Linha pra cima. O Fidêncio de Mello ficou com ele, ele tinha justado adivogado, tava na mesa ali, adivogado dele, e ele tinha se sumido já. Deixou o adivogado e se foi. Quando foram prozear, vem por ultimo o Chico Patrício- era nosso “Major”, não é? -, o Chico Patrício (fez gesto de quem entrega um documento) ...Aí ele recorreu os papel nosso, o presidente- era novo, o Presidente. Ele disse: ‘Tem mais papel aí?’ Aí disse: ‘Tem’, Chico Patrício; tava num canudo, os papel dele, documento desta terra, o decreto. Aí ele puxou prá ele, pnhô na mesa. Aquilo ele olhou, passou pro outro ali, passou pro outro ali, aí ele levantou, né?, disse: ‘Esse qu é o casique de vocês’, ele disse, ‘ aqui reza que da Estrada da Linha para baixo, decretado, Xapecó com Xapecozinho, até a barra do Xapecozinho com Xapecó Grande’. E perderam da Estrada da Linha oara cima aquele dia! Daí que passsarm tudo para cá(...) Da Estrada da Linha para cima é que perderam aquele dia! E o meu sogro morava lá, para cima da Estrada para lá. Tinha Toldo grande lá. Tinha até cimitério velho para cima da Estrada, da Estrada da Linha”.<sup>95</sup>

A história indígena que diz respeito às terras que nos foram reservadas, passou a ser uma história de ameaças, repressões, roubos e todo tipo de exploração, chefiadas, sobretudo por Alberto Berthier de Almeida, madeireiro de Passo Fundo no Rio Grande do Sul, que “queria novas mediações na terra indígena a fim de se apropriar de uma parte dela”<sup>96</sup>. Mesmo após o decreto, que reservava a nós Kaingang as terras que foram conquistadas pelo pagamento de trabalhos prestados ao Estado para a abertura de uma linha telegráfica, meus antepassados ainda continuavam a presenciar os roubos e invasões de seus territórios, que eram realizados pelos *Fóg*, dentre eles, os fazendeiros, comerciantes e madeireiros.<sup>97</sup>

Por muitos anos, a Terra Indígena Xapecó/SC foi alvo de desmatamento em massa por madeireiros, que entraram na terra e exploraram os recursos que a mata oferece, as variedades de árvores nativas que faziam e ainda fazem parte do território Kaingang. Hoje algumas das variedades conhecidas de árvores nativas da mata atlântica, que pertencem à floresta ombrófila mista e a estacional decidual.

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.<sup>98</sup>

A exploração territorial dentro da Terra Indígena Xapecó, permitiu o loteamento de terras e a instalação de empresas colonizadoras que extraíram madeiras de lei,

<sup>95</sup>KANÉINGRÂ; Francisco Fernandes. **Entrevista a Egon Heck**, 02/09/1981. Aldeia Pinhalzinho, P.I. Xapecó/SC. Transcrição: W.R. D’ Angelis. Nota 59.

<sup>96</sup>NÖTZOLD, Op. cit., 2003, p. 84.

<sup>97</sup> Um dos principais madeireiros e comerciantes que explorou parte da cobertura florestal de árvores nativas, principalmente da Terra Indígena Xapecó/SC, foi o Alberto Berthier de Almeida.

<sup>98</sup> 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, p. 18.

sobretudo a *Araucária angustifolia*. O processo de derrubada da mata nativa da região Oeste, partiu da imposição do SPI com a estratégia política e não de passividade, desta forma de ver a terra com olhar ganancioso pautados na ideologia de valor e produtividade. Naquele tempo do SPI, além de lucrarem com o que a terra proporciona, também aproveitavam da cobertura florestal de um determinado espaço territorial onde se encontra a Terra Indígena Xaçepó. A partir desta imposição, houve uma forte resistência do povo sobre a derrubada dos pinheirais no território em que estávamos localizados, muito por conta da importância do ritual do *Kiki Koj*, da alimentação e da nossa medicina tradicional.

Percorrendo a história até o tempo presente, a ocupação camponesa na TI Xaçepó no século XX, depois de muitos conflitos envolvendo indígenas e *Fóg*, resultou na devastação da mata nativa e o envenenamento do solo, devido às práticas adotadas na agricultura, com o uso de venenos em plantações e em terrenos de vegetação, dando assim a abertura de um espaço para novas plantações. “Acabou tudo! tudo! tudo que era mato. Nós brigávamos por essa capoeira. Eu briguei bastante. Eu já era casada nesse tempo, eu já tinha a Chica [primeira filha]. Meio brigamos pra não tirar essa capoeira, onde eles tão plantando.”<sup>99</sup>

O que ainda nos resta, depois de anos de exploração de nossas terras, são algumas parcelas de mata nativa, que buscamos preservar, mas sabemos que nem todos pensam da mesma forma, ainda há pessoas indígenas e *Fóg* que pensam a partir de uma outra ideologia. Ressalto a importância de projetos de recuperação florestal do território onde encontra-se a TI Xaçepó, resgatando os nossos valores culturais e mantendo a nossa espiritualidade.

De acordo com o Decreto de nº 7, o território correspondente a nós foi de aproximadamente 50.00 hectares de terra. No ano de 1902 a reserva do Xaçepó pertencia ao município de Palmas, mais adiante, o interesse pelo espaço que nos foi reservado estava sob a mira de interesse particular, sob influência de jogo político, com o objetivo de roubar as terras reservadas. Essas terras roubadas foram alvo de grilagem e esbulho, e uma grande parcela foi vendida às companhias de colonização, onde posteriormente formaram pequenas vilas, e hoje são municípios conhecidos como Abelardo Luz, Ipaçu, Entre Rios e Bom Jesus.<sup>100</sup>

---

<sup>99</sup> LUIS, *Entrevista...*, op.cit., ago. 2010, apud BRIGHENTI 2012, p. 133.

<sup>100</sup> A essas vilas deram origem principalmente os colonos de ascendência europeia, vindos geralmente de colônias gaúchas. As terras do oeste de Santa Catarina passaram a interessar os colonos estabelecidos no Rio Grande do Sul, devido ao grande número de colônias em solo gaúcho, fazendo o preço dos terrenos subirem. Em contrapartida as terras do oeste catarinense eram baratas se comparadas ao Rio Grande do Sul, o que facilitava a aquisição de grandes fatias de terras, bem como aumentava a possibilidade de uma mesma



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

Alguns arrendatários das terras da TI Xaçecó, ao longo dos anos acumularam bens, já outros perderam quase tudo. Com a facilidade de arrendamento de terra naquele tempo, os *Fóg* compravam terras que eram vendidas em lotes de hectares. Em entrevista, Thomaz Novello relata ao historiador Clovis Antonio Brighenti, que seu pai havia comprado hectares de terra na época, depois de algum tempo, tiveram que sair das terras, pois a FUNAI fazia ameaças de reintegração de posse via ação judicial, a família de Novello saiu “praticamente sem nada. O pai tinha comprado dois sítios em 1968, pagou 800 contos naquela época, cada sítio. E ele tirou o quê? A casa! Só a casa ele trouxe pra cá. O maquinário teve que doar meio de graça pros agricultores, porque ia vender pra quem?”<sup>101</sup>

Este cenário de arrendatários, de *Fóg*, dentro da Terra Indígena, deixa claro que o papel exercido pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), não era o de proteger nós indígenas, como de fato se construía o discurso a seu redor. Em 1910, através do Decreto nº 8.072, o governo de Nilo Peçanha decide criar o SPILT- Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, para ficar responsável pelas questões indígenas. O Decreto n. 8.072, de 20 de julho de 1910, que:

Previa uma organização que, partindo de núcleos de atração de índios hostis e arredios, passava a povoações destinadas a índios já em caminho de hábitos mais sedentários e, daí, a centros agrícolas onde, já afeitos ao trabalho nos moldes rurais brasileiros, receberia uma gleba de terras para se instalarem, juntamente com sertanejos. Esta perspectiva otimista fizera atribuir, à nova instituição, tanto as funções de ampara aos índios quanto a incumbência de promover a colonização com trabalhadores rurais.<sup>102</sup>

O desmatamento em grande escala dentro da TI Xaçecó que aconteceu no passado, ocasionou a diminuição de toda vegetação e da mata ciliar nativa de praticamente todo o território Kaingang. A principal devastação ocorreu na derrubada em grande proporção de pinheiros (*Araucária angustifolia*), isso ocorreu com a entrada dos *Fóg* e órgãos de proteção aos índios como o SPI dentro do território, além de empresas de madeireiras para poder exportar a madeira de pinheiro para outras regiões. O SPI nasceu com o discurso de proteção aos índios, após as discussões do advento da República, que iniciava uma marcha de interiorização para o Oeste, onde havia a presença de indígenas<sup>103</sup>”.

As ações ao longo do tempo deram a entender que este órgão foi, na verdade, um serviço de controle dos indígenas e de proteção de alguns *Fóg*, este foi o cenário que

<sup>101</sup> NOVELLO, Thomaz. 68 anos. **Entrevista concedida a Clovis Antonio Brighenti**. Xanxerê, dez. 2008. BRIGHENTI, Op. cit., 2012, p. 135.

<sup>102</sup> RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p.157-158, apud BUBA, Op. cit., 2020, p. 57-58.

<sup>103</sup> NÖTZOLD, Op. cit., 2003, p. 87.

levou a justificativas de tomada da terra indígena do nosso povo do Oeste Catarinense. Pois as terras indígenas Kaingang eram administradas pelo Serviço de Proteção aos Índios- SPI, os administradores de aldeamentos do século XIX<sup>104</sup>, possuíam o poder de controlar a população indígena por meio do trabalho compulsório<sup>105</sup>, sobretudo nas lavouras da comunidade, utilizando-se do castigo, punições e coerções físicas.<sup>106</sup> Este órgão, o SPI, procurou transformar nós indígenas em trabalhadores rurais, “enquanto povo semi-nômade e que praticava uma agricultura de subsistência e itinerante, desvinculado das fronteiras políticas estabelecidas pelo governo brasileiro, e, dessa forma, com outras experiências de circulação e domínio do espaço e território”<sup>107</sup>. Por outro lado, nós Kaingang não nos encaixávamos neste modelo de agricultura implantada por este órgão.

Ao longo da tutela do SPI, houve grandes impactos dentro da maior terra indígena Kaingang de Santa Catarina, a TI Xaçepó, fundamentada em políticas indigenistas de gerar lucro com o patrimônio. Antes de ter o nome TI Xaçepó, em 1941 foi criado o Posto Indígena Xaçepó, e até hoje muitos, ao mencionarem o lugar de morada, se referem ao antigo nome do território onde vivemos, outros dizem “reserva indígena”, é o que mais se fala quando se referem ao seu lugar de endereço, tanto por indígenas, quanto por *Fóg*. A partir da sua origem, sob o Decreto de nº 7 de 18 de junho de 1902, com a definitiva homologação da terra em 1991, a partir de então representou um obstáculo regional aos modelos de desenvolvimento e expansão do capitalismo na região.<sup>108</sup>

Por sinal, território de cobiça de latifundiários, posseiros e madeireiros regionais por apresentar “grande pinheiral” e “[...] a maior reserva de pinheiros do Estado de Santa Catarina” (RELATÓRIO, 5/06/1964). A primeira tentativa de esbulho “legal” ocorreu ainda na década de 1920 e se estendeu ao longo da tutela do SPI e FUNAI, com isso, os Kaingang do Xaçepó conseguiram permanecer com apenas 30% do território que lhes foi delegado no início do século (ALMEIDA e NÖTZOLD, 2011: 295; BRIGHENTI, 6 2012: 241 – 256).<sup>109</sup>

O cenário ficou marcado na história do desmatamento em massa dentro do espaço conhecido pelo nome de P.I. Xaçepó, a partir da segunda década do século XX, a exploração de madeira teve um grande salto no decorrer dos anos dentro da terra indígena. A instalação de serrarias, que processavam até 3 mil dúzias de madeira por mês, atuavam

<sup>104</sup> ALMEIDA, Carina Santos de; NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **COMO "CIVILIZAR" O ÍNDIO?!: O Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e a integração dos Kaingang no sul do Brasil: o Posto Indígena Xaçepó (SC) entre práticas de desenvolvimento e controle social.** In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2013, Natal. **Anais...** Natal: Simpósio Nacional de História, 2013. p. 02.

<sup>105</sup> Ibidem, p. 02.

<sup>106</sup> Ibidem.

<sup>107</sup> Ibidem.

<sup>108</sup> Ibidem, p. 05.

<sup>109</sup> Ibidem, p. 05-06.

de forma irregular, fazendo com que a produtividade em massa da serraria levasse ao visível desmatamento da mata,<sup>110</sup> acarretando no desaparecimento das principais árvores nativas da região. Isso ocasionou um forte impacto cultural para nosso povo, que até hoje sente este efeito, que atingiu e ainda atinge a produtividade de artesanatos Kaingang. Além disso, atingiu também a prática da medicina tradicional, a formação dos especialistas em cura e a manutenção da cultura e tradição Kaingang.<sup>111</sup>

Recordo das conversas dos meus avós com minha mãe, que lembrou dos tempos “pequeninho”, sobre as serrarias que foram instaladas no P.I Xaçecó, que houve a promessa de que a maioria das madeiras que fossem tiradas da mata, eram para construção de casas para nós Kaingang. Muitos indígenas trabalharam para os *Fóg* e alguns contribuíram para o desmatamento em massa que ocorreu no passado, e que trabalhavam pressionados por terceiros. O sentimento triste da minha mãe ainda vive dentro da sua memória de quando era criança, de ver toda a mata nativa, mata virgem, sendo destruída pelos maquinários de “barulho”<sup>112</sup>. Com a entrada do SPI dentro da terra indígena foi o início da destruição dos nossos espaços, das matas fechadas, dos pinheirais<sup>113</sup> e consequentemente da extinção de muitos animais que faziam parte da alimentação tradicional. O *Kófa* Cezário Pacífico afirma em entrevista cedida para a historiadora Carina Almeida, que derrubavam de 15 a 20 pinheiros por dia e a carga era levada para as serrarias instaladas dentro do PI Xaçecó. Lembrando que neste tempo, seu Cezário estava sob tutela do SPI e pela política imposta dentro do território.

Nós derrubávamos uns quinze a vinte pinheiros por dia, pra dar pra dois caminhões, né, que trazia as cargas aqui da serraria. Vai uns dez, quinze, madeira, madeira de lei que dizemos assim, madeira de lei, cedro, cabriúva, grápia, canjerana, canela desses grossas né, dá madeira amarela. Então tudo tinha que marcar toco né, quanto foi tirado. Na verdade, e é uma contagem né. Só que daí depois quando..., daí depois do... SPI, do... que a FUNAI veio, daí passou para a Funai, daí a Funai administrou. E o SPI parou. Mas, na verdade o que, o que devastou mais o mato foi o SPI. A FUNAI já estava administrando diferente né. Tinha uma serraria que era serrado só com uma serra, então daí, era mais fácil de trabalhar, mais... com calma né, mas quando nós montemos a fita, a fita, ela trabalhava mais ligeiro né, dentro de um, trinta dias fazia as vezes dois mil, dois mil dúzias, a fita né, então você vê que vai pinheiro né! Dois mil dúzias de madeira, as vezes até com vinte e oito dias...É, uma vez com vinte e oito dias já estava pronto, dois mil dúzias.<sup>114</sup>

Em entrevistas e conversas com o *Kófa* Cezário, desde o ano de 2014, suas falas são marcantes em relação ao território e a mata que havia antes da entrada do SPI na Terra

<sup>110</sup> Para saber mais ver o trabalho de: ALMEIDA, Op. cit., 2015.

<sup>111</sup> Isso também interferiu na subsistência de manter a alimentação tradicional, manter as pinturas corporais e de produzir frequentemente o artesanato Kaingang, pois nossos artesãos sofrem com a distância para buscarem a matéria prima.

<sup>112</sup> As máquinas que fazem muito barulho, ao cortar árvores, são conhecidas como motosserras e serra americana ou serrafita.

<sup>113</sup> NÉRIS, Valdemar, 70 anos. **Entrevista** concedida à Adriana A. B. P. de Biazi em 2016.

<sup>114</sup> ALMEIDA, Op. cit, 2015, p. 193.

Indígena Xaçecó. Ele na função de Remediador, estando naquela situação de uma política institucional, derrubava árvores como o pinheiro, para poder ter uma renda e sustentar sua família. Na atualidade, quando volta a reviver a memória do passado, se entristece ao ver a TI Xaçecó com poucos pinheiros em sua paisagem, sabendo que antes do contato e da entrada do SPI, a paisagem era dominada pelo pinheiro, o *Fág*, sendo um dos elementos essenciais para a realização do fandango como diz o Remediador Cezário.

Com a derrubada da principal árvore que ainda serve para manter a cultura e os rituais Kaingang, o tronco do pinheiro lapidado e transformado em cocho, que serve de recipiente da bebida do ritual do *Kiki Koj*. As propriedades medicinais que o pinheiro possui também são usadas pelos especialistas em cura, além ser a principal árvore responsável pelo fruto que germina, cresce e amadurece nas pinhas, o pinhão, que ainda é um dos principais alimentos tradicionais que não pode faltar na mesa de nós Kaingang: o pinhão sapecado na chapa do fogão a lenha e no meio da cinza do fogo de chão é responsável por nutrientes essenciais da alimentação. O desmatamento em grande escala trouxe pontos negativos para nós Kaingang da Terra Indígena Xaçecó, visto ao longo do tempo, gradativamente ocorreu a diminuição de nossas matas, deixando algumas aberturas visíveis à ótica humana quando se percorre dentro da Terra Indígena, e este vazio é registrado em mapas e satélite.

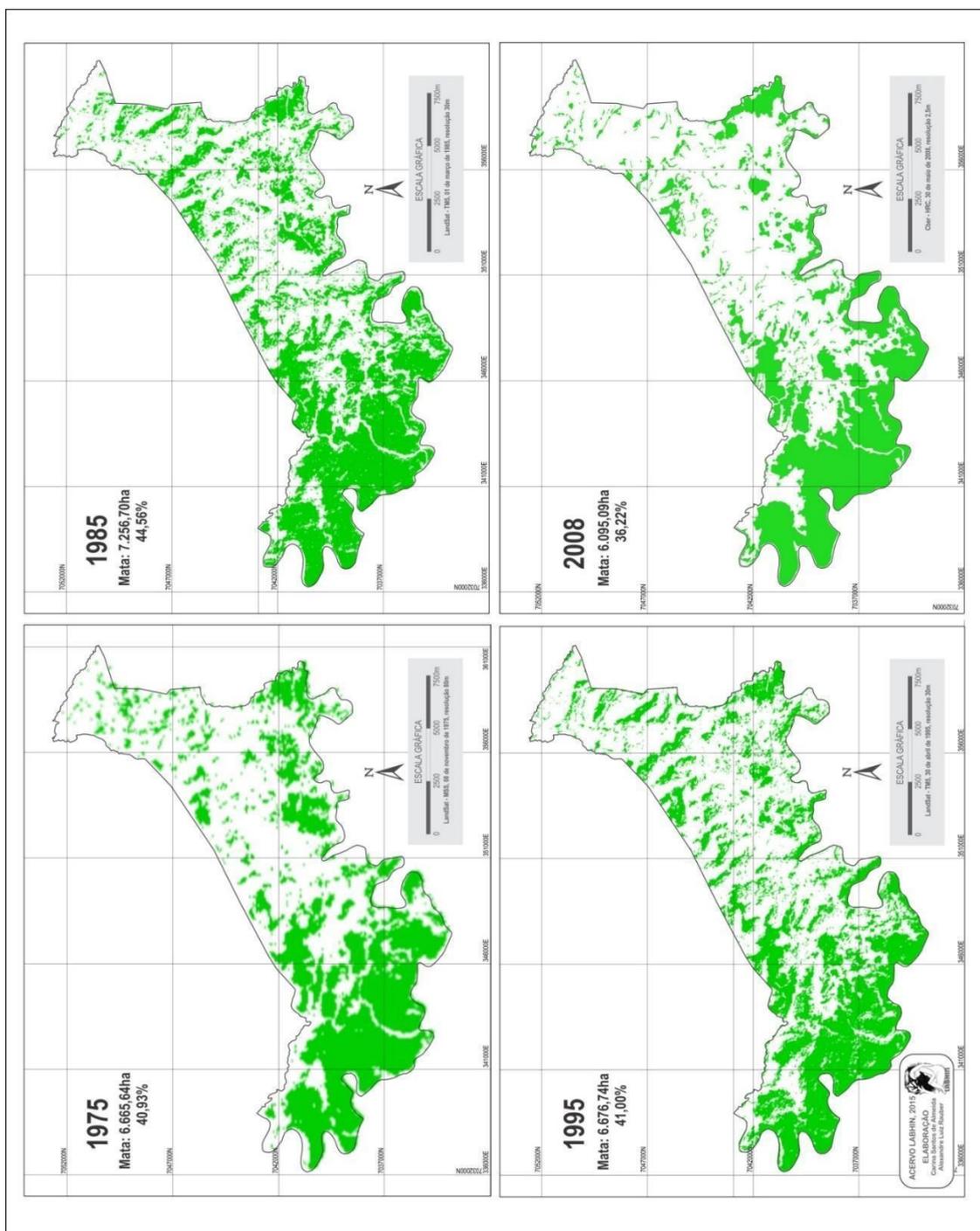
O desmatamento trouxe outros pontos negativos para os Kaingang da TI Xaçecó, por exemplo, com a diminuição da floresta, também diminuíram os remédios do mato, as matérias primas para a confecção do artesanato, os animais e plantas para a alimentação, fazendo com que os indígenas mudem algumas práticas para sobreviver. Dessa forma, devido à retirada de grande número das madeiras e a inserção do plantio de soja e trigo no Xaçecó, fica quase impossível sobreviver apenas com os produtos produzidos na área indígena, não sendo possível, por exemplo, encontrar a carne de caça, o mel e o pinhão em grande quantidade. Assim, com a diminuição da mata, muitos Kaingang acabaram transformando a sua alimentação e sua forma de combater as doenças, recorrendo aos produtos dos supermercados e farmácias. Grande parte dessa modificação é uma das consequências das ações resultantes do período de atuação do SPI, que também interferiu no modo que os líderes religiosos da comunidade fazem os seus rituais e elaboram as suas práticas de cura.<sup>115</sup>

Os mapas a seguir, da Terra Indígena Xaçecó, representam uma perspectiva multitemporal de toda a cobertura florestal nos anos de 1975, 1985 e 2008 com a inserção das glebas A e B. O que se percebe é ao longo dos anos a modificação da paisagem visível aos olhos humanos e não-humanos, o que reflete os pontos negativos do desmatamento de nossas matas, trazendo consequências a todos nós Kaingang.

---

<sup>115</sup> BUBA, Op. cit, 2020, p. 61.

Mapa 3: Perspectiva multi-temporal da cobertura florestal da Terra Indígena Xapecó 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 a partir das imagens de satélites LandSat – MSS, 08 de novembro de 1975 com resolução espacial de 80m, LandSat – TM5, 01 de março 1985 com resolução espacial de 30m, LandSat – TM5, 30 de abril de 1995 com resolução espacial de 30m e Cbers – HRC, 30 maio de 2008 com resolução espacial de 2,5m, todas disponibilizadas pelo Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais/INPE. Acervo LABHIN/UFSC, 2015.

A importância da mata para nós Kaingang pode ser compreendida pela tradição oral, pois a memória dos nossos *Kófa* remete ao tempo do passado, ao tempo vivido, tempo que ainda havia somente o “matão”. No tempo do SPI muitos de nós Kaingang, principalmente homens, trabalhavam para as serrarias como afirma o *Kófa* especialista Cezário Pacífico. Naquele tempo a venda da madeira era uma boa parte para a construção de casas, outra era para poder pagar “os peão, e pagar nós”,<sup>116</sup> além de extrair e exportar a madeira de boa qualidade como o pinheiro, a grápia, cabriúva, cangerana<sup>117</sup>.

Mas a gente ficava meio pensando porque que ia derrubar, né, se era nosso, pra nós comer a fruta, só que é, a, vamos dizer assim, nós tinha que derrubar, nós era mandado né, peão, e daí o gerente, e daí, pra pegar madeira, pra fazer as casas também, como foi feito umas casas com aquela lá, a tal das madeiras né. Daí vendia as madeiras pra pagar os peão, pagar nós, daí vendiam as madeiras pra fazer a cobertura, daí ponha, a telha por cima né, vendiam também, daí vendiam pra arrumar o dinheiro pra pagar pra nós que tava trabalhando, tinha tratorito, tinha caminhão, dois caminhão carregando tora, tivemos uma serrafita, aí com o tempo a federal fechou, mas aí tinha só essa bolinha aí, federal veio e trancou, parou. Mas não tem mais aí, aí pra baixo nesse matão não tem, grápia, a cabriúva que é madeira dura né, cedro que dá madeira boa, vermelha né, tal de canjarana (*canjerana*), outro tipo, tem bem o tipo do cedro, dá uma madeira bem vermelha, derrubemos tudo, e sabendo que era nossa também, mas nós era mandado, era peão né, tinha que derrubar, e nós tava ganhando também né, era mandado, aí quando a federal descobriu bem que nós tava devastando mesmo, lá pra baixo já não tinha mais. A Polícia Federal de Chapecó que veio aqui, mas esses que vieram fechar eram de Florianópolis, Polícia Federal.<sup>118</sup>

O especialista, ainda ressalta sobre seu sentimento em realizar aquele trabalho que lhe foi designado, na época seu Cezário<sup>119</sup> trabalhou na serraria no tempo do SPI, na década de 1960, a marcação era feita com uma marretinha, marcavam o toco do pinheiro<sup>120</sup>, para saberem qual seria derrubada, desta forma, controlavam a extração do pinheiro e de outras espécies de árvores, que davam frutos que serviam de alimento para o povo. No seu pensamento, não imaginou que a árvore, o nosso *Fág* que é central na nossa cultura, se tornaria quase extinta dentro do nosso próprio território.

O primeiro que administrou a nossa serraria que nós estávamos derrubando pinheiro, esse é o órgão, esse é o administrou, é, é o primeiro que administrou, a nossa serraria, é o SPI. Eles entravam no mato com uma marretinha, tem um, um martelinho, eles martelavam perto no toco do pinheiro, pra marcar ali né [...] Mas aí trabalhei, derrubei tudo esses pinheiros, só deixamos esse aqui pra amostra, mas esse resto aí pra baixo, onde que tem tudo assim, era tudo pinhalão, derrubemos tudo, pinhão, pra acha pinhão é só aqui. E aqueles plantio lá vocês viram (plantio de pinhão)?! É, lá eles não tem pinhão, lá tá, porque tem gente que cuida lá pra não derrubar já tão dessa grossura, tá quase dando

<sup>116</sup> ALMEIDA, Op. cit, 2015, p. 223.

<sup>117</sup> Ibidem, p. 223-224.

<sup>118</sup> Ibidem, p. 223.

<sup>119</sup> Atualmente o especialista e *Kófa* Cezário Pacífico, é aposentado pela FUNAI, por seus 25 anos de trabalho.

<sup>120</sup> Ibidem, p. 222.

pra aproveitar, mas eles já, tem gente que cuida né, pra não derrubar pra fazer a tábuá. Então vai terminando né as nossas frutas.<sup>121</sup>

Hoje na Terra Indígena Xaçecó, há aproximadamente 4 hectares onde está concentrado em um determinado espaço dentro da terra indígena, o mato de pinhalão ou os pinhos, como é chamado o local, que fica entre a aldeia Sede e a aldeia Pinhalzinho, os pinheiros ainda produzem muito pinhão que abastece muitas casas de famílias Kaingang. Além de servir para o consumo próprio, o fruto é comercializado dentro do território indígena.

A destruição da paisagem de pinheirais no território Kaingang é revoltante, pois sabe-se que há mais de mil anos, nossos ancestrais Kaingang e parentes Laklãnõ/Xokleng plantavam as sementes da araucária por toda a região do Sul do Brasil, sendo comprovados por pesquisadores da Universidade de São Paulo (USP) e Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), equipe de paleoclimáticos e paleoecológico que estudaram com cautela o sítio de Lages, identificaram um fato importante a partir do carbono, que a araucária possui em lugares onde são germinadas e ficam prontas para dar fruto com mais de 40 anos.<sup>122</sup> Pois nos tempos antigos, não havia delimitação do espaço territorial, nossos ancestrais circulavam por estes espaços para coletar, plantar e caçar.

Quando percorremos o território Kaingang, é visível as placas de delimitação territorial que há nas entradas de acesso pelas estradas, que fazem divisas com terras dos *Fóg*, uma estrada de chão que passa dentro do território, dando acesso à aldeia Sede e às demais que existem, dando acesso mais fácil à zona rural do município de Ipuacu. É frequente o fluxo de veículos pesados e de passeio, por ser um caminho de acesso mais fácil entre os municípios de Entre Rios e Bom Jesus, assim como aldeias e comunidades da zona rural dos municípios.

A entrada nas aldeias da T.I Xaçecó é por meio de autorização do cacique e lideranças. Ao contrário, na estrada geral que liga os municípios, sendo um acesso mais rápido, é permitida a circulação de veículos, somente como uma rota e não como uma parada. Em outro caso há uma SC-480, asfaltada que passa pela aldeia Pinhalzinho e dá acesso ao município de Ipuacu, São Domingos, Entre Rios, entre outros municípios vizinhos, com um fluxo intenso de veículos.

Nas placas de delimitação do território indígena, onde está descrito, “Terra protegida”, é pela lei que nos foi garantido o território que hoje vivemos, plantamos, colhemos, cuidamos da mata e dos animais que ainda existem. O acesso à Terra Indígena

---

<sup>121</sup> Ibidem, p.222- 223.

<sup>122</sup> <https://piaui.folha.uol.com.br/o-povo-que-fez-do-pinhao-uma-floresta/>. Estudo sobre a araucária.

Xaçecó, é por rodovias federais e estaduais, a distância comparada aos principais municípios da região Oeste, vejamos: São Miguel do Oeste-Ipuaçu: 160 km; Concórdia-Ipuaçu: 92 km; Florianópolis- Ipuaçu: 539 km; Terra Indígena Xiapecó- Ipuaçu: 13 km; Terra Indígena Xiapecó- Xanxerê: 25 km<sup>123</sup>Terra Indígena Xiapecó- Chapecó: 66.7 km.

Figura 4: Placa de delimitação territorial da Terra Indígena Xiapecó/SC.



Fonte: Acervo da autora, 2021.

As placas de sinalização e de informação de acesso à Terra Indígena estão descritas como reserva indígena, e muitos dos Kaingang quando mencionam o lugar onde moram, dizem reserva indígena, o nome fica sendo pronunciado desta forma por muitas pessoas dos municípios vizinhos. Vejamos a placa que está em uma das entradas que dá acesso à terra indígena, pela SC- 480, entre a divisa do município de Bom Jesus e Ipuaçu, é uma das entradas para a TIX que possui a sinalização na rodovia. Existe ainda outra entrada no município de Bom Jesus, que é praticamente toda estrada de chão, e esta que está na Figura 5, é um acesso pelo asfalto.

<sup>123</sup> NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **O ciclo de vida Kaingang**. Florianópolis: Ed. Imprensa universitária da UFSC. 2004, p. 7.

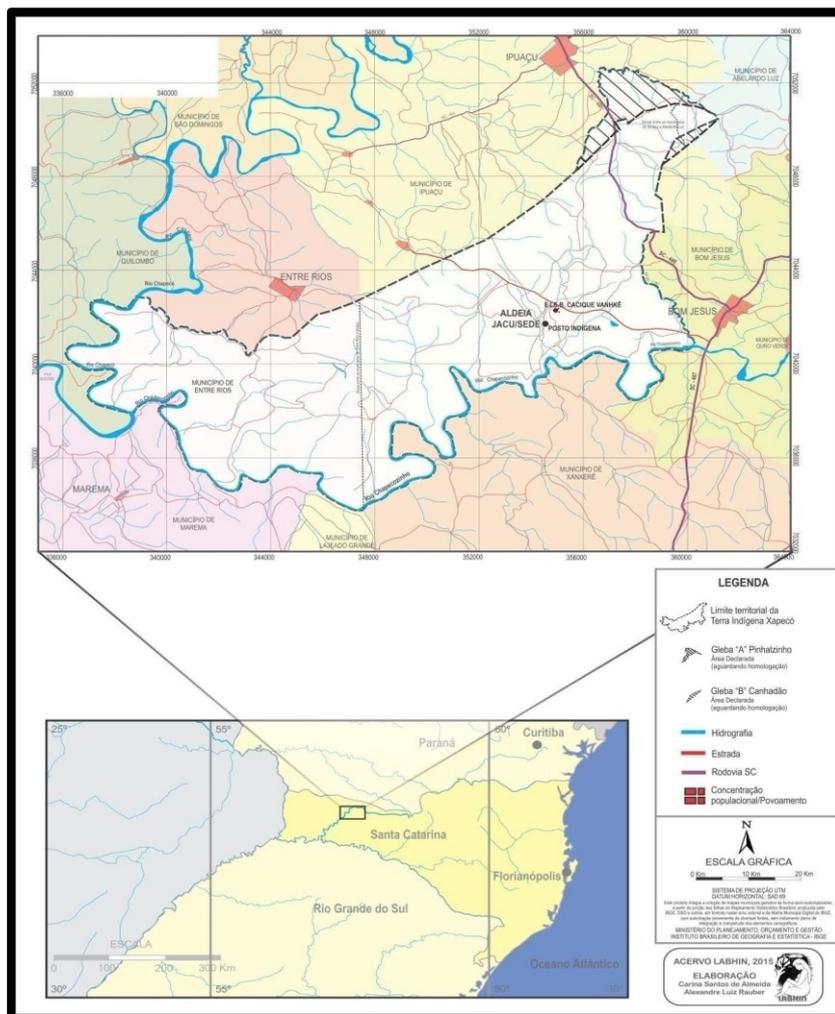
Figura 5 : Placa de sinalização da entrada para a Terra Indígena Xapecó ou Reserva Indígena Xapecó.



Fonte: Acervo da autora, 2021.

Além disso, a rodovia SC-480 também dá acesso à aldeia Pinhalzinho da TIX, é a rodovia que passa no meio da aldeia, que dá acesso ao município de Ipuacu, a zona rural, e também é um dos acessos ao município de Entre Rios, São Domingos, Galvão e Abelardo Luz. A aldeia Pinhalzinho é a única aldeia que possui as estradas asfaltadas, devido à via que passa no meio da aldeia. A TIX está localizada no Oeste do estado de Santa Catarina, bem próximo do estado do Paraná, sua localização pode ser observada no mapa logo abaixo, com as localidades limítrofes.

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



Fonte: Elaborado pelo geógrafo Alexandre L. Rauber e por Carina S. de Almeida a partir de base cartográfica IBGE, 2011. Acervo LABHIN/UFSC, 2015.

Atualmente a Terra Indígena Xaçecó, compreende aproximadamente 15.623 hectares<sup>124</sup> de espaço territorial; localizada no Oeste de Santa Catarina, situa-se nos municípios de Entre Rios e Ipuacu, uma terra que tem como divisa do espaço os rios Chapecó e Chapecózinho. Apesar do espaço ser pequeno quando comparado ao que nos foi reservado pelo Decreto de nº 7, assinado em 18 de junho de 1902, pelo então governador do estado do Paraná, Francisco Xavier da Silva; com aproximadamente 76 mil hectares. Com o decorrer dos anos, este espaço foi sendo reduzido drasticamente chegando a 25.000 hectares, e hoje restam pouco mais de 15.000 hectares de terra. De acordo com o artigo 1º, a homologação da terra foi registrada em 1991.

**Art. 1º.** Fica homologada, para os efeitos do art. 231 da Constituição Federal, a demarcação administrativa promovida pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) da área indígena Xaçecó, localizada nos Municípios de Marema e

<sup>124</sup> Hectare: É uma unidade de terras. Cada hectare equivale a dez mil metros quadrados. Um hectare equivale a aproximadamente 1 campo de futebol, logo a Terra Indígena Xaçecó equivale a quase 16 mil campos de futebol. NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini. **História e cultura Kaingáng:** Escola Indígena de Educação Básica Caciقة Vanhkrê. Florianópolis: Pandion, 2011, p. 23.

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).<sup>125</sup>

A Terra Indígena Xaçecó está dividida 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. Estima-se que hoje são aproximadamente 5.730 indígenas segundo dados fornecidos pelo Polo Base do município de Ipuacu/SC, de acordo com a atualização dos dados em 24/02/2021<sup>126</sup>. Já os dados do IBGE de 2022, mostram que Ipuacu concentra a maior população indígena de Santa Catarina com uma população de 4.034 indígenas Kaingang, Guarani, Laklãnõ/Xokleng e Xetá. Abaixo, na Figura 6, verifica-se o mapa de satélite da Terra Indígena Xaçecó, e os municípios próximos que são Bom Jesus, Ipuacu, Entre Rios e Marema.

Figura 6 : Localização por satélite da Terra Indígena Xaçecó.



Fonte: Satélite do Google mapas, salvo em 16/04/2021.

Sendo uma das maiores terras indígenas do estado de Santa Catarina, com uma população na sua maioria Kaingang, dividimos o espaço com o povo Guarani e alguns indígenas do povo Xetá. Na imagem de satélite, pode-se observar a área de Mata

<sup>125</sup> BRASIL. Decreto nº 297, de 29 de outubro de 1991 (Homologação da demarcação administrativa da área indígena Xaçecó, no Estado de Santa Catarina). Diário Oficial da União. Seção 1. 30 de outubro de 1991. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1991/decreto-297-29-outubro-1991-343009-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em 05/04/2021.

<sup>126</sup> Desde 2022, venho buscando contato com o Polo Base de Ipuacu, para atualização dos dados populacionais de toda Terra Indígena, mandando e-mail ao Dsei Sul, para que pudessem autorizar o Polo Base de Ipuacu a divulgar os dados para inserir na minha pesquisa. Até o ano de 2023, mesmo com a troca de coordenadores não tive esta resposta, por conta disso, os dados são de 2021, atualizados com os dados do IBGE do município de Ipuacu.

Atlântica, de Floresta Ombrófila Mista que a TIX possui nos limites, na imagem onde há a presença do verde mais forte indicam a existência de matas; sendo assim, sabe-se que a biodiversidade nela existe.

Figura 7: Paisagem da Terra Indígena Xaçecó, 2021.



Fonte: Acervo da autora, 2021.

Na TIX o número de pessoas que estiveram em contato com o coronavírus, aumentou consideravelmente dentro do território em 2020 e 2021, sem contar com as mortes registradas em decorrência do vírus. Houve muitas perdas dos nossos do povo Kaingang em decorrência da COVID-19, a vacinação veio ajudar neste controle de transmissão e de contágio, diminuindo o número de pessoas infectadas e com o risco que corriam de morte. Destaco a importância da vacinação para este controle e também para a proteção.

As Unidades Básicas de Saúde<sup>127</sup>, que atendem a população Guarani, Kaingang e Xetá somam um total de quatro unidades dentro da TIX, atualmente somente três destas, possuem centros de atendimento específico para o COVID-19. No município de Ipuacu, há outro centro de atendimento que abrange toda a população em geral, assim como os

---

<sup>127</sup> Sigla UBS.

indígenas que moram na cidade e no interior. A saúde indígena está sendo administrada pelos Polos Bases do Município, pela Secretaria Especial de Saúde Indígena – SESAI e também pelo Distrito Sanitário Especial Indígena- DSEI, e também pelo município de Ipuacu.

Figura 8: Polo Base do município de Ipuacu da Secretaria Especial de Saúde indígena – SESAI



Fonte: Acervo pessoal da autora, 2021.

No atual momento, a saúde e a UBS contam com o conhecimento e experiência de muitos profissionais indígenas formados, que atuam dentro da Terra Indígena, mas ainda há uma parcela de profissionais de saúde que não são indígenas.

A educação e a sabedoria destes profissionais são essenciais para o combate do coronavírus, assim como a orientação dada a toda população indígena sobre os cuidados de proteção pessoal, visto que desde 2020 até o atual momento (2023), seguiram reforçando o uso de máscara, álcool em gel 70% e o distanciamento social. Em 2022, novas medidas e orientações foram sendo comunicadas a toda população, com o avanço da vacinação, o uso de máscara seguiu sendo obrigatório em unidades de saúde e locais privados, bem como onde há aglomeração de pessoas, seguem os mesmos cuidados e orientação dos profissionais da saúde.

Os dados abaixo mostram a porcentagem de vacinados com a 1ª e 2ª dose da vacina, a fase de vacinação ainda está em andamento, os dados são divulgados toda semana pelo site e página das redes sociais da Prefeitura Municipal de Ipuacu<sup>128</sup>, e os números da vacina vão mudando o quadro de porcentagem, conforme o povo vai se vacinando.

<sup>128</sup>Site da Prefeitura Municipal de Ipuacu. <https://www.ipuacu.sc.gov.br/>.

Figura 9: Boletim da vacinação da população do município de Ipuacu/SC, postado pela última vez em 02 de setembro de 2021.



Fonte: Prefeitura Municipal de Ipuacu/SC, 2021.

Após o mês de setembro do ano de 2021, os dados que eram atualizados no site do município toda semana, pararam de ser divulgados e atualizados com relação ao número da vacinação de toda população do município de Ipuacu. Não há um motivo pelo qual estes dados pararam de circular nas redes sociais. O próximo subcapítulo, é organizado a partir da cultura e identidade Kaingang, relacionando com outros elementos envolvendo o nosso modo próprio de organização dentro da sociedade indígena, pois isso é fundamental para poder entender o ritual *Kiki Koj*, bem como o aspecto econômico que envolve a forma de manejo da mata e a nossa subsistência, que é fundamental para o ritual, todos estes elementos estão presentes.

### 1.3 CULTURA E IDENTIDADE KAINGANG: ORGANIZAÇÃO SOCIAL E ECONÔMICA

Considerando o que já foi descrito ao longo deste primeiro capítulo da tese, posso afirmar que tudo se conecta, tudo que há ao nosso redor que pode ser visto aos nossos olhos, que pode ser sentido e também aquilo que não pode ser visto. O que fica no centro

de toda esta conexão para que haja equilíbrio no mundo cosmológico Kaingang é a nossa cultura.

A cultura indígena não parou no tempo, ela está em constante transformação, sempre mantendo a cosmologia, tradição e identidade do povo. A cultura Kaingang envolve muito do que é feito na prática e do que está na nossa memória, e de tudo que está inserido no nosso corpo e no nosso espírito. A cultura está ligada ao nosso modo de ser Kaingang, ou seja, o que define a nossa identidade é o que já vivemos e o que estamos vivenciando atualmente. É um conjunto de saberes e conhecimentos ancestrais que nos foram passados de geração em geração pela oralidade, uma forma de transmitir todo o conhecimento de vida que o povo indígena já viveu e vivenciou nos tempos de antigamente, este tempo que me referencio pode estar ligado ao mundo cosmológico, o mundo dos animais e o mundo dos humanos.

Desta forma, a cultura Kaingang segue o que está na nossa tradição desde o tempo de antigamente, a cultura ligada à educação indígena, pois uma precisa da outra para poder se manter dentro e fora da comunidade indígena, vivendo dentro de nós indígenas que buscamos novos horizontes a serem trilhados, buscamos novos caminhos, um lugar em meio à sociedade brasileira, só assim poderemos transformar o discurso e a forma com que são vistos os povos indígenas, e a forma com que é tratada a cultura. Sabemos que em alguns lugares deste nosso Brasil, há pessoas que desconhecem a existência de povos indígenas vivendo na mesma cidade, na mesma região, no mesmo estado e no mesmo país, sabemos disso. Por isso, destaco a importância que a cultura Kaingang significa para nós, é muito mais do que dizer o significado da palavra “cultura”, ela não possui somente um significado universal que utilizamos em cada discurso oral ou do que é descrito em pesquisas acadêmicas.

Cultura para nós é tudo o que está ao nosso redor, que nos moldou de certa forma, para que possamos enfrentar os desafios da vida e os caminhos que escolhemos ao longo de nossas fases, são elementos que possuem uma relação entre si, e que são abstraídos e subentendidos por nós ao longo da nossa vida, pois a educação indígena e os saberes indígenas da nossa ancestralidade são algo de mais valor que possuímos, e sabemos que ninguém jamais poderá nos tirar isso. São vários elementos da nossa cultura, tradição e ancestralidade, que nos identifica como um povo Kaingang.

Como já dizia uma professora do povo Guarani, sobre a educação indígena e sobre a escola, não há como ensinar ou fazer com que as crianças, os jovens e adultos que frequentam a escola, entendam o que faz parte da cultura indígena, sem que nós professores indígenas possamos levá-los para fora da estrutura escolar de quatro paredes,

para que possam observar ao seu redor o que lhes deixa mais à vontade, para poder aprender ouvindo, vendo, observando, através do silêncio, dos cheiros, do tocar e do praticar.

Se tivesse em minhas mãos, escolher a escola, ou melhor, o espaço físico da escola, não seria assim como é. Seria uma casa sem paredes, apenas o teto para a proteção do sol e da chuva, em contato com a natureza, e assim poderia falar da nossa cultura e passar os ensinamentos para as crianças. Da maneira como está, não é possível. Nós já falamos sobre isso com os órgãos oficiais, mas não somos ouvidos. Tenho certeza de que os povos indígenas têm condições de cuidar sozinhos de sua escola. Mas não temos autonomia para isso, pois temos que prestar contas o tempo todo, seja na questão da avaliação dos alunos, com a qual eu não concordo, seja com os documentos burocráticos que nos são exigidos o tempo todo. Por mim, desmontava o prédio da escola, porque acredito na educação pela convivência, na qual a criança vê, ouve, observa e repete, e não é preciso dizer “olha aqui, é assim que se faz”, ela simplesmente faz, no início errado, mas aos poucos vai aprendendo.<sup>129</sup>

A educação e a escolarização dos indígenas sofreram algumas mudanças com a chegada dos europeus no Brasil, os colonizadores implantaram novos moldes da educação para indígenas, isso de acordo com os seus próprios interesses pessoais, de forma colonizadora.

Já em 1970, a educação e a formação de professores indígenas passam por um período de transformação: vem se tornando uma política de respeito à diversidade cultural dos vários povos. O que antes era uma educação imposta, agora é reivindicação para atender às expectativas e necessidades das comunidades indígenas.<sup>130</sup>

O movimento pela educação indígena começa a se delinear entre a década de 1980 e os anos de 2000, novos horizontes e caminhos que nos levaram à academia tem início com a iniciativa de lideranças e professores indígenas. Este movimento da educação levou a elevação na porcentagem do número de professores atuantes dentro das escolas indígenas que passou de 20% a 88%<sup>131</sup>. No decorrer dos anos a educação indígena avança nas conquistas de direitos educacionais para nós indígenas. Na TIX a educação escolar indígena possui um corpo docente com a maioria indígena Kaingang e Guarani, pois se sabe que há professores formados dos dois povos atuando dentro das escolas indígenas da TIX.

Dentro da terra indígena, a educação passou por algumas etapas até chegar aos dias atuais. Vejamos: antes de 1912<sup>132</sup>, os conhecimentos tradicionais do povo e saberes que a vida nos ensina, eram compartilhados e transmitidos pela oralidade, o papel do professor seria nossos *Kófas*, pais, avós e especialistas em cura da comunidade. Depois

<sup>129</sup>TEIXEIRA, Vanessa Corsetti Gonçalves; Lana, Eliana dos Santos Costa. **INTERCULTURALIDADE E DIREITO INDÍGENA À EDUCAÇÃO - A POLÍTICA PÚBLICA DE FORMAÇÃO INTERCULTURAL DE PROFESSORES INDÍGENAS NO BRASIL**. Educ. foco, Juiz de Fora, v. 17, n. 1, p. 119-150, mar. / jun. 2012, p. 135.

<sup>130</sup>NÖTZOLD, Op. cit., 2011, p. 29.

<sup>131</sup>Ibidem.

<sup>132</sup>Ibidem.

disso, há indícios de que um professor não indígena chamado Samuel, ensinava os indígenas nas casas<sup>133</sup>, e que em 1947 o professor Felicíssimo Belino, dava aulas debaixo de uma árvore, “era pago pelo Juiz de direito da Comarca de Chapecó, Sr. Selistre de Campos, que também emprestou seu nome ao Posto Indígena.”<sup>134</sup>

Figura 10: Professor Kaingang, Felicíssimo Belino.



Fonte: NÖTZOLD, MANFROI, 2008, p. 30.

Pouco mais de uma década, o professor Felicíssimo Belino lecionou na primeira escola da aldeia Água Branca, efetivamente criada em meados da década de 1960, a escola se chamava Escola Estadual São Pedro. Em 1975 a escola foi transferida para a aldeia sede, pois ficaria mais viável para os estudantes frequentarem a escola, que passou a ser Escola Isolada Federal Posto Indígena. A figura abaixo é uma a fotografia da “Escola Particular dos índios de Chapecó no Banhado Grande distrito de Abelardo Luz”, enviada ao filho de Raul José de Campos por Selistre de Campos com a seguinte descrição contida no verso “Escola dos Índios, fundada e mantida por mim. Pela marcenaria, não honra o fundador, vale, porém, a intenção. 15-Fev 1939.”<sup>135</sup>

<sup>133</sup> Ibidem.

<sup>134</sup> Ibidem, p. 29.

<sup>135</sup> NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; MANFROI, Ninarosa Mozzato da Silva. Professor Felicíssimo Belino e a primeira escola para os Kaingáng: a memória compondo a história e a história registrando a memória. **Cadernos do CEOM** – V. 21, n. 28 - Memória, História e Educação. Ed. Argos, Chapecó, 2008, p. 309.

Figura 11: Escola do Banhado Grande, distrito de Abelardo Luz.



Fonte: NÖTZOLD, MANFROI, Op. cit., 2008, p. 31.

Minha mãe, Antoninha, estudou por um tempo na escola que foi ampliada, mas que estava localizada no mesmo local onde foi construída a primeira escola indígena, onde o professor Felicíssimo Belino lecionava. Conta que a escola era de madeira pintada de cor verde e assoalhada com madeira, localizada em um lugar alto, próximo da mata. Havia uma professora não indígena, chamada Marica e um professor Kaingang chamado Vitalino. Neste tempo, conta que adorava ir na escola, mas sofria muito no inverno rigoroso, mesmo assim, ia para a escola de chinelo de dedo, suas calças até o calcanhar, camiseta e uma blusa de manga comprida, “caminhava longe, moendo gelo”, uma das suas falas que ficou em minha memória, mesmo residindo longe da escola, não deixava de ir nos dias em que a paisagem da Terra Indígena amanhecia branquinha, coberta pela geada.

Por volta de 1984, a mesma escola recebeu o nome de Escola Federal Vitorino Kondá, a escola onde estudei até o 4º ano das séries iniciais. Recordo-me que naquele tempo, havia poucos professores Kaingang formados que lecionavam na escola, o número maior era de professores não-indígenas. De acordo com o Projeto Político Pedagógico do ano de 2018, os dados sobre a troca do nome da escola estão descritos de acordo com a portaria de nº. 488/88 de 30/12/88, e pelo parecer nº. 609. Vejamos:

Em 1988, pela portaria nº. 488/88 de 30/12/88, parecer nº. 609 passou a se chamar Escola Isolada Federal Vitorino Kondá. No ano de 1998 pela portaria nº. 014/98 (27/01/98), a Secretaria de Educação e Desporto, através do parecer nº. 352/97 do Conselho Estadual de Educação aprovou o Ensino Médio nesta Unidade Escolar. Passando então a referida a se chamar Colégio Estadual Vitorino Kondá.<sup>136</sup>

A paisagem da escola era encantadora, com palmeiras e algumas árvores, o pátio da escola possui um grande gramado, onde podíamos brincar, dançar, também era palco de teatros que mostravam o contato com os *Fóg*, e como isso interfere muito nas nossas vivências e nas moradias e principalmente na nossa paisagem.

Figura 12: Placa da ampliação e reforma da Escola Federal Vitorino Kondá, e a atual foto da Escola Municipal de Educação Infantil Pequeno Príncipe.



<sup>136</sup> Projeto Político Pedagógico. Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkre, Terra Indígena Xapécó, município de Ipuacu, março de 2018, p. 16.

Fonte: Acervo de Andreia Mara Bazi, 2021.

A escola referida no texto, da Figura 11, refere-se que a mesma estava situada no Banhado Grande, e que hoje é onde fica a aldeia Sede. A unidade escolar ainda permanece no mesmo lugar dentro da aldeia, há pouco tempo as salas de aula estavam sendo usadas como moradias para algumas famílias Kaingang que não tinham onde morar. No ano de 2004 a unidade da escola desativada Vitorino Kondá, passou a receber alunos do pré-escolar Pequeno Príncipe do município de Ipuaçú<sup>137</sup>, e alguns moradores permaneceram residindo em algumas salas de aulas. O espaço foi todo reformado e cercado, hoje as crianças de 4, 5 e 6 anos frequentam a unidade de educação.

Depois da implementação da escola dentro da comunidade da TIX, a educação mostrou-se no caminho certo, buscando sempre levar para os alunos e professores o conhecimento tradicional. Comparando com os demais povos indígenas, a escola é intercultural e no momento recebe o incentivo e a valorização de uma educação formada por professores indígenas. Em 2002 o cacique Orides Belino fez um depoimento, quando participou de uma aula magna de abertura do curso de extensão em auxiliar técnico de enfermagem Kaingang, que aconteceu na Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, juntamente com a parceria do Laboratório de História Indígena – LABHIN. O cacique Orides Belino declarou publicamente em sua fala a indignação pelo preconceito e discriminação indígena.

A pior coisa da vida é o preconceito, a discriminação. Ao longo da história fizeram que o povo indígena não conseguisse caminhar com as próprias pernas, mas ta aí uma demonstração de que nós estamos vivos. E isso demonstra que com a vontade, queremos um dia melhor. (...) Damos um passo e quebramos um preconceito mostrando a vontade, de que os índios têm suas qualidades. Eu sempre lutei por isso professor Rodolfo, que um dia eu chegava aqui, né, com luta, com garra, sem brigar. O tempo da briga foi o tempo da escravidão, do preconceito, da discriminação. Mataram muito meu povo por ser radical, por serem guerreiros, contra o meu povo. Nós temos que guerrear hoje no papel, nós temos que guerrear na democracia, na inteligência, e digo pro Sr., se eu cheguei aqui não foi com briga. Foi com muita dedicação, carinho e humanidade. Igualdade de pensamento. E pensava assim, um dia eu chego lá no prof. Rodolfo, que eu tenho certeza que vai abraçar a causa indígena.<sup>138</sup>

A fala de Orides Belino, sobre guerras indígenas enfrentadas nos tempos de antigamente, e como os anos se passaram e a guerra que nós indígenas hoje lutamos é no papel, é nossos saberes tradicionais com o saber da academia e da ciência, se juntando em uma causa que é de todos os povos, esta fala impactou a educação de forma positiva e que hoje, posso dizer, afirmar uma mudança, na perspectiva de ensino superior que vê

<sup>137</sup> Segundo o PPP da escola, o nome da escola passou a ser chamado de Pequeno Príncipe a partir do Decreto Municipal 022/97 de 20 de fevereiro de 1997. Dados cedidos via whatsapp pela coordenadora das escolas infantis indígenas Andreia Mara Bazi.

<sup>138</sup> Depoimento do cacique Orides Belino, 2002. In: NÖTZOLD e MANFROI, Op. cit., 2008, p. 316.

dentro da Terra Indígena Xapecó, segue formando muitos de nós para atuarmos dentro das escolas indígenas, fora das escolas indígenas e estar frente aos movimentos e causas que nosso povo luta até hoje. Além do ensino superior estar dentro da TIX, há outras universidades federais e estaduais que recebem muitos alunos indígenas em diferentes cursos de ensino superior. Nosso povo busca hoje uma qualificação profissional e uma independência financeira também, nós buscamos ocupar cargos que muitos dos *Fóg* ainda ocupam, por falta de profissionais indígenas formados na área de atuação, mas que o caminho para a conquista de finalizar uma faculdade está sendo o sonho de cada um que está estudando.

Figura 13 : Registro em madeira da inauguração da Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrē.



Fonte: Acervo de Jandaíra Belino Padilha, 2021.

No ano de 1999, a escola Vitorino Kondá trocou de nome e de endereço, passou a se chamar Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrē<sup>139</sup>, sua estrutura

<sup>139</sup>O nome da escola tornou-se oficialmente, Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrē, o nome da escola que até então era Colégio Estadual Vitorino Kondá, passou a ser alvo de investigação histórica, haja vista, que os registros revelam que o Kaingang Vitorino Kondá era contratado por grandes fazendeiros, desta forma, facilitava-se a entrada na TI de não indígenas para ocuparem as terras indígenas; sendo que com a entrada de fazendeiros, grande parte da área ocupada por eles, foi desmatada, diminuindo o espaço que por nós era ocupado nas coletas de frutos, e caça e pesca na área atingida pelo desmatamento, sem contar os conflitos diretos entre nós e os *Fóg*. Depois de muitas pesquisas, o nome do cacique Vanhkrē surgiu, pelo seu ato de coragem e de luta pelo direito indígena. No ano de 2000, a partir da portaria E/040/SED de 07/06/2000, passou então a ser chamada Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrē, sendo considerada a maior escola indígena da rede pública estadual de Santa Catarina, e também se considera a primeira escola a atender o ensino médio.

arquitetônica foi projetada pensando na relação com humanos, não humanos e a mata, toda em caráter cultural e tradicional, sua estrutura projeta no olhar de quem a conhece o conhecimento tradicional, envolvendo as nossas histórias, que possuem uma relação com os animais e com a mata. O ginásio de esportes em formato de *Fēnēnh*<sup>140</sup>, é o lugar onde as crianças, jovens e adultos praticam esportes e que também é o palco de grandes comemorações culturais realizadas dentro da TIX. O centro cultural em formato de *Pēñĩ*<sup>141</sup>, foi palco de grandes apresentações culturais de danças e música Kaingang e local de vendas de artesanatos durante as festas que aconteciam dentro da TIX. Atualmente, parte do centro cultural encontra-se em estado de abandono, pois a estrutura do teto está se deteriorando, por falta de manutenção do telhado que foi projetado e feito com telhas asfálticas, parecido com um emborrachado, mais firme, e que necessitava de manutenção frequente, assim como o telhado onde estão as salas de aula, que era do mesmo material, e foi trocado por brasilit. A escola em formato circular é inspirada nas aldeias circulares, onde as famílias residem ao redor e o cacique e lideranças mantêm suas casas no centro da aldeia.

---

<sup>140</sup> A palavra significa tatu.

<sup>141</sup> A palavra significa tartaruga.

Figura 14: Desenho da Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrē.



Fonte: Elaborado pela Kaingang Raiana Jacinto de Moura.

As escolas indígenas da TI Xapecó, a partir do Projeto Político Pedagógico (PPP), baseiam-se na Proposta Curricular e no Referencial Curricular Nacional para Educação Indígena (RCNEI), assim como, o reconhecimento da pluralidade e diversidade cultural<sup>142</sup>, através da educação e conhecimentos que nós indígenas possuímos, bem como o conhecimento universal que envolve não só os povos indígenas no geral, mas outros saberes culturais da região, do estado e do Brasil.

Sabe-se que na Terra Indígena, há um pequeno grupo de Guarani que vivem dentro do território, localizados na aldeia Guarani. Dividimos espaços de caça, pesca e coleta de frutos que a mata nos dá, além de espaços educacionais como as escolas indígenas, que recebem alunos Guarani e possuem dentro da escola normas baseadas no Projeto Político Pedagógico da escola (PPP) para que haja educação diferenciada dentro da escola indígena. A Escola Indígena de Educação Fundamental Paiol de Barro, recebe matrículas

<sup>142</sup> Projeto Político Pedagógico. Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrē, Terra Indígena Xapecó, município de Ipuacu, março de 2018, p. 6.

de alunos Guarani e Kaingang, assim como as escolinhas multisseriadas da aldeia de Linha Limeira e uma escola da aldeia Guarani que atendem alunos do 1º ao 5º ano das séries iniciais. Segundo Helena Alpini Rosa, as escolas multisseriadas oferecem o ensino da língua Guarani, no caso das aldeias Limeira e Guarani, e o ensino completo até o Ensino Médio é oferecido na aldeia Paiol de Barro.

A escola oferece o Ensino da Língua Guarani para todos os alunos, inclusive aos alunos de EJA e as disciplinas curriculares das demais escolas da rede pública estadual. O Ensino Fundamental é incompleto, oferecido até o 5º ano, o que faz com que os estudantes tenham que frequentar a escola mais próxima da aldeia, no caso a EIEF Paiol de Barro, do povo Kaingang.<sup>143</sup>

Sabe-se que há diferenças na compreensão da educação indígena para uma educação escolar indígena. Desta forma, a educação escolar indígena está pautada na interculturalidade, interagindo com outros povos indígenas e levando informações e fazendo relações com outros povos. A escola indígena é também diferenciada, pois o ensino e os conhecimentos transmitidos em sala de aula são diferenciados, devido à interação com outras culturas e tradições dos povos originários. A escola indígena é comunitária e específica, pois trabalha com a comunidade indígena, valorizando a sua participação nas atividades escolares, bem como os alunos; pais; lideranças indígenas, sábios indígenas e especialistas Kaingang. Estabelecendo relações de parcerias com a saúde indígena, Associação de Pais e Professores- APP, secretarias municipais, estaduais e federais. A educação escolar indígena são os conhecimentos transmitidos em sala de aula por professores indígenas e por professores sábios indígenas da comunidade, envolvidos dentro da estrutura escolar.

Ressalto a importância que a escola possui no momento atual, é um local de afirmação de nossos direitos e de nossas lutas. A identidade cultural se molda ainda mais com os conhecimentos transmitidos pelos professores indígenas, pois leva em conta a formação dos professores, que é pautada na questão intercultural e em questões próprias do nosso povo, que fazem com que estes professores busquem saber mais sobre a ancestralidade Kaingang, e que procurem com mais frequência os sábios e mestres *Kófas* e especialistas da comunidade, para que estes possam estar interagindo com os alunos, com toda a comunidade escolar e também com a comunidade indígena.

A educação indígena está voltada para os saberes e relações que a mata, os animais, os *Kófas* e especialistas nos ensinam, através da oralidade, da convivência e da experiência. Quanto mais se vive no meio da educação indígena, mais se aprimoram os

---

<sup>143</sup> ROSA, Helena Alpini. **As ressignificações históricas e culturais nas relações sociais da aldeia de Linha Limeira, Terra indígena Xapecó, SC.** Tese de doutorado em História (UFSC), Florianópolis, 2017, p. 180.

conhecimentos transmitidos pelos professores em sala de aula, desta forma, a visão de mundo e as relações com a mata e os animais torna-se de respeito e de proteção dos nossos saberes ancestrais, que permanecem na nossa memória, no nosso corpo e espírito.

Os conhecimentos que circulam na escola indígena e na comunidade, também estão inseridos nos artesanatos Kaingang, cada traçado do balaio, foi feito por mãos de artesãos indígenas, que aprenderam ouvindo, vendo e praticando o conhecimento material de geração em geração. Este saber vai sendo transmitido na oralidade do povo Kaingang, são conhecimentos criados por um objeto que transmite a ancestralidade do povo.

Esses saberes tradicionais da cultura do povo Kaingang conduzem as pessoas ao descobrimento de formas alternativas de ensino e aprendizagem, mas também de produção do conhecimento e reconhecimento, que são responsáveis não apenas pela elaboração de uma cultura material e imaterial, mas que são decisivos para a própria sobrevivência. É preciso saber fazer para viver e sobreviver.<sup>144</sup>

Além disso, cada artesanato confeccionado possui um grafismo Kaingang, um desenho diferente um do outro: os desenhos que são abertos representam a marca exogâmica *Kamē*; já outros desenhos que são fechados, representam a marca exogâmica *Kanhru*. Os grafismos fazem parte da nossa identidade cultural, quem possui este conhecimento e o dom de confeccionar os artesanatos, possuem o conhecimento ancestral, sabem diferenciar os desenhos e formatos que representam nossas marcas, que representam a nossa identidade Kaingang. De acordo com matérias do acervo do Museu Paranaense e do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal do Paraná de Curitiba, em muitos dos artesanatos Kaingang com registros bem antigos de cestarias, chapéus, peneiras e roupas, é visível os grafismos das nossas marcas presentes e sendo muito bem conservados pelos museus.

---

<sup>144</sup>SALES, Eliane Daniel. **Educação, memórias e histórias das mulheres Kaingang da Aldeia Setor KM 10 da T.I Guarita**. TCC (graduação) - Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica. Florianópolis, 2020, p. 28.

Figura 15: Artesanatos Kaingang.



Fonte: Acervo da Prefeitura Municipal de Ipuauçu.

Os artesanatos Kaingang feitos pelos nossos artesãos são importantes para mantermos nossas tradições e continuarmos transmitindo conhecimento através da arte. A arte que brilha e que transmite muito significa cultura, possui uma relação cosmológica, o saber artístico de transformar o que há na mata em um objeto lindo e encantador, utilizado para decorações, enfeites, para armazenar alimentos, roupas, sementes, lenha, assim como várias outras utilidades que o artesanato nos proporciona. O lapidar da madeira que é transformada em pilão, um objeto onde se faz a canjica, farinha de milho, sendo um artesanato utilizado na nossa alimentação tradicional.

Assim como o chimarrão, nos tempos de antigamente não tínhamos bombas de metal ou de ouro para tomar o chimarrão, fazíamos a bomba com elementos da nossa mata, os artistas daquele tempo, produziam com a taquara e cipó guaiabê. O Museu Paranaense de Curitiba, no Paraná, tem em acervo dois objetos descritos como “bomba de chimarrão”, que estão no Museu desde 1991. Na Figura 15, acima, a cuia de chimarrão está posta como objeto decorativo, mas nada impede de tomar o mate em uma cuia muito bem decorada com cipó.

Os artesanatos já fazem parte da nossa vida há muito tempo, tudo era criado a partir do artesanato para que pudéssemos no passado cozinhar alguns alimentos, armazenar debaixo da terra, debaixo da água e possuir em nosso ambiente familiar, no espaço da casa, objetos que nos ajudassem na organização. O saber que transcende e que é transmitido na prática, pois, fazendo artesanato, algumas histórias são contadas quando se instala a taquara, cortando o cipó, trançando a taquara uma na outra, são conhecimentos passados neste ato, neste momento onde a arte está presente nos objetos feitos, fabricados pelas mãos dos artesãos Kaingang.

Em algumas outras culturas, este saber que transcende na pessoa em poder transformar algo da mata em objeto, pode ser visto através das visões dos especialistas, como o pajé, xamã, líder espiritual, que em sonho veem os traçados, os objetos que podem ser fabricados a partir da pessoa que recebe este dom, este conhecimento ancestral, que podem ser humanos e não humanos.

O aprendizado do conhecimento do artesanato acontece através da observação e do silêncio, vendo o mais velho ir até a mata, e com a permissão do guardião da mata, só assim se retira a matéria-prima. As crianças veem sua mãe, pai, avós confeccionando o artesanato Kaingang, e o olhar, observar e aprender da criança é através das suas brincadeiras ao redor de quem está fazendo o artesanato. A brincadeira da criança pode ser algo rico de conhecimento, mesmo brincando sozinho ou com irmãos, a criança tem a capacidade de adquirir muito conhecimento através de um gesto, do olhar, do cheiro, das cores e principalmente do silêncio. O ensinamento da *M̃nh Kófa*<sup>145</sup>, como descreve a Kaingang Eliane no seu trabalho de conclusão de curso, o silêncio, a paciência e o tempo são elementos importantes para ensinar e aprender os saberes tradicionais Kaingang, neste caso os artesanatos.

Entretanto, para que possamos entender que as kofá são as portadoras do saber, as guardiãs das memórias, memórias essas que são recriadas por meio de palavras no presente adquirem significados que são transmitidas às próximas gerações, como as várias formas de aprendizagem através das confecções dos artesanatos, e da sua própria história. [...] Esses ensinamentos são sempre reforçados a cada momento da vida, o tempo, a paciência, a oralidade e muitas vezes o silêncio que também é uma das características das *M̃nh Kofá* (avós), durante as confecções do artesanato. Os arranjos de flores, por exemplo, exigem mais tempo e paciência pelos vários dias que os macinhos de capim ficaram expostos ao sol, até que fique no ponto de colorir, iniciando o processo do arranjo de flores indígena, dentro das próprias cestarias.<sup>146</sup>

---

<sup>145</sup> *M̃nh Kófa*: A palavra se refere as avós mais velhas da comunidade.

<sup>146</sup> SALES, Op. cit., 2020, p. 35.

O manejo da paisagem, da floresta, onde a Terra Indígena Xaçepó está localizada, está se modificando ao longo do tempo, nos relatos e conversas que percebi e vivenciei durante minha vida e durante minhas pesquisas dentro da Terra Indígena, é a dificuldade que alguns *Kófas* sentem em buscar e coletar a matéria-prima, para os artesanatos confeccionados por eles na comunidade. Sentem que as florestas se distanciam ainda mais de suas casas com o tempo, pensando nas plantas que só crescem e se reproduzem em matas fechadas, ou em matas que ficam próximas de grandes rios, pois a umidade do ambiente facilita o crescimento e produção de algumas plantas.

O sentimento dos *Kófas* em relação à mata, à floresta e à paisagem que se modifica com o tempo, é de tristeza, ao ver o que restou para nós Kaingang hoje em dia. A paisagem da TIX está se modificando com o passar dos anos, pois a população cresceu muito em relação aos tempos de antigamente, e os espaços da terra indígena vão sendo ocupados e transformados com a construção de novas casas, no pequeno espaço territorial que foi demarcado, mas para a sobrevivência pessoal e das famílias Kaingang, o manejo e a transformação da paisagem são decorrentes das suas próprias necessidades. Pois não temos mais o vasto espaço territorial, onde buscávamos o alimento da caça, de frutos, de matéria-prima para os artesanatos, de ervas medicinais para nossos chás, para a conexão com a mata e com os seres que nela ainda existem, da conexão com nossas cosmologias e espiritualidade.

A alimentação de alguns Kaingang é encontrada em meio à mata e à paisagem, pois ela ainda nos fornece o alimento que buscamos coletar em nossas florestas, localizadas dentro do território demarcado. No ritual do *Kiki Koj* ou no fandango Kaingang, como chamam os *Kófas*, a alimentação é importante neste aspecto, pois são horas dedicadas a muita dança, movimento do corpo ao tocar os instrumentos musicais, ao rezar, no caminhar até o cemitério, por conta disso, uma boa alimentação com algumas comidas tradicionais é essencial para alimentar o corpo dos participantes do ritual.

O pinhão é um alimento nutritivo e de alto valor calórico, pois no inverno gastamos muita energia. Desde os tempos de antigamente o pinhão tem sido a base da nossa alimentação no inverno, sapecado na chapa do fogão a lenha, assado na brasa e cinza do fogo de chão dos nossos paióis, cozido em panelas de água, ou sendo um dos ingredientes de receitas que envolvem este alimento. Ainda hoje, membros da minha família, possuem em suas residências um paiol, onde se armazena lenha, sementes alimentícias, ferramentas utilizadas na roça, e o principal nos dias de muito frio, o fogo no chão, que é essencial para aquecer o corpo e assarmos pinhão na cinza.

Podemos encontrar a mata de araucária (*Araucária angustifolia*), no bioma Mata Atlântica, principalmente na região Sul do Brasil. A árvore araucária possui elementos que se destacam na paisagem da mata, podendo chegar a 50 metros de altura. Seus galhos representam braços abertos, onde a semente e o fruto são amadurecidos, as pinhas são o embrião que gera o fruto pinhão, os pinhões aglomerados, se unem no formato circular, e juntos amadurecem, e o sabor é indescritível. Os grandes pinheirais ou mata de araucárias podem ser encontradas na região Sul do Brasil, estão ameaçados de extinção, pois no passado muitos pinheiros foram derrubados e levados para grandes madeireiras da região, sabe-se que a madeira do pinheiro é durável, resiste muito bem ao tempo.

Hoje não é mais permitido a derrubada do pinheiro, em alguns casos como, por exemplo, para nós Kaingang manter nossa cultura e rituais, o pinheiro escolhido pelo *Kujá* e seus guias espirituais, quando aquele não produz mais alimento, a idade da árvore, tudo isso é visto pelo *Kujá* e seus *Jagrê*, o pinheiro escolhido é derrubado para a fabricação do cocho, tornando recipiente da bebida central do ritual do *Kiki Koj*. Além de buscar a ajuda dos humanos e não humanos, nós Kaingang sabemos da importância espiritual e cosmológica que o pinheiro representa, principalmente para nossa cultura, pois ele possui espírito e possui as nossas marcas exogâmicas, ele é *Kamê*.

Figura 16: Mata de araucárias (*Araucária angustifolia*), ou Floresta Ombrófila Mista.



Fonte: Fonte eletrônica: [http://www.ra-bugio.org.br/mataatlantica\\_03.php](http://www.ra-bugio.org.br/mataatlantica_03.php). Acesso em 24/06/2016. Bringmann, 2010, p. 30.

A retirada da pinha do pinheiro (araucária), geralmente é feita por homens, com as ferramentas certas para a retirada do pinhão: utilizam-se de esporas, ou de habilidades das pessoas de escalada no pinheiro, e com uma taquara acertam as pinhas que caem ao chão, onde se realiza a coleta dos pinhões em meio à mata. Outra forma de coletar o pinhão, é quando o tempo está chuvoso, neste caso há previsão de rajadas de ventos fortes, fazendo com que as copas das árvores balancem, assim há esta possibilidade de que as pinhas caiam ao chão, e quando cai ela se desfaz do formato de pinha, ficam somente os pinhões espalhados em meio à vegetação. Nos tempos de antigamente, outro alimento muito consumido por nós Kaingang, eram os brotos de galho de pinheiro, consumia-se a parte mais macia do broto, muito rica em nutrientes.

Para colher as pinhas não vacilam em galgar os mais altos troncos e não podendo com os braços cingir o tronco dessas coníferas, recorre o indígena o uso da *serigóia*. Círculo feito ora com taquaras fendidas, ora com embiras que após passarem ao redor do tronco vêm envolver o indivíduo pela cintura. (Foto n.09). Empunhando com cada uma das mãos a porção desse círculo que fica entre o corpo do indivíduo e o tronco e firmando a planta dos pés na árvore impulsiona o índio a *serigóia* para cima, ao mesmo tempo que aproxima o corpo, do tronco. Encontrando a *serigóia* ponto de apoio mais acima, estriba-se o tronco do índio

sobre ela, ao mesmo tempo que os pés num movimento ascensional mudam logo para outra posição superior.<sup>147</sup>

Na Terra Indígena Xapecó, a ferramenta de auxílio na escalada do pinheiro é feita de cipó ou usa-se cordas compradas, assim como as esporas<sup>148</sup> utilizadas nos pés para que se tenha mais facilidade ao subir até os galhos onde estão as pinhas. Quando chegam ao topo do pinheiro, ou onde se pode ver as pinhas, neste caso os cipós ou cordas são amarradas em galhos mais grossos e em volta do corpo é feita uma volta para amarrar e assim, de certa forma ficam mais protegidos de eventuais quedas. Com o auxílio de uma taquara longa, vai derrubando as pinhas que se podem alcançar, muitas vezes se deita, e abraça o galho em que está, as pinhas ficam mais nas pontas dos galhos e ao topo do pinheiro. Como podemos observar na figura abaixo, um Kaingang escalando o tronco do pinheiro para retirar as pinhas, dentro está o fruto, o pinhão, o alimento considerado “forte”<sup>149</sup>.

---

<sup>147</sup> FERNANDES, Loureiro. Os Kaingang de Palmas. **Arquivos do Museu Paranaense**. Vol. 1. Curitiba, 1941, p. 174-175.

<sup>148</sup> Esta ferramenta chamada de esporas, é um equipamento utilizado quando se anda a cavalo (cavalgar) e também facilita e auxilia na escalada do tronco do pinheiro, pois o tronco possui uma casca grossa, e com a espora feita de ferro, não deixa com que haja deslizamentos na hora de subir e de descer.

<sup>149</sup> Este termo “forte”, se refere ao alimento muito nutritivo, rico em energia e gordura boa para o corpo. Alguns alimentos fortes, não são consumidos em algumas dietas ou processo de purificação do corpo. Como também tem o alimento “fraco”, que é específico por ser menos nutritivo, mas em alguns casos muito bem recomendado pelos nossos ancestrais e especialistas em cura, pois ele pode ajudar no processo de cura do corpo e do espírito.

Figura 17: Kaingang do Toldo das Lontras no Paraná, em 1939, subindo no tronco do pinheiro para coletar os pinhões.



Fonte: Foto de Loureiro Fernandes (tolde de Lontras.PR, 1939). Acervo do Museu Paranaense.

Quando se aproxima a chegada do inverno, muitos de nós Kaingang nos reunimos, geralmente com número maior de homens, para a colheita da pinha, que é armazenada nas casas, em lugar onde os animais não tenham contato com o fruto que está em processo de amadurecimento, levando o Kaingang a garantir o alimento e a venda do mesmo para complementação da renda familiar.

Segundo Francisco Silva Noelli, sobre a relação “Jê” do Sul com a coleta do pinhão e de outros alimentos da mata, estes possuem uma adaptação de alguns ambientes encontrados na região Sul do Brasil, isso no que diz respeito ao manejo desses ambientes na busca do essencial para sobreviver.

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 80 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 *Jê 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.<sup>150</sup>

Outro alimento que esta belíssima árvore nos fornece, é o broto do galho, que era muito consumido no passado por nós Kaingang. Hoje em dia, poucas pessoas conhecem o fruto e consomem como alimento, pois retirar o broto dos galhos, assim como o pinhão, exige habilidades físicas e de força. Com esporas nos pés, a pessoa sobe escalando o tronco do pinheiro, com o auxílio de uma taquara consegue derrubar alguns brotos que são mais moles e fáceis de cair no chão. Geralmente os brotos mais amolecidos e bons para o consumo são encontrados após o tempo da retirada das pinhas que contém o pinhão. A mata de araucária, também abriga muito animais, eles também se alimentam dos pinhões que caem no chão, desta forma, segue a ordem da vida na mata. Alguns animais têm por costume esconder ou enterrar alguns pinhões na terra, assim novas árvores de pinheirais vão surgindo na paisagem. As copas dos pinheiros são moradas e lugares de reprodução de animais que aparecem nas estações do ano.

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.<sup>151</sup>

Nos tempos de antigamente, consumimos muito mais alimentos da nossa cultura, hoje os alimentos industriais estão mais presentes em nossas mesas. Não gostaria que o cenário de consumo de alimento industrializado tivesse crescido tanto na Terra Indígena Xapecó, me entristece ao olhar para o futuro, pensar que talvez nossos netos e a nova geração não conhecerão parte do que já foi a base da alimentação Kaingang. As escolas possuem o papel de valorizar e de buscar estes conhecimentos alimentares e reproduzir para o consumo dos alunos. Desta forma, reforça-se a importância que a mata Kaingang

<sup>150</sup> NOELLI, Francisco Silva. *A ocupação humana na região sul do Brasil: Arqueologia, debates e perspectivas 1872-2000*. **Revista USP**. 44(1). Pp. 218-269. 2000, p. 246.

<sup>151</sup> BIAZI, Op. cit., 2017, p. 78.

representa para a manutenção e prática da nossa cultura e dos nossos costumes tradicionais.

O ciclo da vida dos animais e das plantas está sendo extinto, por conta do fator agronegócio, que aumenta consideravelmente dentro da TIX. As lavouras tomam conta da paisagem Kaingang, pois alguns destes Kaingang que possuem terras para poderem plantar, não possuem outra forma de economia, para sustentar suas famílias. Também destaco que alguns Kaingang desconhecem a importância da mata e da paisagem natural do nosso território, e quando a ganância toma conta de algumas pessoas, as lavouras de soja vão sendo umas das principais fontes de renda de algumas famílias.

Figura 18: Paisagem da Terra Indígena Xapecó/SC, o contraste de mata e lavouras.



Fonte: Acervo pessoal da autora, 2021.

Muitas famílias Kaingang sustentam suas famílias a partir do que as lavouras lhes oferecem, plantando nas terras tradicionais que um dia já foram matas fechadas. Após o SPI, toda a paisagem da terra indígena se modificou, hoje em dia, o que não é mais mata se transformou em grandes e pequenas lavouras de soja, milho e feijão.

Figura 19: Colheita da soja nas lavouras dentro da TI Xapecó/SC.

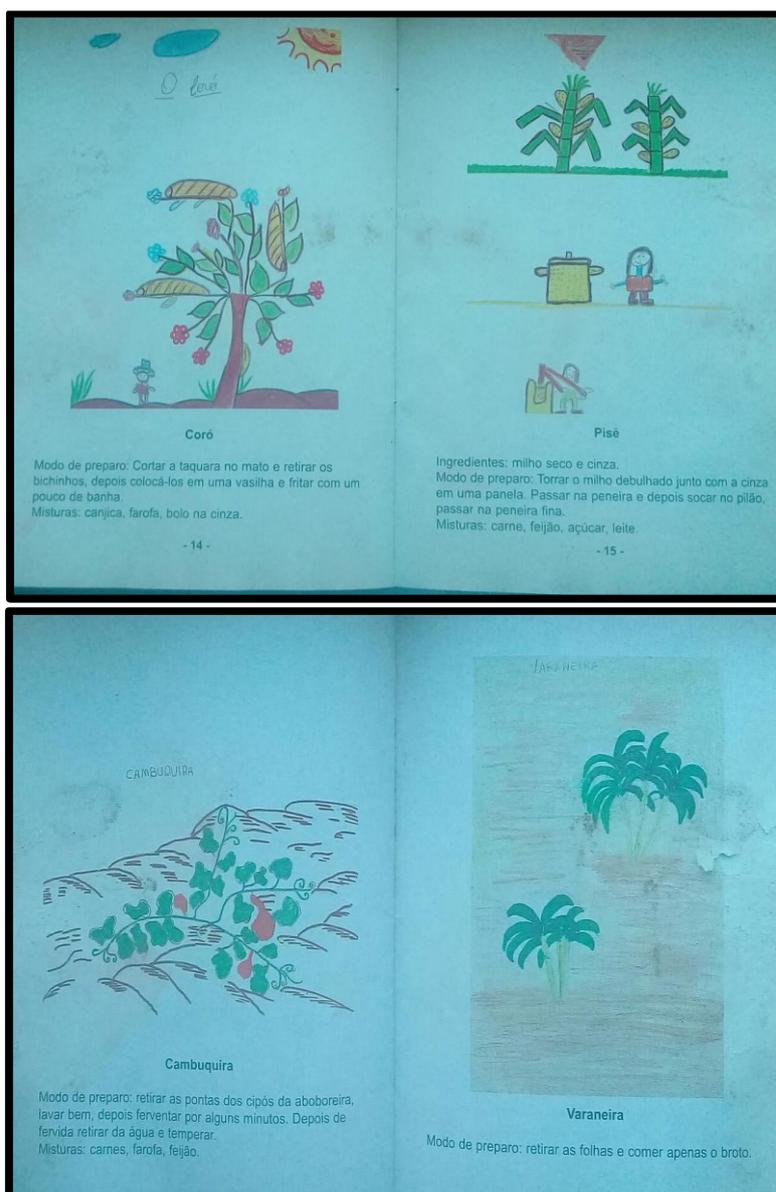


Fonte: Acervo de Valdemir Pinheiro, 2021.

Os alimentos que nutrem nosso corpo e nosso espírito, na sua maioria são da mata, as raízes, tubérculos, sementes, frutos, brotos e alguns animais que pertencem ao bioma Mata Atlântica. Quando me refiro aos alimentos que são comidas, por outro lado alguns são remédios, que curam nosso corpo e espírito, são diferentes plantas ou raízes que juntas possuem o poder de curar o corpo Kaingang. Este conhecimento do poder que as plantas possuem, é manipulado e manejado pelos especialistas em cura, que são os *Kujás*, as Benzedeiras (os), as Remedieiras (os) e as parteiras.

Alimentos que eram muito consumidos nos tempos de antigamente, e nos dias atuais são pouco citados e pouco consumidos, como por exemplo, o bolo azedo, brotos do galho do pinheiro, varaneira, cambuquira, caruru, caraguatá, serraia, urtiga, canjica de trigo, coró, pisê, radiche, ratão, mandioca brava, pamonha, bolo na cinza, bolo de milho verde, batata-doce, mandioca, tatu, peixe, pomba, entre outros animais que pertencem ao bioma da Mata Atlântica, alguns em extinção, assim como algumas plantas e alimentos encontrados na mata.

Figura 20: Comidas Kaingang.



Fonte: Livro: Comidas Kaingang.<sup>152</sup>

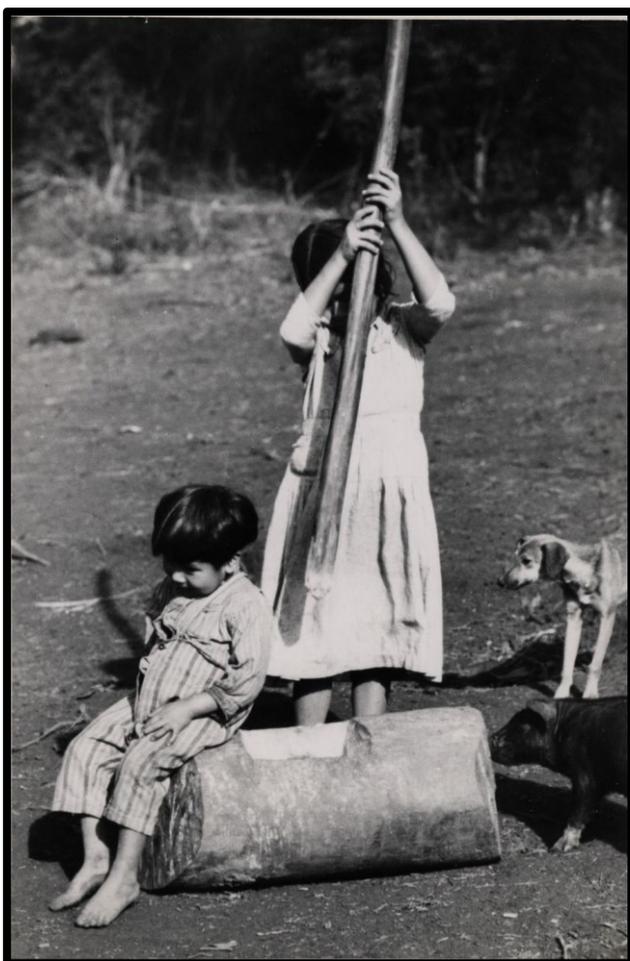
Alguns alimentos ainda são socados em pilão de madeira, feito do tronco de árvore para se reduzirem, por exemplo, a canjica tradicional, feita com grão de milho, cinza de fogão a lenha ou do fogo no chão, era socado tudo junto para virar o alimento que era cozido em panelas com água quente e consumido com carne de caça ou comprada no comércio, o feijão cozido também faz parte do acompanhamento. O milho socado no pilão, se reduzia a uma farinha mais grossa que poderia ser consumido com o leite de vaca, e a mais fina que era feita o pisê, assim como ingrediente de bolos feitos em casa e muitas vezes assados na cinza ou em jipão, um fogão maior, com um forno maior para

<sup>152</sup>SANTOS, Adelar dos; NORBERTO, Alessandro; FERNANDES, Cassildo, et al. **Comidas Kaingáng**. Secretaria do Estado da Educação e do Desporto. Florianópolis, 1991, p. 14-15- 28-29.

assar diversos tipos de alimentos. Também socava no pilão arroz que era plantado pelos meus avós, uma forma de descascar o arroz.

A figura abaixo mostra a educação tradicional, onde o saber da ancestralidade é passado para as novas gerações. O formato do pilão pode variar em algumas TIs Kaingang se comparado aos estados em que estão localizados, este da Figura 21 é um objeto que se encontra no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal do Paraná – UFPR, o tamanho do pilão encontrado é diferente do que se pode observar na Figura 22, este tem o tamanho bem menor de 20 cm de altura. Acredito que poderia ser objeto de uso das mulheres no espaço do interior da casa, por ser menor, também poderia ser facilmente carregado para lugares mais distantes, onde geralmente acampavam durante longas caçadas e busca de alimentos e frutos encontrados em outras regiões ou outros espaços da vegetação e da mata. Mão do pilão é chamado o instrumento feito de madeira, em formato longo com as extremidades arredondadas, utilizada como soque dos alimentos e que ainda é impulsionado pela força braçal.

Figura 21: Jovem Kaingang socando milho no pilão, um tronco de árvore fabricado para reduzir alguns alimentos.



Fonte: Acervo do Museu Paranaense.

Figura 22: Pilão e a Mão de pilão dos Kaingang de Rios das Cobras no Paraná, adquirido pelo Prof. Aryon D. Rodrigues em junho de 1962.



Fonte: Acervo do Museu de Arqueologia e Etnologia da UFPR.

Antigamente, os alimentos eram armazenados dentro do rio, principalmente em estações frias do ano, como por exemplo, a farinha de milho que estava com os grãos maduros, ou seja, duros, que não podia mais ser consumido cozido ou assado. O milho seco era socado no pilão, ficava no balaio com sacos plásticos ou uma roupa, imerso dentro do rio, ficava uma noite, no dia seguinte era feita a farinha de biju e secava na chapa de fogão à lenha para consumir com o leite de vaca.<sup>153</sup> Muitos Kaingang ainda plantam a mandioca, batata-doce, feijão, arroz, milho verde, abóboras, morangas, abobrinha; possuem hortas com plantação de cebolinha verde, salsinha, alho cavalo, alface, além da plantação de ervas medicinais como: arruda, poejo, manjerona, camomila, catinga de mulata, cânfora, espinheira santa, sálvia, sábia<sup>154</sup>, entre muitas outras ervas medicinais que podem ser encontradas na comunidade, já outras só podem ser encontradas na mata Kaingang.

<sup>153</sup> Sobre o biju, o relato é de minha mãe, Antoninha Belino Padilha, que sempre narrou muitas de suas histórias de vida de como era no passado.

<sup>154</sup> O nome descrito das ervas medicinais são nomes populares, conhecidos por nós Kaingang, não citei o nome científico das plantas.

O manejo de algumas plantas que podem ser encontradas no espaço limpo da aldeia, nas casas Kaingang, são plantas que alimentam o nosso corpo e alimentam nosso espírito, podem purificar assim como podem nos curar de males que atacam o corpo e o espírito. Algumas plantas manejadas pelos *Kujás* e especialistas, não são manejadas por outro Kaingang da comunidade, pois o conhecimento destes especialistas como o *Kujá*, Benzedeira (o), Remedieira (o) e parteira, é ancestral e somente eles conhecem a planta pela marca e pelo poder que elas possuem, são feitos os chás para serem ingeridos de forma oral, as chamadas “garrafadas”, onde são utilizadas mais de sete espécies de plantas, raízes, sementes, folhas, galhos ou a cascas.

Algumas plantas são alimentícias e delas são feitos remédios, outras são utilizadas no artesanato, nos rituais de batismo e no ritual do *Kiki Koj*, e outras são utilizadas no processo de formação pessoal do *Kujá*. Sua formação pode ser exemplificada como a grade curricular escolar, é chamada de “correntes”, como se fosse um ciclo ou círculo de conhecimento adquirido ao longo da vida. Ao fechar este círculo de correntes, o conhecimento é espiritual e sagrado do *Kujá*, podendo ser visto como um especialista forte, pois chegou ao fim do ciclo de busca de conhecimento compartilhado entre humanos e não humanos, que são as plantas, animais, santos do panteão católico e espíritos dos sábios especialistas em cura Kaingang.<sup>155</sup>

Alguns alimentos podem ser encontrados nas lavouras, como a radite, a urtiga, a serraia, o caraguatá, o caruru, a varaneira, o trigo plantado nas extensas áreas de terra, hoje o que mais se vê na paisagem das lavouras são as plantações de soja, poucos ainda plantam em grandes quantidades o milho. Diante disso, a economia de muitas famílias Kaingang é gerada pela lavoura. Nos tempos de antigamente, nós Kaingang vivíamos e sobrevivíamos com tudo o que a mata nos fornecia e o que plantávamos, sem luz elétrica, sem tecnologias, sem alimentos industrializados. Mas com a história de contato com *Fóg* e a devastação de nossas matas, a ganância de muitos levou muitas famílias a buscarem outras formas de alimentarem o corpo, mas ainda que o avanço da modernidade esteja muito presente dentro da comunidade, buscamos nos conectar com a mata e os seres, com nossa cosmologia, tradição e nossa cultura. Buscamos resgatar e revitalizar muitos dos hábitos Kaingang, buscamos em nossa memória o que faz bem ao corpo e a alma, o que nos deixa com saúde e revitalizados fisicamente e espiritualmente, saberes e práticas que se faziam nos tempos de antigamente, isso é sabedoria ancestral, isso é identidade cultural Kaingang, a relação e o elo Kaingang com a mata, com a natureza e com os espíritos.

---

<sup>155</sup> Ver mais sobre o assunto em: BIAZI, Op. cit., 2017.

Na atualidade, muitos Kaingang ainda se utilizam da pesca dentro do território Kaingang e ainda pescam o peixe nos rios, poucos utilizam as técnicas ancestrais de pescaria, o que se utiliza hoje é a linha de anzol com cabo de taquara. O *Pãri* era uma armadilha muito utilizada por nós Kaingang, um enorme cesto confeccionado de taquara, com uma abertura na frente e muito bem reforçado com cipós, o *Pãri* ficava imerso dentro do rio, de preferência em lugares onde a água era mais forte, onde havia as correntezas de água.

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.<sup>156</sup>

Além do *Pãri*, outras técnicas de pesca eram muito utilizadas no passado, quando havia muitos peixes nos rios, a utilização de algumas plantas, que eram batidas na água e deixava imerso por alguns minutos. Isso era feito onde havia pequenos poços de água sem a presença de correntezas na água, pois as toxinas da planta faziam os peixes ficarem imersos sobre a água, boiando ainda vivos, eram colocados nos cestos para levar para casa. Algumas pescarias aconteciam à noite, no dia seguinte o alimento já era consumido pelas famílias Kaingang, algumas receitas que tem o peixe como o principal ingrediente, ainda são muitos produzidas e consumidas por nós. Os Kaingang da Terra Indígena Apucarantina no estado do Paraná, ainda utilizam da técnica de pescaria na festa do “*Pãri*”, realizado à beira do rio Tibagi, como aconteceu na festa dos Kaingang em 2019 na TI Apucarantina. Na Figura abaixo, um exemplo da armadilha trazido no texto de Tommasino em 1999.

---

<sup>156</sup> SANTOS, Gilmar Mendes dos; SANTOS, Paulo Roberto dos. **Práticas culturais Kaingang na Terra Indígena Xapecó**: 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, p.29.

Figura 23: Armadilha de pesca Kaingang “*Pãri*” da Terra Indígena Apucarantina/ PR.



Fonte: Acervo de BIAZI, 2017, p. 83 e TOMMASINO, 1999.<sup>157</sup>

A caça ainda é muito comum dentro da Terra Indígena Xaçecó, mesmo sabendo que há poucos animais que podem ser encontrados no território delimitado. Ainda se caça muito tatu de rabo mole e tatu mulita, a armadilha chamada de *Krêgnyg* é muito utilizada para se caçar o tatu.

Figura 24: Armadilha de caça Kaingang “*MONDÉU*” na Terra Indígena Xaçecó/SC.



Fonte: Acervo de SANTOS & SANTOS, 2015, p. 25.

*Krêgnyg*, 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

<sup>157</sup> Figura disponível em: [https://img.socioambiental.org/v/publico/kaingang/kaingang\\_3.jpg.html](https://img.socioambiental.org/v/publico/kaingang/kaingang_3.jpg.html). Acesso em 19/05/2021.

ser feito com tronco de madeira seca e também bem pesado, geralmente é armado nos carreiros onde passam os tatus.

O arco e flecha eram muito utilizados na prática da caça por nós Kaingang, fabricados com matéria-prima da mata, este objeto era utilizado pelos homens, assim como a lança fabricada para caçar alguns animais e em alguns momentos se utilizava na pesca. Caçava-se muita rã, porcos do mato, ouriço, jacu, pacas, antas, cotias, ratão de banhado, pomba e muitas espécies de pássaros encontradas no bioma da Mata Atlântica. Para a caça do ratão de banhado, a armadilha muito utilizada e específica para este tipo de caça era o *Ēgminko*, era uma casinha de palha, feita especificamente para capturar este tipo de caça.

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.<sup>158</sup>

Outra armadilha chamada de *Ryr* era fabricada especialmente para se caçar alguns pássaros. Feito de taquara, amarrados com cipó, a armadilha para capturar pássaros era muito utilizada nos tempos de antigamente. Uma representação do *Ryr*, foi feita pelos Kaingang Gilmar e Paulo, apresentado no trabalho de conclusão de curso em Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica da UFSC.

Figura 25: Armadilha para caçar pássaro “Laço de taquara ou *Ryr*”, na T.I Xaçepó/SC.



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

<sup>158</sup>SANTOS & SANTOS, Op. cit., 2015, p. 25.

A coleta que ainda realizamos em meio à mata, é a coleta de alimentos que estão dispostos na mata, e que possuímos um cuidado redobrado, para que possamos ter sempre à nossa disposição o alimento em determinadas estações do ano. Como por exemplo, o pinhão, ele fica maduro na estação de outono e inverno, é muito consumido por nós nesta estação, além de ter um valor calórico elevado, mantém nosso corpo forte e com saúde, a combinação do pinhão com outros alimentos tradicionais, chamados de “comidas fortes”, ajuda a manter nossa imunidade, desta forma corremos menos riscos de contrair algumas doenças da estação.

Outro alimento que é muito coletado em meio à mata, são as folhas da mandioca brava, alimento muito consumido acompanhado do bolo na cinza, que também necessita de folhas de caetê, para assar na cinza em meio ao fogo de chão. Outros alimentos que se realiza a coleta, é o coró que fica dentro da taquara, um alimento rico em nutrientes. Seu formato é arredondado, esbranquiçado e é parecido com uma larva grande que chamamos de coró, mas que se alimenta das folhas e do tronco da taquara. As frutas também são coletadas em meio à mata, algumas delas são: araticum, butiá, jabuticaba, angá, guabiroba, coco, entre outras.

A coleta também acontece da matéria-prima para confecção dos artesanatos Kaingang, como balaio, peneira, tuia, cesto, colar, cocar, brinco, pulseira, palito de cabelo, anel, roupas para danças. Esta tarefa é realizada por mulheres *Kófas*, que buscam em lugares de difícil acesso a matéria-prima para confeccionarem os artesanatos, que fazem parte da economia de algumas famílias Kaingang.

Destaco a importância que as marcas exogâmica *Kamē* e *Kanhru* possuem na relação das plantas, animais e principalmente para nós Kaingang. Pois, as marcas carregam o poder e a cosmologia que pode ser observada na organização social entre nós.

O próximo capítulo dará a continuidade através da história de origem do povo, sobre os saberes aprendidos pelos nossos ancestrais com os animais e a mata, saberes que seguem sendo feitos e realizados até os dias atuais, principalmente nossos rituais que envolvem as duas marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, sendo elas presentes em muitos dos elementos que compõe o ritual do *Kiki Koj*. A continuidade do pensamento e da forma de organizar este saber, é um caminho de complementaridade, como é de fato o ritual e as marcas exogâmicas nesta relação com todos os elementos da nossa cultura Kaingang.

## CAPÍTULO 2- MEMÓRIA E ORALIDADE: NARRATIVAS KAINGANG

Este capítulo, aborda o ponto de vista das narrativas que partem da oralidade e memória indígena, neste caso do povo Kaingang. A memória está sempre com nós Kaingang, presentes na oralidade do nosso povo, ao ensinar e transmitir o saber ancestral nos voltamos para os nossos troncos velhos, para que possamos manter sempre viva a memória dos nossos antepassados. A partir desta ideologia, surgem as narrativas, carregadas de muito saber dos nossos *Kófas*, deste passado vivo, de memórias que são vivenciadas por eles e que mantém este saber circulando na oralidade e narrativas.

Sobrevivendo ao tempo, seguem sendo passadas de geração em geração, a cultura e tradição do povo Kaingang, destacando elementos de pertencimento e de identidade. “A maneira marcante como essas narrativas se mantêm vivas nas memórias desses indígenas apontam a força da cultura indígena, que parece brotar da terra, que se crê esgotada com o mesmo vigor que nasce o milho alimentando cada dia a cultura de um povo Guerreiro”.<sup>159</sup>

Através das histórias transmitidas, mantemos viva a memória dos nossos ancestrais, seguimos com este ciclo por muitos anos existindo e resistindo ao tempo. Sejam histórias curtas transmitidas para as crianças, partes pequenas da nossa história de origem, da nossa cultura, da nossa espiritualidade e cosmologias. Bem como as histórias longas que são mais complexas e possuem mais tempo de entendimento e de uma análise mais profunda e íntima da narrativa.

### 2.1Ó E *KÃME*: NARRATIVAS DE ORIGEM KAINGANG

É de fundamental importância olhar para as narrativas indígenas e compreender seus significados distintos para cada população em torno do mundo. É necessário se ater às temporalidades, narrativas, percepção de mundo e dos significados que cada povo indígena possui a partir do lugar de fala e da cultura.

Este subcapítulo tem por objetivo discutir as duas categorias Kaingang que demonstram um universo com as narrativas de origem ou de criação do mundo que estão interligadas com a forma de transmitir o saber pela oralidade para as crianças que estão tecendo saberes e construindo seus corpos e espíritos, pelos caminhos proporcionados da territorialidade Kaingang. Protagonizando a fala dos professores indígenas que trabalham

---

<sup>159</sup> SILVA, Marcos Antônio. De onde veio essa gente que tem a cor da terra. (Prefácio). In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; MANFROI, Nina Mozzato da Silva (Orgs.). **Ouvir memórias, contar histórias: mitos e lendas Kaingáng**. Editora Pallotti, Santa Maria, RS, 2006, p. 11.

com categorias como: mitologia, *Ó* e *Kãme*, além de outras que surgem, mas que são trabalhadas as narrativas Kaingang que são dinâmicas e atemporais, ou seja, é uma forma específica que nos orienta ativamente dentro da nossa organização como um todo, é nosso lugar de pertencimento.

Para o professor Kaingang Derli Bento<sup>160</sup>, a compreensão da palavra mitologia, é mencionada em sala de aula para os alunos das séries iniciais, que são chamados pelos *Kófas* de *Ó*, significa histórias contadas para as gerações, sejam elas crianças, jovens, adultos ou mais velhos, que são narradas em determinados momentos, seja dia ou noite, quem ouve pode estar deitado, sentado, em pé, caminhando, fazendo algum artesanato ou fazendo silêncio.

O significado de *Ó*, para nós Kaingang, tem esta relação de ensinamentos e de aprendizado, são narrativas curtas contadas para as crianças carregadas de muito saber ancestral, e que estão na fala dos professores indígenas Kaingang por “historinhas”<sup>161</sup>, não diminuindo o contexto do significado da palavra em si, fica claro que se tratam de histórias curtas que compõem a narrativa de origem e de criação do mundo Kaingang.

Na tese de doutorado em Antropologia intitulada “Cuidados na criação de Gente: habilidades e saberes importantes para viver no alto rio negro”, de Rosilene Fonseca Pereira, a autora desenvolve o conceito de *Kírti* que são as narrativas curtas, direcionadas principalmente para as crianças.

*Kírti* são narrativas curtas, criadas a partir de uma dada ocorrência, durante atividades como pesca, a caça, roça, entre outros afazeres. São narrados quando somos crianças e usados para compreendermos as relações das matas, de nossos ambientes e de diferentes contextos de nossas vivências. São histórias criadas em variados lugares: nas pescarias, caçadas, coletas de formigas, fibras, retiradas de barros para confeccionar cerâmicas. Os *kírti* são compartilhados geralmente à noite quando estamos esperando o sono chegar (PEREIRA, 2013). Em campo, constatei que os *kírti* são contados também durante afazeres cotidianos na plantação de roça e durante o processo de preparação de sub produtos da mandioca.<sup>162</sup>

Neste contexto, é fundamental transmitir as narrativas curtas para as crianças do ritual do *Kiki Koj*, que é dançar com os animais, está centrado neste universo de comunicação e relação com os animais e a espiritualidade. Porque, o aprender parte das

<sup>160</sup> BENTO, Derli. **Entrevista** [15 de julho de 2022]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2022. 1 arquivo. mp3 (13:32 min). Acervo pessoal.

<sup>161</sup> Esta palavra aparecerá com aspas, para destacar e orientar o leitor, pois não é uma palavra que diminui e sentido ela enaltece toda tradição das narrativas curtas trazidas no texto. É uma expressão muito falada por nós professores indígenas Kaingang, falo por experiência própria. Sempre conto histórias para meu filho de três anos, mas são curtas e sempre quando inicio eu falo: “vou contar uma historinha”, e isso ficou na memória dele, ele sempre quer ouvir as “historinhas” que está presente na fala dele.

<sup>162</sup> PEREIRA, Rosilene Fonseca. **Cuidados na criação de Gente: habilidades e saberes importantes para viver no alto rio negro**. Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2021, p. 126.

marcas exogâmica *Kamē* e *Kanhru*, é a educação tradicional que nos orienta nosso pertencimento Kaingang a partir da narrativa, mesmo em histórias curtas que são as “historinhas” no sentido de ser algo curto mesmo, como menciona Rosilene, ajuda a criança a perceber ao seu redor o que lhe foi transmitido na oralidade a partir da narrativa que possui muito ensinamento. Um exemplo, seria a relação do cuidado e respeito pela mata e os seres que nela estão, que também há os guardiões presentes, estes que a gente sente espiritualmente a sua presença e respeita.

As narrativas que se relacionam com o *Kiki Koj*, voltam-se ao aprender com os animais, suas características, que está em cada palavra falada na oralidade e presente nos cânticos, assim as crianças aprendem: como é um animal? O que ele faz? E onde ele vive?

As músicas, ou cânticos, como diz o professor Pedro Kresó, possuem todo um contexto de relação com o corpo e o espírito nosso e dos animais, nesta relação de interação com a mata e os seres, que se faz a partir da compreensão e do respeito. Logo, do cântico vem a dança, os movimentos dos corpos que também falam e transmitem o saber que ensina quem está observando. Assim fizeram meus ancestrais, observando, ouvindo e replicando o que os animais faziam para viver em harmonia com a mata e tudo ao seu redor, o ritual também foi observado pelos meus ancestrais, vendo os animais na mata fazendo o *Kiki Koj* para os parentes falecidos.

E isso é nossa cultura, nossa tradição, que transmitimos aos nossos filhos e parentes, narrando por partes até se tornarem um adulto, e compreenderem todo o conjunto que lhes foi dado por narrativas curtas para compreender este universo cosmológico Kaingang. No decorrer do texto, trarei alguns exemplos do que me refiro às “historinhas” que são narrativas históricas curtas que foram chamadas por Derli Bento de Ó, também as histórias longas, que foram chamadas por Derli Bento de *Kāme*, que possuem outro contexto de ensinamentos, que nos orienta, nos identifica e nos organiza.

As “historinhas” contadas através da oralidade de um tempo em que os animais falavam, e que são contadas nos dias atuais para as crianças em sala de aula e também na comunidade. Neste sentido, as “historinhas” curtas são narradas para ensinar muito saber ancestral, mesmo que sejam transmitidas em determinado momento para a criança dormir e descansar o corpo e o espírito que aprendeu brincando durante o dia, Derli Bento, traz uma “historinha” da coruja para crianças que não querem dormir.

Neste caso ele se refere aos Ó, um exemplo da história curta da coruja que é mais contada pela noite, como descreve Derli Bento, “acaba-se contando esta história da coruja pras crianças, como se fosse um... não vou dizer um incentivo pra ela dormir, mas pra que

ela fique com medo da coruja pra que ela possa dormir né, então tem todo um negócio por trás quando se fala né, destas historinhas pras crianças né”<sup>163</sup>.

Percebe-se na fala do professor Derli que é utilizado a palavra “historinha” para se referenciar a uma narrativa histórica curta e que possui muito ensinamento e aprendizado. Neste caso, os *Ó*, as “historinhas” contadas para as crianças ou jovens, são uma forma de ensinar o que é certo ou errado, do que pode ou não fazer, respeitar os horários e respeitar os mais velhos. É uma forma de ensinar através das “historinhas” dos mais velhos, sejam eles os pais, avós ou tios. Essas narrativas, compreende-se que fazem parte da memória ancestral de quem está narrando, tudo tem sentido no contexto do aprender e ensinar.

O saber do significado sobre o *Ó* ou *Kãme*, é ensinado na escola pelos professores indígenas, e na comunidade pelos *Kófas*. Derli traz muito da sua vivência neste contexto de narrativas históricas, que são as “historinhas” e histórias mais longas que fazem parte do nosso viver e aprender.

Sempre falo, mito? É história, né, que seria os *Ó* que os velhos vão dizer. Os *Ó* na verdade são mais pra que eles ensinem alguma coisa pros filhos deles, existe o *Ó* né, em que o avô ou a avó vai contar alguma coisa pros netos né, ele vai chamar eles né, “venha cá que vou contar uma história pra vocês”, e essa história na verdade vai ser de animais que vão falar né, que o passarinho fala, a onça fala, o macaco fala e lá pro não indígena isso vai ser uma fábula né, que a fábula é onde que os animaizinhos vão falar né, sempre falo isso pros meus alunos né, “vocês tem que saber o que é fábula para os *Fóg* né”, por exemplo, o gato de botas, ele é um gato que tá falando, e pra nós é a onça que vai falar, o macaco vai falar.<sup>164</sup>

Quando ouvimos a história do tamanduá que ensina os humanos Kaingang a cantar, são vistas como as nossas histórias, acreditamos nelas, porque são verdadeiras, compreendemos a narrativa como o saber tradicional que alimenta nosso corpo, nosso espírito indígena de uma forma educativa, pois como diz Derli Bento: “tudo são histórias para que algum conhecimento seja passado”<sup>165</sup>.

Neste caso o *Kãme*, possui significado de histórias narradas a partir do que foi transmitido pela oralidade de geração em geração, algo que foi vivido e vivenciado por alguém, é algo que possui relação com as nossas próprias filosofias de vida e de como enxergamos o mundo ao nosso redor. Desta forma, a história de origem, descrita muitas vezes pela palavra “mitologia”, é algo que coube no momento de quem descreveu esta palavra para poder explicar aos leitores não indígenas sobre nossas filosofias de vida, onde esta palavra “mitologia”. Para nós Kaingang é algo traduzido para a língua

---

<sup>163</sup> Idem.

<sup>164</sup> BENTO, Derli. Entrevista cit. 2022.

<sup>165</sup> Idem.

portuguesa ou para que os não indígenas pudessem compreender melhor este mundo indígena que carregamos em nosso corpo, memória e oralidade, é a herança dos nossos troncos velhos que é passada de geração em geração.

Sobre este ponto, a fala de Derli Bento menciona a felicidade e a satisfação, enquanto professor, de ouvir a busca e interesse dos alunos que foram seus alunos nas Séries Iniciais, turma de 1º ano, e ouviram muitas “historinhas” contadas por ele em sala de aula. Atualmente percebe que alguns alunos que foram das Séries Iniciais e atualmente estão no Ensino Médio, voltam às suas memórias de escola e da comunidade sobre este saber das histórias orais, como um trabalho instigado pelos professores em sala de aula, que valorizam os *Kãme* e os *Ó*, que passam pelo processo da memória, oralidade e escrita que fica na escola como uma atividade complementar de conteúdos que são passados aos alunos. Ou seja, as narrativas curtas e longas fazem parte deste contexto da educação tradicional Kaingang e da educação escolar Kaingang.

São histórias contadas pela oralidade sobre o povo Kaingang, desta herança dos troncos velhos, dos primeiros que vieram a este mundo dos humanos. Estes saberes são chamados de narrativas e “historinhas” que pode ser uma dança, um cântico, uma reza, estalando a taquara, trançando os cipós e trançando saberes ancestrais, como nós conhecemos como *Kãme* e os *Ó*.

Neste trabalho, utilizo conceitos Kaingang para me referenciar a outros conceitos que estão postos na sociedade como “mitologias”, e que podem também ser assim chamados por nós Kaingang em muitas falas e escritas, mas sempre haverá o nosso olhar desta palavra, que pode englobar muitos significados, mas que continuam sendo as nossas histórias. Em meio a muitos conceitos e significados, se questionou por muito tempo: o que é mito? E isso já está resolvido como a verdade presente nas narrativas indígenas. Para ajudar nesta reflexão, Mircea Eliade afirma: “o mito é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada através de perspectivas múltiplas e complementares”<sup>166</sup>. Portanto, no que chamamos de narrativa está presente de certa forma a mitologia, as histórias, é algo que não se separa, é complementar uma à outra, assim como as marcas exogâmica *Kamē* e *Kanhru*. Desta forma, todos os elementos que possuem marca e estão presentes nas narrativas orais é algo que não se diferencia, mas se unem para dar significado e sentido a tudo que está ao nosso redor.

Como a ciência nos explica, a partir das vertentes tecnológicas, “Mito é o que dá corpo ao nosso perene desejo de elucidação verbal daquilo que, a partir de determinado

---

<sup>166</sup> ELIADE, 1972, p. 9 apud ASSUMPÇÃO, Op. cit., 2021, p. 54.

Grau de sofisticação cognitiva, se sabe não ser compreensível *como objeto*”<sup>167</sup>. São muitas histórias que tomam forma a partir do narrador. Ou como fala Joseph Campbell, em "O poder do mito", quando é instigado a responder as perguntas da entrevista para Bill Moyers, sobre “o que é mito?”, a fala de Joseph Campbell, mostra que a palavra em si não dá conta de todo significado que ela tenta abranger, pois para ele mito seria a plena existência de estar vivo e de viver, em forma de canções do universo.

Para ele, mitologia era “a canção do universo”, “a música das esferas” – música que nós dançamos mesmo quando não somos capazes de reconhecer a melodia. Ouvimos seus refrãos, “quer quando escutamos, com alvo enfado, a ladainha ritual de algum curandeiro do Congo, quer quando lemos, com refinado enlevo, traduções de poemas de Lao Tsé, ou rompemos a casca de um argumento de S. Tomás de Aquino, ou apreendemos, num relance, o sentido radiante ou bizarro de uma lenda esquimó”.<sup>168</sup>

A beleza dos mitos está presente nas narrativas orais dos povos indígenas, a forma que cada um compreende, pois, cada povo indígena possui suas narrativas de origem e de criação do mundo. Pois bem, Joseph Campbell, menciona a mitologia como uma canção do universo, e se não estivermos preparados e dispostos a ouvir esta canção, não saberemos entender a realidade por trás da palavra mitologia ou mito para as populações indígenas. Podendo aparecer como *Kirti*, *Kãme* e *Ó*, em muitos trabalhos acadêmicos de autores indígenas e também por sua vez não indígenas.

A historiadora Jéssica Lícia da Assumpção<sup>169</sup> traz uma discussão sobre os significados e visões de mundo que cercam o tema “mitologia”. A autora traz para a reflexão o caso das populações indígenas do Alto Xingu, indicando que Orlando Vilas Boas<sup>170</sup> complementa esta relação das histórias ligadas a uma tradição mítico-religiosa, ou seja, que acontecem dentro de uma religião a narrativa da terra mítica destes mundos dos encantamentos dos heróis gêmeos, sol e a lua.

[...] Assim, a trama da grande história mítica dos *xinguanos*, na qual se encontram o fundo e a forma ritualística das suas crenças religiosas, passa-se, conforme a lenda, na confluência dos formadores do Xingu-o Morená, na língua dos Índios. É a sua terra mítica, envolta numa aura de mistério e sobrenaturalidade. Ali residia Mavutsinum (nome camaiurá), o personagem que criou a *mãe* dos heróis gêmeos – Sol e Lua- e que distribuiu, numa das

<sup>167</sup> MERQUIOR, José Guilherme. Apresentação: Mito e Cultura em Leszek KOLAKOWSKI, Paris, janeiro de 1979. In: KOLAKOWSKI, Leszek. **A presença do mito**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981, p. 1, apud ASSUMPÇÃO, Op. cit., 2021, p. 55.

<sup>168</sup> CAMPBELL, Joseph; MOYERS, Bill. **O PODER DO MITO**. org. por Betty Sue Flowers. Título original: *The Power of Myth*, 1985 – 1986. EDITORA PALAS ATHENA, 1991.

<sup>169</sup> ASSUMPÇÃO, Jéssica Lícia da. **O ENSINO DA HISTÓRIA, DOS MITOS E DAS MEMÓRIAS DO POVO GUARANI NA ESCOLA INDÍGENA DE EDUCAÇÃO BÁSICA WHERÁ TUPÃ POTY DJÁ** Dissertação (mestrado) – Programa de pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.

<sup>170</sup> BOAS, Orlando Villas; BOAS, Claudio Villas. **Xingu: os índios, seus mitos**. Círculo do Livro, São Paulo, 1970.

praias do lugar, os vários tipos de armas que os homens utilizam e os distinguem entre si.<sup>171</sup>

Jéssica<sup>172</sup>, em seu trabalho, ressalta a relevância das narrativas antigas que transcendem a tradição e a cultura e de todo este saber muito antigo que está nas narrativas indígenas. Sendo assim, elas são verdadeiras e no decorrer do tempo passam por transformações a partir do tempo e do espaço em que estão inseridas e que são contadas. As histórias, narrativas, demonstram a visão de mundo a partir de sua cultura, de como estes traços morais, espirituais e materiais se fundem neste contexto.<sup>173</sup> De acordo com Mircea Eliade<sup>174</sup>, sobre o papel que os mitos atribuem nas sociedades indígenas, a questão é, quais os significados que lhes são atribuídos?

A historiadora Jéssica Lícia de Assumpção destaca o estudo de Anton Lukesch onde afirma que há diversas visões de mundo de um único mito e que relevam a base da narrativa inalterada como o caso do povo Kaingang, sabendo que há algumas versões da história contada, mas a base permanece inalterada dos tempos antigos dos troncos velhos. Os estudos com o povo Caiapó revelam que o povo possui histórias de um tempo antigo, “Os tempos antigos são palco das proezas universais, decisivas para a mentalidade indígena”<sup>175</sup>. Além disso, os Caiapó possuem histórias e mitos que são compartilhados pelos indígenas do grupo Jê, isto é, “não se pode localizar a origem exata dessas histórias e todos os acontecimentos que fundamentam essas origens de uma unidade harmônica, de um grupo, e sua concepção de mundo a partir do tempo antigo”.<sup>176</sup>

Neste contexto, como destaquei ao longo do texto, os *Ó* e os *Kãme*, seriam as histórias, as narrativas que são verídicas para nós Kaingang. Desta forma, aponto algumas narrativas mitológicas sobre algumas versões que existem sobre a história de origem do povo Kaingang, como os irmãos mitológicos *Kamē* e *Kanhru*, o sol e a lua, o dilúvio e o milho. A relação com muitos elementos está nesta versão de origem a partir das narrativas dos *Kófas*, como a versão que está descrita no livro “Ouvir Memórias, Contar Histórias: Mitos e Lendas Kaingáng”, sobre o mito de origem do povo, a partir do milho.

Antigamente os nossos antepassados se alimentavam de frutos e mel, quando estes faltavam eles passavam fome. Um velho de cabelos brancos de nome Gâr, ficou com pena deles; um dia disse aos seus filhos, netos e noras, que pegassem um pedaço de pau e com ele fizesse uma roçada nos taquarais e queimassem. Feito isso disse aos seus filhos que os conduzissem ao meio do roçado. Quando lá chegaram, sentou-se e pediu que trouxessem cipó grosso. Quando já haviam trazido bastante cipó, o velho disse: - Agora vocês amarrem no meu pescoço e

<sup>171</sup> BOAS, Op. cit., 1970, p. 49, apud ASSUMPÇÃO, 2021, p. 55-56.

<sup>172</sup> ASSUMPÇÃO, Op. cit., 2021, p. 56.

<sup>173</sup> Ibidem.

<sup>174</sup> ELIADE, 1972, p. 8, apud ASSUMPÇÃO, Op. cit., 2021, p. 56.

<sup>175</sup> LUKESH 1976, p. 5, apud ASSUMPÇÃO 2021, Op. cit., p. 56.

<sup>176</sup> ASSUMPÇÃO 2021, Op. cit., p. 56.

arrastem-me pela roça em diferentes direções. Quando eu estiver morto enterrem-me no centro dela e vão para a mata pelo espaço de três luas...Quando vocês voltarem, passado esse tempo acharão a roça aberta de frutos que, plantados todos os anos, livrarão vocês da fome. Eles começaram a chorar, dizendo que tal não fariam mas o velho disse: - O que ordeno é para o bem de vocês. Se vocês não fizerem o que eu mando viverão sofrendo e muitos morreram de fome. E eu já estou velho e cansado de viver. Então, com muito choro e gritaria, fizeram o que o velho mandou e foram para o mato comer frutas. Passada as três luas eles retornaram e encontraram a roça coberta de uma planta com espigas, que é o milho. Quando a roça estava madura chamaram todos os parentes e repartiam com eles as sementes. O milho é nosso, fruto da nossa terra! Não foram os brancos que trouxeram da terra deles. Demos ao milho o nome de Gâr em lembrança ao velho que assim se chamava e que com sacrificio o produziu.<sup>177</sup>

O *Kujá* Claudemir descreve a narrativa de mito de origem do povo, a partir do milho, afirma que se trata também do *Ó* e muito do *Kãme*, isso depende de quem irá narrar a história, se vai ser longa ou curta. A narrativa que descreve sobre esta relação do povo Kaingang com os elementos da alimentação, dos rituais que estão presentes no *Kãme*, dos tempos antigos dos nossos troncos velhos. Também observo uma relação com o ritual do *Kiki Koj*, pois o surgimento do milho diz muito a respeito da bebida fermentada e consumida durante o ritual, pois nos tempos de antigamente a bebida era feita com dois ingredientes, o milho e o mel. Atualmente a bebida já não é mais fabricada de acordo com os ingredientes que era feita, devido à inserção de alguns produtos dentro da comunidade indígena, porque muda o contexto atual quando se fala do ancestral, muitos elementos foram modificados para manter o ritual, há toda uma conversa e trabalho do *Kujá* neste sentido de modificar.

Nesta versão de origem do povo através do milho, é interessante observar a presença da mulher na narrativa, pois foi a partir da morte da mulher que *Topē*<sup>178</sup>, enviou semente ao homem para plantar, e assim surgiu a planta do milho, que com os grãos da primeira colheita, plantou-se na terra os milhos da cor preta e branca, e assim, a história descreve o surgimento do povo Kaingang e das metades exogâmica *Kamē* e *Kanhru*.

Certo tempo tinha uma pessoa que morava lá dai morreu a esposa, dele dai, ele achou esta semente, deus mandou a semente pra ele, ele plantou e nasceu essa, essa planta e essa planta ela nasceu diferente né, no passado duas espigas diferentes e que dela se originou o mito do surgimento do povo Kaingang né, então eles disseram ó, este aqui o preto vai ser Kamē e o branco vai ser o Kanhru né...<sup>179</sup>

Em outro contexto, a narrativa descreve o *Kófa* chamado de *Gâr* que é o milho, a história de origem do milho, alimento que está presente também no medicamento, no que chamamos de remédios do mato e nos brinquedos das crianças.

<sup>177</sup> NÖTZOLD e MANFROI, Op. cit., 2006, p. 47-48.

<sup>178</sup> *Topē*, é uma palavra na língua Kaingang que significa: Deus.

<sup>179</sup> Ibidem, p. 47-48.

Meus antepassados alimentavam-se de frutos e mel, quando estes faltavam sofriam de fome. Um velho de cabelos brancos, do nome Gãr, ficou com dó deles. Um dia disse a seus filhos e genros que, com cacetes, fizessem uma roçada nos taquarais e a queimassem. Feito isso, disse aos filhos e genros: Tragam cipós grossos. Quando já havia trazido os cipós, o velho disse: Agora vocês amarrem no meu pescoço, arrastem-me pela roça em todas as direções. Quando eu estiver morto enterrem-me no centro dela e vão para os matos por espaço de três luas. Quando vocês voltarem, passado este tempo, acharam a roça coberta de frutos que plantados todos os anos livraria vocês da fome. Eles principiaram a chorar, que tal não fariam, mas o velho disse: O que ordeno é para o bem de vocês. Se não fizerem o que mando, viverão sofrendo e muito morrerão de fome, e de mais, eu já estou velho e cansado de viver. Então com muito choro e gritaria, fizeram o que o velho mandou e foram para o mato comer frutos. Passadas três luas, voltaram e encontraram a roça coberta de uma planta de espigas, que é o milho. Quando a roça estava madura, chamaram todos os parentes e repartiram com eles as sementes.<sup>180</sup>

Nesta narrativa do milho, o conhecimento sobre o modo de aprender e sobreviver é central. Reciprocidade e solidariedade estão presentes, o pertencimento e identidade é o que nos organiza enquanto sociedade Kaingang. Destaco um trecho do livro que remete ao território e o saber ancestral, “O milho é aqui da nossa terra, é nosso, não foram os brancos que o trouxeram da terra deles. Damos ao milho o nome de Gãr em lembrança do velho que tinha esse nome.”<sup>181</sup>

A mitologia é algo que traz muito sentido para nós indígenas, organiza e estrutura nossa cultura e tradição, assim como os *Ó*, identificam e organizam todo o sistema envolvendo a cultura Kaingang que possui muito sentido. São saberes ancestrais que estão conectados e que atravessam o tempo e a história, permanecendo na memória e oralidade do povo, alguns ficam registrados na escrita e gravuras dos livros, nas pinturas faciais, registros fotográficos e dos rituais.

O mito de origem dos Kaingáng faz parte do pensamento de seus ancestrais. É do mito de origem que surge o homem Kaingáng, que passa a se relacionar com a natureza e os animais, fornecendo um significado ao mundo e à sua própria existência, ele nos apresenta a maneira pela qual o povo manifesta a forma de conceber o seu surgimento, seu relacionamento com a natureza, assim como os rituais significativos ao ser Kaingáng, como nomeações, pinturas corporais designadas pelos membros da comunidade de marcas tribais. A aproximação do povo Kaingáng com a natureza e os animais também ocorre de maneira singular, pois, é a partir da observação do mundo dos animais que buscam o conhecimento da dança e dos cânticos. Os relatos presentes na memória dos Kaingáng, ou mesmo as narrativas que já estão registradas na forma de escrita nos dão ciência não apenas da origem mitológica de seu povo, mas encontramos referência aos procedimentos para pinturas corporais, relações da organização social e religiosa, rituais, origem dos instrumentos musicais, nomeação dos animais, entre tantas outras informações.<sup>182</sup>

<sup>180</sup> SANTORE, Cássia, et al. **Gãr Kanhgág**. Secretaria de Estado da Educação e do Desporto, Florianópolis, 1999, p. 09- 11.

<sup>181</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>182</sup> NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe (Introdução). In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; MANFROI, Nina Mozzato da Silva (Orgs.). **Ouvir memórias, contar histórias: mitos e lendas Kaingáng**. Editora Pallotti, Santa Maria, RS, 2006, p. 15-16.

Os significados de mitologia ou de mito para nós possibilitam uma outra compreensão que remonta ao nosso modo de ser Kaingang à nossa identidade. Como diz a Kaingang Sueli Kregre Cândido, há sempre uma moral nas histórias narradas pelos nossos *Kófas*, nossos velhos, a forma de ensinar está relacionada à educação tradicional indígena, “Deveriam existir formas de escrever e apresentar as nossas histórias que transmitisse o deslumbramento que é ouvir os nossos contadores, pois trata de ouvir nossas histórias contadas por quem acredita nelas como se fossem as verdadeiras histórias do mundo, dos saberes e não uma ficção ou religião”<sup>183</sup>, as histórias sejam elas *Kãme* ou *Ó*, abrange muito dos nossos rituais, espiritualidade, educação tradicional, o poder da mata e dos espíritos que são ensinamentos dos troncos velhos.

Para outros povos indígenas, os significados de mitologias são distintos, mesmo que em alguns momentos a mesma afirmação sobre a visão de mundo seja repetitiva, é importante sempre ressaltar que mitologia é história, passado e presente criando novas realidades em que vivemos. Para o povo Laklãnõ/Xokleng, como afirma sobre a cosmovisão do povo, Carli Caxias Popó, destaca esta conexão da cultura, rituais e memória presente nas narrativas.

[...] acontecimentos do passado que passaram a se estabelecer como fontes, tradições. No caso dos Laklãnõ se estabelecem a apresentação da cosmovisão da sua cultura que tem seus fundamentos tradicionais com base nas histórias vivenciadas pelos seus ancestrais, mas que tem uma conectividade contínuo para o contexto sociológico, ou seja, o reflexo de um contexto mítico para contexto sociológico é muito presente entre os Laklãnõ, incluindo o nascimento, crescimento, bem como a própria morte [...].<sup>184</sup>

Para o povo Guarani, os mitos possuem a função de organizar uma sociedade, remetendo para a realidade através das representações e também do imaginário. Na dissertação de Joana Vangelista Mongelo, ela descreve uma das versões sobre a história de criação do povo Guarani, “Tudo começou com um canto. O primeiro canto sagrado foi entoado pela deusa dos Guarani Nhande Jaryí (nossa avó). Com isso ela salvou a terra da perdição[...].”<sup>185</sup>, as narrativas são importantes e marcam a visão de mundo indígena, sendo assim, a mitologia Guarani é o que conecta com outros elementos da cultura, como a casa de reza, Opy, a religiosidade, o misticismo<sup>186</sup> e ao mesmo tempo se relaciona com a oralidade e a educação tradicional do povo. Daniel Kuaray e Gennis (Dieh Ara”i)

<sup>183</sup> CÂNDIDO, Sueli Kregre. **Histórias Kaingang**. Trabalho de Conclusão de Curso- Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica (UFSC), Florianópolis, 2014, p. 39.

<sup>184</sup> POPÓ, Carli Caxias. **Cosmologia na visão Xokleng**. Trabalho de Conclusão de Curso-Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica (UFSC), Florianópolis, 2015, p. 19-20.

<sup>185</sup> MONGELO, Joana Vangelista. **OKOTËVË JA VY’A. Educação escolar indígena e educação indígena contrastes, conflitos e necessidades**. Dissertação de mestrado em Educação – CED-Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013, p. 57.

<sup>186</sup> ASSUMPÇÃO, Op. cit., 2021, p. 65.

definiram a palavra mito como sendo algo verídico, vivo e que está presente constantemente na vida do povo, vejamos:

O mito é visto como uma crença verdadeira, que está vivo e presente a cada instante, e não como uma narração falsa. É através dessa concepção que é contada e repassada, da geração anterior até a atual, a história do modo de ser guarani e a origem do mundo guarani. A narração mítica caminha juntamente com as concepções cosmológicas, o sobrenatural costuma ser comum, é algo que se sente e se manifesta quase que cotidianamente. Portanto, o mito está relacionado com todos e com todas as coisas, está na forma de vida mbyá, nos costumes, nas tradições, até nos pequenos detalhes da vida. O mito nunca morre ou envelhece, ele está sempre se transformando e em constante diálogo com a história de cada povo. Mas entre esse mundo que rodeia o povo guarani há mitos proibidos que jamais devem ser revelados a não ser para o próprio povo, histórias e segredos que são guardados há séculos. Não há necessidade que nenhum outro povo saiba deles, pois poucas pessoas conhecem de verdade a realidade, a tradição e a cultura guarani, e ainda há muitos preconceitos a serem enfrentados.<sup>187</sup>

O que se destaca nesta definição para o povo Guarani, é a afirmação que o mito é verdadeiro, nunca morre e nunca envelhece. Ressaltam sobre alguns mitos, narrativas, que são proibidos, não sendo revelados para quem não é Guarani, são saberes históricos de narrativas ricas de saberes ancestrais que são guardados por séculos.

Os autores Balandier (1997), Eliade (1972), Geertz (2004) e Merleau-Ponty (1999) destacam esta relação dos mitos e da relação com a natureza, as plantas, os astros, os costumes e outras existências no mundo desta relação entre humanos e não humanos. Geertz (2007) salienta que os mitos são vistos como acontecimentos reais e que fazem parte da história, a pluralidade de possibilidade de significados que se apresentam diante dos mitos e do que isso represente para os povos indígenas é muito mais complexo<sup>188</sup>. Cada povo indígena possui suas histórias reais em que acreditam, outras que são criadas para um propósito distinto, como o exemplo Kaingang: os *Ó* são narrativas curtas para ensinar as crianças.

Reginaldo Prandi, na sua obra onde apresenta a maior coleção de mitos iorubanos e afro-americanos, argumenta os significados que os mitos ou as mitologias carregam, também a forma de interpretar e compreender esta relação, “Os mitos servem para interpretar a realidade: eles afirmam e reafirmam as verdades iorubanas e dão dicas de como deve se comportar para ter sucesso.”<sup>189</sup>

<sup>187</sup> KUARAY, Daniel; ARA’I Dieh. **Teko: a resistência e vida dos Guarani de Biguaçu**. In: GONÇALVES, Leonardo da Silva e outros (org.) Território Guarani. Florianópolis: UFSC, 2016, p. 22, apud ASSUMPCÃO, Op. cit., 2021, p. 66-67.

<sup>188</sup> REGINA, Adriana Werneck; SATO, Michèle. **A importância do mito na aprendizagem: outra possibilidade de ensinar**. R. Educ. Públ. Cuiaba, v. 23, n. 54, p. 833-851, set./dez. 2014, p. 839.

<sup>189</sup> Prandi, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. Companhia das Letras. REVISTA DE ANTROPOLOGIA, SÃO PAULO, USP, 2001, v. 44 n° 2., p. 253.

O antropólogo Oscar Calavia Sáez, traz uma outra discussão sobre os significados e ponto de vista de “mito” e “mitologia”, no artigo “A variação mítica como reflexão”. O autor inicia a sua discussão sobre as mitológicas de Claude Lévi – Strauss, um ponto importante a discutir é sobre a filosofia que se contrasta com o que venho discutindo, sobre os significados e visões de mundo. Para o autor, mito possui outro significado em relação à mitologia, vejamos: “Um mito pode, no limite, significar qualquer coisa – e, portanto, não significa, a rigor, nada”<sup>190</sup>.

Refletindo sobre a visão de mundo para nós Kaingang, as nossas filosofias, mito é esta relação com o *Ó*, e o *Kãme*. Segundo Sáez, “Uma mitologia já não pode significar qualquer coisa e, portanto, começa a significar algo; com base na oposição entre temas maiores e menores, entre o dito e o não dito, prepara o caminho da exegese e da reflexão, ou a constitui.”<sup>191</sup>

A discussão acerca da palavra mitologia aparece nos trabalhos de Lévi-Strauss, sendo o mito um elemento cultural transmissível que evidencia estes limites entre a mitologia e a história<sup>192</sup>, vejamos:

O problema é este: onde acaba a mitologia e onde começa a História? No caso completamente novo para nós de uma História sem arquivos, sem documentos escritos, apenas existe uma tradição verbal, que aparece ao mesmo tempo como História.<sup>193</sup>

Nesta questão, onde acaba a mitologia e onde começa a história, fica algo para refletir sobre as visões de mundo e o que cada povo tem por si sobre os significados, pois as mitologias, ou como chamamos, *Kãme* ou *Ó*, fazem parte da cultura, são elementos que organizam de forma estrutural estas relações que se cruzam, se aproximam, se diferenciam e se complementam. Podendo ser chamadas de muitos nomes e possuir muitos significados de pontos de vista e visões de mundo em diferentes povos indígenas. Não vem ao caso a forma como são chamados, o importante é a afirmação de cada um de sua própria visão de mundo sobre estas tentativas de significar uma palavra. Neste contexto da língua portuguesa, a “mitologia” possui muitos significados que são verdades.

Ao descrever sobre a palavra mitologia, sempre estarei me referindo às nossas narrativas históricas, à importância das narrativas que são transmitidas por gerações, através dos mais velhos, *Kófas*, pelos *Kujás*, xamãs e pajés, à forma que cada um encontra para poder transmitir pela oralidade estes saberes dos tempos de antigamente. Nas palavras da pesquisadora e curadora do Museu do índio do Rio de Janeiro, Chang Whang:

<sup>190</sup> SÁEZ, Oscar Calavia. **A variação mítica como reflexão**. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2002, V. 45 nº 1., p. 23.

<sup>191</sup> Ibidem.

<sup>192</sup> GOMES, Pedro Alves; CHRISTO, Raquel Saraiva. **O Mito da Vitória-Régia**. Sinais 24/2 Jul-Dez 2020, p.263.

<sup>193</sup> STRAUSS, Claude Lévi. **Mito e Significado**. Coletivo Sabotagem, 1978 (versão original), p. 37.

Geralmente cada povo indígena tem seus mitos de origem, de como seu povo veio a ser. São os mitos cosmogônicos. Esses mitos, transmitidos oralmente, de geração a geração, são muito importantes na formação do indivíduo social, pois fornecem coesão simbólica à percepção do indivíduo como parte de um corpo social, reforçando sua identidade étnica. Desde tempos imemoriais, os mitos descrevem eventos que se dão no mundo indígena, e a floresta é o elemento concreto, visível e tangível desse mundo.<sup>194</sup>

Em todas as sociedades indígenas há mitologias, são estas narrativas que reforçam a cultura e os elementos que possuem seus significados, e que dão continuidade nesta transmissão de saberes. Os mitos narram histórias e eventos de tempos primordiais de determinada época, além disso, “O uso do mito e da mitologia enquanto resgate mnemônico é atributo social e historicamente perceptível, e isso diz respeito a qualquer povo e/ou cultura, em suas várias e complexas formas”<sup>195</sup>.

Com efeito, os mitos cosmogônicos, antropogônicos, heroicos, e outros mais, além de fornecer uma <<explicação >> da origem do mundo, da humanidade e das instituições, dão sobretudo aos seus membros da tribo ou do povo o senso de unidade, a partir de um ancestral comum, quer remontando-a a um herói civilizador ou legislador, que teria instituído, entre outras coisas os distintos tribais- usando, desde sempre, por todos os membros da tribo, e só por eles-, as narrações míticas reforçam a coesão moral do grupo, acentuando, nos grupos da comunidade, a atitude etnocêntrica e senso do destino comum.<sup>196</sup>

As narrativas das histórias mostram tempos da realidade dos humanos e não humanos nesta relação intrínseca que se une em muitos elementos, seja espiritual, cultural, ritualístico, xamânico e cosmológico. A narrativa revela a identidade de cada povo, ao mesmo tempo reforça esses laços de transmitir pela oralidade estes saberes antigos, além de organizar toda uma sociedade indígena. A função e o lugar que elas ocupam dentro da sociedade varia muito entre os povos indígenas, mas é certo que são saberes vividos pelo corpo, espaço, tempo e espiritualidade.

## 2.2 MEMÓRIA, ORALIDADE E NARRATIVA: A HISTÓRIA DE ORIGEM KAINGANG E O SURGIMENTO DOS *KAMĒ* E DOS *KANHRU*

As várias histórias que nos são contadas por *Kófas*, *Kujá*, Benzedoras(es), Remedieiras(as), professoras (es) e pelos pais, são conhecimentos ancestrais, são várias gerações Kaingang que carregam na memória as histórias da nossa origem, da nossa cultura e da nossa tradição. Elas também são chamadas de narrativas, uma história da

<sup>194</sup> GOMES e CHRISTO, Op. cit., 2020, p. 266. Disponível em: Mitos e lendas da cultura indígena: <http://prodoc.museudoindio.gov.br/noticias/retorno-de-midia/68-mitos-e-lendas-da-cultura-indigena>.

Acesso em 03 de novembro de 2022.

<sup>195</sup> CRUSOÉ JUNIOR, Nilson Carvalho; CRUSOÉ, Nilma Margarida de Castro; SOARES, Cecília Conceição Moreira. Mitologia Afro-baiana: possibilidade de uma prática pedagógica. Revista HISTEDBR on-line, Campinas, nº 67, mar., 2016 p. 292, apud, ASSUMPÇÃO, Op. cit., 2021, p. 63.

<sup>196</sup> SCHADEN, Egon. A mitologia heróica de tribos indígenas do Brasil; ensaio etnosociológico. [S.l.]: Ministério da Educação, 1959, p.16, apud ASSUMPÇÃO, Op. cit., 2021, p. 63.

oralidade e da memória do povo Kaingang. Este saber das narrativas vem da memória dos *Kófas* e está sendo registrado através da escrita, é um conhecimento do povo que ficará registrado na história da escrita e divulgado em livros, trabalhos de conclusão de curso, dissertações, teses e artigos, para que possamos mostrar que nós possuímos muito aprendizado, muito saber ancestral. Saber que muitas vezes só podemos possuir e não podemos divulgar através da escrita, mas podemos transmitir de geração em geração.

E o que sustenta nossa memória, é a forma com que alimentamos nosso corpo e nosso espírito, esta ligação da memória, do recordar, do lembrar, faz parte dos alimentos que consumimos e que ajudam a nos manter cientes do que já foi vivido, do que já foi presenciado, do quê do conhecimento que ficou na memória. Os alimentos que a mata Kaingang nos fornece, são alimentos de caça e de coleta, alimentos conhecidos como fracos e fortes, são alguns alimentos ricos em nutrientes que ajudam a manter a mente, a memória, o espírito e o corpo fortes.

As memórias dos antigos confidenciam que antigamente o Kaingang era “forte”, consumia “comida do mato”, alimentava-se dos bichos do mato, cercava os animais na caça, bebia água limpa e sem “veneno”. Explicam que o “mato” fornece o alimento, mas também os remédios para cura. Em certa medida, o “mato” constitui a fortaleza ou a natureza física e espiritual dos Kaingang, o “mato” faz parte da sua corporalidade, faz parte da sua indianidade.<sup>197</sup>

Lembro-me da fala da minha mãe, com o aumento do consumo de alimentos industrializados, a população começou a optar pelo mais prático, deixando assim a memória menos fortalecida, diferente de quando se consome o alimento produzido por nós mesmos ou aquele que é encontrado nas nossas matas. Minha mãe sempre fala quando eu esqueço facilmente de algo e me forço a lembrar, “menina está comendo muito queijo de leite de vaca, isso deixa você fraca de memória”, pois alguns alimentos industrializados, não que o queijo não possa ser feito em casa por nós mesmo, mas o leite que vem da vaca, assim como outros que são adicionados, faz, segundo minha mãe, a memória ficar mais fraca. Essa fala já ouvi da minha avó materna Malvina Norberto (*In memoriam*) quando ela esquecia de algo do passado já vivido.

Alguns alimentos industrializados fazem parte da nossa alimentação nos dias atuais, assim como minha mãe, os *Kófas* também remetem à forma de alimentação do povo Kaingang hoje em dia, o esquecimento de alguns elementos que fizeram parte da nossa história. Assim como a narrativa oral de origem do povo passa por muitas memórias dos Kaingang *Kófas* e mais jovens, percebe-se que há alguns elementos que deixam de

---

<sup>197</sup> BUBA, Op. cit., 2020, p. 62.

ser mencionados quando se conta toda a história, mas os elementos principais que fazem da narrativa ser Kaingang permanecem sendo transmitidas.

A ligação com toda a cosmologia e as histórias Kaingang inicia-se com o surgimento de duas marcas e assim da humanidade, tudo está interligado com a mata, com os seres que nela existem, sejam visíveis ou invisíveis. Cada elemento da história de origem do povo Kaingang possui um significado, talvez não consiga descrever fatos que somente nós podemos conhecer e podemos compreender, como esta história que irei descrever, é descrita por etnólogos, antropólogos e historiadores como mitos<sup>198</sup>, mas que para nós é a nossa história de origem do corpo e da alma humana que são chamados de Kaingang *Kamē* e *Kanhru*.

Uma sociedade indígena subdividida por metades exogâmicas e que por muito tempo organizou a comunidade da Terra Indígena Xaçecó, e ainda continua organizando casamentos de metades opostas em outras TIs. O casamento, as pinturas corporais, pinturas em artesanatos, os detalhes e características de plantas e animais que estão presentes ao nosso redor, são nossas histórias e nossa memória que ainda continua viva e captando cada detalhe que a mata e o mundo cosmológico apresentam a nós humanos e não humanos.

A nossa história de origem tem início com os não humanos presentes neste lugar chamado de mundo cosmológico. A oralidade está presente desde o início, os conhecimentos que foram sendo transmitidos e ensinados de geração em geração, pelos nossos ancestrais. Destaco a importância que a oralidade possui para nós, povos indígenas, e principalmente quando é passada para a escrita, ela se une à memória dos nossos e à memória de quem descreve, como sendo parte de um todo, de uma história que é contada, descrita e ouvida há muitas gerações. O que muitos conhecem como mitos ou mitologia, é cosmologia indígena. É importante deixar claro que é nossa história de origem do povo, que vem para este plano, para este mundo, possuindo marcas exogâmicas, conhecidas como *Kamē* e *Kanhru*.

A oralidade é a capacidade das pessoas transformarem o pensamento em palavras, fornecendo sentido a ideias, sentimentos, perspectivas e desejos. Embora o ser humano possua a possibilidade genética de falar, isso só se desenvolverá se forem proporcionadas interações com outros sujeitos falantes.<sup>199</sup>

<sup>198</sup> O aprofundamento no assunto sobre o que significa mitologia, pode ser visto no subcapítulo 1.4. Onde descrevo meu ponto de vista enquanto indígena e pesquisadora, trazendo alguns autores para compreender melhor este contexto.

<sup>199</sup> PIVATTO & SILVA, 2014, p.116 apud INÁCIO & NÉRIS. **A ORALIDADE COMO PROTAGONISTA NAS NARRATIVAS INDÍGENAS DA T.I. XAÇECÓ - ALDEIA SEDE**. Trabalho de Conclusão de Curso em: Licenciatura Intercultural Indígena - Línguas, Artes e Literaturas. UNOCHAPECÓ. IPUAÇU - SC, novembro de 2018, p. 08.

A divisão em metades exogâmicas, possui uma relação com os termos que aparecem nas narrativas orais do dia e da noite. Desta forma, os elementos que pertencem ao dia são considerados para nós Kaingang *Kamē*, já os elementos que pertencem à noite são os *Kanhru*. Quando a oralidade é descrita sobre a história de origem, o grupo dos Kaingang *Kamē* se origina durante o dia, especificamente pela manhã, o grupo dos Kaingang da marca *Kanhru* se origina pelo entardecer, quando o sol se põe e dá lugar para a lua brilhar no céu.

Antes de iniciar a história de origem do povo Kaingang *Kamē* e *Kanhru*, acontece o surgimento dos elementos que compõem a natureza, a mata, as florestas Kaingang, como os astros sol, lua e as estrelas. Essa narrativa é contada pelos Kaingang de Santa Catarina. A oralidade dos *Kófas* é sobre a origem do ciclo de vida, do início de um universo com vida, fauna e flora, no tempo em que havia somente o dia os dois sóis irmãos, um se chamava *Rã* (o sol) e o outro se chamava *Kysã* (a lua). Em uma das brigas dos dois irmãos, um acertou seu olho com um golpe e logo o mesmo ficou machucado e muito fraco.

Após este acontecido, *Kysã*, perguntou o *Rã* por que o golpeou, e *Rã* explicou o motivo: sua preocupação de haver somente o dia e dois sóis, com o tempo alguns elementos da mata não iriam suportar e sumiriam do planeta, pois os rios estavam secando, as plantas estavam ficando fracas, todos os seres vivos estavam enfraquecidos. *Rã*, preocupado com a situação, acreditou que se houvesse a separação dos irmãos, assim o *Kysã* esfriaria as águas levantando a serração, para poder orvalhar as plantas, desta forma refrescaria a noite. Esta narrativa do mito do sol e da lua foi registrada em vídeo no ano de 1994, pelo antropólogo Robert Crépeau, uma narrativa que descreve a origem de um todo, a continuidade de um ciclo de vida e de narrativa de uma visão de um mundo dual que nós Kaingang possuímos.

No primeiro mundo, quando Deus fez o mundo, ele fez primeiro a terra, a água e depois o céu, e o mundo se tornou mundo. Então Deus fez o sol. Neste tempo, havia somente dois sóis, não havia lua. Eles fizeram uma assembleia de Deus e decidiram enfraquecer os olhos da lua e a lua ficou fraca e para de noite. Neste tempo, quando havia dois sóis, não existia noite. As plantas não cresciam, os rios estavam secando, a floresta não se formava bem, ela era muito baixa, e as pessoas também não aumentavam. Então eles enfraqueceram a lua fraca existir a serração, para que as plantas crescessem e aumentassem as águas e a floresta. Assim a lua é somente de noite para dar serração. Então se formou o vento para enfraquecer, refrescar o sol.<sup>200</sup>

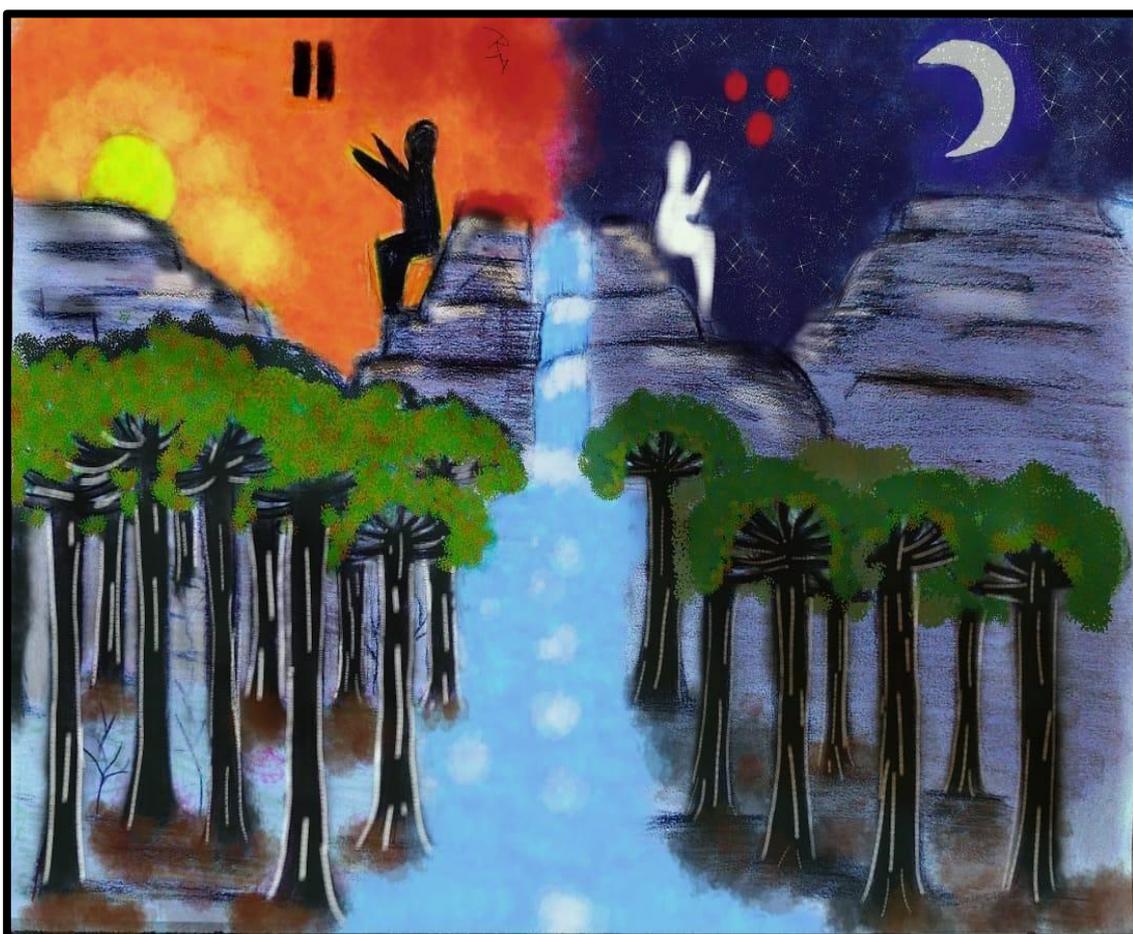
---

<sup>200</sup> Fico feliz, pelo registro da oralidade e memória do Vicente Fernandes Fókáj, histórias que são ancestrais, histórias que foram narradas há milhares de anos, e hoje posso descrever e citar as entrevistas deste grande sábio e especialista Kaingang. In: CRÉPEAU, Robert. "Mito e Ritual entre os Índios Kaingang do Brasil Meridional". *Revista Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, 1997, p. 178.

Com o mundo dividido em dia e noite, surgem dois grupos de indígenas Kaingang. Quando o sol nasce no horizonte, pela manhã traz consigo o seu brilho, os raios e o calor, aquecendo a fauna e a flora, fazendo com que alguns elementos ganhem vida, assim como o *Kamē*, que surgiu na montanha, surgiu da terra o grupo denominado *rá téj*, junto com o grupo de humanos, todos os seres da mata assim se originam com a mesma marca exogâmica. As plantas e animais também possuem a mesma marca do dia, a marca *Kamē*, cuja forma é comprida. Este grupo Kaingang desce da montanha, e se embrenha na mata, onde podem observar tudo ao seu redor, todos os elementos do dia.

Ao entardecer, quando o sol já se põe, a lua aparece no céu. Chegando a noite e o orvalho, surge outro grupo na montanha, estes são os *Kanhru*, um grupo denominado de *rá ror* que surgem da terra, assim como os *Kamē*. A diferença está nas pinturas que a marca exogâmica carrega, seu formato circular está presente em todos os seres da noite, sejam plantas ou animais. Este grupo desce a montanha em meio à mata, observa tudo ao seu redor, todos os elementos da noite estão presentes. A ligação dos dois grupos com a mãe terra é evidente nas histórias que estão intrínsecas em nós Kaingang, a relação com os elementos da mata e do mundo cosmológico vem desde o nosso surgimento.

Figura 26: Desenho representando a história de origem do povo Kaingang com as marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*.



Fonte: Elaborado pela Kaingang Raiana Jacinto de Moura.

Os dois grupos Kaingang de marcas opostas, desceram da montanha e se embrenharam em meio à mata, como não conheciam nada do mundo novo à sua frente, começaram a observar tudo ao seu redor, e foi assim que aprenderam muito com a mata, a floresta e principalmente com os animais. Em meio à história de origem do povo, outra história dá continuidade à origem de todo um povo indígena, um povo que se denomina *rá téj* e *rá ror* ou *Kamē* e *Kanhru*. As histórias se cruzam formando nossa tradição, compondo nossa cultura e tradição que engloba uma cosmologia. Como tudo se inicia na criação do universo, a partir da narrativa Kaingang, do nosso olhar em tudo que há ao nosso redor, da oralidade dos nossos ancestrais sobre o sol e a lua, sobre os Kaingang, sobre as marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*.

As histórias transcritas através da oralidade dos mais velhos, dos nossos sábios *Kófas*, são uma forma de manter registrada a herança que nos foi passada há muitas gerações, herança que deve ser a base da nossa identidade e cultura. Por isso ressalto a importância de passar adiante este conhecimento, a arte dos detalhes de cada narrativa que pode ser contemplada nos desenhos, teatros, rituais, músicas, danças, língua, oralidade, escritas e histórias. E principalmente a importância que as narrativas representam para contar nossas histórias e que fazem parte da nossa cultura e tradição: uma delas é a oralidade; a segunda é a valorização das falas da oralidade dos nossos *Kófas*, deixar registrado cada trecho da entrevista que nos foi dada, do conhecimento que nos foi passado no momento em que a oralidade é o centro de toda fonte de saber e cultura do povo: “a transcrição das narrativas é essencial para que as futuras gerações tenham acesso a essas histórias que são herdadas dos nossos ancestrais como herança, que devem ser conhecidas e passadas adiante.”<sup>201</sup>

Salientando sobre os elementos que compõem a origem do povo Kaingang, o surgimento das marcas exogâmicas e o aparecimento de astros e estrelas, e consequentemente, surge através dos animais a origem do ritual do *Kiki Koj*. Quando os grupos das duas marcas, o *Kamē* e o *Kanhru*, estavam em meio à mata, observando tudo ao seu redor e aprendendo com aquele novo mundo, avistaram alguns animais cantando e dançando ao redor de fogueiras no chão, cada animal cantava sua canção, a música variava dependendo de cada animal que possuía a marca exogâmica. Foi através da observação dos animais, que os grupos de Kaingang aprenderam a realizar os rituais, danças e cânticos do *Kiki Koj*, pois o que os animais estavam fazendo, era o ritual de culto

---

<sup>201</sup> INÁCIO e NÉRIS, Op. cit., 2018, p. 09.

aos mortos dos seus semelhantes. As narrativas deste tempo em que os animais falavam, cantavam e dançavam em meio à mata, foi o tempo dos primórdios, tempo de transmissão dos conhecimentos entre não humanos e humanos.

Hoje este conhecimento passado dos não humanos aos humanos, é feito somente através da formação espiritual do especialista *Kujá*, que possui guias animais e plantas que lhes ensinam muitos saberes sobre o tempo que havia muita mata, muitos animais. São conhecimentos ancestrais dos animais e plantas que transmitem todo o saber no decorrer do processo de formação do *Kujá*<sup>202</sup>, que envolve o poder que as plantas possuem, o valor e o uso dentro da cultura e tradição Kaingang. O mesmo acontece com os animais, neste processo de formar uma pessoa humana, que tem o poder de se comunicar com os seres da mata, a fim de buscar curas espirituais e físicas do povo, além de estarem na mediação da mata e do mundo cosmológico, quando envolve rituais Kaingang.

Nas narrativas descritas pelo professor Pedro Kresó, os *Kamē* desceram da montanha pela manhã, assim este grupo se embrenhou na mata, e avistou um grupo de animais da mesma marca cantando e dançando. “O tamanduá e sua esposa estavam destalando taquara, com os movimentos repetidos das mãos, que eram para frente e para trás, ensinaram os animais do kamé a dançar, como eles não tinham cânticos próprios passaram o que sabiam”.<sup>203</sup> O tamanduá e sua esposa cantavam os cânticos, pertencendo a marca exogâmica *Kamē*, e sua esposa era *Kanhru*. Seus cânticos eram entoados assim com o cântico do tamanduá e sua esposa: a marca comprida e a marca redonda.

Os kamē estão vindo;  
Os kanhru estão vindo;  
Vamos esperar eles;  
Para com eles dançar;  
Os da marca cumprida;  
Estão chegando;  
Vamos esperar eles;  
Para com eles dançar.

Kamē ag vỹ kãmũ;  
Kanhru ag vỹ kãmũ;  
Mũnỹ ag jãvãnh jẽ hamẽ;  
Ëg tóg ag mré vẽnhgrén jẽ;  
Rá téj ag vỹ kãmũ;  
Rá ror ag vỹ kãmũ;  
Mũnỹ ag jãvãnh jẽ hamẽ;  
Ëg tóg ag mré vẽnhgrén jẽ.<sup>204</sup>

O tamanduá está presente nas nossas narrativas Kaingang, quando voltam as suas memórias, do que lhes foi transmitido pela oralidade pelos nossos ancestrais. Este animal

<sup>202</sup> Mais sobre o assunto, ver: BIAZI e ERCIGO, Op. cit., 2014. E também, BIAZI, Op. cit., 2017.

<sup>203</sup> Ibidem, p.12.

<sup>204</sup> BIAZI e ERCIGO, Op. cit., 2014, p. 49. Anexos.

é sempre citado nas falas dos *Kófas* quando é mencionada a história de origem do povo, do conhecimento que foi aprendido a partir da relação e da prática com este mundo dos animais e da mata como um todo. A relação espiritual que os *Kamē* possuem com os animais de suas marcas é indescritível, somente quem conhece e sente a força e o poder que eles detêm, que estão presentes nas narrativas orais e podem ser percebidos nos desenhos de artistas Kaingang.

Figura 27: Desenho representando a mulher da marca exogâmica *Kamē* e os elementos que a marca carrega.



Fonte: Elaborado pela Kaingang Raiana Jacinto de Moura.

O dia todo realizando o ritual, cantando e dançando ao redor dos fogos, estavam os animais como o tamanduá, o tatu (*Fěñěnh*), o ouriço (*Fóin*), o serelepe (*Jótiti*), os

passarinhos (*Sēsī*). Os cânticos destes animais representavam as suas características nas letras e nas danças, como o tatu, por exemplo: “*Jã pãn mág, jã pãn rãnh*, gengiva grande, gengiva mole.”<sup>205</sup> O ritual em homenagem aos falecidos continuava entre os animais, cada um com seus cânticos.<sup>206</sup>

Quando o sol se põe ao horizonte, dando lugar para lua brilhar, assim surge o segundo grupo de Kaingang, da marca exogâmica *Kanhru*, que adentram na mata e ouvem o som de cânticos, se aproximam e observam animais cantando e dançando ao redor de fogos postos ao chão. Destalando folhas de palmeira o macaco (*Kajêr*), cantava seu cântico, sobre artesanatos e sobre ensinamentos de construir sua casa.

Ã tirin, tirin tânh;  
Pãn jugjãg nĩ,  
Jugjãg nĩ tirin;  
Ã tirin, tirin kajêr ti;  
Rãnrãj vê, ti rãnrãj vê;  
Ti rãnrãj vê, tirin.

Olha que a minha arma vai estourar em vocês;  
Estourar, estourar o, o, o.<sup>207</sup>

Em meio aos belos cânticos dos animais como o pica-pau (*Kunyn*), a coruja (*Kónhko*), o sapo (*Pépo*), os passarinhos (*Sēsī*), onde cada um cantarolava acerca de suas próprias características ou de algo que estava acontecendo no momento, com os movimentos de seus corpos ao som de instrumentos musicais e diante de muito ensinamento, sobre rituais e homenagem aos mortos.

Apresento outro exemplo de cântico dos animais que nos ensinaram muito sobre viver, praticar os rituais, manter nossa cultura mesmo com o avanço da modernidade e do forte contato com outras culturas. Até hoje este cântico é entonado no grupo de dança, assim como o movimento dos corpos, relembra o tempo em que os animais se comunicavam através da fala com os humanos; um exemplo é o cântico da coruja “*Kónhko ã ne; Kónhko ã ne; Ho, ho, o, ho, ho. Corujinha você é; Corujinha você é; Ho, ho, o, ho, ho; É o som que ele faz com o biquinho dele;*”<sup>208</sup>. Esta seria uma tradução baseada nas falas dos animais, mas não se pode traduzir letra por letra as músicas e rezas cantadas no ritual do *Kiki Koj*, o encantamento dos cânticos pertence somente ao ritual, ao momento, aos rezadores e organizadores.

A relação que os *Kanhru* possuem com os elementos que compõe a marca exogâmica, sendo os animais, a mata, as plantas, os astros, pode ser compreendida através

<sup>205</sup> BIAZI e ERCIGO, Op. cit., 2014, p. 51.

<sup>206</sup> Para saber mais dos cânticos de cada animal, ver em anexos in: BIAZI e ERCIGO 2014, p. 49 -57.

<sup>207</sup> Ibidem, p. 50.

<sup>208</sup> Ibidem p. 51-52.

dos desenhos feitos por nós, pois a relação espiritual que possuímos com os seres fica difícil de descrever com palavras. Desta forma, o desenho é algo que representa muito de nossas histórias, da cultura e da nossa tradição.

Figura 28: Desenho representando a mulher da marca exogâmica *Kanhru* e os elementos que a marca carrega.



Fonte: Elaborado pela Kaingang Raiana Jacinto de Moura.

Uma narrativa inédita de Vicente Fernandes Fókáj sobre a origem do *Kiki Koj*, de junho de 1994, relata uma história que estava somente na oralidade dos nossos Kaingang, registrada a partir da permissão dos nossos *Kófas*, de concordarem em deixar um legado de registros escritos, para que as futuras gerações saibam sobre sua ancestralidade,

marcada por muitas memórias de gerações, e ainda sobre a geração do mundo dos animais e do mundo que compreendemos hoje como cosmológico.

O dilúvio foi anunciado. José, o pai de Jesus Cristo, construiu um barco onde reuniu-se um casal de cada nação, de cada animal e um casal kairu e kamé. Os negros não puderam subir a bordo; levou-se somente uma mulher. A água subiu durante um dia completo. Ela começou em seguida a baixar e se retirou em três dias. Não existia mais pessoas nem animais sobre a terra; os negros escaparam agarrando-se às mais altas árvores das mais altas montanhas. Pica-pau, que é kamé, roubou o fogo e o distribuiu aos kairu e aos kamé. Fez-se em seguida uma festa, chamada Kiki, para aqueles que morreram. O primeiro a se apresentar ao seu fogo foi jacaré, yamuyé yãngré, que é kamé; porque o kamé chega primeiro ao fogo. Então o mico kâyer, que é kairu, foi ao seu fogo. Vieram em seguida fenenk, o tatu que é kairu e depois dele fôyin, o porco-espinho, que é também kairu. Os Kaingang aprenderam os cânticos do kiki destes animais.<sup>209</sup>

A oralidade do povo Kaingang, é presente nas narrativas de origem do povo, algumas delas foram registradas em livros publicados pelo Laboratório de História Indígena (LABHIN), sob coordenação da professora Ana Lúcia Vulfe Nötzold, que teve a parceria e coautoria de professores indígenas e idosos *Kófas* da comunidade indígena. Além dos livros, contamos com a memória dos nossos sábios Kaingang que através da oralidade, compartilham de seus conhecimentos sobre tudo o que é da cultura e tradição Kaingang. No livro, "Ouvir memórias, contar histórias: Mitos e lendas Kaingang", a narrativa oral é sobre o nosso surgimento da terra, a nossa ligação desde o nascimento com a mãe 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 kamẽ. 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. Kamẽ e kanhrũ não tinham uma forma de se comunicar com eles e a coruja então se aproximou e começou a ensinar a língua dos animais.<sup>210</sup>

O etnólogo Telêmaco Borba registrou uma versão da história de origem do povo em 1908, em narrativas descritas pelo povo Kaingang do estado do Paraná, sobre uma grande inundação, e assim surgiu o nosso mundo. Esta narrativa traz muitos elementos e significados para nossa cultura e para nossa cosmologia, a história de morte e de vida de ambos os grupos de Kaingang, os *Kamẽ* e os *Kanhru*. As almas dos dois grupos que foram morar no chamado *Krĩ Jijig mé Crinjijimbé*, o centro do monte de terra, que pode ser uma montanha, ou ser interpretado de outras formas como: morada nas estrelas. Suas almas

<sup>209</sup> CRÉPEAU, Op. cit., 1997, p. 183.

<sup>210</sup> NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe e MANFROI, Ninarosa. **Ouvir memórias, contar histórias: Mitos e lendas Kaingáng.** Santa Maria: Ed Pallotti. 2006, p. 25-26.

lutaram para poder sair da terra, e virar humano novamente. Com muito esforço, após acabada a inundação, surgiram os dois grupos de *Kam * e *Kanhru*. Após este acontecimento, a rela o entre humanos e natureza começa a traçar uma nova história de aprendizado e conhecimentos, de cria o dos animais e de tudo que há neste mundo, que foi feito pelos dois grupos.

Em tempos idos, houve uma grande inunda o que foi submergido toda a terra habitada por nossos antepassados. Só o cume da serra Crinjijimb  emergia das agoas. Os Caingangues, Cayurucrés e Camés nadavam em dire o a ella levando na bocca achas de lenha incendiadas. Os Cayurucrés e Camés can ados, afogaram-se, suas almas foram morar no centro da serra. Os Caingangues e alguns poucos Curutons, alcançaram a custo o cume de Crinjijimb , onde ficaram, uns no solo, e outros, por exiguidade de local, seguros aos galhos das árvores, e alli passaram muitos dias sem que as agoas baixassem e sem comer, já esperavam morrer, quando ouviram o canto das saracuras que vinham carregando terra em cestos, lançando-a   agoa que se retirava lentamente. Gritaram elles às saracuras que se apressassem, e estas assim o fizeram, amiudando também o canto e convidando os patos a auxili-las, em pouco chegaram com a terra ao cume, formando como que um açude, por onde sahiram os Caingangues 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 seo trabalho, do lado donde o sol nasce, por isso nossas agoas correm todas ao Poente e vão todas ao grande Paraná. Depois que as agoas seccaram, os *Caingangues* se estabeleceram nas immedia es de *Crijijimb *. Os *Cayurucrés* e *Camés*, cujas almas tinham ido morar no cento da serra, principiaram a abrir caminho pello interior dela, depois de muito trabalho chegaram a sahir por duas veredas, pela aberta por *Cayurucré*, brotou um lindo arroio, e era toda plana e sem pedras, dahi vem elles conservado os p s pequenos outro tanto não aconteceu a *Cam *, que abriu sua vereda por terreno pedregoso, machucando elle, eos seos, os p s que incharam na marcha, conservando por isso grandes p s até hoje. Pelo caminho que abriram não brotou agoa e, pela sede, tiveram de pedil-a a *Cayurucré* que consentio que a bebessem quanto necessitassem. Quando sahiram da serra mandaram os *Curutons* para trazer cestos e cabaças que tinham deixado em baixo, estes, porem, por preguiça de tornar a subir, ficaram alli 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   sahida da serra, atearam fogo e com a cinza e carvão fizeram tigres, *Ming*, e disseram a elles: - v o comer gente e ca a; estás, porém, não tinham sahido 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; v o comer folha e ramos de arvore, desta vez ellas, ouvindo, se foram: eis a razão por que as antas são comem folhas, ramos de arvores e fructas. *Cayurucré* estava fazendo outro animal, faltava ainda a este os dentes, lingoa e algumas unhas, quando principiou a amanhecer, e, como de dia não tinha poder para fazel-o, poz lhe às pressas uma varinha fina na bocca e disse-lhe: - você, como não tem dente, viva comendo formiga-; eis o motivo porque o tamando , *Ioty*   um animal inacabado e imperfeito. Na noite seguinte continuou e fel-os muitos, e entre elles as abelhas boas. Ao tempo que *Cayurucré* fazia estes animaes, *cam * fazia outros para os combater, fez os le es americanos (*mingcoxon*), as cobras venenosas e as vespas. Depois de concluido este trabalho, marcharam a reunir-se aos *Caingangues*, viram que os tigres eram maos 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 *Cam *, que quando os tigres estivessem na ponte puxassem esta com força, afim de que elles cahissem na agoa e moresem; assim fez o de *Cam *, mas, dos tigres, uns cahiram a agoa e mergulharam, outros saltaram ao barranco e seguraram-se com as unhas, o de *Cam * quis atiral-o de novo ao rio, mas, como os tigres rugiam e mostravam os dentes, tomou-se de medo e os deixou sahir: eis porque existem tigres em terra e nas agoas. Chegaram a um campo grande, e reuniram-se aos *Caingangues* e deliberaram

cazar os moços e as moças. Cazaram primeiro os *Cayurucrés* com as filhas dos *camés*, estes com as daquelles, e como ainda sobravam homens, cazaram-se com as filhas dos *Caingangues*. Dahi vem que, *Cayurucrés* e *Camés* e *Caingangues* são parentes e amigos.<sup>211</sup>

Em outra narrativa, descrita pelo etnólogo Curt Nimuendajú<sup>212</sup>, a história do surgimento do povo Kaingang foi narrada 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 irmão 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.<sup>213</sup>

Em outro texto, a história de origem do povo é descrita de outra forma, mas sem deixar de descrever os elementos do universo do mundo Kaingang. Egon Shaden registrou esta versão da história de origem do povo, no Paraná em 1947.

Xê contou-me também o mito do dilúvio universal. Muitos índios morreram na grande enchente que houve por estes sertões escapou somente um casal de irmãos, pequenos ainda. Eram do grupo dos Kamé. O casalzinho foi nadando, foi nadando até a uma serra muito alta, que se chama Krim-Takré. Os dois subiram no alto da serra e agarraram-se às folhas das árvores. Quando baixou a água da enchente, desceram ao chão. Casaram-se então os dois, o irmão com a irmã, e os índios tornaram a aumentar. Fizeram fogo, pois já conheciam o cipó que dá fogo. Depois de aumentar o número de fi lhos, o casal, antes de morrer, restabeleceu a divisão em dois grupos: os Kamé, que são mais fortes e os Kanherú, que são menos fortes. Dividiram-nos para arranjar os casamentos entre eles. Depois de aumentarem mais, os índios restauraram também a divisão em Votôro e Venhiky. Os Votôro têm a força dos Kanherú e os Venhiky as dos Kamé.<sup>214</sup>

Algumas versões da história de origem possuem algumas diferenças dentro da narrativa, isso levando em consideração a localização dos Kaingang que transmitiram na oralidade este saber sobre o povo indígena. Vale ressaltar, que mesmo havendo diferenças nas histórias registradas por etnólogos, historiadores e antropólogos, a forma de compreensão sobre o mundo cosmológico do povo possui significados próprios para cada um que compreende a história e se norteia através do seu próprio conhecimento de cosmologia, tradição e cultura. Em todas as histórias descritas desde muito tempo, a forma

<sup>211</sup> BORBA, Telêmaco. **Actualidade indígena**: Typ e Lytog. Curitiba: A Vapor Impressora Paranaense. 1908, p. 20-21.

<sup>212</sup> NIMUENDAJÚ, Curt. **ETNOGRAFIA E INDIGENISMO: Sobre os kaingang, os ofaié-xavante e os índios do Pará**. Organização e apresentação Marco Antonio Gonçalves. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1993.

<sup>213</sup> Ibidem, p. 58-59.

<sup>214</sup> SCHADEN, E. A origem dos homens, o dilúvio e outros mitos Kaingang. *Revista de Antropologia*, v. 1, n. 2, p. 139-141, 1953, p. 141.

de analisar os elementos presentes na história, é de cada Kaingang. A semelhança que percebo é a relação de humanos e animais, humanos e elementos da mata e do universo, como o sol, a chuva, água, terra, lua, estrelas, cachoeira, plantas, cheiros, sentidos e orvalho, e que tudo se torna um só nesta relação, a identidade Kaingang.

Segundo Kimiye Tommasino, na década de 1940, a linguista Wanda Hanke, coletou dados sobre a origem do povo, principalmente nas suas pesquisas conosco, Kaingang de Santa Catarina e também do Paraná. A narrativa da origem foi explicada de outra forma que é o contrário do que ouvimos pelos *Kófas*, nesta narrativa os Kaingang criaram os seres da mata, vejamos:

Os primeiros Caingangues chegaram com a velha, com a mais velha que existe e não morre. Ela saiu dum buraco da terra, logo chegaram os Caingangues. Os primeiros fizeram tudo: criaram os bichos e as cobras e mandaram as cobras picar os outros seres. Criaram as plantas, as serras e os campos. Fizeram tudo.<sup>215</sup>

Toda a história narrada pelos nossos *Kófas*, as conhecidas como mitologias são do tempo em que nossos ancestrais se originaram da mãe terra, e seguiram a vida aprendendo muito com os animais em meio à mata, e todo este saber permanece na memória de cada um, e segue sendo passado todo o conhecimento do povo por gerações. Nossa história de origem possui uma relação com os rituais, principalmente do *Veingreinyã*<sup>216</sup>, pois assim que surgem os Kaingang, os animais nos ensinam os seus rituais, especialmente o *Kiki Koj*.

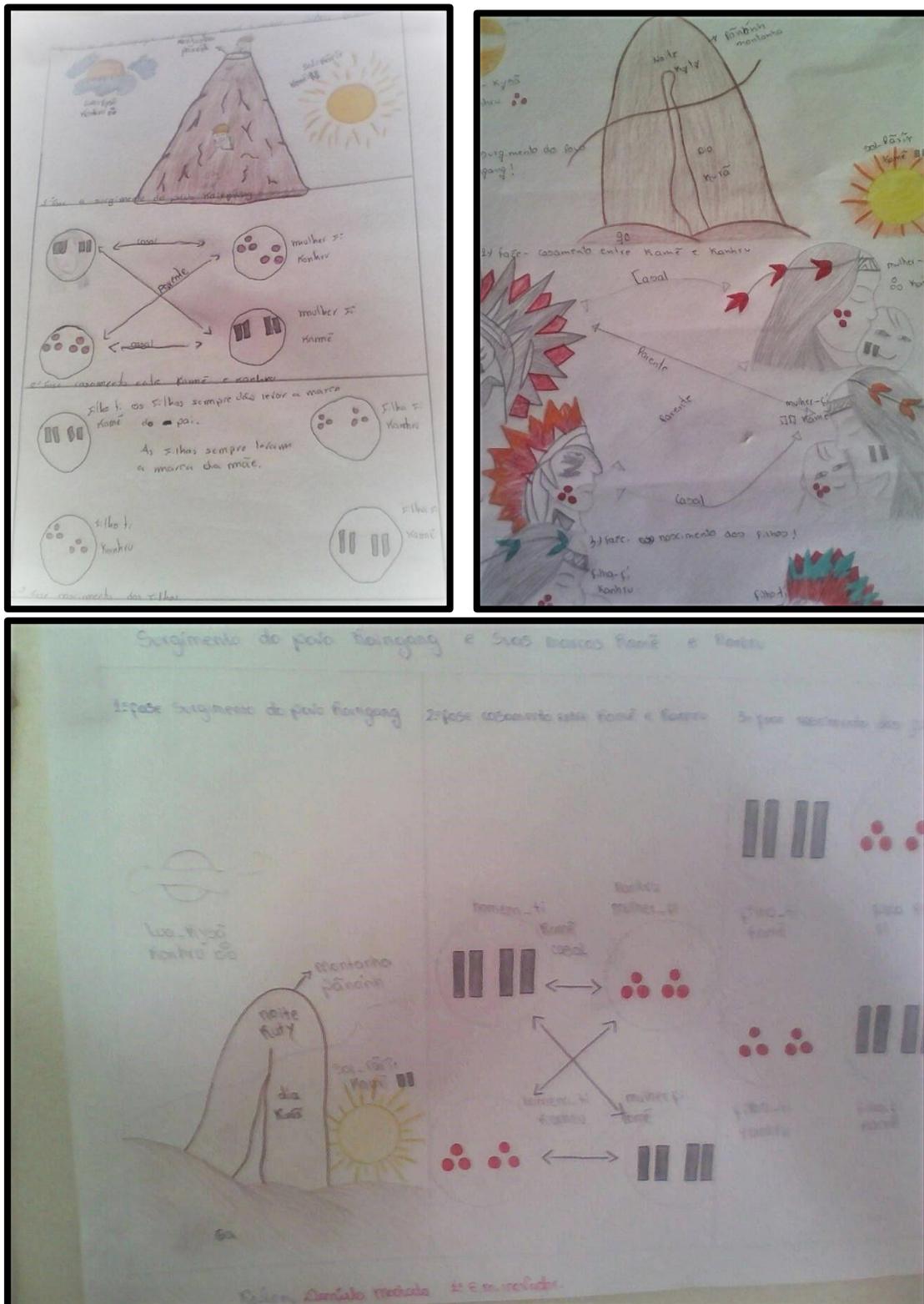
De acordo com o *Kujá* Kaingang, a história de origem do nosso povo da Terra Indígena Xapecó, do estado de Santa Catarina, é marcada por fases, contendo quatro que são a continuidade da primeira narrativa oral que todos nós Kaingang conhecemos. Estas fases foram trabalhadas com os alunos do Ensino Médio da EIEB Cacique Vanhkrê, pelo professor e *Kujá* Claudemir Pinheiro, foram trabalhados a escrita e desenho com os alunos.

---

<sup>215</sup> HANK, Wanda. Ensayo de una gramática del idioma caingangue de los Caingangues de la Serra de Apucarana, Paraná, Brasil. Arquivo do Museu Paranaense. Curitiba, 1950, p. 137 apud TOMMASINO 1995, p. 46.

<sup>216</sup> *Veingreinyã*: significa a festa do *Kiki Koj*, festa dos mortos.

Figura 29: Trabalhos dos alunos do Ensino Médio da EIEB Cacique Vanhkrē, sobre as fases da narrativa de origem do povo Kaingang.



Fonte: Acervo de Claudemir Pinheiro, 2019.

A narrativa do *Kujá* sobre o surgimento do povo Kaingang, por ele transmitida em sala de aula está pautada em quatro fases, nas palavras do *Kujá*:

Ele se divide em quatro fases, o surgimento do povo Kaingang e um dos primeiros a onde vai surgir a versão mais conhecida do buraco da terra, da

montanha, onde que surge um grupo pela parte da manhã, pela parte do dia, que leva as marcas compridinha, por causa dos raios do sol, que seria o Kamē ou o Rá Téj, e conforme a gente conhece a história, mais pra tarde da noite, surge outro grupo, que o outro grupo leva a marca redondinha por causa, da lua, que seria o grupo da noite, e a partir dali, estes dois grupos vão pra natureza, até então não conheciam nada, mas eles começam a aprender, observando a natureza, observando os animais, observando aquilo que já tinha na natureza, a partir dali então, começa-se o conhecimento do povo Kaingang, e a partir dali eles vem aprendendo mais e chegam a próxima fase.<sup>217</sup>

A segunda fase da história de origem do povo se baseia na narrativa oral, do *Kujá* Kaingang, ela é descrita como uma continuidade que está ligada ao casamento entre *Kamē* e *Kanhru*, pois esta regra de casamento ainda se aplica em algumas famílias Kaingang, onde há a proibição de casar-se com alguém da mesma marca exogâmica.

Não poderia se casar Kamē com Kamē, né, então, nem Kanhru com Kanhru, então teriam que casar Kamē com Kanhru e vice e versa né, tanto a mulher quanto o homem poderia ser Kamē ou Kanhru né, ai poderiam se casar, até porque as duas marcas, as duas marcas Kamē e Kanhru eles são considerados jamré um do outro por causa da marca né, então o Kamē ele é...os Kamēs são considerados parentes e os Kanhru considerados também parentes né, então, só se haveria casamento com pessoas da marcas opostas né, ou seja, Kamē e Kanhru né, então, isso já vem lá do surgimento do povo Kaingang...<sup>218</sup>

A terceira fase da narrativa oral do *Kujá* Claudemir, onde há uma continuidade da história de origem do povo e faz uma relação com todos os aspectos e elementos da cultura e tradição do nosso povo. A narrativa do *Kujá* é sobre a terceira parte da história, também vista como uma terceira fase de uma história longa do nosso povo, que está em nossa memória e na oralidade e agora está na escrita da tese.

A terceira parte é o nascimento, o nascimento do filhos, ai sempre respeitando as marcas tribais Kaingang né, ou seja nossos rá né, então, se o pai fosse Kamē e a mãe fosse Kanhru, o filho homem ia ser sempre Kamē e a filha mulher ia ser sempre Kanhru, quer dizer o filho homem ia sempre levar a marca do, do pai, e a filha mulher leva a marca do, da mãe né, então isso sempre respeitando as marcas opostas desde o surgimento do povo Kaingang né...<sup>219</sup>

As narrativas orais são conhecimentos que percorrem muitos lugares, muitas vozes, muitas pessoas, que entendem o valor da cultura e da tradição do nosso povo. A quarta fase é a última da história, que possui uma relação com todas as outras fases já descritas, é sobre a morte, sobre os rituais, sobre o *Kiki Koj*, chamado de pós-morte.

Aí vem pós morte, qual que é o: pós morte? Pós morte dai no caso seria o ritual do *Kiki*, a onde que surge o ritual do *Kiki*, isso é pós morte, como tem o, como tem o nascimento tem o pós morte, então a partir do pós morte, surge-se o ritual do *Kiki Koj*... então surgiu o povo Kaingang, houve-se o casamento, houvesse o nascimento e também houve-se as mortes né, o pessoal ia ficar velho e iam morrer e a partir dali que se criou então o ritual do *Kiki Koj* né, pra homenagear aos mortos né, isso também sempre considerando as marcas, né, como a gente já relatou ali o ritual do *Kiki* só saia então se naquele momento

<sup>217</sup> PINHEIRO, Claudemir. *Entrevista* [2 de outubro de 2019]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2019. 1 arquivo. mp3 (13:16 mim). Acervo pessoal.

<sup>218</sup> PINHEIRO, Claudemir. *Entrevista* cit. 2019.

<sup>219</sup> Idem.

tivesse falecido uma pessoa *Kamē* e uma pessoa *Kanhru*, né, então se sai o ritual do *Kiki*.<sup>220</sup>

O que é narrado nas histórias de origem do povo possuem esta relação com a mata e com os seres, pois nós surgimos da terra. Estas narrativas descritas são apenas um resumo, como diz o *Kujá* Claudemir, pois os detalhes da história estão no conhecimento que nós possuímos e adquirimos ao longo dos anos, seja a partir da escola ou da comunidade. Estas histórias contadas fazem parte da nossa identidade Kaingang, cada fase do que foi descrito é uma parte, um resumo do que é chamado de cultura, tradição e de narrativas orais, que irá nos acompanhar sempre, desde o nascimento até a pós-morte, como enfatiza o *Kujá*.

...então isso é um, um trabalho que a gente faz, as pessoas falando do resumo, então isso é um resumo bem grande, né, ele começa lá no surgimento do povo Kaingang e vem né, surgimento e nascimento né, os casamentos e os pós morte, sempre respeitando as marcas, então as marcas queira ou não queira ela é uma coisa, ela é uma identidade muito grande do povo Kaingang né, que ele é, ele é agente diz que ele é uma marca registrada né, é como se fosse um... meu sobrenome né, ele é registradinho, então a marca *Kamē* e *Kanhru*, uma marca registrada do povo Kaingang que ele vem desde o surgimento e acompanha até na morte vai acompanha ele né, até nos fim da vida ele vai ta acompanhado a pessoa.<sup>221</sup>

Podemos observar que a história de nossa origem possui o elo que une a história de surgimento do ritual do *Kiki Koj*. São elementos que a história detém que passam pelo caminho do surgimento do que seriam os rituais: De onde surgiram? E como eles se mantêm dentro da nossa cultura? É como um círculo de saber onde tudo possui uma relação com cada elemento que está presente na tradição e na nossa cultura.

Além da versão de origem do povo do que já foi descrita, sobre a origem a partir do milho e esta ligação com o *Kiki Koj*, a versão da inundação e, a que mais nos caracteriza, a origem advinda da terra. Outra versão foi descrita pelo *Kujá* Claudemir, a história que possui mais relação com a origem do povo Laklãnõ/Xokleng, conta que uns surgiram da água do mar e outros surgiram da montanha<sup>222</sup>. Recordo de um mini teatro apresentado pelos alunos Laklãnõ/Xokleng da primeira turma do curso em Licenciatura Indígena da Universidade Federal de Santa Catarina, que representava a história de origem do povo que saía do mar em direção à terra firme, ali constituindo grupos que se embrenharam em meio à mata. Claudemir conta que esta versão foi narrada pelo seu avô, que o povo teria surgido do buraco da pedra, dentro da água e saíram em terra firme, um grupo de pessoas que se dividiram em dois grupos e que já carregavam as marcas *Kamē*

<sup>220</sup> Idem.

<sup>221</sup> PINHEIRO, Claudemir. Entrevista cit. 2019.

<sup>222</sup> POPÓ; Carli Caxias. **COSMOLOGIA NA VISÃO XOKLENG**. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica). Florianópolis: UFSC. TERRA INDÍGENA IBIRAMA LAKLÃNÕ, 2015, p. 24

e *Kanhru*. Por isso, há tempos confundiam nós Kaingang com o povo Laklãnõ/Xokleng, por conta de algumas semelhanças encontradas na língua, marcas e nesta narrativa oral dos *Kófas*.

Voltando para a descrição da história de surgimento Kaingang, desta forma, em seguida, as marcas surgem junto para que haja um equilíbrio cosmológico de todos os elementos e símbolos que há ao nosso redor. Esta separação do povo em duas metades foi para que o equilíbrio entre as coisas existisse e o equilíbrio no casamento entre nós mesmos pudesse acontecer, assim como o equilíbrio do mundo dos mortos, dos rituais que são realizados dentro da nossa tradição e cultura. As marcas possuem um significado importante em cada detalhe que a mata e os animais nos mostram, a partir das características que eles apresentam.

As marcas *Kamē* e *Kanhru* estão presentes nas plantas e também possuem esta divisão, como há entre nós humanos, a divisão também existe entre os não-humanos. Como cita Ivania Mendes em seu Trabalho de Conclusão de Curso<sup>223</sup>, onde coloca uma tabela com os nomes de plantas, a marca à qual a planta pertence e os benefícios que a planta possui para a cura do corpo e do espírito, também destaca outras formas de uso da planta por nós Kaingang da Terra Indígena Xaçepó.

Na formação dos especialistas em cura, como as(os) *Kujá*, Benzedeiros(os), Remedieiros(os), a importância das marcas faz muita diferença na formação de cada um deles. Cada *Kujá*, que pertence às diferentes marcas, possui seus guias espirituais da marca oposta. Saliento a importância de haver *Kujás* das duas marcas que trabalhem dentro da comunidade indígena, desta forma haverá o equilíbrio cosmológico de todos os elementos presentes na cultura e tradição Kaingang.

As metades tribais ou marcas tribais kamē e kanhru são fundamentais para os Kaingang. Em suas relações são dois seres mitológicos que completam um ao outro, devido a isso se o *Kujá* for kamē seu guia espiritual jagrê deve ser kanhru de marca oposta da dele. Na Terra Indígena Xaçepó devem existir dois *Kujá* um da marca kamē e outro da marca kanhru para o trabalho deles ficar completo.<sup>224</sup>

Assim como as marcas estão presentes em tudo ao nosso redor, suas cores e formas podem ser observadas nos grafismos dos artesanatos e também nas pinturas corporais que são essenciais para cada momento em que pintamos o corpo, de acordo com cada marca que a pessoa possui. Podemos observar os grafismos em festas que acontecem dentro da

<sup>223</sup> MENDES, Ivania. **O USO DAS ERVAS MEDICINAIS NA ATUALIDADE KAINGANG DA TERRA INDÍGENA XAÇEPÓ, SANTA CATARINA, BRASIL**. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica). Florianópolis: UFSC. 2015, pp. 11-12.

<sup>224</sup> BIAZI & ERCIGO, Op. cit., 2014, p. 36.

comunidade indígena, como, por exemplo, a festa em comemoração ao Dia dos Povos Indígenas.

Figura 30: As marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru* presentes nas pinturas corporais das festas Kaingang.



Acervo pessoal de Andreia Mara Bazzi.

Saliento que as marcas tribais *Kamē* e *Kanhru* são de extrema importância para nosso povo, para nossa identidade e principalmente para os rituais de batismo e o ritual do *Kiki Koj*, onde as marcas, os grafismos feitos no corpo, são uma forma de proteção espiritual contra os *Vēnhkuprīg Kórég* que estão presentes juntamente com os *Vēnh Kuprīg-há*. As marcas do povo estão presentes nos artesanatos que possuem o grafismo de cada marca exogâmica. Para o *Kamē*, o grafismo nos balaios e tuias pode ser percebido pelos desenhos que possuem os traços abertos, como mostra a figura do balaio com as alças. No grafismo *Kanhru*, podem ser observados os traços fechados nos detalhes que podem ser vistos nos balaios e tuias dos desenhos demonstrativos abaixo, onde está representada a tuia.

Figura 31: Desenho representando as marcas exogâmica *Kamē* e *Kanhru* presentes nos balaios e tuias, os chamados grafismos Kaingang.



Fonte: Elaborado por Adriana A B P de Biazi, 2019.

As marcas exogâmicas presentes nos artesanatos contam a história de quem confeccionou, além de muitos elementos que compõem a marca do artesão ou artesã. Na atualidade, muitos artesanatos estão ganhando outros conceitos, como por exemplo, de decoração de ambiente. Também muitas trocas de artesanatos para estarem replicando outros artesanatos feitos por outros povos indígenas mas com o conceito e sentido Kaingang.

### 2.3 NARRATIVAS E ELEMENTOS QUE COMPÕEM O TERRITÓRIO NO SUL DO BRASIL MERIDIONAL

Em todo começo é essencial destacar os motivos que pautam esta pesquisa, no caso do *Kiki Koj* é importante ressaltar os pontos principais que ligam todos os elementos que estão presentes na cultura do povo Kaingang. Reforço que este ritual por alguns anos deixou de ser realizado em algumas terras indígenas, devido ao contato com o não indígena, às muitas lutas pelo território do povo, resistindo a uma nova realidade que impactou nosso modo de viver como nos tempos de antigamente. Nossos ancestrais contavam para o povo uma história de contato com o mundo dos *Fóg*, este mundo em que tudo é novidade.

A história narrada por um *Kófa* Kaingang, no filme sobre o *Kiki Koj* da aldeia Kondá, possui muitos elementos que estão presentes no ritual de homenagem aos mortos das duas metades exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*.

Então tenho uma história, eu vou contar esta história: diz que tinha uma mestra, era uma senhora, bem velinha, e ela tinha um macaco, e ela ensinou aquele macaco dela ir buscar pinhão pra ela da copa do pinheiro trazia, botava numa cestinha, ele trazia cheio, ele trazia pra veia, tudo que ele achava de fruto no mato ele trazia pra ela do que ela mandava, então os padres jesuítas fizeram uma ceva, um limpado grande né, ali botaram doce, bala, bolachinha e aquele mico foi e achou, ai diz que ele encheu o balainho dele e levou pra mestra dele, e era uma tribo grande de índio, diz que o macaco pegava, descascava e comia, daí diz que tinha um pia dela teimoso, diz ai eu vou comer eu vou experimentar, pegou e botou e disse ahhh é bem docinho dava assim bonzinho aquilo lá, ai diz que todo mundo comeram outro dia cedo, bem cedo, convidaram o macaco. Outro dia bem cedo, convidaram o macaco, ele ia por cima dos gaio e eles iam por baixo, quando eles chegaram lá na ceva, diz que o macaco se assustou, pulava Tic Tic ligero que ele estava bravo, diz que eles foram notando, oiando, oiando, diz que tava lá um padre no meio da ceva, parado lá vestuário de branco, diz que eles enxergaram ele, daí diz que o mestre deles o mais sabido, dique se abaixou por baixo foi por traz das madeiras até uma artura assim, diz que ele assim se arrancou e garrou o padre, daí chegaram os outros né, ai diz que uns já viam com a lança pronta, assim pra... ai diz aquele que tava agarrado com ele disse, não, não mate ele, pode ser deus, diz que ele falou assim porque o mestre dele contava pra ele que existia um deus *Kānhkã tãnh*, *Kānhkã tãnh*, ele dizia era o deus dele era o que manda o ar, na visão dele. Então no sonho ele prosiava com ele, daí ali que eles começaram a amansar os índios. (<https://www.youtube.com/watch?v=tPOCzTQ9WBs>. Filme "Kiki - O Ritual da Resistência Kaingang").

Esta pequena história narrada por um *Kófa*, nos faz pensar nas muitas lutas que nosso povo sofreu por conta do contato com os *Fóg*<sup>225</sup>, bem como outras culturas e religiões. O ritual de homenagem aos mortos Kaingang das duas metades exogâmicas só reforça esta história narrada, pois, por muitas luas o ritual ficou sem ser realizado por conta deste impacto cultural e do contato com os *Fóg*. Após muitos anos este ritual retoma sua realização dentro do território Kaingang para reafirmar essa identidade do povo, mostrando que sobreviveu a esta imposição do contato, destacando fortemente a nossa expressão religiosa e a nossa espiritualidade destacada na presença dos *Kujás* e demais especialistas que possuem esta relação com o meio que os cerca.

Com a *Nēn Ga*<sup>226</sup> e *Nēn Tãn*<sup>227</sup>, a paz interior e o respeito que possuímos com tudo ao nosso redor, esta conexão com o mundo espiritual dos nossos ancestrais, faz com que o ritual que chamamos de *Kiki Koj* seja o centro da nossa cultura, devido a cada elemento que mencionei neste texto (e sabemos que há muitos outros que não podem ser descritos, apenas sentidos durante todo o processo que antecede o ritual, durante a sua realização e

<sup>225</sup> Nos referimos a pessoa que não é indígena.

<sup>226</sup> Guardiã deste universo chamado terra, planeta.

<sup>227</sup> Guardiões da mata deste local onde estão as matas as florestas.

até o seu final). Faço esta viagem do passado até o tempo presente, buscando entender este universo espiritual do ritual de homenagem aos mortos Kaingang, de todo o processo que o ritual passou do início dos tempos até a atualidade. Pensar que houve mudanças no decorrer deste contato, e de cada comunidade, de cada terra indígena que realiza o *Kiki Koj*, muitas deixaram de fazer e outras deram a continuidade a todo este processo envolvendo as descontinuidades que se teve ao longo do tempo.

As abordagens e as pesquisas referentes ao ritual funerário *Kiki Koj*, retratam um tempo antigo, em que se fazia muito o ritual nas comunidades indígenas Kaingang do Sul do Brasil, principalmente dos estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Inicialmente, antes de qualquer assunto sobre o povo Kaingang, nos debruçamos para compreender primeiramente sobre a cultura, um ponto que liga outros assuntos que dizem respeito à tradição do povo. Ou seja, cultura para nós Kaingang se refere há muitos elementos que advém da nossa história de origem, da história de criação, passando pelas marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, nosso mundo cosmológico que liga toda a nossa cultura, atravessando o ritual da viúva ou ritual do viúvo, até chegar ao ritual funerário que se chama *Kiki Koj*, centro da cultura onde todos os elementos estão presentes na sua integridade.

Manuela Carneiro da Cunha (2009) traz algumas reflexões no seu texto sobre “cultura e “cultura””, abordando histórias que dizem muito sobre o que se pode compreender sobre o significado de uma palavra, como o caso Honi, é uma palavra yawanawa, da qual o chefe indaga sobre o significado, sendo que uma palavra não pode representar tudo o que representa cultura, está ligado a muitos outros elementos que juntos se complementam. Assim como no caso Kaingang, a língua por si só não dá conta de todo significado que compreendemos enquanto indígena desta palavra cultura que remete à palavra *Kiki Koj*. A língua Kaingang é fundamental na transmissão dos saberes tradicionais, que envolvem todo o contexto da cultura, ela permanece forte e enraizada na memória dos nossos *Kófas*. Na sequência percorre através da oralidade pela língua Kaingang, destacando a importância da cultura nos tempos que vivemos hoje, da valorização e revitalização de todos estes elementos que se unem por uma força chamada cultura.

Ponderando alguns aspectos do ritual do *Kiki Koj*, a relação do tempo e da frequência de realização do mesmo, muitas vezes é lembrada por nós Kaingang, pelo tempo dos líderes, sejam eles da organização do ritual ou caciques da comunidade. Na sociedade civil, o que se vê é o tempo contado a partir de dias, meses e anos, enquanto

que na sociedade Kaingang ao lembrar de algum fato, nossos *Kófas* e parentes mencionam “no tempo do cacique tal”, que tinha “a liderança tal” que organizava a equipe do ritual de homenagem aos mortos das metades exogâmicas.

Para compreender o ritual de homenagem aos mortos Kaingang, sob o olhar em direção ao Rio Grande do Sul, o professor Kaingang Derli Bento, da Terra Indígena Guarita, descreve sobre o ritual do *Kiki* como é chamado por eles na comunidade. Há muito tempo não é mais realizado, o que foi feito há pouco tempo, foi uma simulação realizada na escola indígena pelos professores e alunos. Os *Kófas* mencionaram para Derli que o ritual de homenagem aos mortos que é o segundo enterro, com muitos elementos e processos que devem ser seguidos da mesma forma como era feito pelos antepassados. Ficou sem ser realizado durante muito tempo, pois não havia mais pessoas que possuíssem este saber fortemente vivo na memória. Derli menciona que, ao indagar os *Kófas* sobre o *Kiki*, principalmente sua mãe, ela respondia pouco sobre o assunto, preferia não adentrar no assunto que é poderoso espiritualmente, pois até a forma de soltar palavras ao vento, nós enquanto Kaingang devemos tomar muito cuidado, pois o nosso mundo espiritual é sagrado.

Na TI Guarita, Derli descreveu sobre o *Kiki* que foi feito na época do então cacique Ivo Ribeiro. Ele buscou os *Kujás* de outras terras indígenas, de outros estados, para que pudesse ser feito o ritual na comunidade, pois são muitos elementos que devem ser levados em consideração antes da realização do mesmo., Depois que trocou de liderança, o ritual nunca mais foi feito. Depois daquele momento, muitos buscaram realizar o ritual, mas sempre foi desaprovado pelos mais velhos. O motivo que descreviam era que se fosse feito de qualquer forma, aconteceria algo ruim para quem fizesse e também para toda a comunidade que estava recebendo as pessoas que estavam no *Kiki*, são muitos detalhes e regras que deve ser seguidos e hoje são poucas as pessoas que sabem todos os detalhes de como deve ser realizado o *Kiki*.

Na Terra Indígena Nonoai, no Rio Grande do Sul, o *Kófa* Nizio traz uma narrativa descrita pelo Kaingang Josué Carvalho em sua dissertação de mestrado do ano de 2012, sobre o ritual onde toda a comunidade participava, tinha uma bebida chamada de *Kiki* que era feito a mistura dos ingredientes pelos homens e pelo *Kujá*.

[...] os mais velhos mandavam cortar uma madeira bem grande, era uma madeira certa, daí a gente fazia um buraco como se fosse uma cocho em todo comprimentos dava uns oito metros, daí, o *Kujã*, colocava, o mel de todo tipo de abelha, colocava o milho verde também, e algumas folhas, daí a gente tampava com folha de banana có, e daí colocava água até encher o cocho, daí

deixava lá por seis dias, e depois tomava na festa juntos os outros, era muito forte aquela bebida, mas era muito doce também, se você bebesse só um pouquinho já ia ficar tonto [...]

[...] a gente trazia bastante lenha e o Kujã mandava acender três fogos, uns dizem que era seis fogos, mas eu me lembro de três, daí, ficava no meio do fogo dançando, e tomando o KIKI, mas se você fosse beber, não podia pegar e tomar, tinha que outra pessoa pegar prá você, aquele que não era da tua marca, era sempre assim, as mulheres dançavam e tinha penas de um passarinho branco, acho que agora não tem mais, daí os Kujã, jogavam para cima e caía na cabeça deles, até que fazia uma coroa branca, daí eles cantavam uma música do índio, com aquela corneta de taquara, era muito triste, você chorava quando escutava [...] (Narrativa).<sup>228</sup>

Em sua dissertação de mestrado, o Kaingang Josué destaca e sua descrição de alguns assuntos que envolvem este ritual, que devem ficar em segredo entre nós, sabemos o que uma palavra dita ou escrita sem a permissão dos especialistas pode causar. Ao redor do fogo há muita coisa acontecendo, principalmente no ritual, os *Kujás*, além de outros especialistas, junto com os moradores, cantores, onde algo sempre é revelado ou permitido. No caso da pesquisa de Josué, ao entrar em contato com os espíritos, o *Kujá* liberta-os pedindo aos mesmos que liberem os seus nomes em Kaingang, “que segundo o narrador, acontecia o renascimento do espírito, um certo processo de reencarnação nos integrantes futuros da aldeia, os filhos, daí a justificativa de apenas os Kujãs dar o nome ao recém-nascido.”<sup>229</sup>

O ritual que se fala no Rio Grande do Sul é chamado de *Kiki*, todo o processo de transmissão deste saber do ritual é feito em determinado lugar, quando o *Kófa* está sentado tomando o chimarrão, contando uma história, contando um caso, quando conversamos com os mais velhos Kaingang para que possamos fazer as nossas pesquisas de campo. É diferente do que acontece com outros pesquisadores não indígenas, pois quando buscamos saber sobre determinado saber, como ressalta Derli Bento em entrevista, nós não fazemos pesquisas, nós Kaingang aprendemos ao lado dos nossos velhos sábios, pois a pesquisa com intelectuais indígenas é assim, desta forma, neste contexto, que envolve esta relação da forma de fazer a pesquisa.

Segundo Alexandre Aquino, em maio de 2018 aconteceu um ritual do *Kiki* na aldeia de Lajeado (RS), realizado pelos *Kujás* Jorge Kagnãg Garcia e Maria KoRi Constante, acompanhados pelos filhos Pedro e Lucia. O autor notou a diferença do ritual,

<sup>228</sup>CARVALHO, Josué. **RELEITURAS DO PASSADO NO PRESENTE: OS ETNOSABERES NAS NARRATIVAS DE ANCIÕES KAINGANG DO SUL E SUDESTE DO BRASIL CONTEMPORÂNEO**. Dissertação de mestrado em Memória Social. Rio de Janeiro. PPGMS/UFRJ. 2012, p. 87.

<sup>229</sup> Ibidem, p. 89.

comparado ao da TI Xapecó que foi realizado em 2018. Destaco, novamente, a importância de todos os aspectos serem feitos da forma correta como era feito nos tempos de antigamente, carregado de ancestralidade. Este último ritual realizado na TI Xapecó foi feito com a presença de *Kujás* e não como está na tese de Aquino, que diz que não havia este especialista presente, “Além disso, o ritual foi organizado pelos “cabeças” e lideranças e não por um kujá e, justamente, ali no pátio, as metades cerimoniais, que detêm um complexo conhecimento passado de geração em geração também estavam presentes.”<sup>230</sup> Nesta festa de homenagem aos mortos, na aldeia de Lajeado, Aquino percebe estas diferenças e registra a importância dos *Pěj* na fala do *Kujá* Jorge Kagnãg Garcia.

era tudo bem controlado e era o conselho que aplicava isso aí, então nós tínhamos que obedecer o conselho dos *pěj*. Até hoje diz: os caciques, os que comandam a aldeia, os *toldos* indígenas. Cada *toldo* tem os profissionais para fazer esse tipo (...) os *pěj* são os que me ajudam, eu sou *kujá*, então eu sou cacique, eu coloco meus trabalhadores, cada um tem seu serviço, os *pěj*, um trabalha de outro, outro trabalha do outro (...). A gente coloca cada pessoa para fazer uma coisa, um vai buscar lenha, vai assar carne, outro vai buscar água e tem o mestre que está ali comandando e não erre porque senão coloca na estaca. Era a lei indígena.<sup>231</sup>

O autor ainda destaca as diferenças entre o ritual do *Kiki* da aldeia Kondá e Lajeado com a de outras aldeias, pois nestas a bebida que é fermentada tem um propósito, assim como o ritual que é realizado ao redor do *Kōkéj*<sup>232</sup>, é uma forma de proteção espiritual de todos, isto é, envolvendo as crianças que podem beber da bebida do cocho sem nenhuma restrição, pois a forma que foi feita é diferente, mais fraco e com muitas plantas medicinais que ajuda a fortalecer esta proteção e purificação espiritual do corpo e do espírito Kaingang.

Neste momento os dois *kujá* dão conselhos na língua kaingang e iniciam as rezas para abrir o coxo, ela fala sobre o *venh kagta* que está ali, fala dos *jamré* e *regré* e fala dos “donos” (*ton*; espíritos da mata) e da bebida. Ele também fala sobre as marcas. O *Konkej* é aberto, Kagnãg prova e colocam mais água, pois estava forte e também foi feito para as crianças beberem. Misturam, provam novamente e todos tiram com copos ou garrafas e levam para suas casas este remédio que é, como disseram os *kujá*, em suas respectivas falas, para a saúde do corpo e do espírito.<sup>233</sup>

Existem outras formas de entender o ritual e tudo o que envolve a vida ao nosso redor, por exemplo, na Terra Indígena Guarita, o Kaingang Derli Bento, em sua fala

<sup>230</sup> AQUINO, Alexandre Magno de. **Movimentos kaingang na paisagem: transformações e alteridades nas configurações históricas do território e territorialidade no sul do Brasil**. Tese de Doutorado, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre- RS, 2018, p. 309-310.

<sup>231</sup> Ibidem, 2018, p. 312.

<sup>232</sup> É o nome em Kaingang que significa o cocho do *Kiki Koj*.

<sup>233</sup> Ibidem, 2018, p. 312.

enquanto professor indígena, menciona sobre o seu trabalho com os alunos com relação à importância do ritual *Kiki* e dos elementos que o compõem o pinheiro *Fág*<sup>234</sup>, além de ser o protagonista do ritual de homenagem aos mortos, também servia para demarcar os espaços territoriais Kaingang. Nas coletas do pinhão era feita a marcação no pé do pinheiro maior encontrado em meio à mata ciliar, de uma marca específica a qual Derli não revelou, isso servia para quando outros povos por ali passavam percebessem que aquele espaço territorial estava sendo ocupado pelo povo Kaingang.

Quando buscamos pesquisar sobre este mundo espiritual, sobre o *Kiki*, um ritual que envolve muitos outros rituais entrelaçados em um só, se torna cada vez mais intrigante a sua organização. Sobre este universo espiritual acredita-se que os espíritos se desconectaram do mundo dos vivos após o último integrante da família ter se esquecido do falecido. No *Kiki Koj* os espíritos são lembrados pela última vez, neste momento são convidados para estarem com os vivos nesta grande festa espiritual. Por outro lado, são temidos, esperando que tudo seja feito de acordo com a ancestralidade, para que os espíritos não fiquem bravos. É uma festa de despedida e o momento da libertação do nome em Kaingang, para ser usado por outra pessoa no mundo dos vivos. Desta forma, salienta a importância das crianças, que desde já possam aprender a respeitar este universo e compreender que os espíritos estão intimamente ligados ao ser humano, mesmo que se tenha o temor ao falar sobre este assunto.

De acordo com Pinheiro, o universo espiritual Kaingang é poderoso e ao mesmo tempo perigoso, vejamos:

Os espíritos dos mortos eram temidos e respeitados, tinham poderes e vontades que exigiam a atenção periódica da comunidade Kaingang. Festas, rituais e determinados comportamentos sociais eram realizados com o fim explícito de amenizar, anular ou enganar os possíveis efeitos nefastos de um determinado espírito e reconduzi-lo ao seu caminho, a leste. A crença na existência de um ser sobrenatural, VEINCUPRI, gera uma série de hábitos, costumes e instituições. Estudados em suas relações particulares, eles podem nos fornecer um quadro estrutural dessa comunidade, pois, interrelacionadas, essas partes formam o que podemos chamar de corpo social ou de estrutura.<sup>235</sup>

No contexto das narrativas Kaingang sobre este universo ritual, cosmológico e espiritual, o senhor especialista *Kófa* Cezário Pacífico guarda em sua memória uma bela história dos primeiros mortos das marcas *Kamē* e *Kanhru*, ponto inicial da continuidade da realização do ritual *Kiki Koj*.

---

<sup>234</sup> Significa pinheiro a araucária.

<sup>235</sup> PINHEIRO, Op. cit., 1992, p. 159.

Durante a caminhada de uma noite, um Kanhru se esqueceu de voltar para seu grupo, e veio o dia, o sol nasceu, perdido e sem condições de voltar para casa caminhou e caminhou até morrer, pois os primeiros Kanhru não andavam de dia, suas atividades eram noturnas. Perto de onde ele morreu, um Kamê brincava com seus filhos e esposa, e ao ir buscar umas frutas encontrou o Kanhru morto, chamou seus filhos e esposa e o enterrou em um buraco para que nenhum animal o comesse. Ao anoitecer os Kanhru foram procurar seu irmão perdido, mas não conseguiram encontrá-lo e voltaram para os seus lugares. Quando o dia amanheceu, o Kamê que tinha enterrado o Kanhru, voltou para ver se ele ainda estava lá, constatou que o corpo do Kanhru estava no mesmo lugar. Foi então, que o Kamê ouviu uma voz, como de um pedido de socorro, dizendo que ele deveria cantar e dançar para o Kanhkô tân e o Kysã, com os animais, para que o seu espírito pudesse descansar. O Kamê voltou apressado e avisou todos os Kamês sobre o acontecido. O grupo decidiu que iria fazer as danças e os cânticos para o parente morto, mas antes, o mais velho do grupo disse que o Kamê, que ouviu a voz, necessitaria ficar perto do buraco que tinha enterrado o Kanhru até o anoitecer, e deveria esperar os irmãos do morto para avisar sobre o recado e o que tinha acontecido com ele. Porém, o Kamê não estava acostumado com a noite e morreu antes que os Kanhru passassem por ali. Quando passaram viram o Kamê morto e fizeram o mesmo com ele, abriram um buraco e enterraram, e sua alma pediu que cantassem e dançassem para que pudesse descansar no mundo dos mortos. Foi assim que o Kanhru dançou e cantou para o morto Kamê descansar e o Kamê cantou e dançou para o morto Kanhru descansar no mundo dos mortos, surgiu dessa forma o ritual do Kiki.<sup>236</sup>

Em Santa Catarina, o ritual ao qual chamamos de *Kiki Koj* ou fandango, sempre foi realizado na Terra Indígena Xaçepó, localizada a Oeste do estado<sup>237</sup>, como constam em registros e dados de pesquisas. O ritual é resistência e a busca pela autonomia, segundo narrativa dos *Kófas* na comunidade, o *Kiki Koj* foi abandonado por pressão dos órgãos indigenistas pelo motivo do alto consumo de bebida alcóolica durante o ritual, pois a bebida fermentada no cocho é o símbolo central desta festa funerária do fandango Kaingang.

Outro fator que levou a não realização do ritual, foi a proibição e a expulsão do povo indígena dos territórios tradicionais, onde encontram-se florestas e mata ciliar preservadas, encontrando com facilidade os ingredientes para a bebida *Kiki* e outros elementos que estão presentes em todo o processo do ritual, ressaltando a importância crucial da presença do *Kujá* antes, durante e após a realização.

Geralmente, quando acontecem os encontros para a realização do Kiki, os Kujá de várias aldeias e terras indígenas se reencontram e fazem trocas de conhecimentos. O papel desses líderes não é apenas de rezar no evento, eles são os conhecedores dos segredos da natureza e partilham os mais diversos remédios e ervas que podem curar ou matar pessoas. O surgimento desses líderes tradicionais se dá de tempos em tempos, quando, segundo os próprios

<sup>236</sup> NARSIZO, Getúlio; BATTESTIN, Cláudia. **A cosmologia Kaingang na terra indígena Xaçepó - SC.** Preparação de Marcos Batista Schuh, Josiane Roza de Oliveira; Ilustrações Janaina Corá. -- 1. ed. -- Salvador, BA : Editora Tucum, 2022, p. 51-52.

<sup>237</sup> Para saber mais, veja o capítulo 1 com mais detalhes sobre a Terra Indígena Xaçepó, com ilustração em mapas.

Kujá, são chamados pelos espíritos da natureza, dos animais e vegetais, ou seja, os segredos do mundo dos vivos e dos mortos.<sup>238</sup>

Há tempos atrás, uma pessoa idealizou todo este movimento de registros do ritual e da retomada do mesmo para reafirmar a identidade cultural e a relação espiritual com o território que lhes foi reservado. Esta retomada teve mais força para retornar com a cooperação do *Kofá Kujá*, Vicente Fernandes Fókáj, grande sábio Kaingang que sempre esteve ativo em busca de registrar o que nunca havia sido feito, com o consentimento dos demais parentes que sempre fizeram parte da organização deste ritual, da grande festa que também contou com o apoio da Diocese de Chapecó.

Figura 32: Vicente Fernandes Fókáj (in memoriam).



Fonte: [https://img.socioambiental.org/d/211742-1/kaingang\\_15.jpg](https://img.socioambiental.org/d/211742-1/kaingang_15.jpg). Acesso em 04/05/2023.

Em 1996 a Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, juntamente com a Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS e seus núcleos de pesquisas, se reuniram para poder compreender melhor este universo sonoro do ritual *Kiki Koj*, e

---

<sup>238</sup> NARSIZO e BATTESTIN, Op. cit., 2022, p. 71.

participaram de todo o processo em 1997. No ano seguinte, em 1998, a Universidade Estadual de Londrina e a Universidade Estadual de Maringá sistematizaram o registro fotográfico, audiovisual de todo o processo do *Kiki Koj* realizado naquele ano, bem como o registro através da oralidade dos sábios e sábias Kaingang, que resultou no livro-CD, organizado por Tommasino e Rezende.

Todo este processo foi sempre pautado nas regras, então os pesquisadores(as) e os que estavam registrando os passos do ritual passaram por um processo de integrar-se ao ritual, para que nada de ruim viesse a afetar-lhes, pois quem participa de todo o processo, está presente em todos os espaços e momentos em que cada ritual é realizado, precisa estar protegido. Por conta disso, as marcas e os nomes em língua Kaingang foram dados às pessoas que fizeram parte da gravação e registro do *Kiki* da TI Xapecó. Foi atribuição do *Kujá* atribuir os nomes e as marcas.

Segundo o pesquisador Antropólogo Robert Crépeau, quando iniciou sua pesquisa com o povo Kaingang, até um certo momento muitos dos *Kófas* não deixavam registrar o *Kiki Koj*. Depois de algum tempo mudou-se o olhar e o pensamento sobre esta proibição de registrar, o pesquisador destacou que esta afirmação de deixar que fosse registrado todo este saber, foi devido à retomada de uma parcela do território da Terra Indígena Xapecó, na ocasião quando ocorreu o *Kiki Koj* que foi gravado, registrado e feito as entrevistas. Segundo o antropólogo “o Kiki faz parte da luta”<sup>239</sup>, esta frase diz muito sobre a continuação deste legado do povo Kaingang.

O antropólogo ressalta que o ritual do *Kiki Koj* é o elo, o laço entre os vivos e os mortos, os antepassados, os ancestrais da cultura Kaingang. O *Kiki Koj* permite conectar, se comunicar com os ancestrais, pois eles são a lei, os criadores de toda a cultura e dos costumes, da tradição, da maneira de ser que é este ritual de homenagem aos mortos das duas metades exogâmicas, como salienta o antropólogo. No *Kiki* é que se pode visualizar todos os aspectos que envolvem a cultura do povo, o parentesco que está presente nas duas marcas, que no ritual se tornam quatro, em determinado momento se tornam duas novamente, são estas duas que se multiplicam e se ajudam para que o ritual aconteça.

No meu entendimento, quando o pessoal falava do Kiki, falava: vamos convidar os mortos, os falecidos, eles estão com nós participando do ritual então, remete a uma, um encontro dos vivos com os mortos e isso faz sentido, no sentido que a lei, a cultura, os costumes vem de pessoal que vivia antes de nós, nós estamos vivendo através do que eles deixaram pra nós. Então o Kiki, acho que é uma coisa interessante deste modo de entender, que dá pra ver a

---

<sup>239</sup> CRÉPEAU, Robert. Entrevista [setembro de 2019]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2019. 1 arquivo 38:21. mp3. Acervo pessoal da autora.

beleza da cultura Kaingang, a parte mais estética da cultura Kaingang que não aparece muito no cotidiano, mas aparece no ritual, você vê as marcas, você vê os cantos, você vê as músicas e você vê também as danças.<sup>240</sup>

Cultura é isso, atravessa os espaços do *Kiki Koj*, são muitas características que podem ser percebidas e compreendidas no contexto do que se entende por cultura. A cultura indígena são saberes e conhecimentos que envolvem a tradição, rituais, xamanismo, espiritualidade, costumes, vivências, cosmologia, artesanatos, pinturas, grafismos, dança, cantos e a língua. Todos estes elementos, entre outros, constituem a identidade cultural indígena que está envolvida no ritual do *Kiki Koj*, a forma como cada um se identifica como um ser indígena pertencente a um povo, que possui sua língua indígena, sua oralidade. Sendo assim, o centro da vida Kaingang é marcado pela realização do ritual, pois através dele se sustenta esta relação mais particular da vida e da morte, destacado nos trabalhos de Baldus (1979), afirmando que o culto aos mortos é a base da expressão mais forte da cultura do povo.

Adam Kuper (2002), já descrevia sobre estes elementos que envolvem a cultura e que tudo isso se relaciona, ou seja, não se separam os elementos para descrever ou entender sobre a cultura, ela é um conjunto de muitos elementos que se complementam e possuem significados próprios para cada povo indígena. O que marca o ritual são os elementos da cultura únicos daquele determinado momento que está acontecendo, as danças, movimentos do corpo, os cantos, os artesanatos, o cocho, a bebida que é uma parte essencial.

O símbolo central do ritual é o cocho, ele é visto e tratado como um morto, representando as duas marcas, a bebida é a fonte de atração dos vivos e dos mortos. O cocho é o protagonista deste momento espiritual da cosmologia, representa as marcas Kaingang, pois o morto sintetiza estas duas metades que são *Kamē* e *Kanhru*. “Falar em cosmologia ou conhecimento indígena é entender que o cosmos é parte indispensável para a sobrevivência desse povo e de seu etnoterritório”<sup>241</sup>. Por outro lado, nos atentamos a esta relação com a história de criação do mundo Kaingang, conforme destaca Juracilda Veiga.

O ritual do Kiki relaciona-se aos mitos cosmogônicos de destruição e reconstrução do mundo. A morte dos indivíduos atinge toda a comunidade. Refazendo os gestos e o caminho dos ancestrais, o ritual recompõe a comunidade e reestrutura o mundo. Refazendo a origem do povo e a criação,

---

<sup>240</sup> Ibid.

<sup>241</sup> NARSIZO e BATTESTIN, Op. cit., 2022, p. 35.

ele dá aos Kaingang a possibilidade de um novo tempo, que é também o tempo primordial.<sup>242</sup>

Houve um tempo em que se pensava sobre o *Kiki Koj* em relação à religião, representando algum perigo para a religião, e depois de muitas edições da realização se percebeu que isso não era algo ruim. A palavra religião abrange muitos elementos e aspectos, mas não dá conta do significado intrínseco do ritual de homenagem aos mortos chamado de *Kiki Koj*. A chegada de outras religiões dentro da comunidade, fez com que tivesse esta diminuição na realização do ritual, como, por exemplo, as igrejas evangélicas foram crescendo significativamente dentro do território Kaingang, isso levou muitos dos participantes do ritual à conversão nesta religião. Houve um tempo, em que a religião evangélica tinha muitas doutrinas que se seguia, estando convertida a ela, neste contexto havia a proibição dos integrantes da igreja estarem praticando a cultura e mantendo ela, como é o caso do ritual de homenagem aos mortos Kaingang o *Kiki Koj*.

A beleza do ritual do povo Kaingang ao redor do fogo é percebida pelo antropólogo Robert Crépeau, com muita alegria, eram feitas muitas brincadeiras e risadas durante a noite, os moradores e participantes contavam muitas histórias e falavam muito na língua Kaingang. Em um determinado momento, também havia o momento da tristeza, onde relembavam dos entes queridos, dos falecidos parentes, do tempo em que estavam vivos neste mundo em que nos encontramos. A oscilação entre alegria e tristeza ficava perceptível durante o *Kiki Koj* da Terra Indígena Xaçecó.

As rezas e cânticos durante o ritual são altamente poéticas, difíceis de serem traduzidas para a língua portuguesa, mesmo que haja a tentativa, não fica com o mesmo sentido e a mesma conexão com a ancestralidade e o mundo espiritual. Diferente de outras narrativas, cânticos, rezas, que são passadas pela oralidade na língua Kaingang e que fica registrado na nossa memória. Uma lembrança minha é a participação no grupo de dança *Ga tã*<sup>243</sup>, as músicas e danças que lembram muito dos gestos dos animais e que são vistas durante o ritual do *Kiki Koj*, o cântico da coruja, como diz Sirlene Nérís em entrevista. Esta música é cantada somente esta parte, no *Kiki* ela possui outra parte que se complementa, vejamos: *Kónhko ã ne; Kónhko ã ne; Ho, ho, o, ho, ho; Kónhko ã ne; ã, sĩ hãra; Nén ã mãg tĩ*.<sup>244</sup> A língua indígena de um povo é repleta de cultura e muitos outros elementos que se conectam, nas palavras de Getúlio Narsizo, sobre a importância

<sup>242</sup> Veiga 2000, p. 264.

<sup>243</sup> O grupo tem apresentações com frequência, para saber mais sobre pode ser acessado pelo instagram: Disponível em: <https://instagram.com/cacique.vanhkre?igshid=MzRIODBiNWFIZA==>.

<sup>244</sup> BIAZI e ERCIGO 2014, p.51.

da memória e oralidade do povo, que são perceptíveis em encontros de festas, fandangos, onde *Kófas* e especialistas se comunicam e transmitem o saber através da oralidade.

Manter viva a memória do povo é uma necessidade. A cosmologia Kaingang e a maioria dos conhecimentos tradicionais só é possível de ser repassada de forma oral e em língua Kaingang. Portanto, a preocupação em preservar a Língua não é simplesmente para que as pessoas falem ou se comuniquem na sua língua originária, mas para que elas possam continuar conhecendo a sua cultura a partir de suas linguagens. A língua de um povo é fator marcante para garantir a sobrevivência da cultura dos povos originários, inclusive na luta pelos seus territórios. A cosmologia Kaingang consiste nisso, na memória e história de um povo, e é nesta perspectiva que seguiremos a escrita.<sup>245</sup>

Em relação ao significado e entendimento da língua Kaingang, das rezas que fazem parte de cada momento do *Kiki Koj*, muita delas tem a característica dos tempos dos troncos velhos, muitas sem tradução e sim relacionadas ao universo cosmológico. O ritual sempre era feito na aldeia Sede da TI Xaçepó, pois o *Kujá* Vicente Fókáj residia naquela aldeia, mas como são muitas aldeias, em 2018 ele aconteceu na aldeia Olaria, pois o *Kujá* deste ritual reside nesta aldeia, e por ter um local onde pudessem colocar o cocho para poder fermentar a bebida e encontrar com todos os rezadores nas chamadas praças ou terreiros que são espaços abertos, chamados espaço limpos.

O antropólogo Robert Crépeau<sup>246</sup>, destacou em sua fala sobre o ritual, na fala dos *Kófas* moradores, a narração sobre a beleza e a estética presente no *Kiki Koj*, seja presente nas danças, cânticos, rezas e em cada momento e parte de todo este complexo ritual xamânico. É preciso ter sensibilidade ao olhar, perceber e tentar entender este ritual central da cultura do povo Kaingang. Sabendo que o ritual é complexo.

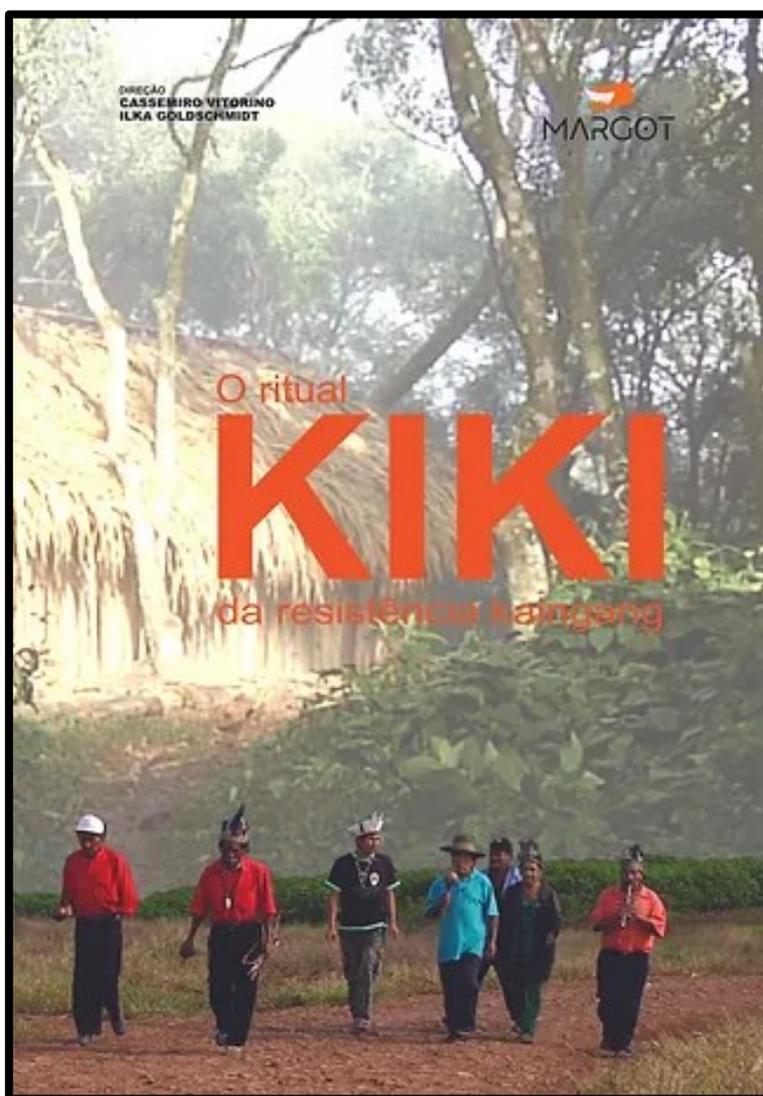
Outro território em que foi realizado o *Kiki Koj*, foi a aldeia Kondá, localizada no município de Chapecó, onde cerca de 90% da população indígena fala na língua Kaingang. Este percentual é muito bom pensando na transmissão do saber do ritual e todos os seus passos e o papel de cada um neste processo, pois boa parte de todo o processo é feito através da língua Kaingang, pela oralidade. Muito conhecimento não tem tradução para a língua portuguesa, como os cânticos sagrados, as rezas, são todos na língua, e boa parte destes elementos não são divulgados por conta da relação que tudo o que está ligado à espiritualidade significa para nós Kaingang.

<sup>245</sup> NARSIZO e BATTESTIN 2022, p. 43-44.

<sup>246</sup> CRÉPEAU, Robert. Entrevista, Terra Indígena Xaçepó/SC, 2019.

A vivência da língua representa a cultura e a reafirmação da identidade Kaingang, pois em muitas outras terras indígenas a língua não é a mais falada dentro de um território indígena, e na aldeia Kondá isso é visível, das crianças aos adultos falam, compreendem e compartilham de um saber que se guia a partir da cultura, da tradição e do modo de viver do povo Kaingang.

Figura 33 :Capa do DVD do filme: Kiki - O ritual da Resistência Kaingang.



Fonte: <https://www.margotfilmes.com.br/kiki-ritual-resistencia-kaingang>.

Buscando informações sobre esta festa ou fandango como dizem os *Kófas*, encontrei registros escritos de pesquisas realizadas no estado do Paraná. Os dados fazem parte do acervo do Museu de Arqueologia e Etnologia - MAE da Universidade Federal do Paraná. Muitos Kaingang em entrevistas, referenciam o ritual *Kiki* a um momento de festa, o fandango, onde as pessoas dançavam com muita música, por isso muitos *Kófa* até hoje ainda descrevem o *Kiki* como fandango. Segundo o senhor Genésio, em entrevista cedida em julho de 1986, fica claro a referência do que seria o ritual para os Kaingang do

Paraná, vejamos: “Kiki ( ) Kiki! é do baile dos índios uma...ido tinha gaita aquela época ( )... tudo que é flauta ( ) o jorge ( ), canta, dança nos baile ( ) ele sabe ( ) eu não sei.”<sup>247</sup>

Bisavô, bisavô que contava ... ( ) dai coap ( ) dai como faziam seu baile, fizeram um baile lá. A custa de viola e taquaruçu. É ... viola de taquaruçu. Tinha flauta deles de taquara, ali, quero acompanhava. Era assim também que nem nós! Ela tinha marca assim (...) É ... era um traço assim ... no rosto (...) no dia que fizeram a festa do Kiki, daí nós índio se couleu tudo (...) chapecó (...) Ali! Faziam (...) com mel, pinga com mel, faziam aquele tempo. Agora faz com garapa com pinga (...) diz que tinha. Meu pai contava u, ele assistiu só uma vez também ... Nós tava esquecida. Ninguém! Aquele tempo tinha campina verde ( ) chapecó”<sup>248</sup>

Em muitos dos registros encontrados, sempre aparece a palavra *Kiki* ou fandango quando os entrevistados mencionaram sobre o ritual de homenagem aos mortos *Kamē* e *Kanhru*. A bebida também aparece nas narrativas, alguns ingredientes modificaram no decorrer dos tempos, mas sempre mantendo o ritual de corte do pinheiro para a fabricação do cocho. A bebida deixa os participantes mais alegres, pois em alguns determinados momentos cada um reflete sobre o ciclo de vida, os momentos que estiveram com as pessoas homenageadas, são momentos que aproximam mais as pessoas umas das outras nestes momentos felizes, mas também há momentos tristes durante o ritual, uma parte do ritual tem as mulheres conhecidas como choradeiras, fazem todo o momento do ritual de lamentar e chorar pela partida para o mundo dos *Nũme*<sup>249</sup>, este é o momento do ritual funerário que está chegando ao fim.

<sup>247</sup> Acervo do MAE: fonte escrita. Grupo Kaingang - expressão artístico cultural, entrevista realizada no mês 7 de 1986, Posto Indígena GUA, com o Kaingang Genésio.

<sup>248</sup> Acervo do MAE: fonte escrita. Grupo Kaingang - expressão artístico cultural, entrevista realizada no mês 7 de 1986, Posto Indígena GUA, Trajano Santos.

<sup>249</sup> *Nũme*: mundo das almas ou mundo dos espíritos, mundo dos mortos.

Figura 34: Momento de misturar os ingredientes no cocho para a bebida ser fermentada.



Fonte: Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Uxmh79KzwBw>. Acesso em 26/05/2023.

Como já mencionado no decorrer do texto, o cocho é o símbolo do corpo das duas marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, destacado na Figura 49, este é tratado com muito respeito, pois é espiritual, este objeto fabricado especificamente para o *Kiki Koj*. A proteção do cocho é essencial nesta etapa do ritual, pois como ele já iniciou, o mundo espiritual está em constante contato com cada etapa, principalmente da bebida que é fermentada dentro deste corpo lapidado do tronco do pinheiro. É imprescindível a presença de *Kujá* nestes processos, pois ele é quem vai fazer as rezas, conversas e afastar os espíritos da bebida, pois eles não podem ver e nem chegar perto do *Kōkēj*. Por isso, durante a fermentação ele fica todo enrolado em uma lona preta e pregado com madeiras, além de fazer com que o processo de fermentação seja facilitado.

Quando o ritual é finalizado, tem um momento exato em que todos percebem que esta etapa do ritual funerário terminou, depois que toda a bebida do cocho é ingerida. Então ele é surrado, ou seja, é benzido com os ramos de ervas medicinais, uma forma de proteção daquele objeto fabricado e lapidado durante o *Kiki Koj*. Antes da bebida ser posta no cocho, percebe-se que ele fica com a parte aberta virada para cima, indicando a abertura do mundo espiritual, deste portal espiritual do mundo dos mortos, o *Nūme*. Ao final, este cocho é virado com a parte aberta para baixo, indicando a finalização do ritual,

mas o mais importante é que ele representa o fechamento deste portal, desta etapa e para que não venham a falecer pessoas da comunidade devido a este rito funerário.

Outros registros foram encontrados no Museu Paranaense - MUPA de Curitiba, no Paraná, e em arquivos do Conselho Indigenista Missionário - CIMI, além de alguns objetos sagrados que estão presentes no ritual do *Kiki Koj*, o fandango do povo Kaingang. Os objetos que estão presentes no ritual, em sua maioria são de uso pessoal de cada pessoa que está participando, os colares, brincos, *Sygsy*<sup>250</sup> o chocalho que produz o som para poder fazer as rezas, danças e cânticos de acordo com o momento durante a realização do *Kiki Koj*.

Figura 35: *Sygsy* coletado por José Loureiro Fernandes do Toldo das Lontras no Paraná em 1941.



Fonte: Arquivos do Museu Paranaense - MUPA.

Um exemplo é o chocalho encontrado no Museu Paranaense, em Curitiba, utilizado pelos Kaingang do Paraná em rituais e festas, contêm os traços do uso e também a sua forma é diferente dos que são confeccionados hoje em dia. O purungo que é a base, o som que produz, as sementes que estão armazenadas, são específicas para cada música, o cabo para segurar o *Sygsy* é mais longo e feito com madeira lascada, pelo formato foi de umas das árvores de araucária ou cedro, duas das principais que são representadas pelas marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*.

<sup>250</sup> Significa nosso chocalho de purungo que produz um som que é acompanhado com a música ou reza.

Outro objeto encontrado no MUPA, é o Turu como está identificado, um manto, uma roupa como um ponche ou uma coberta, muito utilizado pelos Kaingang do Paraná em rituais e festas, no inverno rigoroso. O *Kur*<sup>251</sup> (roupa), era utilizado para se manter aquecido em dias frios, principalmente nas noites e manhãs de rituais como o *Kiki Koj*, pois ele geralmente acontece à noite, em alguns momentos o mesmo se estende até o amanhecer. Esta roupa, em específico, é feita da fibra da urtiga, pois possui os grafismos expostos neste manto.

Figura 36: Grande manto Curu ou como chamamos de *Kur*.



---

<sup>251</sup> Detém o significado quando se refere às roupas de qualquer modelo.



Fonte: Arquivos do Museu Paranaense - MUPA.

Como nos tempos de antigamente era muito mais frio que atualmente, o ritual do *Kiki Koj* sempre é realizado no inverno, certamente este manto, ou tecido que poderia ser um cobertor, ou uma peça de roupa utilizado para se aquecer nos dias frios, acredito que pode ter estado em algum ritual funerário Kaingang, seja no Paraná ou em outro estado no qual estamos localizados. O manto, chamado de *Curu*, compreende-se que é uma roupa que chamamos de *Kur*. Na Figura 36, acima, são visíveis os grafismos expostos no tecido. Esta peça está exposta no Museu Paranaense, nos arquivos consta sobre sua coleta e que doada ao museu por Zulmira Marcondes do Toldo das Lontras no Paraná, em 1941. O manto é bem extenso, medindo 209 x 129, não consta de qual lado foram registradas as medidas.

Além da roupa que aquece o corpo nos dias frios de inverno, época em que o ritual é realizado, o fogo tem um papel importante neste processo. Quando conversamos com nossos *Kófas* sobre o fogo e o que ele representa, certamente terão muitas narrativas destacando a relevância do mesmo, sempre ligado ao nosso modo de ver e de viver a vida de acordo com nossa tradição e cultura. Relembro das falas dos meus avós e conversas ao redor do fogo de chão, muitas histórias e fatos da vida Kaingang vem à tona nestes momentos, principalmente ao redor do fogo de chão durante o ritual do *Kiki Koj*.

O fogo também é o nosso padrinho, assim como a mãe é nossa madrinha e a terra nossa mãe, estes elementos são importantes símbolos que nos conectam com o mundo cosmológico e espiritual. O fogo também nos avisa quando tem algum parente doente ou que faleceu, com a fumaça que ele produz com uma lenha ou taquara específica. Antigamente, a comunicação com outra aldeia ou comunidade acontecia através do fogo e da fumaça. É uma análise profunda sobre o fogo, este elemento que é essencial no ritual funerário. Como descreve Getúlio Narsizo sobre o fogo no ritual em relação à educação e a cosmologia do povo, “A educação e a vida cosmológica Kaingang se relacionam intimamente na comunidade, pois no ritual do Kiki praticamente todos se reúnem junto com os pais e avós, as crianças também são levadas e escutam ao redor do fogo histórias de seus antepassados [...]”.<sup>252</sup>

A narrativa sobre o surgimento do fogo e desta ligação crucial no ritual funerário ligando outros elementos que estão presentes no *Kiki Koj*, são destacados no trabalho de pesquisa de Getúlio Narsizo.

Outros tantos Kaingang contam que certo dia veio uma grande tempestade, percebendo que do céu desciam raios e trovões, e num dado momento um grande raio atingiu um pinheiro seco (fâg kyjo) e surgiu uma espécie de lavareda que consumiu rapidamente o pinheiro. Ao chegarem perto viram que aquele fogo aquecia do frio. Pegaram um galho em chamas e levaram para sua morada, juntando vários galhos de lenha para alimentar ainda mais aquela criação que chamaram de Pi (pin), o fogo. A partir de então, o Pi foi usado no ritual do Kiki e em quase todas as atividades desenvolvidas por eles.<sup>253</sup>

Há uma narrativa descrita pelo Kaingang ReKayg, de Rio das Cobras no Paraná, em seu relato descreve sobre o ritual de homenagem aos mortos Kaingang, a qual chamavam de *Kukrũnh Ko*<sup>254</sup>, ou seja, a sua tradução para a língua portuguesa seria comer em uma grande panela ou grande panela. Segundo Florêncio, a relação do culto aos mortos com a panela seria devido ao fato de sempre fazerem na época muita comida em uma panela, muito comum nas grandes festas, de fato algo que liga o ritual funerário ao fandango, à festa marcada na memória dos *Kófas*.<sup>255</sup>

Este ritual é o mesmo do que chamamos em Santa Catarina e no Rio Grande do Sul de *Kiki Koj* ou *Kiki*, ritual funerário que nos aproximam deste mundo espiritual e

<sup>252</sup> NARSIZO e BATTESTIN 2022, p. 70.

<sup>253</sup> Ibidem, p. 53.

<sup>254</sup> Significa comer na panela.

<sup>255</sup> FERNANDES, Florencio ReKayg. Entrevista [08 de julho de 2022]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazzi. Terra Indígena Xapacó/SC, 2022. 1 arquivo 1:09:50. mp3. Acervo pessoal da autora.

cosmológico, aprendendo a ver com outro olhar o nosso modo de viver e nos relacionar com a mata, a natureza, os nossos *Nēn Tān*.

Figura 37: *Kukrũnh*, panela feita de argila, referenciada ao ritual no Paraná de homenagem aos mortos Kaingang.



Fonte: Arquivos do Museu Paranaense - MUPA.

A Figura 37, do *Kukrũnh*, ilustra a narrativa descrita por Florêncio Kaingang, de que nos tempos de antigamente o ritual era chamado de grande panela ou comer na panela, como acontecia neste ritual funerário na Terra Indígena Rio das Cobras. Trouxe alguns exemplos da dança do tamanduá, muito referenciado ao ritual e que se fazia muito nos tempos em que haviam as guerras, uma forma de chamar os espíritos para que voltassem ao mundo dos vivos e os ajudassem nestes momentos. Na Terra Indígena Ivaí, Boaretto e Pimentel (2015, p. 637), descrevem sobre a dança do tamanduá junto com o canto, a expressão corporal com os cânticos, “Kakrēkin, Kakrēkin – Tamanduá, Tamanduá; Inh mý ã tara nīm – Dai-me a sua força; Inh mý ã tara nīm – Dai-me a sua força.”<sup>256</sup>

...] a dança do Tamanduá que foi uma dança dos guerreiros né, que os índios consideram o Tamanduá como um...o bicho mais forte que existe né...fora o... o tigre que tem né, a onça que tem né. Então, o Tamanduá por causa do...como

<sup>256</sup> BOARETTO, Juliana Dias; PIMENTEL, Giuliano Gomes de Assis. **OS KAINGANG DO IVAÍ, SUAS DANÇAS E A EDUCAÇÃO INTERCULTURAL**. Movimento: revista da Escola de Educação Física da UFRGS. Porto Alegre, v. 21, n. 3., p. 633-644, jul./set. de 2015, p. 637.

é que é?...das garras dele né...então eles matam esse Tamanduá...esse Tamanduá pra...pra fazer tipo um remédio pra eles saírem em combate de uma guerra (10/05/2010, Adalton, TI Ivaí).

A dança é uma forte expressão do corpo Kaingang em rituais, principalmente do *Kiki Koj*. De acordo com as pesquisas de Grandó (2004, p. 246), a dança e o movimento que o corpo produz, faz com que estejamos mais próximos dos espíritos ou do mundo deles, mantendo esta conexão e transmitindo o saber através do movimento corporal.

[...] podem inspirar a criação de coreografias, assim como os sonhos e outras formas de conhecer a realidade se expressam em movimentos que simbolizam essa compreensão. A pessoa quando dança comunica-se com o grupo a que pertence ao mesmo tempo em que se comunica com as outras dimensões de seu mundo e, nesse processo, educa-se como pessoa, socialmente identificada com seu grupo de idade, sexo, clã e etnia [...].<sup>257</sup>

O professor Kaingang Rekayg, descreve o ritual de homenagem aos mortos, chamado de *Kukrũnh Ko* no Paraná. Ele descobriu, com suas entrevistas durante as pesquisas de mestrado, em uma conversa com seu avô sobre os rituais do povo, mostrando a ele o vídeo do ritual realizado na Terra Indígena Xapecó, o avô de Rekayg revelou que o seu bisavô contava uma versão diferente para ele, não chegando a presenciar este ritual. A dança que envolvia todo o processo desde o corte do pinheiro para a fabricação do cocho do primeiro fogo ao terceiro fogo as danças envolviam penas<sup>258</sup> (o tipo de penas não foi revelado por Florêncio) cobertas por corpos dançantes.

Segundo Rekayg, o *Kukrũnh Ko* deixou de ser realizado há muito tempo na Terra Indígena Rio das Cobras. Passou-se quatro gerações do professor Kaingang, seu bisavô fazia o ritual, ou seja, ele era uma das pessoas que faziam parte da organização, mas até então não havia transmitido o saber ancestral do ritual de homenagem aos mortos. A diferença entre o ritual do *Kiki Ko* e do *Kukrũnh Ko* no Paraná, são as marcas feitas durante o ritual, no *Kukrũnh Ko* era feito somente por mulheres, e as marcas que geralmente se faz no cocho era feita na panela no *Kukrũ*, em sua fala destaca três rituais existente no Paraná, *Kukrũnh Ko*, *Kiki Ko* e *Kyky Ko*, todos sendo destacados a importância das marcas *Kamē* e *Kanhru*.

<sup>257</sup>GRANDO 2014, p. 246 apud BOARETTO; PIMENTEL 2015, p. 638.

<sup>258</sup> Em entrevista, Florêncio revelou que este saber foi registrado por ele, tendo a possibilidade de virar livro com ilustrações feitas por um professor Kaingang do Rio das Cobras. FERNANDES, Florêncio Rekayg. *Entrevista* [08 de julho de 2022]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazzi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2022. 1 arquivo 1:09:50. mp3. Acervo pessoal da autora.

Em sua fala, os rituais são de suma importância neste contexto cultural, observando as semelhanças comparando os estados, se percebe que elementos como mel, ervas medicinais e o pinheiro estão presentes em todos, o que diferencia um dos outros é a forma de como ele é feito, os passos e outros elementos que são inseridos no *Kiki*. Na TI Rio das Cobras, durante a mistura dos ingredientes da bebida do ritual, os Kaingang passavam no corpo e faziam a dança do *Kiki Koj* e grudam penas de pássaros no corpo cobrindo boa parte, simbolizando o ritual e os espíritos. As penas de pássaros eram uma forma de se proteger dos espíritos ruins *Věnh Kuprīg-Kórég*<sup>259</sup>, durante esta passagem do momento de colocar as penas no corpo, ao mesmo tempo, pedia-se proteção espiritual.

O ritual é uma forma de manter a conexão com o mundo cosmológico, esta relação com a mata e os animais. Os *Kujá* mantinham mais forte esta conexão com os não humanos que chamamos de *Jagrē*, pois o trabalho desse especialista é importante em todo o contexto que envolve um ato que chamamos de ritual, desde o nascer ao morrer o trabalho que se destaca do especialista, principalmente do *Kiki Koj* do ritual que envolve a espiritualidade *Kamē* e *Kanhru* e a forma de enterramento, diz muito das características do povo.

Destacando a forma de enterramento dos mortos Kaingang, havia alguns procedimentos de preparação do corpo do morto, envolvendo elementos da mata como: folhas de palmeira e cascas de árvores, além de ter lugares específicos para o enterramento deste morto, para o qual que era feito todo o ritual funerário. Para os Kaingang de Palmas, chamavam do pós-morte denominado de “alma”, a qual se entende que seria *Věnhkuprīg*, neste contexto a importância da festa aos mortos, uma forma de despedida deste pós-morte, fazendo com que estes *Věnhkuprīg* seguissem o caminho para o mundo dos *Nūme*, para que não ficassem vagando pela comunidade.

A morte era acompanhada por rituais e procedimentos econômicos e sociais a ela vinculados. Necessitava-se de locais específicos para enterrar o morto. Depois de morto, o corpo era envolvido em cascas de árvores e folhas de palmeiras. Alguns eram colocados em jiraus de taquara. O espírito, resíduo do corpo agora morto, perambulava pelas aldeias em busca da companhia dos parentes e dos amigos. Ele despertava medo e horror. Entre os Kaingang de Palmas a vida post mortum era denominada “alma”. Acreditamos que essa denominação era devida a integração com a cultura “civilizada” com a qual eles mantinham contatos periódicos há mais de cento e cinquenta anos. Essa “alma” Kaingang tinha o mesmo aspecto do indivíduo enquanto vivo.<sup>260</sup>

---

<sup>259</sup> Significa espíritos ruins.

<sup>260</sup> PINHEIRO 1992, p. 61.

A forma de enterramento do morto, diz muito sobre sua marca exogâmica e esta relação com o mundo dos espíritos, *Nũme*, todo o caminho que o morto deve seguir no pós-morte deve estar interligado com a forma de enterrar, onde ficam aguardando o momento em que seus parentes pediram ao *Kujá* a festa de despedida do mundo dos vivos para que possam seguir ao mundo dos espíritos. De acordo com as pesquisas de Juracilda Veiga, destacado na dissertação de mestrado de 1994:

Os Kaingang afirmam que o Numbê fica no poente, e por essa razão os mortos devem ser enterrados com a cabeça para o Leste, com o rosto voltado para o Oeste... para alguns o Numbê está para cima, mas muito alto... Outros Kaingang afirmam que o Numbê fica abaixo do solo: “é um paredão para baixo”, como um precipício.<sup>261</sup>

Nos registros de Baldus (1979) e Pinheiro (1992) aparecem a festa denominada *Veingreinyã*, da passagem dos espíritos deste mundo dos vivos para o outro lado, ou seja para o *Nũme*, este ritual era uma forma que os *Vēnhkuprīg*, encontrassem o caminho que não fosse da aldeia, deste plano, do universo dos vivos.<sup>262</sup> Os ciclos da vida fazem parte deste plano, é preciso passar pelo ciclo da morte para que haja outros pontos da cosmologia, ritual e espiritual do povo Kaingang, sobre a morte, a narrativa do ancião Nizio da TI Nonoai.

Os antigos mesmo, quando morre alguém, não precisava caixão naquele tempo, o morto era enrolado com folhas do mato ou com cobertor, depois meu pai me ensinou a fazer um caixão com madeira do mato, era madeira bruta, muito pesado, e não apodrecia fácil, colocava o morto dentro e enterrava, fazia um buraco dentro da madeira, daí enrolava com a taquara ao redor da madeira e levava pro cemitério. Naquele tempo, quando morria uma mulher, o marido dela ficava deitado a par dela, depois que ela era levada para o cemitério que ele levanta e vai para o mato, e fica lá deitado durante sete dias, sem comer, tem alguém que leva comida prá ele, se não ele fica no mato sem ver ninguém e a mesma coisa era para mulher, depois de sete dias poderia ir no cemitério. Para ir no divertimento, ele ficava um ano sem ir e ficava com a mesma roupa, se ele fosse antes, as autoridades chamavam ele e colocava no tronco, toda família tinha que ficar sem divertimento por um ano, mas o viúvo não podia trocar de roupa. Depois de um ano ele pode queimar a roupa e ir para o divertimento. Naquele tempo o viúvo se passava remédio do mato, as folhas, ele não poderia pegar as crianças, no mato ele tinha que achar uma madeira bem forte e abraçar aquela madeira, dentro de seis meses a madeira secava, ele não podia olhar para as crianças, porque a criança é fraca, se ele desse um tapa em você, você não iria durar trinta dias, ele não podia pegar em nada, aquele tempo tinha remédio do mato...quando morria um índio que morava na outra aldeia, a gente se reunia em quatro homens e levava o morto dentro daquela madeira dura, era só carreiro por dentro do mato, daí na metade da estrada os outros parentes vinham pegar o morto. A gente amarrava o morto com varas e colocava no ombro, a gente não podia cair embaixo do corpo do morto se não

---

<sup>261</sup> VEIGA, Juracilda. **Organização Social e Cosmovisão Kaingang: uma introdução ao parentesco, casamento e nomeação em uma sociedade Jê Meridional.** Dissertação. Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP. Campinas, SP. 1994, p. 148.

<sup>262</sup> Para saber mais sobre o ritual denominado *Veingreinyã*, veja o capítulo 4, subcapítulo 4.1 deste trabalho de tese.

ria morrer logo, então quando alguém estava caído embaixo os outros ajudava para que ele não caísse, se não tu iria morrer na outra lua. (Narrativa)<sup>263</sup>

Todo este processo pós morte, antecede muitos fatos para que o ritual do *Kiki Koj* aconteça na comunidade Kaingang. Tudo interligado com as marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, um momento que faz parte de todo este ritual, festa, fandango, isso vai depender de cada modo de entender Kaingang. São narrativas que atravessam o tempo acompanhando cada geração e permanecendo viva na memória do povo Kaingang e registrada nas pesquisas acadêmicas, livros e artigos.

Este capítulo trouxe vários elementos importantes que compõem a história do povo Kaingang, e principalmente para a cultura e tradição do povo. Cada palavra e cada subcapítulo serão descritos a partir do olhar indígena, onde a cultura do povo está ao nosso redor e pode ser percebida pelas características de cada elemento que estão presentes no ambiente e na paisagem Kaingang. Cada subcapítulo foi organizado para que um complementasse o outro e, desta forma, seguem uma linha de pensamento e de escrita de cada símbolo e elementos que estão presentes na nossa cultura. Elementos que têm uma relação com a espiritualidade, desde o surgimento do povo até alcançar os rituais, dão esta continuidade associada às nossas cosmologias, ao xamanismo do povo Kaingang.

Desta forma, o próximo capítulo seguirá nesta complementaridade das relações e do saber se relacionando com todos os subcapítulos, pontuando a espiritualidade e pesquisas sobre o contexto do *Kiki Koj* da Terra Indígena Xapecó. Protagonizando a presença e o papel das mulheres Kaingang no ritual, bem como a presença de outras especialistas em cura, assim como a figura do homem dentro destas categorias destacadas.

---

<sup>263</sup> CARVALHO, Op.cit., 2012, p.89-90. Entrevista do ancião Nízio Loureiro, 79 anos. Terra Indígena Nonoai – RS, Agosto de 2011.

### CAPÍTULO 3- *KIKI KOJ*: FANDANGO E A FESTA FUNERÁRIA

A palavra festa está relacionada aos elementos que ela compõe como: reunião de várias pessoas, música, dança, comida e bebida. Segundo Ana Martha Tie Yano, para os Marubo o movimento dos corpos é festejar com muita comida e bebida: “Não se faz festa para passar fome” [...] Para os Marubo, como para tantos povos ameríndios, festejar é dançar, fartar-se de comida e bebida: é o momento no qual a moderação e a timidez que regem a conduta diária, cedem espaço para o exagero e a extroversão.<sup>264</sup>

Além disso, os rituais de maneira geral são vistos como uma aliança política, onde expressam as relações do grupo de uma comunidade. Esta aliança política é interna e diferente em cada povo indígena.

Os ritos fazem visíveis as alianças políticas que precisam ser mostradas para serem simbolizadas, dão significado aos símbolos abstratos. Por meio dos ritos as pessoas se sentem parte de uma comunidade política. Os rituais relacionam o local com o pertencimento a unidades mais amplas, expressam as relações entre grupos, relacionam tempos míticos e com tempos históricos.<sup>265</sup>

A palavra “festa” está presente na nossa história de origem do povo Kaingang, a partir da nossa história tudo se conecta com este núcleo de narrativas orais dos nossos ancestrais. Outrora, a mesma palavra é inserida no contexto dos ritos, de encontros comunitários, festas de santos do panteão católico, festas de igrejas evangélicas, batismos nas águas santas<sup>266</sup>, reuniões familiares, festa do dia 19 de abril “festa do Dia do Índio”, casamentos, aniversários, nascimentos e também a morte está ligada a esta palavra “festa”, e no geral a palavra aparece nos nossos rituais Kaingang. Vale ponderar, que a

---

<sup>264</sup> YANO, Ana Martha Tie. “Carne e tristeza- Sobre a culinária caxinauí e seus modos de conhecer. Tese de doutorado. PPGAS-USP, 2014, apud, PERRONE-MOISÉS, Beatriz. **Festa e Guerra**. Tese de livre docência. Departamento de Antropologia Social. São Paulo: Universidade de São Paulo/ FFLCH, 2015, p. 25.

<sup>265</sup> ALVAREZ, Op. cit., 2009, p. 20.

<sup>266</sup> “Águas santas”, é uma referência dos lugares onde o monge São João Maria “passou”, dormiu nestes lugares que eram próximos de riachos, fontes de água, que após este fato, se tornaram santas. Lugares sagrados para o povo Kaingang, que acredita e crê no poder de cura dele, os especialistas em cura *Kujá*, Benzedores, Remedieiros são devotos ao monge, alguns tem o monge como o seu guia espiritual, que faz parte da formação da pessoa destes especialistas em cura. Como descreve GHIGGI JUNIOR, 2015, p. 197-200: “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”.

feira ligada ao rito faz parte da nossa cosmologia, nosso modo de ver o mundo ao nosso redor, principalmente de um rito que se conecta com nossa história de origem, com o ciclo de vida Kaingang<sup>267</sup>. O ritual do *Kiki Koj* é visto por nós como sendo uma festa de encontro de parentes, festa dos espíritos, festa dos mortos, é um ritual que envolve muitos elementos que possuem significados próprios. E este ritual, *Kiki Koj* é realizado para que o mundo cosmológico possa se manter em equilíbrio. A cosmologia e o xamanismo Kaingang estão presentes no rito, e muitos outros elementos principais, que fazem o *Kiki Koj* ser um rito que possui este significado na sua realização, para que o equilíbrio do nosso mundo se mantenha. Se isso não é feito, este nosso mundo fica desordenado, causando um mal dentro de nossas comunidades indígenas.

De acordo com Cristina Barreto, muitos dos rituais indígenas são feitos e realizados para que o equilíbrio cosmológico se mantenha, assim como o mundo espiritual indígena.

Muitos são os exemplos de rituais voltados para se restabelecer o equilíbrio original do cosmos, diante de situações de crises causadas por motivos variados, inclusive doenças e mortes, em que os membros ancestrais e entidades do mundo dos mortos em geral são evocados e chamados para reafirmar ou restabelecer as estruturas sociais originais.<sup>268</sup>

Os rituais Kaingang atravessam o tempo e passam pela cosmologia e o xamanismo, o significado, o sentido e o sagrado estão presentes no *Kiki Koj*. O xamanismo e a cosmologia estão unidos e interligados de uma forma que faz com que todos os elementos principais e essenciais do ritual do *Kiki Koj*, sejam relacionados, onde um complementa o outro, como nossas marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*. Portanto, a cosmologia do povo possui esta relação com a história de origem, onde as marcas exogâmicas estão presentes, de acordo com Getúlio Narsizo, “Para que possamos ter uma noção da cosmologia para o povo *Kaingang* é preciso compreender o mundo desse povo, pois desde sua origem possuem uma ligação muito forte com o mundo dos espíritos e da natureza”.<sup>269</sup> A cosmologia e xamanismo estão presentes desde a origem do povo, onde as metades exogâmicas *Kamē* e *Kanhru* se complementam, “compreende-se que a união de duas metades opostas, se complementam para se tornarem mais fortes e mais perfeitas, aqui está a centralidade da cosmogonia Kaingang.”<sup>270</sup>

<sup>267</sup> Ver mais sobre o assunto em: NÖTZOLD, Op. cit., 2004.

<sup>268</sup> BARRETO, Op. cit., 2008, p. 45.

<sup>269</sup> NARSIZO, Getulio. **A COSMOLOGIA NA EDUCAÇÃO E NA VIDA DO POVO KAINGANG DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ**. Dissertação (mestrado) – Programa de pós-graduação *Stricto Sensu* em Educação, da Universidade Comunitária da Região de Chapecó (Unochapecó). Chapecó, 2020, p. 25.

<sup>270</sup> *Ibidem*, p. 25

Alguns autores, como Rosa<sup>271</sup> e Biazi<sup>272</sup> definem o xamanismo como um sistema que se une à cosmologia, isto é, definidos como um “sistema social”, “complexo xamânico” e “sistema cosmológico”, onde estão presentes muitos elementos que compõem o ritual do *Kiki Koj*, como por exemplo, a presença dos especialistas em cura Kaingang que possuem guias espirituais, que possuem qualidades “supra-humanas”. Neste caso, o *Kujá* é a centralidade da organização do ritual de culto aos mortos, ele é quem organiza e negocia com o mundo dos *Vēnhkuprĩg*<sup>273</sup>, com o guardião da mata, isso com a ajuda dos seus guias humanos e não-humanos, buscam o equilíbrio cosmológico do universo espiritual Kaingang, a partir do contexto da realização do ritual do *Kiki Koj*, em território tradicional do povo.

### 3.1 OS REGISTROS DO CIMI SOBRE O FANDANGO/FESTA DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ

O jornal mais famoso da época, fundado em 03 de maio de 1939, contava com uma série de notícias que eram recorrentes na região do grande oeste. Segundo Márcio de Macedo, “No dia 03 do Maio de 1939, circulou pela primeira vez no município chapecoense o jornal A Voz de Chapecó. A fundação de um periódico era uma antiga aspiração de muitos moradores que consideravam que a imprensa periódica favoreceria o progresso da cidade.”<sup>274</sup>

Nós Kaingang sempre estávamos presentes nas entrelinhas do jornal “A Voz de Chapecó”, este legado está guardado em arquivo digital pelo Centro de Memórias do Oeste de Santa Catarina - CEOM, da cidade de Chapecó. Macedo (2010) destaca “O município, cuja voz o jornal pretendia expressar, era então, naquele final dos anos 1930, uma cidade bastante jovem”.<sup>275</sup>

---

<sup>271</sup> ROSA, Rzogério Reus Gonçalves da. *Mitologia e xamanismo nas relações sociais dos Inuit dos Kaingang*. **Espaço Ameríndio**. 5 (3). p. 98-122. 2011, p. 102.

<sup>272</sup> BIAZI, Op. cit., 2017, p. 147.

<sup>273</sup> Tem significado para nós Kaingang, é os espíritos.

<sup>274</sup> MACEDO 2010, p. 16.

<sup>275</sup> MACEDO 2010, p.16.

Figura 38 : Jornal A Voz de Chapecó, Chapecó 07 de julho de 1948.

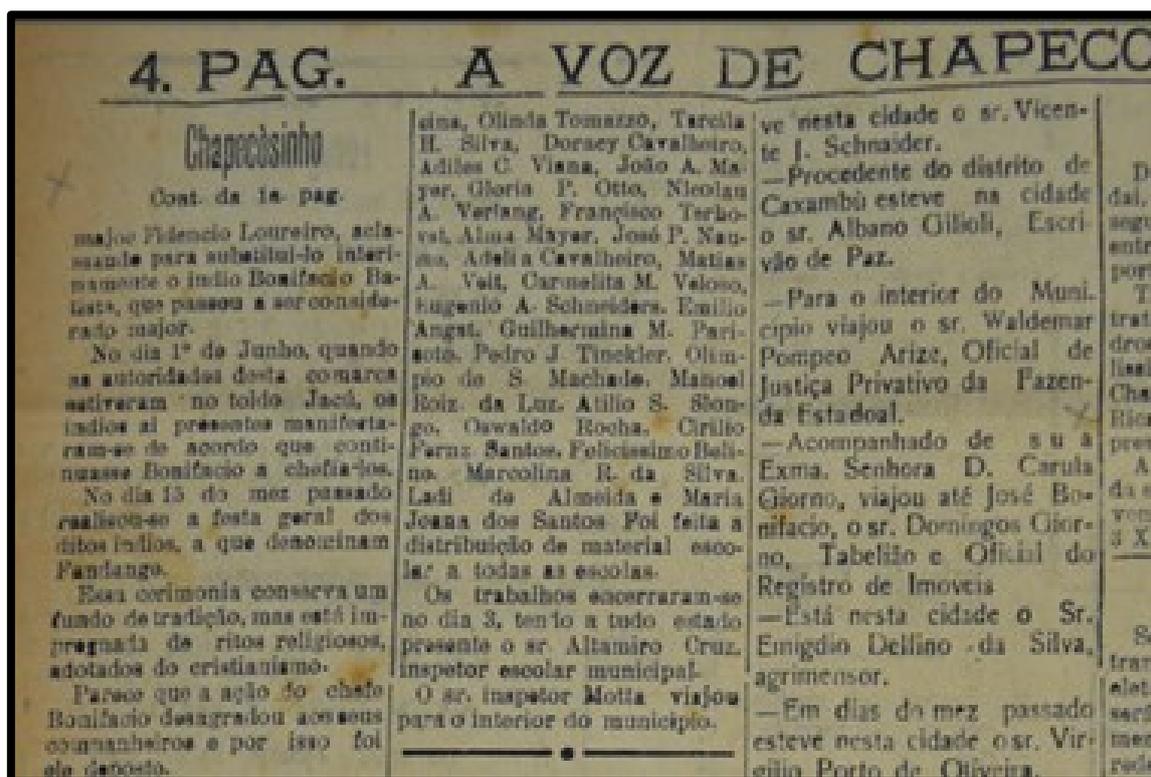


Fonte: Acervo digital CEOM, Chapecó.

A palavra fandango Kaingang, sempre presente nos discursos e narrativas do povo, aparece no jornal “A Voz de Chapecó”, na quarta página do jornal em 1948, na coluna sobre o “Chapecósinho” que diz: “No dia 15 do mês passado realizou-se a festa geral dos ditos índios, a que denominam Fandango.”<sup>276</sup>. A palavra “ditos índios” é errônea, algo que deixa desconfiança se aquilo é algo verdadeiro ou falso, não há indígena verdadeiro ou falso. Nesta coluna do jornal da época, já demonstra neste pequeno trecho uma prova do ritual fandango que era realizado no ano de 1948, e que chamou a atenção da sociedade esta festa do povo Kaingang repleta de espiritualidade e ancestralidade. O registro no jornal, neste caso, só afirma nossa existência e luta para dar continuidade ao centro da nossa cultura que chamamos de rituais, ou seja, o *Kiki Koj*.

<sup>276</sup> “Chapecósinho”, A Voz de Chapecó, 07 de julho de 1948, p.4.

Figura 39: Primeira menção ao Fandango que chamamos de *Kiki Koj* no jornal A voz de Chapecó.



Fonte: Acervo digital CEOM, Chapecó.

A palavra festa, remete a um momento feliz de alegria e o *Kiki Koj* é uma festa para nós Kaingang, além de ser o terceiro funeral para as pessoas a qualquer o estão recebendo. O primeiro funeral, que é o enterro, é um momento triste, visto como uma separação de um familiar e parente. No segundo momento, que é o ritual da viúva ou viúvo<sup>277</sup>. É o momento que passa por um processo de purificação do corpo e de fortalecimento, e de tudo o que envolve a espiritualidade Kaingang. O terceiro funeral é marcado pelo ritual *Kiki Koj*.

Segundo Juracilda Veiga e Wilmar D'Angelis<sup>278</sup>, com a chegada de Egon Schaden, ele fez uma retomada do ritual que já havia sido feito em 1955 e depois ficou um tempo sem ser realizado. O motivo, segundo Juracilda Veiga, foi por causa da grande invasão que houve na Terra Indígena Xaçepó, principalmente, pelos madeireiros e pela constante retirada dos pinheiros, dos nossos *Fág*. Neste tempo, o povo Kaingang ficou bem acuado, pois as madeireiras trabalhavam dia e noite serrando e tirando pinheiros. Neste momento em que as madeireiras estiveram no território foram feitas estradas, pois

<sup>277</sup> Para saber mais sobre o assunto do ritual, veja o capítulo 3 e capítulo 4.

<sup>278</sup> D'ANGELIS, Wilmar da Rocha; VEIGA, Juracilda. *Entrevista* [24 de outubro de 2022]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xaçepó/SC, 2022. 1 arquivo 1:29:18. mp3. Acervo pessoal da autora.

a demanda era muito grande. Imagino como ficou o povo Kaingang, vendo as matas de pinheiros sendo derrubadas e transformado todo o espaço ao seu redor, mudando e modificando toda a dinâmica que se tinha, principalmente do ritual, de todos os passos que segue para a derrubada, a permissão aos guardião da mata, as rezas e os cânticos que se faz ao redor do pinheiro.

De acordo com Veiga, o significado do ritual *Kiki Koj*, seria o segundo enterro, pois afirma que o povo da família “Jê” possui a prática de enterrar os ossos dos parentes através de cerimônia, sendo o último contato com estes espíritos com a aldeia, esta relação do falecido com toda a comunidade: “A parte mais perene do morto são os seus ossos e o nome. Os ossos, ao que parece, já foram objeto, antigamente, de um segundo enterro.”<sup>279</sup> Reafirma o meu entendimento sobre o ritual visto como um portal, pois, os espíritos veem até o território, ao mundo dos vivos, pela última vez, para estar próximo dos seus parentes, libertando os seus nomes em Kaingang de forma totalmente purificada para ser passado para os primeiros anos de vida da criança.

Salientou a importância da pintura e dos nomes em Kaingang no ritual do *Kiki Koj*, pois só se pinta quem tem corpo e este precisa ser protegido dos espíritos que estão presentes durante a homenagem aos mortos. É preciso ter o poder e o dom de trazer os espíritos e de fazer com que eles voltem ao seu mundo, o *Nũme*, este trabalho é em conjunto com o *Kujá*, organizadores, moradores do ritual, de pessoas que conhecem, participaram e aprenderam com seus ancestrais o caminho do conhecimento. No *Kiki Koj*, há a disputa entre os espíritos do mundo dos vivos e muito mais do mundo dos mortos, pois eles sentem saudades, por isso o poder de trazer e o de mandar estes espíritos ao seu mundo só ocorre durante o ritual do *Kiki Koj*, as rezas e o saber do *Kujá*, neste caso são fundamentais.

O espírito do morto tem saudades dos parentes dos vivos e deseja levar, consigo, as pessoas que ama. Ele se preocupa com o bem estar de sua família. Tem saudades, principalmente do cônjuge, dos filhos e dos netos pequenos. Todo o contato dos vivos com o morto é contagioso. E para que os mortos não venham em busca do que lhes pertence, suas roças eram destruídas, panelas quebradas, animais sacrificados e objetos de uso pessoal enterrados com o morto.<sup>280</sup>

Não pode haver ensaio do ritual do *Kiki Koj*, das danças, rezas, músicas, pois há este perigo que envolve todo esse processo. Veiga destacou a importância de ser constante a realização do ritual no território Kaingang para que o saber possa estar sempre em

---

<sup>279</sup> VEIGA 2000, p. 156.

<sup>280</sup> Ibidem, p. 155.

circulação, facilitando o aprendizado dos detentores deste saber sagrado. Durante o ritual há este empoderamento do rezador para com os mais jovens que possui a capacidade de ser um rezador que fará parte da organização, “só pode ser feito durante o ritual do Kiki”<sup>281</sup>,

Naquele tempo, o *Kiki* era chamado de festa, fandango, um momento ritual de alegria, mesmo sabendo que é um espaço de homenagem aos mortos Kaingang, de acordo com Veiga, esta relação de dança e festa é um fator de estranhamento, diante da sociedade não indígena, o dançar no cemitério. Sobre as falas dos participantes do ritual, relembra: “nós estamos dançando sobre eles, sobre a sepultura dos mortos”<sup>282</sup>, por se relacionar sobre uma dança ritualística, rezas e cânticos se trata de algo em conjunto com o corpo e seu movimento, desta relação mais próxima com os espíritos, os não-humanos.

Ainda segundo o que chamamos de fandango que é o ritual do *Kiki Koj*, Veiga destaca neste ponto algo que foi traduzido ao português para que os não indígenas pudessem compreender o que significava todos estes elementos presentes no ritual, a dança, cânticos e ao mesmo tempo as rezas. Foi uma tradução mais próxima do chamado “baile” que ficou mais conhecido como fandango por conter elementos da dança e do movimento do corpo nestes momentos em que se realizava a homenagem aos mortos das duas metades exogâmicas.

Ressalto que, mesmo havendo esta tentativa de tradução de todos os elementos, de todos os aspectos que fazem parte do *Kiki Koj*, ainda não foi descrito mais profundamente o que realmente é o ritual para nós Kaingang. Isso é algo que fica com nós e carregamos há muitas gerações, sendo revelados em determinados momentos de uma forma que o Kaingang possa compreender toda esta riqueza, este tesouro, o nosso segredo que circula entre nós mesmos.

Algo importante de destaque é esta separação que muitas vezes acontece quando se vai pesquisar sobre o corpo e o espírito, para nós não há esta separação, pois é algo conectado que faz parte de um todo. Juracilda Veiga destaca seu ponto de vista enquanto pesquisadora sobre o momento do enterro e do ritual do *Kiki Koj*. Na caminhada ao cemitério, quando são levadas as cruzes, os rezadores param para rezar e fazer o ritual em determinados lugares onde durante o enterro o corpo com o caixão passou pela

---

<sup>281</sup> D'ANGELIS, Wilmar da Rocha; VEIGA, Juracilda. Entrevista, 2022.

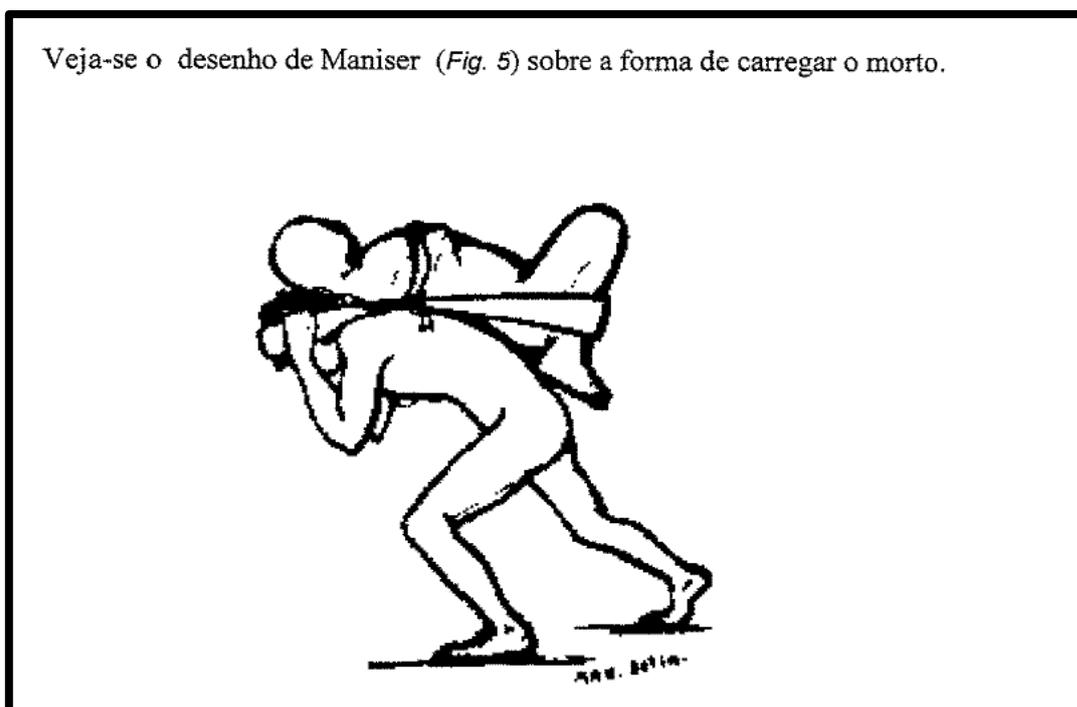
<sup>282</sup> Idem.

comunidade, pois sabem que em algum momento o espírito ficou disperso, este ritual é uma forma de fazer com que ele volte ao caminho e siga para o mundo dos mortos.

Os cânticos no velório e no ritual são de fundamental importância. Manizer destaca os cânticos como algo que orienta os espíritos dos mortos até a chegada ao mundo *Nũme*, para que posteriormente o ritual do *Kiki Koj* seja feito e outras rezas trazendo de forma segura estes espíritos para poder celebrar este momento de homenagem na aldeia no território Kaingang. “Os cantos esclarecem ao morto a sua situação e indicam como ele deve proceder para chegar à aldeia dos mortos.”<sup>283</sup> Após o canto, durante o velório, antigamente seguiam outros passos sobre este momento do cuidado com o corpo do falecido, envolvendo o ciclo de vida que é a morte.

Ligam as mãos do defunto e embrulham-no bastante apertado. Colocam-lhe no pescoço seu colar; todos seus pequenos utensílios são embalados numa cesta e no ndupõ [cesto de guardar pequenos objetos, como pontas de flecha, etc]. Um grande nó corredio de cipó é trazido da mata: encaixa-se os joelhos dentro da fivela e passa-se o cipó na nuca; o corpo é atado no meio na altura do diafragma, por uma segunda corda de cipó: o corpo é bem apertado (fig 5). Naxó carrega o cadáver nas costas, - costa a costa-, sustentando com a testa o nó corredio. Todo curvado sob seu fardo, sem cessar de modular seu canto ritual, ele desaparece a passos rápidos na mata. Ele toma a trilha que o leva ao cemitério (esquema, fig. 5). Os outros recolhem suas vestimentas e suas provisões para comer e o seguem, homens e mulheres.<sup>284</sup>

Figura 40: Desenho de Manizer que representa a forma de carregar o corpo do falecido nos tempos de antigamente.



<sup>283</sup> VEIGA, 2000, p. 158.

<sup>284</sup> VEIGA, Op. cit., 2000, p. 158.

Fonte: Acervo de Juracilda Veiga, tese de doutorado, 2000, p. 159.

Todo o caminho que liga o ritual aos detalhes que fazem parte da tradição do ciclo de vida que se encerra com a morte, dando prosseguimento a outro ciclo pós morte com a anunciada do *Kiki Koj* realizado para determinadas pessoas das duas marcas exogâmicas, fica evidente a parte do ritual em que se faz as rezas para guiar a alma, o espírito do falecido ao mundo dos mortos, à aldeia dos espíritos, ao lugar chamado de *Nũme*.

Essa aldeia dos espíritos, que na área do Xapecó chamam também de numbê, não é um lugar espiritual que mora na imaginação dos vivos, mas uma aldeia como outra qualquer, embora, de alguma forma, se encontra em outro plano. Pessoas vivas que se perdem na mata, ou que se encontrem sozinha, ou que passem a pensar muito em seus mortos, pode chegar ao weinkuprîng iamõ. Lá as pessoas vivem da mesma maneira que no mundo terreno. Os vivos que acaso se aventurem naquele outro mundo podem retornar a esse mundo desde que, por exemplo, não comam com aqueles que são espíritos.<sup>285</sup>

Os espíritos são vistos como sombras, segundo Veiga, os Kaingang antigos destacavam sobre este ponto de ter várias sombras, tinha um dia da semana durante o ritual, em que os moradores e especialistas se deslocavam até a beira de um rio para poder ver suas sombras na água, ali neste momento conseguiam ver quantas ainda restavam, determinando o ciclo da vida dos mesmos.

Antigamente, não havia esta divulgação do ritual que é realizado em território Kaingang, como é feito, pois como salienta Veiga em entrevista, o ritual era algo interno do povo indígena. Depois de um tempo, o ritual que foi realizado na TI Xapecó em 1948 foi divulgado no jornal “A Voz de Chapecó”, A partir deste momento, em alguns rituais que foram realizados no TI Xapecó, tiveram a participação de um número considerável de pessoas não indígenas, principalmente pesquisadores. O CIMI, na época, criou uma espécie de cartilha contendo informações básicas e gerais sobre o *Kiki Koj*.

Nos arquivos do CIMI, que estão no Centro de Memória do Oeste de Santa Catarina- CEOM, na cidade de Chapecó, consta uma cartilha com desenhos e informações sobre o *Kiki Koj* com um texto que trata da retomada do ritual na TI Xapecó, na aldeia Pinhalzinho, no ano de 1976 e da continuidade que ocorreu nos anos seguintes, tendo destaque para o *Kiki* de 1986 de forma bem geral, destacando a importância das pinturas, fogos, cemitério e o encerramento.

---

<sup>285</sup> Ibidem, 2000, p. 170.

Figura 41: Cartilha sobre a celebração do *Kiki Koj*.

A CELEBRAÇÃO DO KIKI ENTRE OS KAINGANG

No Posto Xapecó (Xanxerê-SC), em 1976, os índios Kaingang da Aldeia do Pinhalzinho retomaram, depois de muitos anos, a celebração de sua festa tradicional, o "fandango dos índios", o Kiki. Antigamente, esta festa era celebrada todos os anos, entre abril e junho, época do pinhão e do milho verde. Atualmente, a frequência é bem mais espaçada. Nos anos de 1978 e 1982 foram organizados outros Kiki.

KIKI NA ALDEIA DO PINHALZINHO

Em abril de 1986, duas famílias desta aldeia promoveram um Kiki. A iniciativa de organizar a festa cabe a parentes próximos de pessoas que tenham morrido. Esses marcam a data, convidam os rezadores e a comunidade e arcam com as despesas.

Ainda nos primeiros dias de abril, enquanto os promotores faziam o cocho de tronco de pinheiro, "amanheceram dois dias ao redor do fogo". Nesta etapa, os rezadores já participam com cerimonial próprio. Pronto o cocho, nele é colocada uma mistura de garapa de cana, água, açúcar e cachaça (antigamente colocavam mel, milho e água). O cocho permanece tampado durante duas semanas para fermentar.

Os rezadores são pessoas chaves, indispensáveis para a realização do Kiki. São eles os responsáveis pelas orações e por todo o cerimonial. Neste Kiki havia cinco rezadores ao todo, quatro dos Kamé e um dos Kanhrú.



- 13 -

(kenkfudn) para a pintura de todos os presentes, segundo o fogo a que cada um pertence. Assim, uma pessoa da metade Kamé, com a tintura de kenkfudn, pinta os Kanhrú com pontos na testa e nas faces; e uma pessoa da metade Kanhrú, com tintura de fvgfã, risca as faces e a testa dos Kamé. É nesta hora que se sabe a que fogo o indivíduo pertence. Quando uma criança ou um jovem não sabia qual era seu fogo, se lhe perguntava o nome indígena e quando necessário se consultava um rezador.

Separados os Kamé e Kanhrú se mantêm ao redor de seus fogos, durante a noite. Servem uma bebida, mistura de água, cachaça e açúcar. De vez em quando, os rezadores, batendo seu chocalho, repetem orações dançam. Eles são "escorados" pelos pëj que evitam o excesso de bebida

para que os rezadores permaneçam em condições de rezar e dançar. Os grupos entre si ainda se desafiam, numa competição, que no final lhes permite dizer quem venceu.

PROCISSÃO AO CEMITÉRIO

Logo de manhã, foi servida uma refeição aos convidados e, em seguida, feitos os preparativos para a procissão até o cemitério. Todos são novamente pintados, de acordo com o seu fogo. Por grupos, os Kamé carregando a cruz dos Kanhrú, e vice-versa, todos seguem para o cemitério.

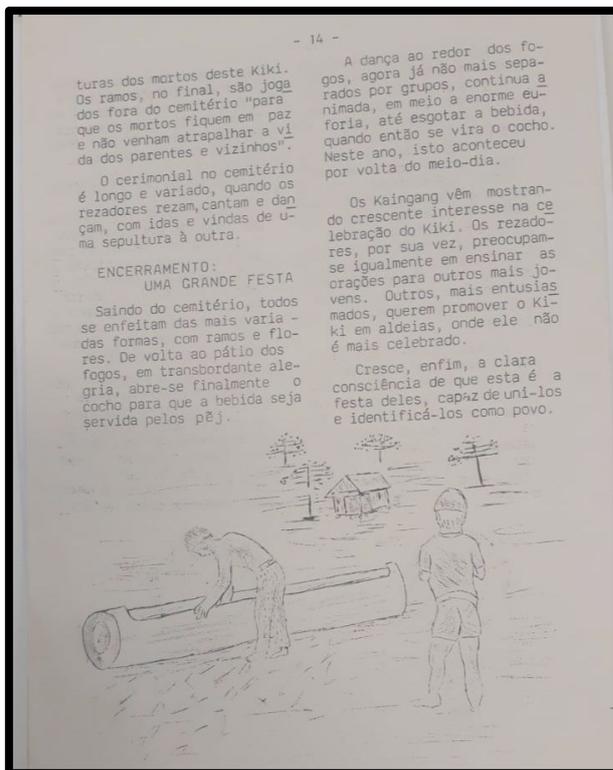
Perto dali, os Kamé, que vieram primeiro, aguardam os Kanhrú. Depois os rezadores de um e de outro grupo alternadamente vão ao cemitério. Quando retornam, todos os demais se dirigem até o cemitério. As cruzes e panos são colocados sobre as sepul



KAMÉ



KANHRU



Fonte: Arquivos do CEOM.

Esta cartilha/panfleto é bem sucinta no que diz sobre o ritual do *Kiki Koj*, enquanto a afirmação da nossa identidade, pois o ritual é a afirmação da origem das marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, além de ter muitos momentos em que rituais menores, mais curtos são realizados, mas às vezes passam despercebidos por estar no mesmo momento acontecendo o *Kiki Koj*, ele faz parte de algo maior onde tudo se relaciona e se complementam, assim como as marcas.

### 3.2 O RITUAL DO *KIKI KOJ*: FESTA FUNERÁRIA E A PRESENÇA DOS ESPECIALISTAS KAINGANG NO RITUAL DO *KIKI KOJ*

Uma festa funerária, sim, mas que não deixa de evocar a alegria decorrente do encontro dos convidados. Sua realização deve ser solicitada pelas famílias dos mortos, sendo necessário que haja mortos das metades *Kamé* e *Kanhru*. Os membros dessas famílias – os anfitriões – ficam encarregados da preparação do *kiki* (da bebida), da comida a ser servida aos convidados nos dias de festa e demais preparativos necessários.<sup>286</sup>

O fandango e a festa funerária, estão presentes nas narrativas dos nossos ancestrais, são palavras que agregam o significado do *Kiki Koj*, carregadas de muita alegria. O ritual do *Kiki Koj* é muito aguardado pelos Kaingang, e quando o contexto muda, ou seja, de região para região, as palavras referidas ao mesmo, tem uma diferença. Na Terra Indígena Xapecó/SC, o que mais se ouve é o fandango, que se refere ao *Kiki Koj*, mas há outra forma de denominação que é menos conhecida, mas também que se

<sup>286</sup> GIBRAM, Op. cit., 2017, p. 143.

refere ao mesmo ritual: a festa funerária. A festa do ritual do *Kiki Koj* ganhou destaque nas pesquisas no campo da antropologia e no campo da história, com o significado da palavra em Kaingang “*Kiki Koj*”, “comer o *Kiki* ou comer e beber”. A palavra em si, para traduzir para o português, é complexa, mas pode-se compreender que é ritual de culto aos mortos, onde a bebida fermentada é central no ritual, onde também há muita comida e dança. Por conta disso, muitos dos nossos *Kófas* chamam de “fandango”<sup>287</sup>, a palavra se refere ao encontro de muitas pessoas que cantam, dançam, bebem e se alimentam, e ainda há um ritual espiritual feito durante este “fandango”.

O *Kófa* especialista em cura Kaingang, Cezário Pacífico, se refere ao ritual do *Kiki Koj* como “fandango”, pois é uma palavra que remete ao momento que se transmite muita felicidade e alegria em poder estar entre os parentes, realizando rituais próprios da cultura do povo Kaingang, mesmo sabendo que é um ritual de homenagem aos mortos, sagrado e, em alguns momentos, triste, pois a lembrança da pessoa que faleceu se faz presente. “Fandanguando” é a expressão falada pelo especialista Cezário, pois os primeiros dias de fogos são destinados ao momento de conectar-se com o mundo espiritual e a melhor maneira para poder se conectar, é “fandanguando”, dançando, cantando, rezando e, principalmente, sentindo todos estes elementos presentes no ritual, estando protegidos espiritualmente com a pintura da marca à qual a pessoa pertence.

E sempre que Cezário é instigado a falar sobre o ritual do *Kiki Koj*, sua forma mais fácil de narrar e nos ensinar sobre a tradição e cultura do povo, é descrevendo o ritual dos mortos como “fandango” ou “festa”, sempre lembrando que o ritual era realizado antes da “festa do índio”, comemorado todos os anos no dia 19 de abril<sup>288</sup>, assim como o ritual

---

<sup>287</sup> De acordo com GIBRAM, Op. cit., 2017, p. 141-142: nota de rodapé nº 13, sobre a palavra “Fandango”: “Veja-se que o termo “Fandango” é encontrado em diversos países da América Latina e da Europa (como Portugal, Espanha e França). No mundo da música regional brasileira, se aplica a dois principais folguedos populares: no Nordeste, aos autos marítimos de comemorações natalinas; nos estados da região Sul e em São Paulo, a bailes dançantes efetuados principalmente por comunidades caiçaras”.

<sup>288</sup> 19 de abril passa a ser comemorado ‘Dia dos povos indígenas’, substitui o nome “Dia do índio”. É o que define a Lei 14.402, de 2022, promulgada no dia 08 de julho de 2022 pelo presidente Jair Bolsonaro. É o que define a Lei 14.402, de 2022. “O projeto, da deputada federal Joenia Wapichana (Rede-RR), recebeu relatório favorável de Fabiano Contarato (PT-ES). O senador explicou que o termo “povos indígenas” é preferido pelos povos originários, que veem a designação “índio” como preconceituosa. De acordo com o relator, “o termo ‘indígena’, que significa ‘originário’, ou ‘nativo de um local específico’, é uma forma mais precisa pela qual podemos nos referir aos diversos povos que, desde antes da colonização, vivem nas terras que hoje formam o Brasil. O estereótipo do ‘índio’ alimenta a discriminação, que, por sua vez, instiga a violência física e o esbulho de terras, hoje constitucionalmente protegidas”. Por outro lado, o termo “índio”, segundo o Contrato, foi difundido quando os portugueses chegaram ao Brasil e acharam, erroneamente, que haviam chegado às Índias. “Mesmo após o esclarecimento desse equívoco, mantiveram o nome genérico pelo qual chamavam todos os povos das Américas”, explica. O senador também reforçou que a autora do projeto é a única deputada federal indígena e, por isso, possui lugar de fala como representante desse grupo. “Com um pouco de atenção, podemos reconhecer que a distinção entre ‘índio’ e ‘povos indígenas’, que pode parecer mero preciosismo, não tem nada de superficial, como poderiam supor os mais incautos”, afirma. O projeto foi aprovado pelo Senado em 4 de maio, mas o presidente da República, Jair Bolsonaro, vetou totalmente a proposta, com a justificativa de que a Constituição utiliza a expressão

do *Kiki Koj* era feito anualmente e relembra que as festas e comemorações, assim como os rituais, ficaram sem ser feitos por pelos menos dois anos, em decorrência da COVID-19, que atingiu muito fortemente nossa Terra Indígena.

Fandango é coisa boa né, é uma tradição dos índios antigos né, é, é um ...como e que diz isso, aquele lá é um costume deles né, é um trabalho deles, todos os anos, é que nem a festa do índio, cada 19 faz né, ...agora que ta tudo parado, passou dois anos nossa festa não é feito mais né...<sup>289</sup>

A menção das festas em relação ao ‘Dia dos povos indígenas’, 19 de abril, ou algum sábado que é escolhido para ser feita a festa, sempre ocorre após o ritual do *Kiki Koj*. Ritual, fandango e festa são palavras que surgem nas entrevistas dos *Kófas* e especialistas, pois como seu Cezário menciona em entrevista, o ritual do *Kiki Koj* é feito para que o último dia de ritual, o “dia maior” como também é chamado, onde o cocho é aberto, derrubado e surrado em meio ao ritual, é indício de que o ritual está no fim, dando início às atividades de comemorações ao ‘Dia dos povos indígenas’. Desta forma, os dias de realização do *Kiki Koj*, são pensados para que o último dia esteja nos dias do mês de abril, quando se acaba o ciclo de ritual de pós-morte, assim como ritual de liberação dos nomes dos falecidos, dando início aos outros rituais, festas, fandangos e comemorações da tradição do povo, uma delas é a Festa dos Povos Indígenas, assim como festas católicas, onde se comemoram aniversários e dias de santos como o monge São João Maria<sup>290</sup>, com batismos nas águas santas.

No ritual do *Kiki Koj*, sabendo que há uma conexão a algo temido na comunidade, nesta relação da tradição, cultura, espiritualidade, cosmologia e xamanismo Kaingang, onde tudo se conecta, todo conhecimento passa pelo ritual e quase em todas as pesquisas de intelectuais indígenas aparece a menção do ritual ou da palavra *Kiki Koj*, que abre outras possibilidades de relações como os elementos que fazem parte do ritual do “fandango”, da “festa” do *Kiki Koj*.

---

"Dos Índios" no capítulo dedicado aos povos originários. A data de 19 de abril é dedicada a celebrar a cultura e herança indígena em todo o continente desde o 1º Congresso Indigenista Interamericano, que foi realizado no México em 1940."Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2022/07/11/dia-dos-povos-indigenas-em-19-de-abril-substitui-dia-do-indio-apos-derrubada-de-veto>. Acesso em 04/10/2022.

<sup>289</sup>PACÍFICO, Cezário. **Entrevista** [11 de junho. 2021] Entrevistador: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2021. 1 arquivo.mp3 (00:43.29 min). Acervo pessoal.

<sup>290</sup> Ver mais sobre o assunto do monge São João Maria: BIAZI, Adriana Aparecida Belino Padilha De. **Espiritualidade e conhecimentos da mata na formação dos especialistas de cura Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Florianópolis: PPGAS/UFSC. 2017. Sobre o assunto ver também em: BUBA, Nathan Marcos. **ADORADORES DE JOÃO MARIA ENTRE OS KAINGANG O sincretismo com as tradições indígenas e os locais sagrados na Terra Indígena Xapecó/SC**. Trabalho de conclusão de curso de graduação em História. Florianópolis: UFSC. 2017. BUBA, Nathan Marcos. **UMA TERRA INDÍGENA ENCANTADA: RESSIGNIFICAÇÃO DAS PRÁTICAS RELIGIOSAS EM NOME DE SÃO JOÃO MARIA ENTRE OS KAINGANG DO XAPECÓ/SC**. Dissertação (mestrado) – Programa de pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020.

O Kaingang Josué Carvalho descreve na sua pesquisa de doutorado, sobre a palavra “festa”, que pode estar ligada a muitos eventos que são tradicionais do povo, mas que o ritual de culto aos mortos não é visto pelos seus parentes como sendo “festa”, pois esta palavra remete muita alegria e o ritual do *Kiki Koj* é um ritual que envolve a morte, nas suas palavras: “Tal ritual, nos registros escritos, é entendido como culto, festa aos mortos, diferente das narrativas atuais dos líderes espirituais e sábios da T.I. Nonoai, segundo os quais a ideia de festa se refere a algo feliz, a uma comemoração, o que não é o caso do ritual do *kikikoj*.”<sup>291</sup>

Segundo entrevista com o Kaingang Luciano Fernandes, filho de Vicente Fernandes Fókáj, um dos principais organizadores do ritual do *Kiki Koj* da Terra Indígena Xapecó, o ritual é chamado por ele como sendo “festa aos mortos”.

Dizia meu pai que o Kiki Koj, ele é uma festa aos mortos né, festa aos mortos, porque quando eles faziam o Kiki antigamente e até agora, é eles renovam as cruzes dos, dos seus parentes morto né, o que tem um parente por exemplo, morto que é Kanhru ele fazia a cruz de Kanhru que era recolhido nas casas né, e de quem era Kamē que tinha falecido Kamē, levava as cruzes Kamē e renovavam tudo as cruz né, daí que simbolizavam, é... a festa aos mortos.<sup>292</sup>

A palavra “festa” também aparece na entrevista do professor Pedro Kresó, ao descrever sobre o ritual, em alguns momentos passa a falar “festa do *Kiki Koj*”, é uma forma de poder falar para as pessoas da comunidade a palavra “festa”, pois ritual fica um pouco pesado e temido por todos, então é uma forma de ensinar e transmitir o saber e conhecimento do *Kiki Koj*. Traduzindo para a língua portuguesa, *Kiki*: bebida, *Koj*: comer, então juntando o significado é uma festa com muita bebida e comida. E se tem festa, tem pintura, segundo professor Pedro Kresó, antigamente “É a tinta dos Kaingang ele é só carvão o caso né, porque é, só que daí a gente sabe que este carvão era usado só nas festas do *Kiki Koj* né, só na, as pinturas corporais acontecem só, aconteciam só nas festas”.<sup>293</sup>

Desde 2014, em minhas pesquisas de campo, tenho percebido a referência ao ritual, visto também como fandango. Segundo Biazi e Ercigo (2014, p. 30), em entrevista com o Kaingang *Kófa*, Cezário Pacífico, este chamou o ritual de fandango Kaingang, nome mais conhecido nos tempos de antigamente quando o *Kiki Koj* acontecia com mais frequência na terra indígena. Ele conta que no fandango, além das marcas tribais *Kamē* e

---

<sup>291</sup> CARVALHO, Josué. **Enquanto os adultos brincam: Introdução aos processos próprios de ensino-aprendizagem da criança kaingang. Tese (doutorado)** - Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016, p. 89.

<sup>292</sup>FERNANDES, Luciano. **Entrevista** [29 de setembro. 2019] Entrevistador: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2019. 1 arquivo.mp3 (00:37.58 min). Acervo pessoal.

<sup>293</sup>KRESÓ, Pedro Alves de Assis. **Entrevista** [09 de julho. 2019] Entrevistador: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2019. 1 arquivo.mp3 (00:39.89 min). Acervo pessoal

*Kanhru*, há outras marcas das subdivisões destas aqui apresentadas. Segundo Biazi e ERCIGO<sup>294</sup>, estes grupos foram criados para o ritual do *Kiki Koj*, onde as várias pessoas participam e com o forte contato com os *Fóg*, pois alguns Kaingang já não sabiam qual marca pertencia a ele e a seus filhos. Isso aconteceu devido ao contato com os *Fóg*, para que o equilíbrio cósmico fosse mantido e eles pudessem participar do ritual, foram criados os subgrupos, por exemplo, *Kamê: Vãjênky* ou *Jênkymág*; ou *Kanhru: Rá nynor* ou *Votor*<sup>295</sup>.

Destaco a grande importância que as marcas representam para nós Kaingang, principalmente no ritual do *Kiki Koj*, pois sem as marcas e seus subgrupos (como *Kamê: Vãjênky* ou *Jênkymág*; ou *Kanhru: Rá nynor* ou *Votor*), não poderia haver ritual. Além de serem a base de tudo, são elas que protegem todos aqueles que participam da festança, pois quem está pintado com as marcas não corre o risco de ser atacado pelos espíritos que ali estão presentes invisivelmente, pois a festa é para eles, sendo assim, se fazem presentes durante o ritual, pois há uma porta do mundo dos espíritos que fica aberta para que todos possam fazer a passagem. No final da festa do culto aos mortos, esta porta se fecha, encerrando mais um ciclo da vida Kaingang.

Segundo os sábios Kaingang, é chamado de fandango, pois há várias pessoas que participam do ritual durante os dois fogos e, desta forma, também é chamada de festa. Segundo Beatriz Moisés Perrone, no que se refere à palavra “festa” pelos povos indígenas da América: “A palavra “festa”, tal como empregada pelos índios, sofre pelo menos dois tipos de deslocamento em relação ao que entre nós significa. Em primeiro lugar, por sua centralidade na vida social, que diríamos pública ou política, dos povos indígenas da América”<sup>296</sup>.

Nossos *Kófas* designam a palavra “fandango” ao *Kiki Koj*, pois realmente é uma festa. Desta forma, o ritual que é feito passo a passo há décadas dentro dos nossos costumes e tradições, compreende o porquê é chamado de “fandango” ou “festa” o ritual, pois é um momento de encontro com outros parentes vindos de outras Terras Indígenas e de outros estados, uma união entre as duas marcas exogâmicas *Kamê* e *Kanhru* e do povo Kaingang com outros povos que geralmente participam nos dias do ritual, são eles povo Guarani, Xetá e Laklãnõ/Xokleng.

A festança tem sua origem a partir dos animais da mata, esta relação entre humano e animais ocorre desde muito tempo, no mundo em que os animais conversavam com os

<sup>294</sup> BIAZI e ERCIGO 2014, Op. cit., p. 31.

<sup>295</sup> Ver Figura 54 para compreender melhor as marcas e seus subgrupos.

<sup>296</sup> PERRONE-MOISÉS, Beatriz. **Festa e Guerra**. Tese de livre docência. Departamento de Antropologia Social. São Paulo: Universidade de São Paulo/ FFLCH, 2015, p. 25.

humanos. Hoje eles só se comunicam com os *Kujás* e alguns especialistas em cura como o Benzedor(a) e o Remedieiro(a).

Como a festa do *Kiki Koj* ocorre no início do inverno, geralmente há colheita de milho, além de serem os meses que são propícios para algumas frutas, assim como o pinhão, que está presente na nossa alimentação há muito tempo, assim como o mel, o milho, mandioca, batata-doce, entre outros alimentos que fazem parte do cardápio diariamente e também durante o ritual.

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.<sup>297</sup>

Portanto, é um ritual que envolve a interpretação própria de quem está mais presente de forma profunda, que faz o ritual, sabe as rezas, cânticos e danças, conhece cada movimento do corpo que se pode fazer em lugares sagrados, na mata e no cemitério. Ritual de culto aos mortos é um rito funerário e que se estende aos outros rituais que eram feitos pelos nossos ancestrais, um ritual antecede o outro. Desde quando estamos no ventre da nossa mãe, já estamos fazendo parte de rituais, e isso se conecta ao que chamamos de ciclo de vida Kaingang<sup>298</sup>.

Segundo Cristina Barreto, os rituais funerários são um pouco complexos e se expressam de forma estética, vejamos:

[...] alguns rituais funerários particularmente são complexos, os quais constituem ao mesmo tempo momentos de enorme força de expressão estética, seja por meio de cantos, danças, ornamentos usados e objetos fabricados para estas ocasiões, e momentos nos quais os mortos são evocados para reestabelecerem o sentido e a ordem da comunidade.<sup>299</sup>

Os objetos que são fabricados para o ritual do *Kiki Koj* são feitos em homenagem aos mortos das marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, como, por exemplo, o cocho, onde a bebida é fermentada para ser ingerida somente no último dia do ritual, assim como as cruzes, que são fabricadas e levadas nos túmulos dos mortos das duas marcas, no cemitério geral da comunidade Kaingang.

O Kiki-koia é um importante ritual anual conhecido também pela expressão “festa dos mortos” na literatura antropológica, apresenta as metades e as seções. O kiki se constitui para os Kaingang de Xapecó em seu mais importante ritual. Lugar privilegiado da encenação da complementaridade e da assimetria que preside as relações entre as metades, cada metade é encarregada do tratamento dos mortos da outra, a fim de lhes liberar e de lhes permitir enfim deixar o cemitério onde eles estavam confinados desde a sua morte.<sup>300</sup>

<sup>297</sup> BIAZI, Op. cit., 2014, p. 31.

<sup>298</sup> NÖTZOLD, Op. cit., 2004.

<sup>299</sup> BARRETO, Op. cit., 2008, p. 45.

<sup>300</sup> CRÉPEAU, Op. cit., 1997, p. 176.

Conhecido por ser uma festa, o *Kiki Koj* também é um ritual sagrado para nós Kaingang, como ele é feito pelos parentes dos falecidos das duas marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, estes parentes se tornam conhecidos no dia do ritual por serem os “donos do *Kiki Koj*” ou “donos da festa”. Seus trabalhos no dia do ritual se tornam imprescindíveis, pois detêm a função de organizarem junto com o *Kujá*, dia por dia, o cronograma da festa, além de servirem alimentação e bebida para os convidados, especialistas e *Kófas* de outras Terras Indígenas, assim como algumas mulheres que são *Pēj* e fazem este trabalho de servir os convidados do fandango.

Destaco a importância e presença do protagonismo das mulheres Kaingang no ritual, onde sua força e poder, seja de cura e espiritualidade feminina, são vistas como parte de um todo importante da sua presença e força, além de toda sua bagagem de conhecimentos da cultura, tradição, cosmologia e xamanismo Kaingang.

A participação das mulheres no ritual e na retirada do pinheiro, muitas vezes é despercebida aos olhares dos demais pesquisadores que estão registrando o ritual. Mas, ao olhar Kaingang a presença da mulher é fundamental para que possam ser feitos os rituais de permissão ao guardião da mata, para retirar o pinheiro, além de estarem presentes, atentas a todas as rezas e movimentos que o corpo Kaingang faz na hora de cantar, rezar e dançar ao redor do pinheiro, antes de derrubá-lo. O movimento do corpo, ao som dos chocalhos, apitos e sopros, é ordenado pelas passadas lentas, de acordo com a reza e a música. Cada movimento é feito de forma diferente, de acordo com os rezadores e especialistas em cura que estão presentes, assim como as mulheres, possuem seus próprios movimentos específicos e característicos do fandango, do *Kiki Koj*.

A mulher especialista *Kujá* é essencial na hora de preparar o corpo do pinheiro, o seu tronco. Antes de cortar e derrubá-lo, o movimento do corpo e da espiritualidade com a presença de seus guias espirituais *Jagrē*<sup>301</sup>, auxiliam a *Kujá* a todo o momento para saber o tempo em que deve agir, em harmonia com as danças e rezas dos demais que ali estão. Prepara o tronco do pinheiro como se estivesse lavando o corpo humano com ervas medicinais, preparando o espírito da árvore para que possa deixar aquele tronco e viver no mundo dos *Vēnhkuprīg*, dos seres da mata.

Após lavar o corpo, o tronco do pinheiro, é necessário pintar com a marca exogâmica *Kamē* antes de ser derrubado. Este é o momento em que o tronco está pronto para ser transformado em cocho, e o espírito da árvore já está com o guardião da mata e no mundo dos seres. Ao final do ritual, quando a mulher está próxima do tronco do pinheiro que ainda não foi derrubado, ela chora com a partida do espírito da árvore, pois

---

<sup>301</sup> Guias espirituais animais, plantas e vegetais e não humanos do *Kujá*.

a terra e o pinheiro, a mata Kaingang é a pura ligação espiritual de nós mulheres Kaingang, principalmente quando se reza, quando se faz o ritual ao redor do tronco do pinheiro, que se transformará em seguida no cocho. Estas observações foram feitas no *Kiki Koj* de 2018 na TI Xapecó, a partir do vídeo gravado pelo professor César.

Durante as rezas ao redor do pinheiro, um ritual muito importante durante o *Kiki Koj*, é a presença dos rezadores das marcas *Kamē* e *Kanhru*, fazendo voltas ao redor do pinheiro, com instrumentos que emitem som, combinando com as vozes o som de seus cânticos e rezas ao mesmo tempo, deixam a mulher *Kujá* despercebida dentro da roda, junto do pinheiro, fazendo seu ritual e se despedindo do espírito do pinheiro. É necessário que haja um número igual de rezadores dos dois lados das metades exogâmicas, sendo que cada um faz o movimento do corpo com o instrumento musical, canta e reza de forma diferente da marca oposta. Cada indivíduo que está caminhando ao redor do pinheiro deve ter algum elemento diferente do outro da sua marca exogâmica e da marca oposta, isso é uma forma de proteção contra os espíritos da mata e os espíritos do mundo dos mortos Kaingang.

Neste ritual de retirada do pinheiro, é de suma importância a presença dos especialistas em cura, principalmente do *Kujá*, pois é ele quem saberá qual pinheiro poderá ser derrubado, de acordo com a conversa com o guardião da mata, *Tãn*. Para pedir a permissão para retirar uma árvore fazendo um ritual, seu espírito é enviado para o mundo dos *Vēnhkuprĩg*, além de fazer um acordo com o guardião da mata, de plantar uma ou mais mudas de pinheiro ou árvore nativa próximo do local onde foi retirado o pinheiro, conciliando o equilíbrio entre o mundo cosmológico, entre homem e natureza. Seu Vicente Fernandes Fókáj realizava o ritual de conversar com os espíritos da mata e com o guardião dela, para que pudessem retirar algumas plantas, folhas, mel de abelha, o tronco do pinheiro, assim como outros elementos da mata que são necessários para a realização do ritual do *Kiki Koj*, o fandango Kaingang.

Primeiro era feito uma reza né, pedindo em reza Kaingang né, pedindo autorização para que nós pudesse tirar, fazer a retirada daquele mel né, e logo após nós fazer a colheita do mel, trazia né, e depois também ia até a mata com ele pra poder também pedir permissão pra poder tirar a árvore né, lá pra fazer o cocho né, então tá né, nos ia lá, eu ia junto com ele, ele fazia primeiro daí depois para retirada da, da árvore, vinha outros Kujás de outras comunidades de outras Terras Indígenas de outras aldeias também, fazer a reza para poder derrubar né, derrubar a árvore e trazer né.<sup>302</sup>

Na narrativa do neto de Vicente Fernandes Fókáj, percebe-se a todo o momento o respeito e o cuidado com cada palavra pronunciada, pois o ritual do *Kiki Koj* é algo temido

<sup>302</sup> FERNANDES, Marcos Roberto **Entrevista** [23 de julho. 2021] Entrevistador: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2021. 1 arquivo.mp3 (00:29.12 min). Acervo pessoal.

dentro de nossas comunidades, para qualquer palavra dita e compreendida de forma equivocada, algo de ruim se volta ao nosso povo. O mais intrigante e espiritual da relação dos humanos Kaingang com a mata e a natureza, a partir do conhecimento de um *Kujá*, é simplesmente sagrado e poderoso: o cuidado que se tem ao pensar em iniciar o ritual, o consenso e permissão do guardião da mata e do mundo dos *Vēnhkuprīg*, o mundo dos mortos, *Nūmē*.

Ao entrarem em meio à mata, Marcos e seu avô Vicente tiravam a camisa, para poderem retirar, dias antes do início do ritual, o mel de abelha que compõe a bebida fermentada no cocho. É o ritual que seu avô fazia para que nenhuma abelha picasse eles na hora de retirar o mel em meio à mata, pois já havia acontecido uma conversa entre Vicente e o guardião da mata, para que ele ordenasse aos espíritos das abelhas a não ataquem aqueles dois humanos Kaingang, que retiraram o mel de abelha e realizariam o ritual de culto aos mortos Kaingang. De acordo com a narrativa da mulher indígena Kaingang Ivania Mendes, tinha a época certa, de acordo com a lua, para retirar o mel para ser inserido como ingrediente da bebida fermentada do *Kiki Koj*.

E quando estava fazendo o cocho existia uma alegria muito grande entre eles...e colocavam ali o mel, desde o mel, não era qualquer época qualquer dia que ia lá e tiravam o mel e pronto, não, tinha a lua certa para tirar o mel, tinha a quantidade certa, tudo seguido rigorosamente os critérios, aí deixavam lá por tantos dias, que já não lembro mais quanto tempo ficava...<sup>303</sup>

O contexto da transformação do tronco do pinheiro em cocho para recipiente da bebida fermentada é um forte exemplo de rito e espiritualidade do povo, que busca manter os costumes e tradição dos nossos ancestrais. Antes de cortar o tronco da araucária, como se sabe que ela possui espírito, é feito o ritual de liberação do espírito da árvore. Após isso, o tronco que se apresenta para ser lapidado é visto por todos do ritual como um corpo humano Kaingang, representando as duas marcas exogâmicas.

Ao receber os ingredientes da bebida fermentada, as rezas são contínuas e a todo o momento, ao iniciar a preparação e ao finalizar, os cuidados com cada elemento que será posto na fermentação é extremamente importante, pois é uma bebida sagrada, oferecida aos mortos das duas metades exogâmicas e que será bebida pelos vivos das duas marcas exogâmicas. Não é qualquer pessoa que pode estar enchendo os copos ou litros da bebida, são pessoas escolhidas das duas metades que são destinadas a este trabalho. Também não é qualquer pessoa que pode beber o líquido do cocho, pois como a bebida estava sendo fermentada na representação de um corpo Kaingang das duas metades exogâmicas, deve-se tomar muitos cuidados com o corpo e espírito ao ingerir a bebida,

---

<sup>303</sup> MENDES, Ivania. **Entrevista** [07 de setembro. 2021] Entrevistador: Adriana A B P de Biazí. Terra Indígena Xapecó/SC, 2021. 1 arquivo.mp3 (01:01.16 min). Acervo pessoal.

como usar colares específicos, usar suas marcas com as pinturas faciais, ter a permissão do organizador e líder do ritual - um *Kujá* ou rezador podem estar fazendo esta permissão de ingerir de forma segura espiritualmente a bebida chamada de *Kiki Koj*.

...e desde o primeiro copo da guarapa da bebida que era tirado de lá, tinha o seu ritual, não era qualquer pessoa que bebia, era escolhido por eles quem seria esta pessoa a tomar o primeiro copo, e criança também não tomava, eu lembro que eu ia com a minha vozinha, e um dia pedi pra ela, vó eu queria provar, a senhora podia pelo menos molhar o dedo e me dá? Né porque criança tem vontade, ela disse não, nem fala, você é muito criança, você ainda não entende, você não compreende, com o tempo você vai entender e compreende...<sup>304</sup>

Dentro do “fandango” Kaingang do ritual, há momentos de alegria e há momentos de tristeza, momentos onde estão fandanguando, ou seja, dançando, cantando e lembrando de momentos felizes com os falecidos Kaingang, momentos de estarem reunidos com o povo, os parentes que residem em outras Terras Indígenas. Nas palavras da mulher Kaingang Sirlei Alves de Assis “era uma coisa bem divertido assim né, pra nois...parece tipo, a gente não tinha onde ir, então aquilo lá pra nós era uma festa né...”<sup>305</sup> Um das alegrias é abrir o cocho e compartilhar a bebida fermentada, mas sempre lembrando dos cuidados que se deve ter, não é qualquer pessoa que pode beber a bebida, assim como não é qualquer pessoa que pode abrir o cocho e oferecer a bebida aos demais participantes, como descreve a jovem mulher indígena Kaingang Sirlene: “os participantes do ritual, devem ser aqueles que sentem, querem, creem muito no ritual, e que individualmente realizam seus próprios rituais em locais sagrados da comunidade, para poder estar inteiramente ligados aos *Kiki*, de corpo e espírito”<sup>306</sup>.

As narrativas do povo Kaingang sobre o surgimento do ritual do *Kiki Koj* são diversas, mas o sentido do ritual é único. Sendo assim, o ritual surge a partir da história de origem do povo, pois na história, contam os *Kófas* que os animais ensinaram os Kaingang das marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru* a cantar, falar, dançar, rezar, respeitar, sobreviver, se alimentar, confeccionar artesanatos e transmitir pela oralidade e prática os conhecimentos ancestrais dos troncos velhos de geração em geração. Desta forma, o mundo dos animais e mundo cosmológico se manterão vivos e dando continuidade à tradição do povo, só faz com que reafirmemos nossa identidade de um povo que somos.

Contam os kujá que durante a caminhada de uma linda noite, um *Kanhru* se esqueceu de voltar para seu grupo, e veio o dia, o sol nasceu, perdido e sem condições de voltar para casa caminhou e caminhou até morrer, pois durante o dia os primeiros *Kanhru* não andavam de dia, suas atividades eram noturnas. Perto de onde ele morreu, um *Kamē* brincava com seus filhos e esposa, e ao ir

<sup>304</sup> MENDES, Ivania. Entrevista cit. 2021.

<sup>305</sup> ASSIS, Sirlei Alves de. **Entrevista** [15 de maio. 2021] Entrevistador: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2021. 1 arquivo.mp3 (00:45.33 min). Acervo pessoal.

<sup>306</sup> NÉRIS, Sirlene Jagnĩri. **Entrevista** [31 de maio de 2021]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2021. 1 arquivo 00:50:18. mp3. Acervo pessoal da autora.

buscar umas frutas encontrou o *Kanhru* morto, chamou seus filhos e esposa e o enterrou em um buraco para que nenhum animal o comesse. Ao anoitecer os *Kanhru* foram procurar seu irmão perdido, mas não conseguiram encontrar em lugar nenhum, voltaram para seus lugares e quando o dia amanheceu o *Kamē* que tinha enterrado o *Kanhru*, voltou para ver se ele ainda estava lá, constatou que o corpo do *Kanhru* estava no mesmo lugar, foi então que ouviu uma voz como de um pedido de socorro dizendo, que ele deveria cantar e dançar para o *Kanhkó tã* e o *Kysã* com os animais para que seu espírito pudesse descansar. O *Kamē* voltou apressado e avisou todos os *Kamēs* sobre o acontecido. O grupo decidiu que iriam fazer as danças e os cânticos para o parente morto, mas antes o mais velho do grupo disse que o *Kamē* portador da notícia deveria ficar perto do buraco que tinha enterrado o *Kanhru* até ao anoitecer e esperar os irmãos do morto para avisar do recado e do que tinha acontecido com ele. Porém, o *Kamē* não estava acostumado com a noite e morreu antes que os *Kanhru* passassem por ali. Quando passaram viram o *Kamē* morto e fizeram o mesmo com ele, abriram um buraco e enterraram, e sua alma pediu que cantassem e dançassem para que pudesse descansar no mundo dos mortos, foi assim que o *Kanhru* dançou e cantou para o morto *Kamē* descansar e o *Kamē* cantou e dançou para o morto *Kanhru* descansar no mundo dos mortos, surgiu dessa forma o ritual do KIKI.<sup>307</sup>

Outra narrativa do surgimento do *Kiki Koj*, aparece na Escola de Educação Básica Cacique Vanhkrē, por alunos do 8º ano, que buscaram este saber dos *Kófas* que narram a história onde o ritual está presente. Portanto, este é um exemplo de que mesmo nas histórias que estão ligadas à espiritualidade e ao medo do mundo dos *Nūmē*, há o conhecimento sobre a origem do ritual, que se destaca nos trabalhos dos alunos da escola indígena, sendo mais uma afirmação de nossa identidade e da memória dos nossos *Kófas*. Mesmo que as versões da história de surgimento do ritual sejam contadas e passadas com outras versões, o que deixa evidente é a oralidade e tradição do povo sobre o ritual de pós-morte, ritual que envolve os espíritos *Vēnhkuprīg* das metades exogâmicas Kaingang *Kamē* e *Kanhru*.

---

<sup>307</sup> NARSIZO, Op.cit., 2020, p. 39.

Figura 42: Desenho produzido por alunos do 8º ano da EIEB Cacique Vanhkrē, sobre o surgimento do *Kiki Koj*.



Fonte: Acervo da EIEB Cacique Vanhkrē. Produzido pelos alunos Anderson Bruno; Anderson Alípio; Daniel Manaséis, coordenado pela professora Charlene, 03/05/2015.

A compreensão e a história de surgimento do *Kiki Koj* são percebidas em desenhos artísticos de alunos Kaingang. Este cenário é um exemplo de transmissão de conhecimento na oralidade, e com a sensibilidade de transmitir este saber em desenho sem que seja revelado muito sobre este ritual ligado à espiritualidade do povo. Mesmo sabendo que o ritual é pouco falado entre nós Kaingang, há um medo muito grande deste tema, pois cada palavra falada de forma errada pode haver consequências muito tristes ao povo. Por conta disso, há outras formas de contar e de mostrar sobre o ritual, presente na narrativa escolar dos alunos indígenas através da relação da história de origem do povo, das marcas exogâmicas. A expressão artística de cada um em forma de desenhos, pinturas, são expostas nos murais da escola indígena, onde fica registrado o conhecimento sobre o que faz parte da nossa cultura.

A participação dos mais jovens nos rituais, desde cedo, é de suma importância, para que possam saber, presenciar, sentir o que é narrado sobre a relação dos humanos Kaingang com os não-humanos e os seres de outros mundos como os *Vēnhkuprīg*. Mesmo que seja um ritual temido por muitos, ainda é o centro de toda a relação cosmológica e

xamânica do povo, que envolve muitos elementos da nossa cultura e da nossa tradição, enquanto povo Kaingang.

Ivania Mendes, da metade exogâmica *Kamē*, teve preparação do seu corpo e espírito para ser uma *Kujá*, por isso teve acesso a muitos lugares sagrados do povo Kaingang, principalmente dos especialistas em cura, que são os *Kujá*. Além de estar a todo o momento aprendendo sobre os rituais do povo, como o *Kiki Koj*, participou de dois rituais realizados na aldeia Pinhalzinho, da TI Xapecó, quando era criança, acompanhada de sua avó materna.

Ao longo de sua juventude, houve a interrupção do ciclo de formação pessoal para ser *Kujá*, desta forma, não pode mais estar participando ativamente do ritual do *Kiki Koj* e compreender este mundo, este outro universo que gira em torno do ritual de culto aos mortos. Sofreu com o preconceito por parte de pessoas que já não mais a reconheciam como aprendiz de *Kujá*. Por ter interrompido este ciclo de formação pessoal, muitas consequências vieram com o tempo, como ela relata:

Mais como eu morava fora da reserva, eu não tive muita convivência com eles, por causa que o pai é indígena, meu pai é *Kamē* mas a mãe é descendente de alemão né, então nós fomos expulsos da reserva, vivemos muito tempo fora, então eu vinha como a minha vó, minha avó morreu muito cedo, e...eu fiquei como muita curiosidade, muita coisa que eu queria saber o porquê do *Kiki*? Porque aquela ritualidade. O porque que eles iam no cemitério? O porque eles tinham que tomar daquela água o porquê que era feito daquele jeito? Aí depois de casada, eu tentei pesquisar, tentei procurar, e por causa da minha aparência eu também fui muito criticada por ser mais branquinha, muitos diziam que eu não era índio né...<sup>308</sup>

Por isso, é de extrema importância a participação de especialistas em cura Kaingang, seja *Kujá*, Benzedeira(o), Remedieira(o), Parteira e Rezadora(or), que estejam com os ciclos iniciados ou finalizados de sua formação, sendo que a partir de sua formação pode ter acesso de formas diferentes ao “fandango”, ao *Kiki Koj*.

A interpretação é a partir dos vídeos com áudios, da realização do *Kiki Koj* da Terra Indígena Xapecó. Inicia na hora de escolher qual será o pinheiro que será transformado em cocho, representando o corpo Kaingang com as duas metades exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*. É uma festa de homenagem aos mortos e também de liberação do nome em Kaingang do falecido, assim como a liberação da esposa, viúva que poderá então casar-se novamente. São muitos rituais inteiramente interligados ao ritual do *Kiki Koj*, por conta disso, muitos o chamam de fandango, onde os rituais são diversos e o movimento dos corpos masculinos e femininos se diferem em meio ao público que está observando, sejam humanos, não-humanos e os *Vēnhkuprīg* que estão a todo os momentos presentes, pois a festa é para eles. E, desta forma, como dizem nossos

<sup>308</sup> MENDES, Ivania. Entrevista cit. 2021.

*Kófas* e especialistas que fazem parte do ritual, nos dias da realização do *Kiki Koj*, os *Vēnhkuprīg* saem do mundo dos mortos para festejar na terra junto com os vivos.

De acordo com Paola Gibram, o ritual de culto aos mortos é um momento de estar entre os espíritos, os *Vēnhkuprīg* Kaingang, momento de festejar a presença espiritual dos parentes falecidos, sendo de extrema importância a participação e presença de *Kujás* que possam fazer esta ponte entre o mundo dos mortos, mundo dos espíritos e mundo dos vivos, de forma cuidadosa.

O *Kiki* consiste na celebração de mortos recentes, sendo estes também convidados a comparecer. Por meio de danças, cantos, rezas, pinturas corporais e bebida, os Kaingang tornariam os mortos mais socializáveis, diminuindo seu perigo frente aos vivos. Muito provavelmente por serem momentos em que os Kaingang estabelecem relações com gentes de outro mundo – os *venh kupry*, geralmente traduzidos como “espíritos” (mas cuja tradução ao pé da letra com alguns interlocutores levaram a algo como a “sombra branca”)–, as primeiras descrições sobre o *Kiki* referem-se a ele como “culto aos mortos”(cf. Baldus, 1937; Nimuendaju, 1993[1913]). No entanto, parece que de “culto”, realmente não se trata: os *venh kupry* são antes convidados a dançarem junto com os vivos, que se embriagam e viram a noite cantando, dançando e bebendo. É preciso, todavia, saber cantar e dançar o repertório específico do *Kiki*, bem como realizar as pinturas e preparar a bebida corretamente, sob o risco de desagradarem os mortos e sofrerem suas retaliações.<sup>309</sup>

A presença dos *Kujás* neste ritual, também chamado de “fandango”, ou festa, é uma celebração envolvendo muito da espiritualidade do povo, principalmente do que está diretamente ligado à formação pessoal do *Kujá* e da sua relação com os guias espirituais *Jagrē*, o mundo dos mortos e o mundo dos vivos, assim como a relação entre humanos e não-humanos. O *Kujá* se faz presente nos dois fogos, isto é, fogo *Kamē* e fogo *Kanhru*. Ele possui uma pintura diferente dos demais para que possa transitar entre os dois fogos das marcas Kaingang, assim como está a todo o momento ajudando o pessoal quando precisam utilizar ervas, plantas do mato, para poder fazer a demarcação do lugar onde ficarão os grupos da marca *Kamē* e do grupo da marca *Kanhru*. Assim como na utilização de algumas plantas, para serem objetos de pintura facial dos participantes, e também dos ramos, para poderem usar no ritual para se enfeitar, e a lenha que se pode utilizar nos fogos das duas marcas. É uma série de elementos que estão presentes no ritual, que são importantes, e é mais significativa a presença de um *Kujá* e outros especialistas para que possam organizar os participantes e auxiliar a quem precisa e quem tem dúvida do que pode ou não entrar dentro do espaço do ritual do *Kiki Koj*.

Alguns elementos do ritual do *Kiki Koj*, não podem ser transmitidos para qualquer pessoa, e também há certos assuntos que não devem ser mencionados e nem escritos. O conhecimento das rezas e cânticos Kaingang são sagrados e específicos para o ritual que envolve os *Vēnhkuprīg*. A espiritualidade é sentida no que está sendo rezado e cantado

<sup>309</sup> GIBRAM, Op. cit., 2017, p. 142.

durante alguns momentos do rito. As rezas são conhecimentos passados de geração em geração, pode ser por membros familiares.

Como descreve a *Pēj* Kaingang, ao tentar entender este saber que é transmitido por gerações, que tem uma relação com a nossa identidade, ao questionar um dos mais velhos rezadores da marca *Kanhru*, ao instigá-lo a passar para os demais integrantes do ritual as rezas e cânticos sagrados, compreende que nem tudo pode ser transmitido na oralidade para as pessoas, mas deve ser revelado no momento certo e para a pessoa que carregará este mesmo saber durante sua vida. São conhecimentos que são passados de geração em geração pelos nossos troncos velhos<sup>310</sup>:

Seu Salvador o último rezador do Kanhru, e nós perguntando, eu perguntando pra ele, eu disse pra ele, seu Salvador mas a gente deveria passar estas rezas, escrever né, eu disse pra ele, ele disse não pode como é sagrado é ritual daí ele disse, então tem coisa do ritual do Kiki que não podem ser escritas e contadas, que é só passada de rezador para o próximo rezador.<sup>311</sup>

O cuidado com cada elemento que faz parte do ritual é fundamental para que se mantenha o equilíbrio cosmológico, o equilíbrio do mundo dos vivos e do mundo dos mortos. Cuidados que ultrapassam o significado do ritual, que possuem a relação das pinturas, objetos, espiritualidade, danças, rezas, cânticos. Pois quem participará plenamente terá que realizar alguns rituais individuais para que possam estar ligados inteiramente ao rito. São regras que devem ser seguidas e respeitadas, como por exemplo, ter o nome na língua Kaingang. Isso é importantíssimo, pois todos os elementos unidos é uma proteção extra contra os espíritos dos mortos, onde se festeja a liberação dos *Vēnhkuprīg* para o *Nūme*. Por isso, a presença de um *Kujá* no ritual é essencial, pois é ele quem vai proteger o mundo cosmológico dos espíritos que poderão atacar as pessoas, principalmente as crianças, como descreve o Kaingang Josué Carvalho, sobre a presença das crianças no ritual dos mortos.

Até cerca de cinco ou seis anos de idade, as crianças tinham acesso ilimitado ao universo do adulto, exceto em rituais para os espíritos, como o ritual do *Kikikoy*, esse ritual, por se tratar da liberação dos espíritos ainda presos no plano humano, poderiam querer levar com eles os espíritos das crianças, por o espírito delas ter recém chegado à forma humana.<sup>312</sup>

Os guias *Jagrē* dos *Kujás*, são fortemente espirituais e lhes ajudam com o poder dos não-humanos, uma força que vai além da compreensão daquilo que está descrito em pesquisas. É algo que só pode ser sentido e compreendido, desta forma, são humanos e

<sup>310</sup> A expressão “troncos velhos”, é uma referência aos nossos *Kófas*, especialistas e todos que fazem parte da nossa ancestralidade Kaingang. São aqueles que estão enterrados no território Kaingang e que passaram o conhecimento aos filhos, netos e nova geração, conhecimento transmitido pela oralidade e prática; os troncos velhos também são nossos ancestrais que fazem parte da mesma marca exogâmica a qual possuímos, seja *Kamē* ou *Kanhru*.

<sup>311</sup> NÉRIS, Sirlene Jagniri. Entrevista cit. 2021.

<sup>312</sup> CARVALHO, Op. cit., 2016, p. 108.

não-humanos que acompanham o *Kujá* a todo o momento para ajudar com o equilíbrio espiritual e cosmológico do mundo Kaingang. Através da formação pessoal e espiritual que fizeram durante toda vida, podem canalizar muitas energias advindas da mata e de todos os seus guias espirituais *Jagrē* que estão emanando muitas energias e conhecimentos a todo o momento. Este poder espiritual dos *Kujás* é de extrema importância para este especialista nos rituais ou na festa de culto aos mortos, pois é um poder além da compreensão humana e da descrição de palavras descritas nesta pesquisa.

Os *Jagrē* são guias espirituais dos *Kujás*, são de fundamental importância para sua formação espiritual e pessoal. Os espíritos da mata estão presentes ao nosso redor e sabemos que parte disso é o trabalho dos guias dos *Kujás*, em nos defender e proteger de algo invisível ao olho humano, mas perceptível aos olhos do *Kujá*, pois pode nos atingir, principalmente nos dias em que o ritual está sendo realizado.

### 3.3 O PROTAGONISMO DAS MULHERES INDÍGENAS: A PRESENÇA DELAS NO *KIKI KOJ*

Por muito tempo, nós mulheres indígenas não éramos o foco de pesquisas, o que mais aparecia em escritas era a fala dos homens, pouco se comentava sobre nós, mas este cenário está sendo moldado com novas pesquisas dando destaque principalmente para nós mulheres e todo o conhecimento que possuímos, que advém dos nossos ancestrais, dos troncos velhos. Mulheres indígenas sempre estiveram em rituais, hoje estão se destacando em outros cenários como a política, lideranças, movimentos sociais, debates, entrevistas, sendo autoras de uma escrita que destaca o protagonismo das mulheres, de força e poder em espaços diversos da sociedade indígena e não indígena.

Dentro da Terra Indígena Xapecó as mulheres estão participando mais ativamente das políticas envolvendo eleições municipais, onde já se elegeram mulheres vereadoras Kaingang, mas no cenário da política interna do povo, não há dados que indicam a posição de candidatura de mulheres cacicas, até o momento somente os homens desfrutaram do poder de liderança maior que é o cacicado. De acordo com a antropóloga Kaingang Joziléia “A prática da mulher kaingang em posição de liderança é sempre vista como pano de fundo, porque, no nosso povo, ainda é comum os homens falarem, decidirem e receberem o título de liderança”<sup>313</sup>.

---

<sup>313</sup>SCHILD, Joziléia Daniza Jagso Inacio Jacodsen. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Florianópolis: PPGAS/UFSC. 2016, p. 153.

Segundo Luciana Ramos, este cenário de ocultamento da presença feminina em locais de destaque e de poder dentro da comunidade Kaingang, dando maior credibilidade à voz dos homens Kaingang é descrito desta forma:

Destaco que o fato de as mulheres normalmente não participarem das esferas formais de poder não significa que não disponham de poderes na sociedade Kaingang. Como visto, são elas que permanecem na casa paterna onde, junto às suas consangüíneas, tecem alianças e exigem posturas específicas de seus maridos, filhos e irmãos. Mesmo aquela liderança feminina acima citada, busca, deliberadamente, projetar social e politicamente os seus filhos homens, pois sabe que a voz masculina é a que publicamente tem maior valor prático e simbólico. Também, os homens Kaingang agem sempre com grande preocupação em relação à opinião e reação das suas mulheres, pois a visão que estas apresentam dos fatos não só conta, como é determinante.<sup>314</sup>

Mesmo estando ocultas em algumas pesquisas e movimentos indígenas e também na política, são elas, as mulheres, que aconselham as lideranças em decisões importantes da comunidade e o companheiro da mulher que é liderança, sempre ouve a opinião, bem como o ponto de vista da mulher. Posso afirmar que mesmo não tomando o poder de fala em alguns locais, as mulheres indígenas sempre se posicionaram como sendo mulheres lideranças, principalmente no movimento indígena que nos empodera dando voz e fazendo com que esta corrente feminina esteja fortalecida.

Na atualidade, existem sites onde o destaque é voltado para as mulheres indígenas como o ‘FAGTAR<sup>315</sup>’, além de entrevistas, vídeos, biografias do presente e do passado, artigos de diferentes áreas e visões das mulheres indígenas. Também há algumas pesquisas e escritos de Biazi e Padilha<sup>316</sup>, assim como Clovis Brighenti<sup>317</sup>, que descreve sobre dona Diva como liderança da TI Xapecó, como a dona Ana como liderança do Chimbanguê; as pesquisas da antropóloga indígena Joziléia<sup>318</sup>, assim como a pesquisadora Yasmin dos Santos Sagás<sup>319</sup>, do seu caminho pela pesquisa sobre mulheres Kaingang protagonizando a sociopolítica, evidenciando o conhecimento de velhos e velhas, que ao longo de suas vidas, foram acumulando experiências e saberes que

<sup>314</sup> RAMOS, Luciana. **VÉNH JYKRÉ e KE HA HAN KE: Permanência e Mudança do Sistema Jurídico dos kaingang no Tibagi**. 2008. Tese de doutoramento. Universidade de Brasília. Brasília, DF, 2008, p. 165 apud SCHILD 2016, Op.cit, p. 153-154.

<sup>315</sup> <https://fagtar.org/>.

<sup>316</sup> BIAZI, Adriana Aparecida Belino Padilha de; PADILHA, Jandaíra Belino. Corpo território: O conhecimento ancestral resistindo ao tempo, a história e a memória da mulher Kaingang. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 10, n. 19, p. 199-221, jul-dez 2021. Semestral. URL: NAUI – Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (ufsc.br). ISSN: 2558 – 2448.

<sup>317</sup> BRIGHENTI, Clovis Antonio. A reinvenção de um povo: o processo da conquista da Terra Indígena Toldo Chimbanguê. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **História, Cultura e Educação Indígena: protagonismo e diversidade**. Porto Alegre: Pallotti, 2017.

<sup>318</sup> SCHILD 2016, Op.cit.

<sup>319</sup> SAGÁS, Yasmin dos Santos. As mulheres na sociopolítica Kaingang: uma análise do contexto da Terra Indígena Xapecó-SC. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **História, Cultura e Educação Indígena: protagonismo e diversidade**. Porto Alegre: Pallotti, 2017.

contribuem para a conservação das memórias,<sup>320</sup> dos costumes e dos conhecimentos medicinais e também da língua.<sup>321</sup> Segundo Sagás, entre nós Kaingang isso não é diferente, pois, “Estes tem os kófa (idosos) como figuras fundamentais para a manutenção de seus costumes e das suas tradições.”<sup>322</sup>

No caso das mulheres Kaingang envolvidas na sociopolítica, a autora reforça a participação feminina envolvendo o âmbito familiar, como conselheiras nas decisões dos maridos e filhos.<sup>323</sup> Na política, as mulheres sempre são consultadas por seus esposos que são lideranças na tomada de decisões importantes para a comunidade. Mas também se destacam em outros meios da política, como a função de vereadora do município, é lugar de empoderamento e protagonismo das mulheres indígenas de todo o Brasil na atualidade.

De acordo com Luciana Ramos:

As mulheres, conhecedoras do seu poder, quando desejam alguma coisa do cacique, costumam procurar pela esposa deste método que se revela eficaz, pois as demandas assim encaminhadas costumam ser atendidas prontamente. Este privilégio é essencialmente feminino, pois não é moralmente aceito que um homem trate de qualquer assunto com a esposa do cacique, mas tão-somente com o próprio cacique ou com alguma de suas lideranças principais, especialmente, o seu vice cacique.<sup>324</sup>

A pesquisadora e antropóloga Joziléia destaca em sua pesquisa de mestrado o papel que as mulheres vêm exercendo no decorrer dos anos, ganhando espaços e conquistando os seus direitos de poder e de fala. Hoje o cenário que vivenciamos dentro da sociedade é de muito orgulho das nossas ancestrais, que por muito tempo lutaram para que hoje nós mulheres sejamos as autoras de nossas próprias histórias e do que faz parte da cultura, tradição e cosmologia Kaingang. Pois somos corpo e território Kaingang, desde a nossa história de origem, possuímos esta ligação com a nossa mãe terra, do nosso corpo que é transformado e moldado com muito poder e conhecimento desde a escolha de ser mãe, seja a que gera o filho no ventre ou das mães que nos adotam desde que somos pequenas a nossa *Mỹnh Si*<sup>325</sup> ou *Mỹnh Kófa*<sup>326</sup>.

A presença das mulheres Kaingang em rituais como o *Kiki Koj* e em outros é muito importante, pois o conhecimento e poder que tem as mulheres *Pěj* Kaingang, responsáveis por realizarem trabalhos com as suas mãos, considerados uma obra de arte, como as

---

<sup>320</sup> Ibidem, p. 180.

<sup>321</sup> Ibidem.

<sup>322</sup> Ibidem.

<sup>323</sup> Ibidem, p. 186.

<sup>324</sup> Ibidem, p. 166.

<sup>325</sup> É a nossa mãe que nos cuida e muitas vezes nos amamenta junto com seus filhos legítimos, é a mulher que nos cuida e nos alimenta com o leite materno e com o alimento preparado por ela.

<sup>326</sup> Esta palavra é de grande importância dentro da nossa vivência, a nossa mãe velha pode ser a avós, bisavós, tias ou cuidadora.

pinturas faciais, que são importantes para podermos nos identificar como sendo parte de um grupo de metades exogâmicas, dentro da cosmologia e cultura do povo.

É necessária a presença das mulheres *Pēj* dentro do ritual do *Kiki Koj* para que o ritual seja feito de acordo com o que era feito desde o início dos tempos, o mesmo que era realizado pelos animais em outro mundo. É importante a presença dos *Pēj*, tanto homens, quanto mulheres (neste caso são mais mulheres que fazem parte desta categoria), pois a regra do ritual é clara: deve ter a presença um *Pēj* de cada marca para que possam iniciar os trabalhos dentro do ritual; ou podem ser aqueles que possuem as duas marcas. E quem escolhe quem vai ser uma *Pēj* é o *Kujá*, pois esta categoria dentro da cultura do povo é essencial para que nada de ruim venha a acontecer com o povo, e a pessoa escolhida deve ter nome na língua Kaingang que é dado pelo *Kujá* desde quando seus pais levam até a casa para batizar ou dar um nome em Kaingang à criança que se tornará *Pēj*.

O trabalho das mulheres *Pēj* dentro ritual é principalmente fazer pinturas nos participantes do *Kiki Koj*. Todos os dias estas mulheres estão fazendo pinturas na face das pessoas que desejam participar deste encontro de pessoas de poder. Lembrando que são os organizadores do ritual, ou o próprio *Kujá*, quem decide qual das *Pēj* pintará os participantes das marcas *Kamē* e integrantes da marca *Kanhru*, pois cada uma usa o carvão de árvores diferentes e precisam estar bem detalhados estes elementos para que não haja confusão de um *Kanhru* ser pintado com o carvão do pinheiro e vice-versa.

Ressalto a importância da formação desta categoria *Pēj* Kaingang, pois os cuidados e espiritualidade dentro do ritual do *Kiki Koj* são de extrema importância, por possuir as duas marcas. Isso dá direito de poder transitar entre os dois fogos durante o ritual, além de ter uma função importante de fazer com que a tinta do carvão seja tão forte em questão de espiritualidade, pois é como um escudo contra os males que os *Vēnhkuprīg Kóreg* podem fazer durante todo o ritual, pois eles estão a todo o momento presentes na comunidade, e principalmente no local onde o cocho do pinheiro com a bebida fermentada está posicionado. Neste caso, o trabalho é em conjunto com o *Kujá*, que protege toda a comunidade com suas orações, rezas e comunicação entre o mundo dos mortos, pois mesmo não estando participando do ritual, os Kaingang estão vulneráveis nestes dias em que se realiza o *Kiki Koj*.

Desta forma, o *Kujá*, com sua formação de especialista que possui guias humanos e não-humanos, e o poder dos guias da sua marca oposta, possui a comunicação entre o mundo dos mortos e dos vivos, fazendo com que o sistema cosmológico fique em equilíbrio, mesmo sabendo os riscos que está correndo fazendo este trabalho tão poderoso, de compartilhar alguns de seus saberes com as ou os *Pēj* Kaingang.

Durante o segundo e terceiro dia, quem deseja participar deve estar pintado e ter nome indígena Kaingang, desta forma o nome e a pintura os protegerão espiritualmente dos *Vēnhkuprĩg* que estão participando do culto aos mortos. Neste caso, o *Kujá* pode designar as *Pēj*, para fazer este trabalho de escolher um nome para a pessoa que não possui e que irá participar de todo o ato ritualístico. As árvores que fazem parte da metade exogâmica *Kamē* e *Kanhru* são essenciais para que se faça o carvão que será usado para poder pintar as pessoas do ritual. O trabalho de buscar a lenha no mato das respectivas árvores como a Sete-sangrias (*Symplocus uniflora*)<sup>327</sup> e a Araucária (*Angustifolia*), acontece em conjunto com o parceiro da mulher *Pēj*, ou seja, o esposo dela.

Este trabalho de buscar em meio à mata troncos velhos e galhos que possam ser usados para se fazer o carvão, é feito antes de dar início ao primeiro dia de fogo do *Kiki Koj*. O trabalho é em grupo, todos se ajudam para que possa ser feito e não deixar nenhum detalhe esquecido. Neste caso, o *Kujá* também ajuda as *Pēj* e seus esposos para lhes guiar em meio à mata, com a permissão do guardião dela, para que se retire somente o necessário. Na figura abaixo, as árvores pertencentes às duas marcas exogâmicas, que fazem parte do processo de transformação em carvão, que é utilizado como uma tinta que pinta o corpo durante todo o processo que envolve a espiritualidade cosmológica do povo Kaingang.

---

<sup>327</sup> Disponível em: <https://sites.unicentro.br/wp/manejoflorestal/9406-2/>. Acesso em 27/08/2021.

Figura 43: Árvore Sete-Sangria da marca *Kanhru* usada para produzir o carvão que faz as pinturas faciais.



Fonte: Disponível em: <https://afubra.com.br/viveiro-muda/116/sete-sangrias.html>. [https://pt.wikipedia.org/wiki/Carv%C3%A3o\\_vegetal](https://pt.wikipedia.org/wiki/Carv%C3%A3o_vegetal). Acesso em 25 de agosto de 2021.

Figura 44: Pinheiro da marca *Kamē* usada para produzir o carvão para as pinturas faciais.



Fonte: Acervo pessoal da autora, 2021.

O cuidado com a transformação dos galhos e pedaços de madeira das duas árvores, é feito com a supervisão das *Pēj*, que ficam a todo o momento rezando na língua Kaingang, para que se transforme no carvão que marcará o rosto das pessoas com suas marcas e também que aquela pintura possa proteger a pessoa que está cobrindo seu rosto, mantendo os *Vēnhkuprĩg* afastados do seu corpo e do seu espírito. Este trabalho é feito com os *Kujás*, para que assim todos os elementos de proteção possam manter os *Vēnhkuprĩg* e tudo que há no mundo dos mortos, afastados do corpo e espírito dos participantes do ritual, principalmente aqueles que estão de forma mais vulnerável, que rezam, cantam para os *Vēnhkuprĩg*, estes precisam de mais proteção espiritual dos especialistas em cura Kaingang.

Mesmo estando pintados e protegidos espiritualmente, nós Kaingang sentimos uma presença estranha, que pode ser dos *Vēnhkuprĩg Há*<sup>328</sup> ou dos *Vēnhkuprĩg Kóreg*, humanos e dos não-humanos, presentes a todo o momento no ritual que é sagrado e envolve todos os seres deste universo que fazem parte da nossa história de origem, estes seres invisíveis. Segundo a fala da Sirlene Jagnĩri Nérís uma *Pēj*, que participou do ritual do *Kiki Koj* da Terra Indígena Xapecó que ocorreu no ano de 2018, mesmo estando pintada e protegida espiritualmente, sentia a presença de algo em sua volta e no local onde o ritual estava sendo realizado. Mesmo estando convertida na religião evangélica, participou ativamente como sendo parte integrante de um todo que envolve o ritual.

Minha vó sempre dizia, você não saia, quando você entra, fica e dança, canta junto, e meio quando você dança e você canta, parece que é verdade, você sente algo, você sente um... uma presença não seria a palavra, você sente um.... no geral você sente uma força, você sente uma energia, você sente uma energia sim, parece quem tem um monte de gente mesmo ali participando ou vendo. Porque cada momento, cada ooo, você está dançando você olha assim.... e vê só os que tão ali né...<sup>329</sup>

Mesmo sabendo pouco sobre a sua função no ritual do *Kiki Koj*, a jovem *Pēj* sabia do seu propósito diante de alguns rituais dentro da cultura do povo. Como o ritual da TI Xapecó havia sido deixado de lado, os conhecimentos sobre sua função ficaram somente dos ensinamentos que sua avó passou na oralidade quando era criança, pois sua avó sabia o papel que sua neta estava carregando no corpo e no espírito sendo uma *Pēj*.

O saber da *Pēj* está muito ligado ao seu corpo e espírito, o amadurecimento da jovem mulher, que exerce outras funções dentro da comunidade Kaingang, sendo mãe e professora da escola indígena. Descreve com muita certeza e força de tudo o que pode vivenciar e aprender com a realização do ritual do *Kiki Koj*, onde além de fazer as pinturas

<sup>328</sup> Significa espírito bom, ou seja, espírito que está neste mundo dos vivos para não fazer mal para ninguém, ficar neutro, esperando somente o dia em que será homenageado pela comunidade com o ritual do *Kiki Koj*.

<sup>329</sup> NÉRIS, Sirlene Jagnĩri. Entrevista cit. 2021.

faciais, possui outras funções. Saliento a presença destas mulheres de poder e força, com presenças de falas potentes que marcam a passagem do rito dentro da cultura do povo. O saber está na memória e na prática, e principalmente em suas mãos que pintam muitos rostos, da criança até o mais velho, um saber intrínseco em seu corpo que fica marcado por esta categoria de extrema importância, que agrega muitos valores do povo desde a nossa origem.

As funções que destacam o protagonismo da mulher Kaingang, são sua função como *Pēj* dentro da cultura do povo, seus dons e ensinamentos percorrem todas as linhas de saber que envolvem esta categoria de saber, que é de extrema importância e muito necessária para que continuemos a nos conectar com nossa ancestralidade, isto é, realizando nossos rituais, evidenciando o papel da mulher Kaingang dentro da sociedade e seu reconhecimento como mulher que possui dom, poder e fala.

No caso das pinturas, realizadas pelas mãos das mulheres *Pēj* Kaingang, onde as mesmas utilizam suas próprias mãos para fazer a pintura facial nos participantes do *Kiki Koj* e também em outros rituais e eventos da comunidade. Em outros momentos, poderiam ser utilizados objetos da mata para facilitar os traços feitos de cada marca com a pintura do carvão. Objetos como a taquara para fazer a pintura dos *Kanhru*, e na pintura dos *Kamē* se utilizavam partes dos galhos da taquara para fazer os traços compridos e largos da marca. “A minha marca, eu era *Pēj* dos *Kanhru* foi o... *Kanhru* aberto né, foi com o... do chocalho, a taquara do chocalho, foi aberta, foi com o sopro, o *Kamē* era com coiso de taquara, os pauzinhos de taquara.”<sup>330</sup>

Neste caso, a *Pēj* que descreve que estava responsável por pintar integrantes do ritual que pertenciam à marca *Kanhru*, a mesma descreve outro entendimento sobre as marcas das *Pēj*, pois sabe-se que esta categoria pertence às duas marcas, a *Pēj* Sirlene salienta que, estando em dúvida de suas funções, pergunta várias vezes aos rezadores e *Kujá*, “mas eu posso pintar, tem certeza que posso pintar as pessoas?”<sup>331</sup>. Este cenário pode ser interpretado da seguinte forma: existem algumas funções de pessoas de extrema importância dentro da nossa cultura, que deixaram por muito tempo de ser realizadas, como o processo de formação das *Pēj*, assim como alguns especialistas que fazem parte de toda esta relação onde um complementa o outro, que sem estas pessoas, sem estas categorias presentes dentro da nossa cultura, alguns rituais e práticas vão sendo deixados de ser praticados.

---

<sup>330</sup> NÉRIS, Sirlene Jagniri. Entrevista cit. 2021.

<sup>331</sup> Idem.

Isso por muitos motivos, como o território, pois algumas saem do seu território tradicional por motivos internos da comunidade, outras por conta da diminuição da mata, desta forma, algumas plantas, raízes entre outros elementos são difíceis de serem encontrados quando o desmatamento chega em nossas comunidades; outro motivo é a espiritualidade, a mudança de religião que ocorre com frequência em nossa terra indígena.

As mulheres *Pēj*, devem sempre perguntar a marca de quem será pintado, pois há diferenças de acordo com as marcas exogâmicas e seus subgrupos. Quem pertence à marca *Kanhru*, tem a pintura feita com o carvão da sete-sangria, cedro ou angico, com o auxílio de objetos da mata. Neste caso, utiliza-se a taquara do instrumento musical que é o chocalho, ou uma taquara coletada em meio à mata, onde se marca o rosto no formato redondo, e a *Pēj* finaliza a pintura com os dedos da mão para fechar o círculo com o carvão, toda a bolinha feita no rosto, deve ser totalmente pintada e não parcialmente.

No caso do subgrupo dos *Kanhru*, que são os *Rá nynor*, a marca é feita de leve com o auxílio da taquara, que representa a marca aberta. A pintura dos *Kamē* é feita com o carvão do pinheiro e com o auxílio dos galhos da taquara e finalizada a pintura com os dedos da mão, para poder deixar a marca fechada, e quando a pessoa é do subgrupo é chamado de *Jēnky mág*, a marca é representada por um risco grande em cada lado da face, podendo ser somente um risco fino.<sup>332</sup>

Ressalto a importância de ter *Pēj* das duas marcas exogâmicas, ou seja, *Kamē* e *Kanhru*, para que possam realizar cada trabalho que lhes é designado pelo *Kujá* organizador do ritual. Como por exemplo, coletar na mata lenha de árvores das duas marcas para fazer fogo e assim ter o carvão, que é um elemento essencial para as pinturas corporais. Por isso a importância de possuir o conhecimento dos nossos ancestrais, de como trabalhar quando se é uma *Pēj*: o que fazer? E como fazer cada atividade que lhe é designada, principalmente no *Kiki Koj*? Um ritual espiritual e cosmológico que envolve muitos elementos que são parte da nossa cultura e da nossa identidade.

Ressalto que todos os elementos que compõem o ritual do *Kiki Koj*, estão descritos a partir da história de origem do povo Kaingang: como surgimos da terra, assim surgem as marcas com o nascimento de dois seres humanos de acordo com o dia e a noite. E depois de descobrirem este novo mundo, os dois irmãos Kaingang, entram em meio à mata, e descobrem que há barulhos de música, cânticos, quando descobrem que são os animais, ficam observando a maneira com que cada animal de espécies diferentes se comporta na mata, e como utilizam seus conhecimentos ancestrais dos animais para realizarem algo tão sagrado e espiritualmente ligado ao cosmos.

---

<sup>332</sup> Ver Figura 47 para melhor compreensão.

Os animais percebem que aquele ser chamado de Kaingang aprendia com facilidade e entendiam que deveriam proteger aquele mundo cosmológico com práticas ritualísticas envolvendo muito o mundo dos mortos e espíritos ancestrais. Então ensinaram aos Kaingang todos os segredos envolvendo as práticas, danças, cânticos, instrumentos musicais, funções cerimoniais de um ritual que é a base central de toda cosmologia e xamanismo Kaingang. A partir destas histórias surge a categoria chamada de *Pēj*, fazendo parte de toda uma trajetória cultural ancestral que envolve nossa relação com os animais e todos os seres da mata.

De acordo com o antropólogo Ledson, as narrativas dos *Kófas* são muito ricas em detalhes que envolvem muito da compreensão própria de quem ouve o mais velho falar sobre este mundo dos animais. É sagrado, conhecimento puro de cultura indígena.

A identificação de animais classifica nomes pessoais em funções cerimoniais. Por exemplo, o **kanhére** (mico) e o **fóirdn** (porco espinho) são identificados como rezadores **kairu**; o **kongré** (lagarto), o **kumbi** e **góg** (bugio) são identificados como rezadores **kamé**. As mulheres destes rezadores (animais) são classificadas como **péin**, e os bichos desta função são de nome **ndé**, **pâpâli** (pássaro **kamé**) e **tuktu** (**kairu**), com as funções de cuidar do **konkéi**, fazer fogo para os rezadores e realizar as pinturas faciais.<sup>333</sup>

Há uma continuidade nas narrativas que foram sendo transmitidas por gerações, muitas memórias envolvendo o lugar onde foi contada esta história e o respeito pelo que está sendo transmitido na atualidade, isto é, ficamos responsáveis de passar o mesmo saber para as futuras gerações, nossos filhos, netos e bisnetos, alunos e parentes.

A categoria *Pēj*, conforme descrita nas histórias, eram os passarinhos, tucanos, coruja, entre outros, sendo *Kamē* e *Kanhru* que ficaram responsáveis por ajudar os outros integrantes do ritual: não deixar o fogo apagar durante a realização do ritual, fazer as pinturas faciais e corporais de todo o grupo que está envolvido durante todo o processo, e servir a bebida aos participantes do ritual durante os três dias de fogos, cuidar para que os rezadores não bebam muito antes do término do ritual.

Os cabeças oferecem a bebida que será consumida durante a noite. Mulheres ficam encarregadas de servir a bebida e passar aos rezadores e às **péin** – importante função cerimonial. Estas devem tomar a bebida antes de chegar nos rezadores evitando que eles bebam demais e caiam antes do término do ritual.<sup>334</sup>

No ritual, as mulheres que fazem a pintura das pessoas que irão participar, além de possuírem esta função, também fazem outras atividades do ritual, como buscar o nó de pinho para iniciar os fogos do ritual e ajudar o *Kujá* a demarcar os lugares com folhas de palmeira para os rezadores se sentarem ao redor do fogo. Também são elas que ajudam

<sup>333</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 167-168.

<sup>334</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 147.

a viúva ou a dona do *Kiki Koj* a servir comida e bebida para o pessoal que está no ritual, assim como servir a bebida aos participantes durante o ritual. Quando menciono a viúva, é quando há mulher que está fazendo o ritual para o seu esposo falecido, e também há os viúvos que fazem o ritual para a esposa falecida, isso depende muito, às vezes há o ritual para o falecido homem e mulher de marcas opostas, há outros casos onde somente para homens ou somente para mulheres falecidas de marcas opostas que é feito o ritual, neste caso as mulheres sempre estão auxiliando nas atividades do ritual.

Quem escolhe a pessoa que irá ter este nome *Pēj*, conhecido por todos durante os rituais é o *Kujá*. Seus guias espirituais *Jagrē* e os ancestrais falecidos Kaingang que já foram especialistas, falam com o *Kujá* e escolhem a criança que irá carregar consigo o nome *Pēj* e carregará as duas marcas exogâmicas Kaingang, dando assim o dom de cuidar dos demais parentes que não estão preparados na hora de uma perda familiar. Quando a morte chega às comunidades indígenas, muitos se deparam em momentos difíceis de aceitar o luto, e estas pessoas são destinadas ao trabalho difícil e árduo de lidar com a morte e com os mortos.

São muitos os dons dados a pessoas que são de espíritos fortes, pois há perigo em lidar com o mundo dos mortos, o mundo dos *Vēnhkuprīg*. Esta categoria é bem instruída e tem uma formação com o *Kujá*, pois deve sempre estar ciente de que irá conversar com os mortos, e deve ter muito cuidado para que estes *Vēnhkuprīg* não entrem em contato com o seu espírito, pois acaso aconteça este equívoco, há um desequilíbrio entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos.

De acordo com as narrativas orais do povo, feitas na transmissão de saberes e conhecimentos ancestrais, não pode ser realizado o ritual do *Kiki Koj* sem que haja pessoas que sejam *Pēj*. É essencial e necessário que tenham mulheres para que exista um equilíbrio cosmológico, onde há mais homens rezadores e mais mulheres *Pēj*. De acordo com Pedro Rêton Candido, “existem cinco *pēj* dos Kamé e cinco dos Kairukré. Também há cinco *Pēj* femininas.”<sup>335</sup>

Segundo Derli Bento<sup>336</sup>, se a criança for do sexo masculino ela ganhará o nome na língua Kaingang que se refere a um animal que tenha uma forte relação com a terra, como por exemplo, tatu, formiga, minhoca, lagarto; já se a criança for do sexo feminino terá um nome na língua Kaingang de animais que possuem penas, ou seja, de aves.

<sup>335</sup> CANDIDO, Pedro Rêton. A função do *pēj*. In: VYJKÁG, Adão Sales et al. **ĕgjamēnkŷmŷ**: A função do *pēj*. Textos Kanhgág. Brasília: Apbkg/dkaÁustria/ Mec/pnud, 1997, p. 130.

<sup>336</sup> BENTO, Derli. **RITUAL DA VIÚVA KAINGANG NA TERRA INDÍGENA GUARITA**. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica). Florianópolis: UFSC. 2014, p. 10.

Além disso, os *Pěj* são conhecidos por terem os nomes de animais que iniciam com a consoante “G”, e todos os nomes que os *Pěj* possuem tem uma relação com a terra, na língua Kaingang terra é *Ga*. Portanto, os nomes que os *Pěj* do sexo masculino usavam nos tempos de antigamente, segundo Pedro Rētón Candido<sup>337</sup> eram: “Gavóg (mexe na terra), Gatánh (terra verde), Gavaróg, Gasá (terra preta) e Graprég; e o nome que as *Pěj* do sexo feminino usavam eram Gatê (terra que voa), Garig, Garĩjá, Garé e Garên”<sup>338</sup>.

Segundo Derli Bento, os *Pěj* são designados a várias funções dentro do ritual da viúva e do ritual do *Kiki Koj* ou culto aos mortos, vejamos como ele classifica estas funções:

O *pěj* é uma das pessoas mais importante da aldeia, pois a sua função ocupa um lugar de destaque, sendo que somente ele pode levar consigo as duas marcas do nosso povo, o *kamě* e o *kairu*, mantendo assim o equilíbrio cosmológico kaingang. Como já foi citado, somente o *pěj* pode falar com os mortos, é somente ele que eles ouvem e obedecem, se uma pessoa que não está preparada fazer o trabalho em que o *pěj* foi designado fazer, este não conseguirá porque os espíritos das ervas, da mata, do ar, do céu e da terra não estão nele, fazendo com que o cosmo principal não entre no morto, assim este ficará imóvel, duro.<sup>339</sup>

As funções dos *Pěj* Kaingang estão ligadas à espiritualidade do povo, estes são os responsáveis por lavar e vestir o corpo da pessoa que faleceu na comunidade, além de ir preparar a cova, a sepultura no cemitério para enterrar o morto. São utilizados alguns objetos para medir o corpo do morto, para poder fazer do tamanho certo a sepultura da cova onde será enterrado. Todo este processo ocorre durante o ritual da viúva, ou seja, durante o velório, “é ele quem pode vestir o morto, levá-lo até o cemitério e enterrá-lo. Somente os *pěj* podem encostar no morto, pois se outra pessoa o fizer, morrerá.”<sup>340</sup>

Quando o dia está amanhecendo, os *pěj* medem o cumprimento e largura do falecido com uma lasca de taquara para então fazerem a sua cova que será na profundidade de sete palmos, onde ele será sepultado, enquanto está sendo preparada a cova, os parentes do falecido servem comida para alimentar os que permaneceram no velório.<sup>341</sup>

Todo trabalho como função cerimonial, deve ter cuidado em cada detalhe que lhe é designado, pois se sabe que esta função de *Pěj*, ligado aos *Vēnhkuprĩg* e ao mundo dos mortos, o *Nũme*, é muito delicada. Durante o enterro do morto Kaingang, eles devem ter cuidado com a terra que é retirada do solo, onde é feita a cova, a sepultura do morto, cada montículo de terra retirado, deve voltar ao lugar, ou seja, deve estar na sepultura do morto, não pode ter sobras de terra no final do enterro, pois ao contrário, o *Pěj* corre risco de falecer logo. É como se fosse um aviso ao mundo dos mortos, deixando um pouco de terra

<sup>337</sup> CANDIDO, Op. cit., 1997, p. 130.

<sup>338</sup> BENTO, Op. cit., 2014, p. 10.

<sup>339</sup> Ibidem, p. 10.

<sup>340</sup> CANDIDO, Op. cit., 1997, p. 130.

<sup>341</sup> BENTO, Op. cit., 2014, p. 7.

do buraco que foi aberto, a pessoa que o fez corre risco de não estar mais no mundo dos vivos.<sup>342</sup>

Os *Pēj* Kaingang, estão muito ligados à espiritualidade, todas suas funções devem ser feitas com muito cuidado, para que nada de ruim venha a acontecer com ele. Durante o ritual fúnebre, quando um Kaingang falecia, quem poderia tocar, lavar e trocar o corpo do morto eram somente os *Pēj*, seja homem ou mulher. Este trabalho de preparar o corpo para fazer sua passagem para o mundo dos mortos, deixando seu corpo pronto para que seus familiares possam se despedir, este processo acontece onde a pessoa falecida mais ficava com seus filhos e família. Geralmente os locais onde isso acontecia, eram os galpões, local onde se fazia o fogo no chão, onde se compartilhava alimentos feitos na cinza e saberes do povo. Não era somente uma pessoa *Pēj* que realizava este ritual, eram muitas, pois havia muito trabalho ritualístico e espiritual a ser feito, uns preparavam o corpo do morto, outros cuidavam da viúva e do local onde seria posto o corpo.

Era para lá que os responsáveis pelo ato fúnebre o levavam quando falecia, quem o levava eram homens ou mulheres que eram preparados para esse fim e que também possuem as duas marcas do povo kaingang, esses são os *pēj*, pois somente eles podem tocar no falecido. Enquanto um grupo de *pēj* preparava o local para velar o morto, outros traziam a viúva para dentro da casa ou do galpão de chão batido, nesse momento todos da aldeia já eram avisados pelos *pã'i sī* (pessoas que fazem parte da liderança), é deles a função de avisar a comunidade.<sup>343</sup>

Este ritual feito com a presença dos *Pēj*, e chamado de ritual da viúva, envolve muito da tradição do povo que era realizado nos tempos de antigamente. O cuidado com a viúva a partir de então, fica de responsabilidade dos *Pēj*, pois depois que o companheiro faleceu, é como se algo ficasse vulnerável na espiritualidade da mulher. Então o trabalho de evitar tristezas, depressão como se diz hoje em dia, doenças invisíveis e com tudo isso pode causar algo de ruim para outra pessoa que está de certa forma, vulnerável emocionalmente diante da notícia do falecimento.

Durante o velório, os *Pēj* cuidam para que o ritual da viúva seja feito da forma correta, a comunicação entre ambos é com um tom de voz bem baixo, falando ao pé do ouvido, informando-a o que irá acontecer durante o ritual. Um ato realizado é a viúva ficar deitada embaixo da mesa onde seu esposo falecido está posto, este ato era uma forma de dar privilégios de poder e subalternidade ao homem, dentro da cultura do povo, por muito tempo nós mulheres ficamos invisibilizadas, mas este cenário está mudando, nos dando visibilidade a todas as atividades.

Quando a viúva estava deitada os *pēj* mandavam cobrir seu rosto e não a deixavam olhar para os lados porque estava impura, diziam que se ela olhar nos olhos das pessoas que ali estão os mesmos poderiam ficar doentes e até

<sup>342</sup> CANDIDO, Op. cit., 1997, p. 131.

<sup>343</sup> BENTO, Op. cit., 2014, p.05- 06.

mesmo morrer. Dali pra frente o seu lamento é só, ninguém a ouve prantear a morte de seu marido, somente ela e suas lembranças.<sup>344</sup>

Durante o velório, as mulheres da família lamentam com muito choro a partida do parente Kaingang, o choro da mulher é um lamento muito triste, também presente durante o ritual do *Kiki Koj*. No último dia do ritual, as mulheres chamadas de “choradeiras”, lamentam alto sua tristeza, da partida dos *Vēnhkuprîg* para sempre ao mundo dos mortos, o *Nũme*. Percebe-se que o papel da mulher Kaingang nos rituais é muito valioso, suas tarefas e participações são importantes dentro de cada atividade que lhe é designada, por isso é fundamental para a continuação da prática dos saberes e dos rituais Kaingang.

Antes do corpo do falecido ser levado pelos *Pěj*, a mulher viúva<sup>345</sup> já pode tirar o pano de sua cabeça, e assim se despedir do seu esposo, não podendo ir até o cemitério. Os *Pěj* cortam uma mecha do cabelo da mulher que será posto dentro do caixão do seu esposo, este ato era feito para evitar que o espírito do falecido voltasse a casa onde vivia, e assim não poderia atormentar sua família. Este relato, de uma mulher Kaingang, é muito forte, tudo que está relacionado à morte e ao mundo dos mortos, se deve ter um cuidado, pois o mundo espiritual Kaingang é muito sagrado.

Conforme o relato da viúva Iracema Bento da T.I Guarita, Rio Grande do Sul, os *pěj* dizem para a viúva: “Isso é para ele ir em paz e não voltar para sua casa, coloca o cabelo da viúva na caixa ao lado do marido e depois dizem pra ele, vamos, se levante, vamos te levar pra onde você quis ir”.<sup>346</sup>

Além de cuidar do corpo do falecido, preocupava-se com o espírito do morto, fazendo todo ritual de banhos de ervas e de rezas ao redor do corpo, para que pudesse ter sua passagem para o mundo *Nũme*. “É para esse lugar que aqueles que morrem vão embora, não pertencendo mais assim ao mundo dos vivos”<sup>347</sup>. Onde os espíritos de todos os Kaingang se encontram, dizem que é um lugar de muita paz, lugar com muita mata e alimentos. “Os velhos diziam que lá no *nũme* não tem fome nem doenças tudo é bom, pois seria um lugar de descanso, lá seria a terra sem males<sup>348</sup> onde todos os parentes se encontrariam após a morte, sejam eles consanguíneos ou não”<sup>349</sup>.

Quem leva o corpo para ser enterrado na terra dentro do cemitério são os *Pěj*, eram eles que carregavam nos braços o corpo até o cemitério. Outros *Pěj* ficavam encarregados

<sup>344</sup> Ibidem, p.06.

<sup>345</sup> Este ritual da viúva não é praticado entre nós Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC, somente dos Kaingang do Rio Grande do Sul/RS.

<sup>346</sup> BENTO, Op. cit., 2014, p.07.

<sup>347</sup> Ibidem, 2014, p.06-07.

<sup>348</sup> Para os Guarani, terra sem males significa uma terra sagrada. Para saber mais sobre o assunto ver: ASSUMPÇÃO, Jéssica Lícia da. **O ENSINO DA HISTÓRIA, DOS MITOS E DAS MEMÓRIAS DO POVO GUARANI NA ESCOLA INDÍGENA DE EDUCAÇÃO BÁSICA WHERÁ TUPÃ POTY DJÁ** Dissertação (mestrado) – Programa de pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.

<sup>349</sup> BENTO, Op. cit., 2014, p. 06-07.

de levar a viúva até a mata fechada, onde iniciava o processo de purificação do seu corpo e espírito. Este processo era feito para que a viúva pudesse ficar protegida espiritualmente, liberando o corpo do seu falecido marido, purificando seu corpo para que pudesse se casar novamente, se assim desejasse. A quantidade de dias que a viúva fica em purificação na mata, depende da marca exogâmica que seu falecido marido pertencia, por exemplo, “se o falecido for kamē, a viúva ficará entre 30 a 40 dias de purificação, se ele for kairu ficará menos dias, de 5 a 10 dias”<sup>350</sup>.

A purificação do corpo e do espírito da mulher é feito com banho de ervas medicinais, ao tomar os banhos a mulher deve estar atenta às rezas e sempre pedindo que as plantas possam protegê-la do espírito do seu falecido marido, seja em sonhos ou acordada. De acordo com Maria Conceição de Oliveira, em entrevista com o *Kujá* Vicente Fernandes Fókáj (*In memoriam*) da Terra Indígena Xapecó: “Se a viúva vem sonhando muito com ele [marido] tem que fazer um travesseiro de kuprer [alfavaca]. Se mais alguém da família sonha, pode fazer travesseiro pra todos, até pras criança. Assim tá protegido”<sup>351</sup>. Outro cuidado que a viúva deve ter durante o processo de purificação do corpo:

A viúva tem banho com remédio do mato - alfavaca do mato. Maceta os maço de alfavaca bem miúdo, passa no corpo inteiro com água fria, antes de dormir e levanta bem cedo para ir tirar o esfregamento do corpo com água fria, do rio e do lajeado mais perto da casa. Este remédio é para ter sono leviano. Quem usa este remédio dorme tarde da noite e levanta duas ou três horas da madrugada para fazer comida antes de amanhecer o dia. Sempre antes de cozinhar vai na água.<sup>352</sup>

É de responsabilidade dos *Pēj*, levar o alimento até a mata para a viúva, proteger e purificar o corpo e espírito e também alimentar o corpo da mulher Kaingang, com alimentos fortes que irão nutrir e também proteger. Se a mulher for da marca *Kamē* a comida deve ser mais seca, se for *Kanhru* a comida deve ser mais úmida, este processo de alimento do corpo da mulher viúva Kaingang é narrado pelo *Pēj* da Terra Indígena Guarita/RS.

A gente leva comida seca pra viúva lá no mato, se o seu falecido era kamē, essa comida é o pisé que é seco, é feito com o milho torrado e socado no pilão, se o falecido era kairu a gente leva a sopa do pisé, a comida seca é para os que têm kãnhmég (espírito dos vivos) forte e a sopa é para os que têm o kãnhmég fraco e ela tem que ter mais cuidado nos primeiros sete dias porque o falecido ainda quer voltar e levar alguém com ele, depois que chega os dias ela, antes de voltar pra casa ela tem que abraçar uma árvore que é o karugmág e só depois de um ano ela pode casar de novo porque o seu veneno passou pra árvore e assim a árvore vai secar.<sup>353</sup>

<sup>350</sup> Ibidem, 2014, p.08.

<sup>351</sup> OLIVEIRA, Op. cit., 1996, p. 128.

<sup>352</sup> Ibidem, p. 127.

<sup>353</sup> BENTO, Op. cit., 2014, p. 08-09.

A importância desta pessoa que é chamado de *Pēj*<sup>354</sup>, dentro dos nossos costumes é essencial e o mesmo deve ter um nome na língua Kaingang que seja forte, pois assim que os *Pēj* banham o corpo do morto, estão banhando o seu corpo em forma de proteção contra os *Vēnhkuprīg*. A relação do nome dos *Pēj* que os protege espiritualmente e os banhos de plantas da mata é que deixam seu corpo e espírito mais seguros. Tem o cuidado com a alimentação da mulher viúva em meio à mata, assim como em todo o processo desde o falecimento do esposo da mulher até a sua finalização no processo de purificação do corpo e espírito.

A utilização das plantas acontece no ritual da viúva e no ritual do *Kiki Koj*, assim como a presença dos *Pēj* nestes dois importantíssimos rituais, mesmo que o ritual da viúva não seja mais realizado dentro da TI Xapecó, o ritual do *Kiki Koj* ainda continua presente no processo de organização do ritual, na oralidade dos nossos *Kófas*, na escola e nas pesquisas. Compreende-se que tudo no nosso universo cosmológico se conecta pelo fio condutor da tradição e cultura do povo Kaingang.

Além destas funções destinadas para esta categoria, os *Pēj* também podem transitar e participar das duas fogueiras durante o ritual do culto aos mortos, pois possuem as duas marcas, desta forma tem a liberdade de poder fazer este caminho entre os lados onde estão os fogos, seja da fogueira dos *Kamē* ou da fogueira dos *Kanhru*. Pois, durante o ritual se deve ter mais de duas pessoas que sejam *Pēj*, neste caso são mais mulheres que fazem o trabalho que lhe é destinado, como por exemplo, pintar as pessoas, manter o fogo aceso com os nós do pinheiro, não deixar faltar água, bebida para os participantes principais que são rezadores, dançarinas, *Kujás*, Benzadores(as), Remedieiros(as) que estão fazendo o ritual. Os *Kófas* descrevem a mulher no ritual como sendo a animadora, a mulher que canta e dança, recebe os convidados que vêm de outras Terras Indígenas.

---

<sup>354</sup> “Nos tempos de antigamente, quando um *Pēj* falecia, seja homem ou mulher, o cuidado era redobrado na questão espiritual que envolve esta pessoa que trabalhava com atos fúnebres do povo Kaingang. Um exemplo, se o *Pēj* falecido fosse homem, a mulher sua esposa deveria estar presente durante a cerimônia do velório e do enterro. Que ficava responsável pelo trabalho de banhar e preparar o corpo do falecido *Pēj* era os Benzadores e *Kujás* que possuem o poder dos seus *Jagrē* animais, plantas e vegetais junto com eles. Os familiares só poderiam ver o corpo no segundo dia de velório, pois assim estariam protegidos espiritualmente depois dos trabalhos de rezas dos especialistas em cura Kaingang, evitando que o espírito do morto se apossasse do corpo de uma pessoa, causando doenças e a deixando mal, com o seu espírito enfraquecido e vulnerável. A mulher viúva não pode sair de sua casa durante a noite, pois assim evita que o espírito do seu falecido ou de outros mortos possam lhe atormentar ou deixar o seu espírito enfraquecido, pois quando alguém querido e familiar parte para o mundo dos mortos, ficamos tristes e vulneráveis, e alguns *Vēnhkuprī Kórég* pode aproveitar este momento para fazer o mal. No terceiro dia os especialistas em cura voltam ao velório, para iniciarem o ritual de enterro do *Pēj*, contam os *Kófas* que o mesmo não poderia ser enterrado no mesmo local onde os demais Kaingang eram enterrados, o corpo é enterrado em meio a mata, e no mesmo local é plantado a planta xaxim para que o espírito não possa vagar pelo mundo. Desta forma, “Se o xaxim brotar, o espírito está preso; do contrário, o espírito mostra que venceu a natureza e saiu a vagar pelos céus, assustando e se apossando das pessoas.” (Sales, Op. cit., 1997, p. 138. Textos Kaingang).

As mulheres *Pěj*, também ficam responsáveis por levar as cruzes até o cocho, onde a pessoa da marca *Kamē*, junto com as (ou os) *Pěj*, carregam a cruz do grupo *Kanhru*, e a pessoa da marca *Kanhru* com a *Pěj* carregam até a praça dos fogos a cruz da marca *Kamē*.

A **péin** com a cruz sai na frente seguida dos rezadores e dos restantes. Em forma de procissão, todos se dirigem novamente à praça dos fogos, posicionam as cruzes escoradas no **konkéi** e cada grupo na mesma ordem, primeiro os **kamé** depois os **kairu**, reza, os primeiros em pé e os últimos abaixados.<sup>355</sup>

Depois deste momento, as *Pěj* posicionam as cruzes do lado do cocho, simbolizando o corpo e espírito das pessoas que estão sendo homenageadas, pois como no ritual funerário, os *Pěj* ficam responsáveis por cuidar do corpo do morto. No ritual, as cruzes simbolizam o corpo do morto e, neste momento, os *Pěj* ficam com o trabalho de carregar o corpo até o local onde a bebida está posta, fermentando dentro de um tronco de árvore, que simboliza as duas metades exogâmicas de acordo com o nosso surgimento. Também caminham junto com as pessoas até o cemitério, algumas são destinadas a carregar as cruzes durante a caminhada, cada uma fica responsável pela cruz de cada metade exogâmica Kaingang.

Em sua monografia, Bento relata uma história que envolve a categoria *Pěj* e a relação com a morte, neste caso a morte do *Kamē*. Pois, como já foi descrito, para a realização do ritual do *Kiki Koj*, culto aos mortos, deve haver falecidos das duas marcas Kaingang, e esta história que dona Iracema Bento conta para Derli, demonstra claramente a função que os(as) *Pěj* têm no ritual funerário, ressaltando a importância que o ritual do culto aos mortos para nós Kaingang.

Uma vez um índio kaingang sonhou e no seu sonho ele havia morrido então os *pěj* o levaram para dentro da sua casa grande, outro *pěj* levou para o mesmo lugar cortando o cabelo dela falou em voz alta: “deita ao lado do seu marido e cobra seu rosto com alguma coisa e vamos colocar o seu cabelo cortado ao lado dele para que ele possa ir em paz”. Então a viúva fez o que os *pěj* a mandaram fazer. Seus cunhados e irmãos chorando falavam para o índio falecido: “vai, vai de uma vez e vai em paz, não se lembre de seus filhos, pois foi você que decidiu ir”. Nesse momento os *pěj* começaram a cavar a cova para o então sepultar, colocaram-no dentro da cova e começaram a jogar terra em cima dele e ele lá dentro ouvia a terra caindo sobre si. Foi nesse momento que o índio acordou do seu sonho e ao olhar ao seu redor viu que estava dentro de um cemitério então pensou. “Porque será que estou dentro do cemitério? será que eu morri? ou talvez tenha ficado bêbado e vindo dormir aqui”. Então o índio falou, acho que vou pra casa e assim fez. Quando estava voltando para sua casa avistou um grupo de índios e se escondeu na beira da estrada dentro do mato, depois que eles passaram, ele retomou sua caminhada. Então o índio em seu pensamento falou: “Porque será que estou com medo das pessoas, pois eu nunca fui assim”. Mesmo assim seguiu seu caminho. Quando estava não muito longe da sua casa ouviu seu cachorro latir, então falou: olha meu cachorro e se apressando foi para casa. Quando já estava um pouco perto de sua casa seu cachorro latiu novamente, então sua mulher falou para o irmão mais novo dela ir lá ver porque o cachorro estava latindo, então o rapaz foi ver o que estava

<sup>355</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 149.

acontecendo e como não havia nada voltou e disse que os cachorros estavam loucos. Foi nesse momento que o índio chegou a casa e seus cachorros latindo avançaram nele e depois corriam então o irmão mais novo da sua mulher falou para ela: \_Olha, deve ser o espírito do seu marido que morreu. O índio caindo em si disse: “acho que eu morri e lembrando-se dos filhos que havia deixado chorou profundamente”. Ele era kamê foi por isso que os seus cachorros latiram quando viram seu espírito, todo os kamê tem seus espíritos fortes. Quando eles estão não muito longe de suas casas os seus cachorros sentem que ele está chegando, enquanto que os kairu são fracos de espíritos, assim os velhos dizem. Então essa é a história da morte do índio kamê.<sup>356</sup>

Outro fato são os objetos ou as pinturas estarem ligadas às narrativas, pois os objetos e as pinturas possuem muitos significados, para o povo, além de serem elementos que nos identificam como sendo parte de um grupo de marca exogâmica, quando há rituais envolvendo muitas pessoas reunidas. De acordo com Daniel Miller, os objetos estão conectados de certa forma com a mitologia do povo indígena, no caso do povo Kaingang, o que está ligado à mitologia de forma cosmológica é o chocalho *Sygsy*, os apitos, flautas feitos de taquara, e a taquara é utilizada para fazer a pintura facial e corporal.

Two examples may serve as illustrations. The first is Lévi-Strauss's own study (1982:93) of the masks used by the Indians of the American Northwest Coast, in which these figure as material equivalents of myths. Like myths, they would undergo inversion, either in their physical attributes or in the symbolic interpretation of their material form, at the boundaries between different tribal groups.<sup>357</sup>

Para nós Kaingang, as pinturas estão conectadas com tudo o que é da tradição e da identidade do povo, elas são uma das fontes de conhecimento ancestral da nossa identidade. Enquanto povo Kaingang, as pinturas fazem esta conexão com nossas histórias que são contadas e transmitidas pela oralidade de geração em geração. Estas histórias contam sobre um tempo em que os animais conversavam com os humanos, era uma troca de conhecimentos que acontecia naquele tempo, e hoje toda esta narrativa é descrita como sendo mitologia, mas para nós indígenas estes conhecimentos passados pelos nossos *Kófas* são histórias verdadeiras que dizem respeito às nossas origens.

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

<sup>356</sup> BENTO, Op. cit., 2014, p. 18-19.

<sup>357</sup> MILLER, Daniel. **Artifacts and the meaning of things**. In T. Ingold (ed.). *Companion Encyclopedia of Anthropology*, p.396-419. Routledge, Londres, 1994, p. 401. Tradução da citação: Dois exemplos podem servir como ilustrações. O primeiro é o próprio estudo de Lévi-Strauss (1982:93) sobre as máscaras usadas pelos índios da costa noroeste americana, em que estas figuram como equivalentes materiais dos mitos. Como os mitos, eles sofreram inversão, seja em seus atributos físicos ou na interpretação simbólica de sua forma material, nas fronteiras entre os diferentes grupos tribais.

escrita. Memória, imaginação e representação são bases que sustentam qualquer narrativa sobre o passado e o presente.<sup>358</sup>

São estas narrativas desta categoria chamada de *Pěj*, que não devem ser esquecidas ou deixadas na memória, este conhecimento sobre a função das mulheres dentro da comunidade Kaingang e principalmente das suas funções no ritual do *Kiki Koj*. Com o passar dos anos algumas religiões vão entrando e se firmando em território indígena, mesmo com as nossas próprias ressignificações da religião que nos foi apresentada, ainda há muito a ser feito dentro da nossa tradição. Como muito bem ressalta o Pedro Rêton Candido, sobre o trabalho que os *Pěj* exercem e da sua importância diante da comunidade indígena.

Ser *pěj* é um trabalho muito sério na comunidade indígena, apesar de hoje em dia não existirem muitos. São muitas as religiões e os velhos não conhecem muito sobre elas. Hoje os crentes fazem orações nos velórios, e não se usa mais penas de galinhas, mas sim coroas feitas pelos brancos. Ninguém mais respeita os *pěj*.<sup>359</sup>

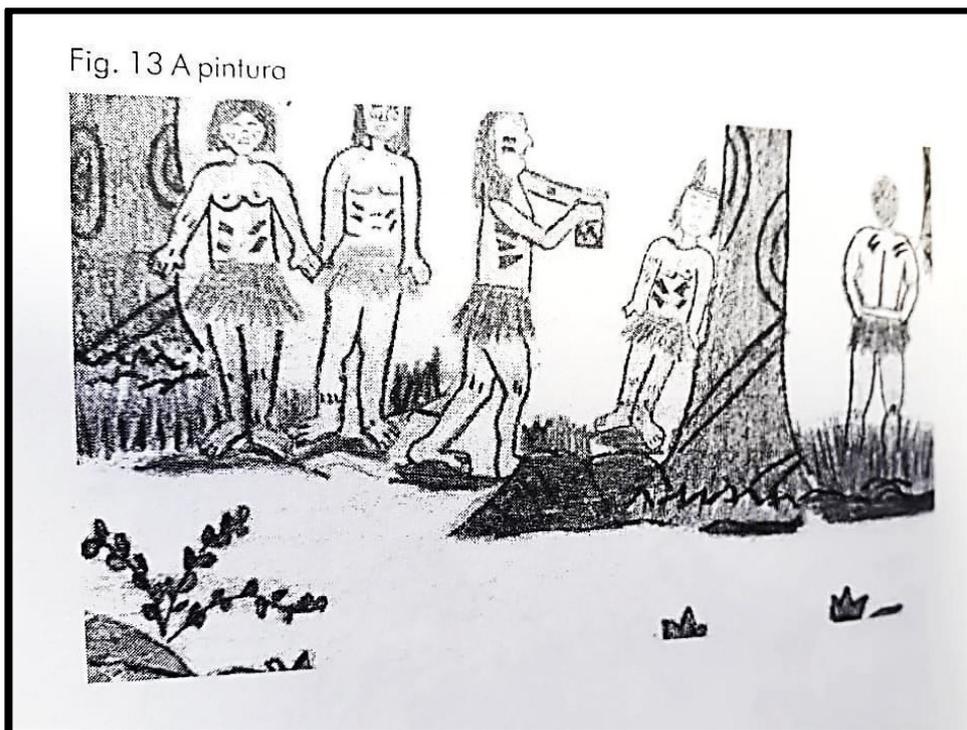
Diante deste fato, ressalto que é importante que os rituais do povo Kaingang sejam realizados, para que as pessoas que forem escolhidas para serem *Pěj* saibam de suas funções cerimoniais e espirituais nos velórios, assim como dentro do ritual do *Kiki Koj* e dentro do ritual da viúva que era praticado pelos Kaingang do Rio Grande do Sul. E os responsáveis por fazer circular estes conhecimentos somos nós Kaingang, através das nossas pesquisas acadêmicas, na oralidade, em encontros onde nos reunimos para festejarmos, como a festa em comemoração ao ‘Dia dos Povos Indígenas’, eventos da comunidade, festas de batismos, festas em comemoração aos santos do panteão católico que são referências e guias dos especialistas em cura Kaingang.

Por conta disso, é importantíssimo descrever as novas abordagens do ritual do *Kiki Koj* que foi realizado na Terra Indígena Xaçecó, que busca unir as religiões presentes dentro da TI, sendo a católica e a evangélica que, por muito tempo, tiveram algumas restrições referentes aos rituais que sempre foram feitos por nós Kaingang desde a nossa história de origem, e que neste novo olhar, as duas religiões se uniram de forma que uma complementasse a outra, neste caso, no ritual. Essas restrições mudaram pelo fato de terem Kaingang pastores dentro das igrejas evangélicas, que são responsáveis por elas e, desta forma, deixam que alguns elementos da nossa cultura estejam presentes dentro da religião, ressignificando ela de forma cultural, assim muitos Kaingang se convertem à religião sabendo que podem realizar suas práticas tradicionais do povo.

<sup>358</sup> NÖTZOLD e BRINGMANN, Op. cit., 2011, p. 04-05.

<sup>359</sup> CANDIDO, Pedro Rêton. In: VYJKÁG, Adão Sales et al. *ĕgjamĕnkĕmũ*: A função do *pěj*. Textos Kanhág. Brasília: Apbkg/dkaÁustria/ Mec/pnud, 1997, p. 131.

Figura 45: Pinturas *Kamē* e *Kanhru* que são feitas durante o ritual do *Kiki Koj*.



Fonte: Acervo de NÖTZOLD, Op. cit., 2004, p. 79-80.

A pintura no ritual é essencial para localizar os grupos das duas metades *Kamē* e *Kanhru*, em suas “praças” dos fogos. São feitos dois ou mais fogos para cada metade exogâmica e seus subgrupos, se forem feitos três fogos para o *Kamē*, devem ser feitos três fogos para o *Kanhru*, pois devem ter o mesmo número de fogos, para que o equilíbrio seja posto quando o *Kiki Koj* está sendo realizado, seja na Terra Indígena Xapecó ou em outra terra indígena Kaingang.

No próximo capítulo, segue nesta relação de circularidade dentro dos subcapítulos que destacam o saber ancestral do povo Kaingang. Portanto, em alguns momentos o que se pode compreender pela escrita destacada nos subcapítulos, que são uma prévia do que será abordado durante esta entrega à escrita e o mergulho na leitura que cada um fará, de acordo com as próprias vivências.

## CAPÍTULO 4 - O RITUAL DO KIKI KOJ/ O CULTO AOS MORTOS KAINGANG

Este capítulo tem como objetivo elencar os pontos principais do ritual do *Kiki Koj*, principalmente do que foi realizado na Terra Indígena Xaçecó/SC. Busco relacionar a história de origem do *Kiki Koj* com a história do povo Kaingang, que mantém este laço com os seres da mata, uma relação cosmológica. Argumento e relaciono com etnólogos, historiadores, arqueólogos, antropólogos e intelectuais indígenas que escreveram sobre rituais funerários, ritos, mitologias, xamanismo e cosmologia, além de usar as minhas entrevistas orais e também as anotações do caderno de campo sobre os pontos principais do ritual do *Kiki Koj*, como: o coxo, a bebida, os dois fogos, a caminhada até o cemitério e a utilização de plantas durante todo o ritual.

Ao adentrar no assunto de rituais, especificamente sobre o “*Kiki Koj*”, ou “culto aos mortos”, não posso deixar de fazer uma descrição do significado que tem para nós Kaingang, sendo um ritual que faz parte da ancestralidade e da cultura Kaingang, ele é realizado por muitos anos, este saber atravessa o tempo e permanece na oralidade do povo, sendo transmitido por muitas gerações o passo a passo deste universo encantado do ritual. Cada detalhe de como deve ser feito é passado para aqueles Kaingang que possuem o dom de exercer a função dentro do *Kiki Koj*, de pessoas que acima de tudo sabem respeitar seus ancestrais, suas práticas, o costume, a tradição e a nossa cultura. Sabe-se que há opiniões negativas e positivas neste mundo em que vivemos, há julgamentos e escolhas que são feitas, e que definem a personalidade e afirmam a identidade própria de cada indivíduo.

Quando me refiro a palavra em si “dentro” do *Kiki Koj*, é uma forma de poder falar sobre este ritual que possui significado para nós Kaingang, “dentro” é algo que está em um círculo, é o círculo que define o *Kiki Koj* como sendo um grande elemento da nossa cultura que tem suas particularidades e sua importância. Cada peça que faz este círculo no *Kiki Koj* é uma complementação das partes, quando este círculo se quebra, quer dizer que ficou muito tempo sem ser realizado e praticado, é também quando se perde algum membro importante do ritual, como por exemplo, o *Kujá*, o organizador, o cabeça do *Kiki Koj* e também os rezadores.

O *Kiki Koj* é a centralidade da cultura Kaingang. Desta forma, as pesquisas voltadas para este assunto são extremamente importantes, para compreender melhor sobre esta centralidade na nossa cultura. O linguista Wilmar D'Angelis e a antropóloga Juracilda

Veiga, publicaram em um encontro de cientistas sociais em 1996<sup>360</sup>, as fontes fundamentais para o estudo do ritual do *Kiki Koj*. Segundo os autores, são fontes missionárias dos séculos XVII e XIX, Montoya (1951), Padre Chagas de Lima (1842), jesuítas no Rio Grande do Sul, meados do século XIX, capuchinhos no Paraná, meados do século XIX, indigenista, cientistas e viajantes do século XIX. Como por exemplo, Borba (1908), Mabilde (1897), HENSEL (1928), Ambrosetti (1894), assim como outros autores que compõem esta pesquisa.

Quando descrevo sobre este assunto, estou me referindo ao ritual funerário, mais conhecido entre nós Kaingang como: “culto aos mortos”, segundo as histórias narradas na oralidade pelos nossos ancestrais, este ritual era realizado pelos animais, este conhecimento foi transmitido para nós humanos Kaingang, aprendemos muito com o conhecimento e sabedoria dos seres da mata, seja dos animais, das plantas, dos vegetais e até mesmos dos seres que não podem ser vistos, se trata da nossa espiritualidade Kaingang, dos espíritos *Vēnhkuprīg*<sup>361</sup>, dos nossos ancestrais, dos não humanos, dos guias espirituais *Jagrē*<sup>362</sup> que transmitem o conhecimento para os *Kujás*, Benzedores e em alguns casos para os Remedieiros; são estes seres que possuem um elo, onde tudo está conectado e que tudo faz sentido, possui um sentido na vida de cada Kaingang.

De maneira geral, os rituais estão em uma estreita ligação com a ordem social, pois os rituais acontecem para marcar uma posição dentro da sociedade indígena, e são considerados transmissores das crenças culturais e tradicionais de cada povo; além de ser um poderoso ordenador das relações sociais.<sup>363</sup> Segundo Leach<sup>364</sup>, os rituais têm um grande papel dentro das sociedades indígenas, eles representam uma ordem e um plano simbólico, além de representar a tradição e cultura do povo indígena, ele constrói e renova relações internas entre os grupos. Os símbolos dentro do ritual são de extrema importância para a afirmação de nossas histórias, de nossa tradição, nossa cultura, nossa cosmologia e de nossa identidade, além de fazerem parte de todo o processo que constrói este rito de grande relevância para nós. Por exemplo, dentro do ritual do culto aos mortos, existem muitos símbolos que fazem parte de todos os elementos essenciais, como os cânticos,

---

<sup>360</sup> D'ANGELIS, Wilmar da Rocha; VEIGA, Juracilda. Fontes fundamentais para o estudo do ritual Kaingang do Kikikoi. In: IV Encontro de Cientistas Sociais, 1996, Ijuí, RS. **Anais do IV Encontro de Cientista Sociais**, Ijuí, RS: UNIJUÍ, 1996. V. 1. P. 92-108.

<sup>361</sup> Significa espíritos.

<sup>362</sup> Significa guias espirituais.

<sup>363</sup> ALVAREZ, Gabriel O. **Satereria: Tradição e política- Seteré-Mawé**. Editora Valer. Coleção memórias da Amazônia. Manaus, 2009, p. 19.

<sup>364</sup> *Ibidem*, p. 19.

assim como outros símbolos existentes no ritual, fazem deste ritual *Kiki Koj*, o centro de todas as nossas crenças, cultura e do nosso ser Kaingang.

Além disso, os rituais são vistos como uma aliança política, onde expressam as relações do grupo de uma comunidade. Esta aliança política é interna e diferente para cada povo indígena.

Os ritos fazem visíveis as alianças políticas que precisam ser mostradas para serem simbolizadas, dão significados aos símbolos abstratos. Por meio dos ritos as pessoas se sentem parte de uma comunidade política. Os rituais relacionam o local com o pertencimento as unidades mais amplas, expressam as relações entre grupos, relacionam tempos míticos e com tempos históricos.<sup>365</sup>

Para nós Kaingang, os rituais são sagrados, eles possuem uma forte relação com nossas origens, com nossas histórias; com nossas marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*; e também com outros planos cosmológicos; com os não-humanos e com a espiritualidade e os seres da mata.

Segundo Barreto<sup>366</sup>, os rituais funerários possuem ciclos, são estes que fazem parte do luto, das comidas, da ornamentação corporal, choros, danças, cânticos, o enterramento, e tudo isso faz parte de diferentes cosmologias indígenas, onde o morto é tratado como sendo outro ser, no caso Kaingang, como sendo os *Vēnhkuprīg*, a transformação do morto em um ser espiritual que terá seu ciclo completado no final do ritual do *Kiki Koj*, depois disso ele é direcionado ao mundo dos espíritos também chamado de *Nūme*.

O etnólogo Curt Nimuendajú<sup>367</sup> descreve o caminho que os *Vēnhkuprīg* fazem para chegar até seu mundo, este percurso pode ser comandado pelos vivos, desta forma são realizados os rituais, como por exemplo o *Kiki Koj*.

No momento da morte de um indivíduo a alma *vaekuprí* entra no chão imediatamente ao lado do lugar da morte, e começa a sua viagem. Para ensinar o caminho, canta-se muito junto do cadáver. De primeiro a alma passa por um caminho escuro, logo sai outra vez no claro e encontra um toldo onde alguns defuntos lhe oferecem comida. Se ele come ele tem de continuar a viagem, se não ele volta para sua casa, e assim se explica os casos de pessoas que já pareciam mortas, voltam a si. Para lá deste ponto começam para a alma as dificuldades do caminho: primeiro tem uma encruzilhada que conduz um lugar, onde uma vespa preta, gigantesca *kogfumbýgn*, espera as almas que erram o caminho para devorá-las. N um outro trecho acha-se um laço armado para caçar a alma e jogá-la dentro de uma panela de água fervendo. Finalmente a alma tem de passar por uma pinguela estreita e lisa sobre um brejo. Quem escorrega e cai é devorado por um grande caranguejo (outros dizem por um cágado). Além da pinguela estreita a alma encontra o toldo dos defuntos onde os seus conhecidos já estão esperando com *góio-ruprí* para dançar. Lá é tudo mais ou menos assim como em cima da terra, algumas coisas, porém são diferentes ou trocadas: os defuntos tratam umas formigas grandes de jaguar, as minhocas são para eles peixes, as aranhas, cobras etc. O milho deles é preto. Naturalmente

<sup>365</sup> ALVAREZ, Op. cit., 2009, p. 20.

<sup>366</sup> Ibidem, p. 40.

<sup>367</sup> NIMUENDAJÚ, Op. cit., 1994, p.63-64.

brigam também às vezes, e se isto acontece, sempre há em cima da terra também alguma briga. Nos cemitérios se acha muitas vezes vestígios de pancadas, facadas ou também da queda de corpos humanos no chão, especialmente poucos dias depois de algum enterro e nos lugares em que o péne varre com ramos. Se aparecem só pegadas, é sinal de que logo alguém mais vai morrer. [...]. Limpam bem a casa e dançam dentro dela, para a alma não voltar, porque especialmente se o morto era casado, o perigo é grande que ele volte para buscar a mulher ou qualquer outro parente ou conhecido. Para evitar isto os que tomaram parte da cerimônia se lavam com um cozimento de folhas que os Kamé tiram de uma planta por nome xakrinkrí e os Kañeru de uma outra que se chama kofê.<sup>368</sup>

Entre os Krahó, pode ser observada esta vivência entre mundos opostos em relação ao mundo dos mortos, pois “[...] enquanto os vivos moram na aldeia à luz do sol, os mortos vivem na floresta e o sol deles é a lua, e assim concomitantemente”.<sup>369</sup>

Para nós Kaingang há esta divisão de mundos, mundo dos vivos e dos mortos ou o mundo dos *Nūme*, é para onde vão os *Vēnhkuprīg* das duas marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, e o ritual do *Kiki Koj*, o culto aos mortos serve para que estes *Vēnhkuprīg* encontrem seu caminho para o mundo do *Nūme*, assim não ficam perdidos no mundo dos vivos.

O Kiki consiste na celebração de mortos recentes, sendo estes também convidados a comparecer. Por meio de danças, cantos, rezas, pinturas corporais e bebida, os Kaingang tornariam os mortos mais socializáveis, diminuindo seu perigo frente aos vivos. Muito provavelmente por serem momentos em que os Kaingang estabelecem relações com gentes de outro mundo – os *venh kupry*, geralmente traduzidos como “espíritos” (mas cuja tradução ao pé da letra com alguns interlocutores levaram a algo como a “sombra branca”), as primeiras descrições sobre o Kiki referem-se a ele como “culto aos mortos”.<sup>370</sup>

A maior parte das informações e dados para descrever o que é o *Kiki Koj*, advém da minha memória, do meu conhecimento sobre o assunto e das minhas vivências sobre este assunto, além de relacionar dados e referências coletadas, fontes, pesquisas e livros que descrevem o ritual, que são de grandes pesquisadores que estudam os grupos Jê, principalmente o povo Kaingang.

#### 4.1 O QUE É O KIKI KOJ?

Esta festa, do mesmo modo que o enterro, é organizada por um dos parentes distantes do defunto e o mesmo é feito em ralação a ele, uma vez que, segundo o costume, ele próprio não pode tomar parte ativa na comemoração dos seus. [...] kiki é o nome pelo qual se designa a beberagem ritual preparada nessa ocasião: kiki xadn quer dizer “prepara a bebida” e o kikikoïu é o próprio ato de beber.<sup>371</sup>

<sup>368</sup> Ibidem.

<sup>369</sup> BARRETO, Op. cit., 2008, p. 41.

<sup>370</sup> GIBRAM, Paola Andrade. Propostas cosmopolíticas e resistência indígena: um convite às festas kaingang. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 26, v.1, 2017, p. 142.

<sup>371</sup> MANIZER, Op. cit., 2006, p. 51.

Os estudos do etnógrafo Henrich Henrikhovitch Manizer sobre os Kaingang de São Paulo, que participou da 2ª Expedição Russa no Brasil ao final do Século XX, resultaram na escrita de um documento histórico retratando minuciosamente cada detalhe do que se percebia entre os Kaingang pós-contato. O etnólogo traz contribuições importantes para a história. Os rituais funerários praticados entre nós Kaingang foram se adaptando com a realidade que cada geração vivenciava, pois a história de origem do povo atravessa o tempo, deixando registrado na história a origem do ritual do *Kiki Koj* praticado por nós Kaingang há anos, considerado o eixo da cultura.

Diante da palavra *Kiki Koj*, a tradução do Kaingang para a língua portuguesa tem um significado um tanto quanto simbólico da tradução de suas palavras, vejamos: *Kiki* significa bebida e *Koj*, também é comer, juntando as palavras, a tradução fica assim: *Kiki Koj* é bebidas e comilanças, o ritual do culto aos mortos se inicia e se concretiza com a bebida. Este nome na língua Kaingang foi dado ao ritual por conta da programação, que acontece nos três dias de ritual, quando as pessoas bebem, cantam, dançam e se alimentam durante estes dias, por isso este nome foi empregado no ritual de culto aos mortos. Por outro olhar e interpretação da palavra em si “*Kiki Koj*”, são minhas palavras do que compreendo do ritual, de tudo que eu aprendi na minha infância, seja na escola ou na comunidade, o ritual do culto aos mortos o “*Kiki Koj*”, é a nossa tradição é a nossa cultura que resiste ao tempo, mas que ainda permanece em nossas memórias, mesmo que ele ainda não seja feito com frequência. Segundo Herbert Baldus, o ritual do culto aos mortos é a base principal da cultura Kaingang.

Deve-se apontar o culto aos mortos como base e expressão mais forte da cultura espiritual dos Kaingáng porque o poder sobrenatural dos mortos tornou-se, para esses índios, mais do que qualquer coisa, um acontecimento místico e, por isso, objeto de crença.<sup>372</sup>

É a manifestação de nossos costumes, uma demonstração de significados para o olhar dos *Fóg*, seja dos que estão mais próximos da Terra Indígena ou dos que participam do ritual. Sobre os Kaingang de Palmas, Herbert Baldus<sup>373</sup> descreve que depois da morte de alguém da comunidade indígena deste povo, se realizava um baile, se uma fosse uma criança que havia falecido o baile que era feito logo em seguida era mais curto do que o baile feito para um adulto falecido. Esse baile era uma forma de expulsar o espírito do morto da comunidade, este baile chamado de *Veigréinyã* era organizado para ser feito na época em que o milho e o fruto da araucária estavam maduros e os parentes dos falecidos se organizavam para convidar as pessoas para o baile e começarem a distribuir tarefas

---

<sup>372</sup> BALDUS, Herbert. O Culto aos Mortos entre os Kaingang de Palmas. In: **Ensaio de Etnologia Brasileira**. São Paulo: Nacional, p.08-33. 1979, p. 50.

<sup>373</sup> BALDUS, Op. cit., 1979, p. 52-53.

para dar início à preparação do *Veigréinyã*, uma bebida tradicional que era servida durante a festança ou o baile como era chamado nos tempos de antigamente pelos Kaingang de Palmas. Acredito que este baile do qual o etnólogo Herbert Baldus referiu-se em uma de suas obras, está relacionado ao que chamamos hoje de *Kiki Koj*, também significa bebida, que é servida durante o ritual do culto aos mortos.

O ritual do *Veigréinyã*, também foi descrito pelo historiador Niminon Suzel Pinheiro em sua dissertação de mestrado. Nós Kaingang acreditávamos que os espíritos dos mortos ficavam no mundo dos vivos e eles deveriam ir para seu mundo, o *Nūme*, neste caso nós Kaingang ainda acreditamos neste processo de passagem dos *Vēnhkuprĩg* para o seu mundo, pois quando há mortos das duas metades exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, os *Vēnhkuprĩg* Kaingang ficam andando pela aldeia e muitas vezes atormentam seus familiares que estão no mundo dos vivos. Além disso, este ritual também é para liberar a viúva ou viúvo do laço matrimonial que os uniu durante a vida, e depois deste ritual os viúvos (as) podem se casar novamente.

Os Kaingang acreditavam que o espírito do morto deveria deixar os vivos em paz e retornar às regiões de onde viera. Através de ritos e de festas ele deveria ser expulso da aldeia dos vivos. Esse era o motivo, socialmente expresso, para a organização da Festa do Veingreinyã. Assim, a morte, acompanhada desta antiga narrativa simbólica justificava a organização da festa. Mas, pudemos observar outras funções para a realização da Festa do Veingreinyã: o reequilíbrio sexual e numérico dos Grupos e sub-grupos, pois a necessidade de se aguardar um ano após a morte para a sua realização, as danças em volta das fogueiras e as pinturas corporais específicas de cada grupo facilitavam a percepção do desequilíbrio populacional causado por esta e outras mortes ocorridas durante este tempo.<sup>374</sup>

A "Festa do *Veingreinyã*" ou mais conhecida nos dias atuais como a "festa do *Kiki Koj*" era realizada anualmente entre os Kaingang de Palmas no Paraná, geralmente em épocas de colheita e no período de amadurecimento do milho e do pinhão. Em São Paulo, para os Kaingang que realizavam o *Veingreinyã*, as datas nas quais se realizavam este ritual coincidia com o período de caça abundante, assim como o mel e o milho também, e este período se equivalia entre os meses de janeiro a setembro.

O Veingreinyã não podia se realizar imediatamente após a morte. O Veingreinyã ou "Festa do Kiki" era realizado um ano após o enterro. Era uma festa alegre onde os corpos eram pintados conforme a filiação às respectivas "metades", com traços ou círculos pretos. Dançava-se e festejava-se para que o Veicupri fosse embora e reencontrasse o seu caminho para uma nova vida, pois, acreditava-se que os Veicupri andavam, errantes e solitários, pelas picadas e trilhas. Outros festejavam porque queriam alegrar o Veicupri para que ele não os assustasse ou viesse buscar outros vivos.<sup>375</sup>

<sup>374</sup> PINHEIRO, Niminon Suzel. **OS NÔMADES: Etnohistória Kaingang e seu contexto: São Paulo, 1850-1912**. Dissertação de mestrado em História pela Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista. São Paulo: PPGH/UNESP. 1992, p. 72.

<sup>375</sup> Ibidem, p. 73.

Em uma de suas obras em 1995, a antropóloga Kimiye Tommasino descreve sobre o *Veigréinyã*, referindo-se a ele como um rito aos mortos, a mesma palavra a qual Herbert Baldus<sup>376</sup> fazia menção em sua obra sobre os Kaingang de Palmas sobre o baile:

Todas as etnografias sobre a organização social e sociabilidades internas dos Kaingáng referem-se à concentração da vida social em torno do rito aos mortos (veigreinyã), instituição simultaneamente religiosa, política e econômica. Sendo uma tribo subdividida em parcelas cada qual com seu cacique, era durante o veingreinyã que todos os membros da sociedade se reuniam. Nessas ocasiões, os mortos eram reverenciados, as crianças recebiam pela primeira vez as pinturas que identificavam à qual metade pertenceriam para sempre e todos se pintavam para a execução do ritual, inserindo-se na estrutura social e definindo seus direitos e obrigações de acordo com sua posição na estrutura de parentesco. Mas acima de tudo era durante o veingreinyã que se reafirmava a unidade política e social Kaingáng. O rito aos mortos pode ser visto, portanto, como uma prática social central para a garantia da própria reprodução social [...]<sup>377</sup>

Percebe-se que o ritual é um conjunto de elementos, cada um com suas especificidades e sua importância. Desde as primeiras pesquisas sobre nós Kaingang, já era registrado este ritual, claro que a escrita comparada com as atuais pesquisas é diferente, mas o detalhamento destes elementos não foi bem explorado e estudado como está sendo hoje. Mesmo tendo encontrado o nome de *Veigréinyã*, o qual se refere ao mesmo ritual que hoje é chamado de ritual de culto aos mortos, o *Kiki Koj*, as pesquisas são próximas em questão de detalhes deste ritual funerário. O *Kiki Koj* é um dos principais rituais Kaingang que envolve a sociedade e a natureza, a mata e seus seres; é um momento de tristeza dos familiares, na memória ficam as lembranças boas e felizes dos falecidos que estão sendo homenageados, também é um momento de adeus aos mortos, pois no final do ritual seus espíritos partirão para o mundo do *Nũme*.

O Nũgme 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.<sup>378</sup>

A partida dos espíritos, os *Vēnhkuprīg*, do mundo dos vivos para o mundo dos mortos, acontece de forma separada, pois cada um possui sua divisão de acordo com a marca exogâmica. No mundo chamado de *Nũme*, que significa mundo dos mortos, quando há o ritual do *Kiki Koj* que envolve as duas marcas como os *Kamē* e *Kanhru*, há outro mundo ao qual os *Vēnhkuprīg* de cada marca são conduzidos. Os *Vēnhkuprīg* da marca *Kanhru* vão para o mundo do *Nũme*, já os *Vēnhkuprīg* da marca *Kamē* para o mundo *Fág*

<sup>376</sup> BALDUS, Op. cit., 1979.

<sup>377</sup> TOMMASINO 1995, p. 43,44 apud PINHEIRO, Maria Helena de Amorim. **A EMERGÊNCIA DO RITUAL DO KIKI NO CONTEXTO CONTEMPORÂNEO**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Curitiba: PPGH/UFPR. 2013, p. 58.

<sup>378</sup> BIAZI, Op. cit., 2017, nota de rodapé p. 222.

*Kavã*. Neste caso quando acontece o ritual os *Vēnhkuprīg* vão para o mundo dos mortos separados, cada um com seu mundo onde se encontraram com seus parentes. Dentro da nossa cultura Kaingang não se fala muito desta divisão de mundos por marca exogâmica, somente quando o ritual é realizado ou quando há palestras em universidades ou na escola indígena se tratando do tema em específico, neste caso, se comenta e menciona o fato de haver dois mundos e que no mundo dos *Vēnhkuprīg* nós Kaingang somos divididos por metades.

A relação entre kamé e kairu, então, não é inerente às marcas, mas à totalidade do cosmos. A referência é também de posição para onde se dirigem os espíritos (kuprim) dos indivíduos de um ou de outro grupo após a morte. De forma geral admite-se que os kamé vão para o fãg kawã e os kairu para o numbê. Esta referência no pensamento kaingang é fruto de um valor básico, numbê corresponde ao mesmo tempo ao baixo e onde o sol se põe; fãg kawã corresponde ao alto e onde o sol nasce.<sup>379</sup>

O *Kiki Koj* é a festa dos animais, segundo o professor Pedro Kresó<sup>380</sup>, desde o início nós Kaingang observamos os animais quando faziam seus próprios rituais, desta forma, aprendemos a dançar, cantar, movimentar nossos corpos, e também a respeitar e acreditar no sagrado e espiritual que envolve este ritual. Os aprendizados e conhecimentos que possuímos, principalmente os rezadores e organizadores do *Kiki Koj*, partem de todo este aprendizado, desta relação que nós Kaingang possuímos com os animais e com a mata, uma relação espiritual e próxima de tudo o que é sagrado e espiritual, pois no ritual se pode perceber muito bem esta relação cosmológica e xamânica, quando é feito o movimento dos corpos na hora de dançar, a música ao som dos instrumentos musicais que embalam o corpo e o espírito na hora de fazer os gestos imitando o movimento dos animais, demonstrando algumas de suas características.

Desde as histórias contadas em sala de aula, na escola e ao redor da fogueira em dias frios, houve um tempo em que os animais viviam entre nós humanos, eles conversavam e ensinavam a maior parte das coisas a nós. E neste tempo, neste mundo em que viviam, mantinham esta relação mais próxima com tudo o que é da mata.

---

<sup>379</sup> 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, p. 166.

<sup>380</sup> Foram feitas conversas desde 2014 com o professor Pedro Kresó, instigando ele a falar sobre a cultura e tradição do povo, e sempre se sentiu muito à vontade em falar sobre o ritual do *Kiki Koj*, em 2016, 2017 e 2019 tivemos alguns encontros na escola e na casa da minha mãe, e eu sempre tive mais interesse em saber mais sobre o ritual, por conta disso, decidi ingressar com um projeto de pesquisa de doutorado em História, pois o que eu aprendi com este sábio professor me fez compreender melhor ainda o que é ser Kaingang.

No livro “Ouvir Memórias contar histórias: Mitos e Lendas Kaingang<sup>381</sup>, na mitologia Kaingang há um relato sobre o surgimento do *Kiki Koj*, assim como este que está descrito no livro há outros relatos de como surgiu o ritual.

Antigamente houve uma guerra entre os índios e não-índios, onde dois índios se perderam na mata, um *Kamē* e um *Kanhru*. Eles andaram muito, então um pediu para descansar e eles sentaram. Logo após eles ouviram um aviso que um deles iriam morrer, um dos jamré convidou o outro para fazer bastante flechas, pois previam o perigo. Seguiram por muito tempo até que o mīg fēr (cobra de asa) veio e grudou no *Kanhru* e o devorou deixando só seus ossos. O *Kamē* ficou sozinho e então disse que iria matar o bicho em nome do amigo. O *Kamē* confeccionou um cesto e colocou o resto de seu amigo e o levou. Fez uma casa de folha de palmeira para esperar o mīg fēr. A casa era bem fechada, ele fez apenas um lugar por onde iria atirar o bicho, depois de pronto assoviou e o bicho veio pelas árvores em sua direção e então ele atirou no olho do mīg fēr e o matou, e aí ele pensou que seria um casal e assoviou novamente e veio a fêmea e atirou e matou. Ele tornou a assoviar e não veio mais nada, após perceber que não havia mais nada, *Kamē* abriu um buraco e enterrou seu jamré *Kanhru* e fez um fogo ao lado e começou a cantar.

hē nī ke, e – ele estava ali.

hē nī ke, e – ele estava ali.

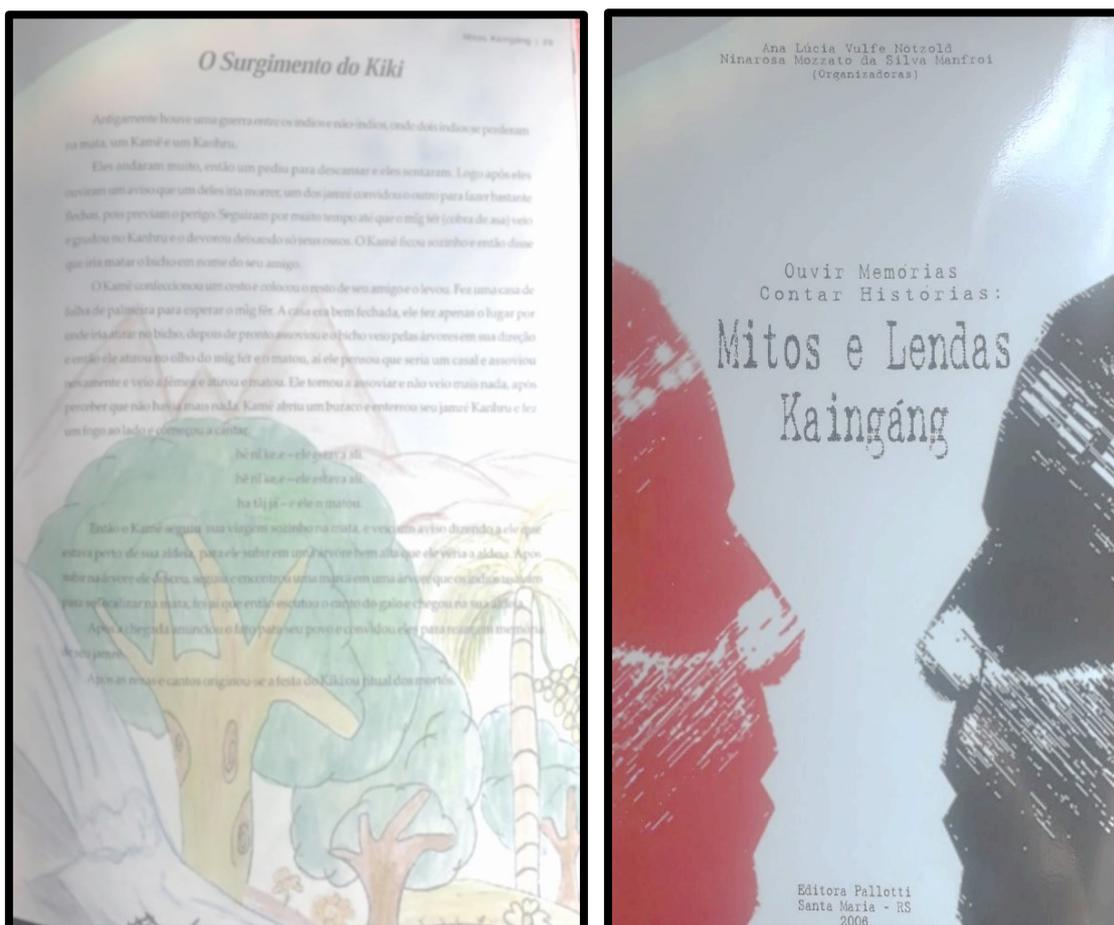
há tāj jā – e ele o matou.

Então o *Kamē* e *Kanhru*, seguiu sua viagem sozinho na mata, e veio um aviso dizendo a ele que estava perto de sua aldeia, para ele subir uma árvore bem alta que ele veria a aldeia. Após subir na árvore ele desceu, seguiu e encontrou uma marca em uma árvore que os índios usavam para se localizar na mata, foi aí que então escutou o canto do galo e chegou na sua aldeia. Após a chegada anunciou o fato para seu povo e convidou eles para rezarem em memória de seu jamré. Após as rezas e cantos originou-se a festa do Kiki ou ritual dos mortos.<sup>382</sup>

<sup>381</sup> NÖTZOLD e MANFROI, Op. cit., 2008.

<sup>382</sup> Ibidem, p.29.

Figura 46: Livro Mitos e Lendas Kaingang com a história do surgimento do *Kiki Koj*.



Fonte: NÖTZOLD e MANFROI, 2008, p.29.

Além desta versão em língua portuguesa, no livro há uma parte onde a mitologia é narrada na língua Kaingang. De acordo com a memória dos nossos *Kófas* Kaingang, a história de origem do *Kiki Koj* tem uma forte relação com a história de origem do povo Kaingang, além de possuir uma relação intrínseca com as marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*. Desde quando tudo se originou no universo, possuímos uma ligação com as tradições, os costumes, a cultura, as nossas histórias e os nossos mitos têm essa conexão com a história do nosso povo, ou seja, a criação do humano e dos seres da mata que vivem hoje entre nós.

O etnólogo Curt Nimuendajú descreve sobre o ritual em sua pesquisa realizada entre os Kaingang do Ivaí no Paraná no ano de 1913<sup>383</sup>, onde se reuniram os rezadores alguns dias antes do ritual, narrando todo o processo do *Kiki Koj* ou o princípio do mundo como cita Nimuendajú, seguindo a tradição da história narrada, a história de origem do povo. De acordo com Juracilda Veiga, o ritual do *Kiki Koj* se inicia a partir da história de origem do povo Kaingang, visto como mitologias, assim, o surgimento das marcas divide

<sup>383</sup>NIMUENDAJÚ, Op. cit., 1993, p. 67.

os animais e humanos em dois grupos, uma divisão diametral<sup>384</sup> que permanece na tradição oral.

[...] Passando pela morte [após o dilúvio], [kamé e kairu] adquiriram uma outra condição, a de seres poderosos cujos atos são criadores. Eles saem da serra e passam a reconstruir o mundo e a ordenar uma nova sociedade, que é a sociedade Kaingang atual. [...] O ritual do Kiki é a rememoração dessa epopeia de criação. [...] Considerando que esse ritual está relacionado ao mito de destruição e reconstituição da sociedade humana, aqui entendida como Kaingang, vê-se que não está situado no início do mundo, mas num ciclo de conflagração do mundo. Há um tempo anterior, que é o do surgimento da terra, dos céus, da água e do fogo [...]<sup>385</sup>

Além dos relatos dos nossos *Kófas*, os desenhos que acompanham a história narrada dizem muito sobre a versão e a compreensão de cada um que narrou. Mas um detalhe importante, mesmo havendo várias versões, existe esta relação similar quando é narrada a história de origem Kaingang, sabendo da existência dos dialetos diferentes entre nós.

Não se pode deixar de relatar a origem do povo Kaingang quando for descrever o ritual do *Kiki Koj*, pois na história conta-se como surgiu as marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, as mesmas fazem parte durante todo o ritual. Além de possuir esta ligação, há outro laço que une a história de origem do *Kiki Koj* e a história de origem do povo Kaingang, as duas descrevem uma relação espiritual entre humanos e animais ou humano e não-humano. Contam os *Kófas*, que há muito tempo, no mundo em que os animais se comunicavam com os humanos, naquele mundo havia muitas matas fechadas, muitos animais de todas as espécies, montanhas, rios, lagos e mares com águas cristalinas.

Em um dia lindo de sol, no alto de uma montanha na parte superior, nasce o ser humano, ele surge ao nascer do sol, enquanto ainda era dia, assim nasceu o *Kamē*, recebeu a marca exogâmica comprida, pela inspiração do seu nascimento ter ocorrido durante um dia de sol, onde puderam observar os raios fortes iluminando o céu e a terra. Ao anoitecer, quando o sol cede seu lugar para a lua, no outro lado da montanha, na sua parte inferior, surge outro ser humano de nome *Kanhru*, ele carrega consigo a marca exogâmica redonda, inspirado na lua cheia que se fazia presente quando nasceu, esta marca faz parte da noite.

As narrativas de Vicente Fernandes Fókáj<sup>386</sup>, registradas em vídeo pelo antropólogo Robert Crépeau em julho de 1994, descrevem a origem das marcas

<sup>384</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. Les organisations dualistes existent-elles?. **Anthropologie Structurale I**. Paris: Plon. 1958, p. 168.

<sup>385</sup> VEIGA, Juracilda. **Cosmologia e Práticas rituais Kaingang**. Campinas: IFCH - UNICAMP, Tese de Doutorado, 304 pp. 2000, p. 19.

<sup>386</sup> Vicente Fernandes Fokê - um Kaingang septuagenário da metade *Kanhru*, nasceu no Toldo Imbú e lá residiu até 1949, neste período cerca de 121 índios foram “transferidos” de lá para o Xapecó. O pai de Fokê nasceu em São Pedro, na Argentina, veio criança (com oito anos de idade) para a região

exogâmicas e da relação que cada uma possui com o sol e a lua, evidentemente surgem outros elementos da natureza, como o vento e a cerração.

No primeiro mundo, quando Deus fez o mundo, ele fez primeiro a terra, a água e depois o céu, e o mundo se tornou mundo. Então Deus fez o sol. Neste tempo, havia somente dois sóis, não havia lua. Eles fizeram uma assembléia de Deus e decidiram enfraquecer os olhos da lua e a lua ficou fraca e para de noite. Neste tempo, quando havia dois sóis, não existia noite. As plantas não cresciam, os rios estavam secando, a floresta não se formava bem, ela era muito baixa, e as pessoas também não aumentavam. Então eles enfraqueceram a lua fraca existir a serração, para que as plantas crescessem e aumentassem as águas e a floresta. Assim a lua é somente de noite para dar serração. Então se formou o vento para enfraquecer, refrescar o sol.<sup>387</sup>

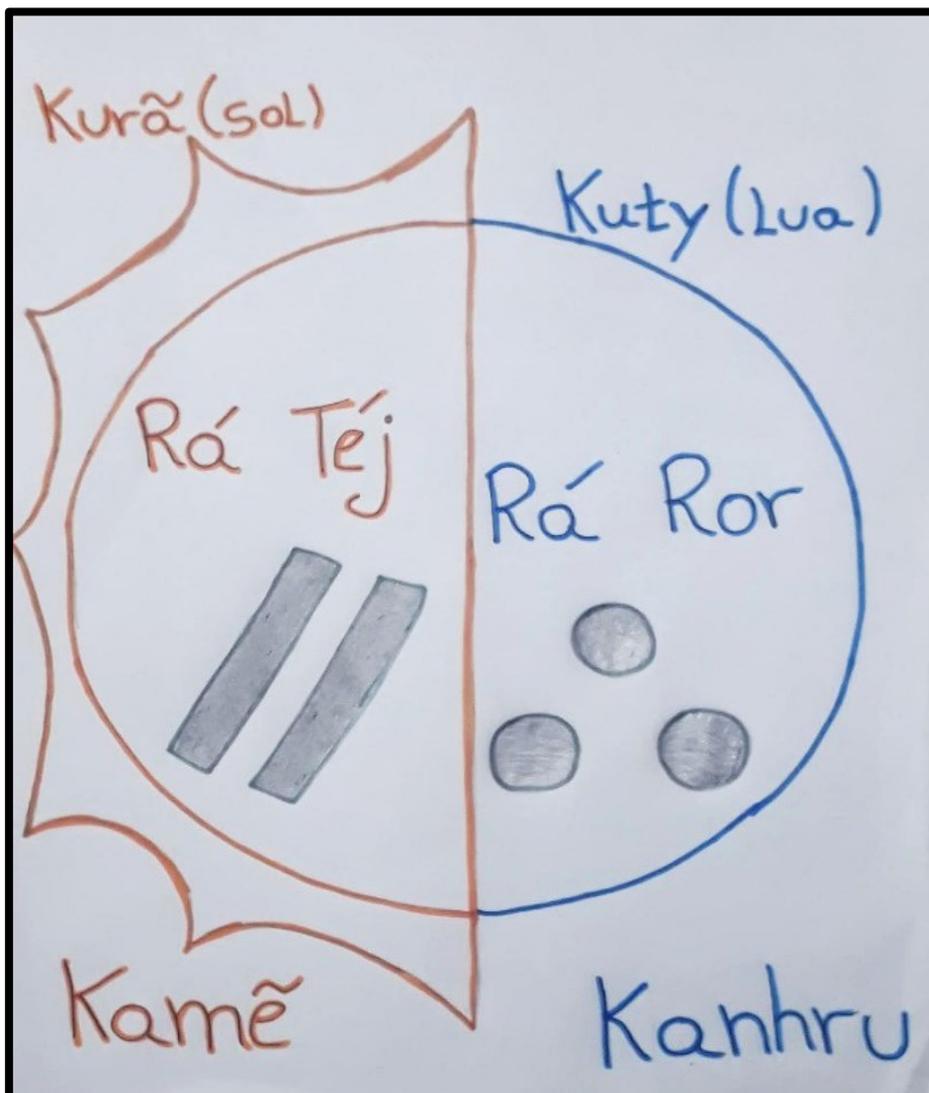
Podemos observar logo abaixo na figura as marcas *Kamē* e *Kanhru*, em relação com outros elementos cosmológicos. Vejamos: o *Kamē* é o sol, e os animais, vegetais, plantas que pertencem ao dia são desta marca, como uma família grande; já o *Kanhru* é a lua, todos os seres da mata que pertencem à noite possuem uma relação com esta marca exogâmica.

---

acompanhando a família. O avô paterno de Fokê teria trabalhado na abertura da estrada Palmas-Corrientes. O Imbú, sua terra natal, atualmente não pertence aos índios, o que é motivo de grande ressentimento tanto de Fokê quanto de todos os que têm ali seus “umbigos enterrados”. In: OLIVEIRA, Maria Conceição de. **Os especialistas Kaingáng e os seres da natureza: Curadores da Aldeia Xapecó (oeste S. C.)**. Florianópolis: Ed. FFC. 1996, p.62. Kaingang da marca Kanhru, Fokê foi *Kujá*, Pajé, organizador do ritual do *Kiki Koj*, pai, avô, tio, padrinho e acima de tudo um grande homem que defendeu a importância da cultura e da manifestação dos nossos ritos, com seu conhecimento tradicional ele viajou pelo Brasil e em outro país, levando e deixando em cada lugar um pouco da história e da tradição Kaingang.

<sup>387</sup> CRÉPEAU, Op. cit., 1997, p. 179.

Figura 47: Desenho das marcas Kaingang *Kamē* e *Kanhru*, representando a noite e o dia, o sol e a lua.



Fonte: Elaborado por Adriana A B P de Biazi 2020, a partir do acervo de Claudemir Pinheiro.

Quando os dois grupos das marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, estabeleceram suas relações matrimoniais, casando-se entre as marcas opostas, assim nasceram seus filhos que são os Kaingang, um povo que carrega consigo as marcas do seu pai, ou seja, do homem, marcas patrilineares. Desta forma, podemos analisar o ciclo de vida Kaingang, o surgimento, o casamento, o nascimento e morte ou pós-morte, que seria o ritual do *Kiki Koj*, ritual de homenagem aos mortos. Contamos com as histórias narradas pelos nossos antepassados, e que os mesmos possuem uma relação única com os seres ao seu redor, desta maneira, apresentam outra compreensão do mundo que vivemos, do nosso papel que temos enquanto ser humano aqui neste mundo.

A versão da história do *Kiki Koj* que conheço, ainda hoje é contada para os alunos na escola, pode ser tanto o professor quanto os *Kófas* que vão até a escola ou os alunos

vão até a casa do mais velho para ouvir esta e outras histórias que fazem parte da nossa cultura e tradição Kaingang.

O *Kiki Koj*, o ritual de culto aos mortos, originou-se desde os tempos em que os animais possuíam uma relação mais próxima com os humanos, e isso pode ser observado desde a origem do povo, quando os dois grupos *Kamē* e *Kanhru*, surgiram da terra, logo então, andaram para conhecer aquele novo mundo, quando em meio à mata avistaram os animais ao redor de fogos, cantando e rezando, fazendo sons com os chocalhos feitos de porongos, um som que ecoava com as notas fazendo a sintonia com as rezas e cânticos dos animais, que estavam ali fazendo um tipo de ritual. No mundo dos animais, ou no tempo em que os animais falavam, eles já faziam seu próprio ritual de culto aos mortos, uma forma que os animais encontraram para ajudar os espíritos a seguirem o caminho para o mundo dos espíritos, desta forma, os nomes dos falecidos animais eram liberados para outros animais recém-nascidos e também para que eles encontrassem o caminho para o mundo dos espíritos para que os *Vēnhkuprīg* dos seres da mata encontrassem o mundo do *Nūme*. Então os animais já faziam o ritual do culto aos mortos, já realizavam este ritual que envolve as duas marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*.

De acordo com Pinheiro (1992) o ritual de culto aos mortos é um acontecimento mítico ligado à nossa cosmologia Kaingang, vejamos: “o culto aos mortos se constituiu na base da expressão mais forte da cultura espiritual dos Kaingang. A crença de que os parentes mortos retornam e perambulam pelos caminhos e pelas habitações de amigos e parentes (ligados à mesma "metade") deu origem a um acontecimento mítico.”<sup>388</sup>

Os *Kamē* e *Kanhru* humanos, observando a forma que os animais faziam, passaram a imitar tudo o que eles faziam, pois tinham seu próprio ritual de culto aos mortos, conta o professor Pedro Kresó<sup>389</sup>, no ritual os animais também ficavam com o grupo de suas respectivas marcas e cada um deles realizava o ritual para seus entes falecidos, ou seja, cada animal tinha suas próprias rezas, seus cânticos e suas danças que faziam ao redor da fogueira, isso sem se misturar com as demais espécies de animais<sup>390</sup>. Como tudo ao nosso redor tem as marcas exogâmicas, os Kaingang começaram a fazer o ritual do culto aos mortos para seus parentes falecidos.

<sup>388</sup> PINHEIRO, Op. cit., 1992, p. 72.

<sup>389</sup> KRESÓ, Pedro Alves de Assis. Entrevista [20 de agosto de 2014]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2014. 1 arquivo 00:33:09. mp3. Acervo pessoal da autora.

<sup>390</sup> As regras de casamento dentro do grupo dos animais eram diferentes do que é para nós Kaingang, ou seja, os *Kanhru* só podem se casar com alguém da marca *Kamē* o mesmo com o *Kamē* só pode casar-se com alguém da marca *Kanhru*. Para os animais é diferente, se tem *Kanhru* macho e fêmea eles podem se casar entre si, sendo animais da mesma espécie. Não tem como a onça que é *Kamē* se casar com o tamanduá que é *Kanhru*. No mundo dos animais existem as marcas exogâmica *Kamē* e *Kanhru*, mas as regras de casamentos não se aplicam para eles, somente aos humanos.

É necessário que todos que estão participando estejam pintados, mas não é uma obrigação, o *Kamē* é o desenho dos risquinhos com a pintura fechada, e *Kanhru*, seu desenho é as bolinhas, formas circulares fechadas, sua tinta é feita com carvão de sete sangria e do pinheiro, ou seja os dois pertencem às marcas *Kamē* e *Kanhru*. Os subgrupos foram criados para que as pessoas que não pertenciam a estas marcas pudessem ser pintadas, ou no caso de casamento de Kaingang com outro povo indígena. Com o contato com os *Fóg*, nós Kaingang passamos a casar com os não-indígenas, e com indígenas de outros povos como: Guarani, Xokleng/Laklãñ, Xetá entre outros povos, e por conta dos casamentos fora do grupo, surgiu a necessidade destes subgrupos para que todos no ritual pudessem estar protegidos dos espíritos que ali estão no ritual do *Kiki Koj*, além dos pesquisadores não indígenas que sempre participam e que precisam estarem pintados durante os dias e noites no ritual.

O ritual acontece quando os familiares das duas marcas procuram os *Kujás* Kaingang e a liderança (cacique), para organizarem o ritual e marcarem os dias em que será realizado, entre os meses de março até maio, é neste período que os espíritos encontraram o caminho para o *Nūme*. Quando é um bebê ou uma criança que ainda não falava, não se pode realizar o ritual do *Kiki Koj* para eles, pois segundo os *Kófas*, as crianças só possuem espírito forte depois que começam a falar, quando ela nasce ela possui *Vēnhkuprîg* fraco, e por isso se deve ter muito cuidado com os pequenos que ainda não falam. Segundo Veiga, na Terra Indígena Inhaçorá/RS, o significado do *Vēnhkuprîg* dos *Gĩr*<sup>391</sup> desde o ventre da mãe, “ele tem que vir com alma de dentro da mãe, se ele não vier com alma ele morre.”

Se for necessário pode acontecer todo ano, mas isso depende muito, se houver falecidos das duas marcas *Kamē* e *Kanhru*, o ritual acontece, além disso, há uma organização que busca fazer contato com *Kujás*, rezadores, *Kófas* Kaingang de outras Terra Indígenas para estarem ajudando a organizar os três dias de festa/ritual. Os rezadores e as pessoas que fazem parte da organização do ritual se reúnem muitas vezes para se planejarem e para se programarem para os dias em que acontecerá o *Kiki Koj*. De acordo com Nimuendajú, dias antes de acontecer o ritual, os rezadores se reúnem novamente: “Os rezadores se reúnem alguns dias antes da festa cada noite e narram a tradição do princípio do mundo que com todas as suas minúcias serve de base e justificação para os diversos atos da cerimônia da festa”<sup>392</sup>.

<sup>391</sup> Significa criança na língua Kaingang.

<sup>392</sup> NIMUENDAJÚ, C. “Notas sobre a Festa Kikio-Ko-Ia dos Kaingang”. In: GONÇALVES, Marco Antônio (Org.). **Etnografia e Indigenismo**. Campinas: Ed. Unicamp, 1994, p.67-78. 1994, p. 67.

Esse ritual é celebrado aproximadamente um ano após a realização do primeiro funeral. O ritual deve ser formalmente solicitado pelos familiares do falecido. Para isso, eles solicitam aos rezadores de metade oposta ou ao organizador do ritual (que pertence à metade kairu). O ritual é organizado e realizado somente se a demanda se originar de pelo menos duas famílias de metades opostas ou seções. Isto é, ele não é realizado para somente uma metade.<sup>393</sup>

A organização do ritual pode levar mais de um mês para ter a programação completa, ou seja, esta programação conta com os rezadores das duas marcas exogâmicas, principalmente os *Pēj*<sup>394</sup>, os especialistas em cura, tais como *Kujá*, Benzedores(as), Remedieiros(as); mulheres para as pinturas, mulheres para o choro. Além disso, deixar organizada a alimentação de todos os dias do ritual desta festança, organizar o transporte para o deslocamento de pessoas de outras TIs que estarão presentes no local escolhido para a realização do ritual<sup>395</sup>, a autorização legal para o corte do pinheiro (araucária) para a construção do cocho e o mais importante a palavra do *Kujá* dos dias que serão realizados o ritual, se os dias escolhidos serão os corretos para que os espíritos dos nossos ancestrais possam seguir para o caminho do *Nĩme*. Esta permissão dos dias propícios para a realização do ritual funerário é informada somente para o *Kujá* escolhido para ser a ponte entre os dois mundos, ele conta com o auxílio de seus guias espirituais *Jagrē* humanos e não-humanos.

Recordo-me do tempo na universidade, durante o curso de Licenciatura Intercultural Indígena da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), uma conversa que tive com Marcos Roberto Fernandes, neto do *Kujá/Pajé* Vicente Fernandes *Fókáj*, que descreveu em belas palavras como seu avô o ensinou e o preparou para respeitar a mata e os seres. Relatou que, quando os parentes dos falecidos das duas marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, procuravam seu avô, ele já se preparava espiritualmente, todo dia ele levava-o até a mata para mostrar como era seu trabalho com os seres da mata, conversando com os *Tãn*, guardiões dos seres da mata para que pudessem realizar o ritual funerário. Os seus guias espirituais *Jagrē* acompanhavam-nos em meio à mata. Marcos não enxergava os *Jagrē*, somente *Fókáj*, eles conversavam na língua Kaingang. Vicente disse ao seu neto à beira de uma fonte de água santa do monge São João Maria<sup>396</sup>, que antes da organização do ritual ele pedia permissão ao guardião da mata para a retirada da

<sup>393</sup> CRÉPEAU, Op. cit., 2006, p. 16.

<sup>394</sup> Significa, pessoa que possui a marca *Kamē* e a marca *Kanhru*.

<sup>395</sup> Geralmente o local onde acontecerá o ritual leva em conta o lugar onde reside o *Kujá* organizador do *Kiki Koj*, nos anos anteriores sempre acontecia na aldeia Sede da Terra Indígena Xapecó/SC. Em 2018, quando teve a retomada, o ritual aconteceu em outra aldeia, na Olaria, pois é o local onde reside o *Kujá* que foi um dos responsáveis pela organização do *Kiki Koj*.

<sup>396</sup> 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. BIAZI, Op. cit., 2017, p. 122.

árvore que se tornaria o cocho, onde a bebida mais importante do ritual seria fermentada, e precisariam de uma araucária. Sabiam que depois da retirada da araucária, sempre deveriam plantar uma muda da mesma espécie no lugar onde havia sido cortada, só desta forma o guardião da mata garantiria que nada de ruim aconteceria com a comunidade.

Isso mostra a relação intrínseca e mágica que nós Kaingang possuímos com os animais e a mata, esta relação que se mantém há muito tempo. A partir desta relação mais forte e íntima que o *Kujá* possui, só ele pode ter acesso a outros mundos cosmológicos, mundos onde há uma comunicação direta e indireta. Principalmente quando há festas ou rituais, é o *Kujá* que se comunica com estes seres para que possa manter uma boa relação e que nada de mal venha a acontecer com o povo e com as outras pessoas que ali estão participando. Marcos ainda narrou sobre a bela relação de homem e natureza, que em todos os lugares onde o *Kujá* está presente, seus guias espirituais estão sempre ao seu lado, conversando com ele e cuidando para que o equilíbrio de todo o universo se mantenha.

A conversa veio à tona, pois em 2011 teve o ritual do *Kiki Koj* na aldeia Kondá, que fica no oeste de Santa Catarina e pertence ao município de Chapecó. Naquele ano se falou muito do ritual, a turma Kaingang estava na universidade, e muitos professores instigaram-nos para falarmos sobre o que seria este ritual. O porquê do culto aos mortos? Procuravam compreender o que seria o *Kiki Koj*, pois havia ficado sem ser praticado, sem ser realizado por muitos anos entre nós Kaingang, era um assunto de pesquisa, era um assunto dos mais comentado na universidade; então comentaram que sempre foi realizado na Terra Indígena Xapecó/SC, e que muitos já não sabiam o significado que o ritual funerário tem na nossa cultura e para as nossas cosmologias. Os mais jovens da comunidade Kaingang só conheciam o ritual pelos olhos de seus professores que sempre narravam em sala de aula quando se iniciava o conteúdo sobre mitologias e histórias Kaingang, e os professores que ministravam a disciplina de Língua Kaingang era os que sempre compartilhavam este conhecimento com todos em sala de aula.

Então a história sobre o ritual do *Kiki Koj* foi contada em sala de aula, mas alguns dos colegas já haviam mencionado que não se pode comentar muito sobre este ritual para pessoas que não respeitam, que não sabem compreender o valor de todos os elementos e símbolos de significado que tem para o povo Kaingang. Pois não conhecemos todas as pessoas para poder falar muito sobre alguns elementos que são vistos como segredos, e que somente quem é Kaingang e que teve um professor ou *Kófa* que compartilhasse destes segredos e conhecimentos que guardamos em nossas memórias, sabe o que podemos transmitir para os *Fóg* utilizando alguns exemplos e maneiras que eles possam

compreender melhor este ritual, voltado para a realidade e atualidade de quem está ouvindo ou lendo sobre este assunto.

Os organizadores do *Kiki Koj* sempre alertam que o ritual deve ser feito certo, ou seja, de forma correta semelhante ao que foi aprendido com os animais, se não algo de ruim acontece com aquela aldeia ou Terra Indígena que está sediando o ritual. O mais importante é respeitar o ritual na sua totalidade, levando em consideração todo o saber ancestral e do mundo dos animais, desta relação intrínseca e espiritual que possuímos. Por conta deste contexto, tomei minha audaciosa decisão de seguir escrevendo sobre o ritual e mostrar que há tristeza, mas há muita alegria envolvendo todos da comunidade.

O *Kiki Koj* sempre foi realizado entre os Kaingang, é um dos principais rituais tradicionais do povo. Desde o contato com os *Fóg*, nossos *Kófas*, *Kujás*, especialistas e rezadores foram muito perseguidos por administradores do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) dos tempos antigos, e desta forma, foram coagidos a abandonar uma das mais importantes tradições Kaingang, com a não realização do ritual do *Kiki Koj*. De acordo com Tommasino<sup>397</sup>, o ritual ficou sem ser realizado por 23 anos, e contou com o apoio de padres da paróquia da cidade de Xanxerê/SC, para a recuperação deste importante ritual nos anos de 1976, e em 1978 foi feito novamente o ritual, nos anos 80 foram realizados mais de três vezes, somente nos anos 90 o ritual tornou-se anual.

Ele pode ser realizado como forma de teatro ou de apresentação curta, onde não é essencial que todos os elementos estejam presentes, lembrando que todo cuidado é necessário se tratando de um ritual funerário e da espiritualidade Kaingang. Na Terra Indígena Guarita no Rio Grande do Sul o ritual do *Kiki Koj* foi realizado de forma como ritual demonstrativo para apresentação durante a festa em comemoração à festa do índio por volta dos anos de 1979.

Os rezadores Kaingang foram chamados para realizarem o ritual, mas muitos dos rezadores se recusaram a fazer a encenação, pois mesmo sendo em forma de teatro, os cuidados com os detalhes e símbolos sagrados que são apresentados durante a realização do ritual são de extrema importância para manter-se em sigilo, em segurança para que não haja uma ruptura no mundo cosmológico. Os dados são de uma entrevista com Juracilda Veiga cedida para Maria Helena de Amorim Pinheiro em 04/11/2012:

[...] ritual do kiki da gravação de Simone Dreyfus (meados da década de 50), durante o período da execução de suas pesquisas no Xapecó, soubera que os rezadores daquela área foram chamados para fazer um kiki demonstrativo na Terra Indígena Guarita -RS, no decorrer das comemorações do Dia do Índio, provavelmente em 1979. A realização do evento suscitou certas resistências

<sup>397</sup> TOMMASINO, Kimiye e REZENDE, Jorgisnei Ferreira de Rezende. (2000) **Kikikoi: ritual dos Kaingang na área indígena Xapecó/SC: registro áudio-fotográfico do ritual dos mortos**. Londrina, Midiograf, p. 09.

por parte dos rezadores, mas, ao final, acabaram cedendo e realizaram o ritual, embora Veiga não saiba informar o que fizeram e que partes apresentaram, não acreditando que tenha sido realizado de forma completa, e que deve ser o único que os Kaingang de Guarita se recordem de ter participado, pois de épocas mais remotas não tinham mais memória.<sup>398</sup>

Um dos objetivos de fazer o *Kiki Koj* é para que o viúvo ou a viúva possa ser liberado(a) do seu luto e poder se casar novamente, ou seja, o ritual é realizado para liberar o espírito do morto. Desde o dia em que faleceu um Kaingang até o dia do ritual, o *Vēnhkuprīg* fica “vagando” pela aldeia, na tradição Kaingang significa que o *Vēnhkuprīg* do falecido está este tempo cuidando dos seus familiares e ficam pela aldeia até que o ritual seja realizado e seu espírito siga o caminho do *Nũme*. É como se um portal para o mundo dos mortos seja aberto com o *Kiki Koj*, os *Vēnhkuprīg* que estavam vagando na aldeia, seguem o caminho para o mundo do *Nũme*. Segundo Turner, entre os Ndembu é feita uma cerimônia funerária para poder liberar o espírito do morto e a viúva ou viúvo poder seguir com sua vida sem interferir no assunto da vida que estão no mundo dos vivos, vejamos:

Os Ndembu acreditam que sem o ritual do luto a sombra jamais descansaria no túmulo, mas estaria constantemente interferindo nos assuntos dos vivos, com ciúme de cada novo ajuste, como o casamento da sua viúva ou a escolha de um sucessor que ela desaprovava, e que certamente ela poderia trazer doenças a todas as pessoas que deveriam ter honrado sua memória fazendo um funeral, mas não o fizeram.<sup>399</sup>

Somente depois do ritual é que a viúva ou o viúvo está liberado para se casar novamente com outra pessoa, desta forma, o *Vēnhkuprīg* do falecido não tem como perturbar a vida pessoal dos vivos. Encontrando o caminho definitivo para o mundo dos mortos, não tem mais como voltar para o mundo dos vivos, por isso o ritual é de extrema importância para este outro plano cosmológico que envolve os *Vēnhkuprīg* Kaingang, “Quando uma pessoa morre, o grande perigo está no caminho que seu Kuprīg deve percorrer até chegar à aldeia dos mortos.”<sup>400</sup>

Os espíritos dos mortos eram temidos e respeitados, tinham poderes e vontades que exigiam a atenção periódica da comunidade Kaingang. Festas, rituais e determinados comportamentos sociais eram realizados com o fim explícito de amenizar, anular ou enganar os possíveis efeitos nefastos de um determinado espírito e reconduzi-lo ao seu caminho, a leste. [...] A crença na existência de um ser sobrenatural, VEINCUPRI, gera uma série de hábitos, costumes e instituições. Estudados em suas relações particulares, eles podem nos fornecer um quadro estrutural dessa comunidade, pois, interrelacionadas, essas partes formam o que podemos chamar de corpo social ou de estrutura.<sup>401</sup>

<sup>398</sup> PINHEIRO, Maria Helena de Amorim. **A EMERGÊNCIA DO RITUAL DO KIKI NO CONTEXTO CONTEMPORÂNEO**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Curitiba: PPGH/UFPR. 2013, p. 72-73.

<sup>399</sup> TURNER, Victor. **Floresta de símbolos**. Primeira parte. Niterói: EdUFF, 2005 [1967], p.38.

<sup>400</sup> PINHEIRO, Op. cit., 2013, p. 44.

<sup>401</sup> Ibidem, p.70.

O ritual só é feito para quem se casou, os solteiros que falecem não recebem este ritual, pois o seu espírito segue sem muita dificuldade e sem impedimento para o mundo dos mortos, já os espíritos dos casados querem ficar no mundo dos vivos para poder estar sempre olhando para seus familiares, de certa forma, acredita-se que os *Vēnhkuprīg* recusam-se a ir embora para outro mundo, não conseguem descansar na sua morada, até ter certeza que seus familiares ficarão bem no mundo dos vivos, “[...] a cerimônia do kiki é importante para abrir o espírito do morto e fazê-lo compreender sua nova condição.”<sup>402</sup> Sobre os espíritos, é a unidade entre natureza, vivos e mortos antes da derradeira separação e imposição do vivido no cotidiano. Kuprins estão presentes não só em forma de espectro, mas os elementos da natureza que povoam o contexto ritual também os têm. A poeira levantada, os ramos de taquara batidos no solo.<sup>403</sup>

Além disso, o ritual é um espaço onde os *Vēnhkuprīg* podem estar perto de seus familiares, segundo Maria Conceição de Oliveira<sup>404</sup>, os espíritos chamados de *Vēnhkuprīg Há* são aqueles denominados bons e que se juntam na festa com os vivos para se divertirem, “Eles gostam de fogo, de luz, então os rezadores têm rezas para eles virem se alegrar junto com os parente.” No ritual há também a presença dos *Vēnhkuprīg Kórég*, mas são afastados pelo *Kujá*, pois estes espíritos não gostam da luz e nem do fogo, por isso a importância dos fogos das metades *Kamē* e *Kanhru*, e dos rezadores que rezam muito para que os espíritos ruins não se aproximem dos participantes do *Kiki Koj*.

Ficam apartado, elês têm medo da luz, só gostam da escuridão, por isso são perigosos, por isso no Kiki tem que ficar perto do fogo e pintado, se vai no escuro a pintura protege” e, depois da meia-noite no último fogo os rezadores rezam pra eles se afastarem, “ir embora e não fazer mal pros que gostam do fogo.<sup>405</sup>

Sublinho a importância do fogo combinado com as rezas e cantos para manter os espíritos longe dos vivos durante as noites dos fogos das duas marcas exogâmicas. Por conta disso é que se deve ter respeito com o mundo dos *Vēnhkuprīg*, além de possuir o conhecimento das rezas na língua Kaingang e dos cânticos que são acompanhados pelos instrumentos musicais do povo, que são fabricados somente para aquele evento, já outros são como tesouros para os rezadores, *Kujás* entre outros especialistas.

---

<sup>402</sup> VEIGA, Op. cit., 2000.

<sup>403</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 172.

<sup>404</sup> OLIVEIRA, Op. cit., 1996, p. 112.

<sup>405</sup> Ibidem, p. 113.

#### 4.2 A BEBIDA DO RITUAL *KIKI KOJ*

Como elemento ritual, do tronco de um grande pinheiro, (antigo, portanto,) é feito o cocho onde a Bebida Ritual do Kiki é fermentada (antigamente à base de água e vários tipos de mel e samora = pólen). Do seu carvão é feita a pintura para os da metade Kamé. Ao mesmo tempo a época preferencial para que o Kiki ocorra é nos meses de abril a junho quando as pinhas estão maduras.<sup>406</sup>

A bebida do ritual do *Kiki Koj* ou da festa funerária é uma das mais aguardadas, pois ela leva um tempo para ser preparada dentro de um recipiente bem tradicional Kaingang, que só é fabricado durante a realização do ritual. A guarapa, bebida mais importante do ritual, é preparada em um cocho esculpido a partir do tronco de pinheiro (araucária).

O símbolo central das segundas exéquias é de fato o pinheiro, árvore considerada da metade kamé, que é sacrificado ritualmente e transformado em um cocho de aproximadamente cinco metros de comprimento, onde uma bebida de mel ou hidromel é preparada. De acordo com os Kaingang, durante o Kikikoia o tronco dessa árvore é tratado como uma pessoa falecida, tratando-se do eixo espacial, é posicionado no centro do espaço ritual, localizado a oeste.<sup>407</sup>

O ritual do *Kiki Koj* significa culto aos mortos, mas a palavra *Kiki Koj*, na língua Kaingang significa “bebida”, por isso os dois significados se unem e formam o ritual que tem relação com a cultura Kaingang, que tem início desde a história de origem do povo.<sup>408</sup> A bebida do ritual é fermentada por 15 a 30 dias dentro de um recipiente tradicional, a bebida é elaborada com ingredientes que são misturados todos juntos e deixados para fermentação dentro de um cocho que é feito somente para os dias do ritual, depois disso ele é descartado. O cocho esculpido é descartado após o ritual, pois ele é considerado um corpo Kaingang, um corpo que possui *Vēnhkuprīg*, é uma representação de todos aqueles que faleceram. Então, depois que se acaba o ritual, é feito um ritual de purificação deste símbolo, a purificação dos corpos Kaingang. Depois disso, o cocho vira lenha para as pessoas da comunidade Kaingang, pois se acredita que depois do ritual ele se transforma novamente em uma árvore, em uma madeira que vira lenha.

Sobre a bebida fabricada e deixada para fermentação, Carlos Fausto descreve a presença da bebida em outros rituais indígenas, vejamos:

A bebida fermentada aparece também em outro ritual kaiová, a furação labial dos meninos, conhecida, entre outros nomes, por *mitā ka'u*, "embriaguez da criança". O objetivo da cerimônia é cozinhar os jovens para que não se tornem violentos e nervosos (Chamorro 1995:115). Aqueles sem lábio furado permanecem crus e tendem a se tornar ou predadores ou presa, pois são "mais cheirosos para as onças" (Schaden 1954a:111). O ritual, interdito às mulheres,

<sup>406</sup> Ibidem, p. 23.

<sup>407</sup> CRÉPEAU, Robert. **OS KAMÉ VÃO SEMPRE PRIMEIRO DUALISMO SOCIAL E RECIPROCIDADE ENTRE OS KAINGANG**. Anuário Antropológico/2005 Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2006: 9-33, p. 16.

<sup>408</sup> Ver mais detalhes sobre o ritual no livro **EG JAMEN KY MU – textos KANHGÁG**.

visa produzir disposições pacíficas, não instalar uma potência predatória no jovem como ocorria nos ritos tupi-guarani do passado, na iniciação dos meninos entre os Barasana (C. Hugh-Jones 1979) ou na busca do *arutam* entre os Jívaro (Descola 1993). Paramentados com as roupas e os adornos rituais, os quais também entram em reclusão, os meninos tornam-se "verdadeiro[s] filho[s] de Tupã", crianças "sem males" (*marane'y*) (Chamorro 1995: 111,118). A "bebedeira de menino" é um ritual de cozimento e resfriamento dos iniciandos: a festa os "faz frios" (*emboro'y*) e os prepara para viverem segundo o "modo de ser frio".<sup>409</sup>

Entre os Laklãnõ/Xokleng de Santa Catarina, a bebida fermentada que mais se fabricava nos tempos de antigamente era o *Mõg*, segundo Walderes "Os principais ingredientes para sua produção são mel e xaxim, assim como a pedra-ferro e outros elementos importantes na fermentação."<sup>410</sup> Há mais ingredientes que vão na fermentação da bebida, mas os *Kófas* não permitiram a divulgação em pesquisas. O tempo que a bebida levava para ficar pronto, dependia muito do mel coletado, podendo levar de seis a quinze dias para ficar pronto para o consumo.<sup>411</sup> A bebida era feita pelo *Kujá* que contava com a ajuda de muitas pessoas que coletavam os ingredientes na mata, a bebida era fervida e depois armazenada dentro de um cocho *Kõkéj*<sup>412</sup>, feito de madeira<sup>413</sup> que era fabricado especialmente para esta atividade. Para tomarem a bebida *Mõg*, utilizavam um copo denominado na língua "*kãj togmẽ katxin*".<sup>414</sup> As crianças não podiam beber o *Mõg*, somente nas cerimônias de perfuração dos lábios, pois a bebida agia como um anestésico e anti-inflamatório.

A bebida *Mõg*, é feita pelos Laklãnõ/Xokleng somente como mostra nas comemorações da festa do índio e no dia 22 de setembro, dia do contato do povo com os não indígenas. O projeto pedagógico foi elaborado por Walderes Coctá Priprá e teve como instrumento principal a fabricação da bebida *Mõg*.

A partir desta proposta pedagógica de trabalho na escola, o *Mõg* passou a fazer parte das festas e comemorações da comunidade, surtindo assim efeito tanto na unidade escolar, quanto na Aldeia Bugio como um todo. Os alunos que participaram do projeto passaram a dar mais importância aos aspectos tradicionais e culturais, o que acabou por também mudar a visão do "ser índio" entre eles, antes visto como algo vergonhoso, hoje como orgulho de ser quem

<sup>409</sup> FAUSTO, C. f God Were a Jaguar: Cannibalism and Christianity among the Guarani (16th-20th century). In Fausto, C., Heckenberger, M. (ed.) **Time and Memory in Indigenous Amazonia**. University Press of Florida, cap.2, p. 74-105. 2007, p. 89.

<sup>410</sup> ALMEIDA, Walderes Coctá Priprá de. **O MÕG COMO INSTRUMENTO PEDAGÓGICO NA EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA: UMA EXPERIÊNCIA LAKLÃO/XOKLENG**. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica). Florianópolis: UFSC. 2015, p. 24.

<sup>411</sup> Ibidem, p. 25.

<sup>412</sup> Significa cocho.

<sup>413</sup> Não foi revelado o nome da madeira que servia para fabricar o cocho da bebida *Mõg* do povo Laklãnõ/Xokleng.

<sup>414</sup> PRIPRÁ, Walderes Coctá. **Lugares de acampamento de memória do povo Laklãnõ/Xokleng, Santa Catarina**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2021, p. 40.

é. Outro aspecto relevante, é que o projeto abriu as portas para a comunidade participar efetivamente dos trabalhos escolares.<sup>415</sup>

O tema proposto por Walderes do projeto pedagógico foi: “O preparo e a história da bebida *Mõg*, bebida tradicional do povo *Xokleng/Laklãnõ*”<sup>416</sup>, com o objetivo de resgatar esta tradição que há muito tempo havia sido deixada de ser feita, por conta do contato. O mesmo aconteceu com nós Kaingang, o ritual do *Kiki Koj* ficou por muito tempo sem ser realizado, mas que voltou a ser feito dentro da Terra Indígena Xapecó, com o auxílio dos *Kófas* e de não indígenas que foram nossos aliados. O processo de fabricação da bebida e do cocho entre estes dois povos é semelhante, pois exige que seja feito a partir de um tronco de árvore, a presença do *Kujá* neste processo é crucial para que possam ser feitos os rituais de acordo com nossa tradição.

De acordo com Manizer<sup>417</sup>, os Kaingang no passado ferviam a bebida em potes de cerâmica e depois o líquido era depositado no tronco de um jaracatiá (da família *Caricaceae*)<sup>418</sup>, “A madeira desta árvore é tão mole que podemos perfurá-la sem esforço com a ajuda de uma estaca pontuda.”<sup>419</sup> Depois de perfurar o tronco, retira-se uma polpa branca de dentro do tronco, com este processo o cocho está semi-pronto, ele é levado para perto de uma cabana para terminar a preparação tacando fogo dentro do tronco onde foi feito o buraco. Só depois deste processo que se inicia a mistura dos ingredientes da bebida, que são: mel, água, folhas de palmeira e o milho fermentado. “O organizador reúne, previamente, muito mel, conservado em potes de cerâmica ou em troncos de árvores ocios. Emprega-se, além do mel, milho fermentado e flores de palmeira bocaiúva.”<sup>420</sup>

Geralmente eram mulheres dos organizadores do ritual que faziam o trabalho da beberagem, ou seja, de preparar a bebida em cabanas, as mulheres fermentavam o milho e em seguida faziam a mistura de todos os ingredientes, que era postos em potes de cerâmica ao fogo. Quem cuidava para que o fogo não se apagasse e ainda vigiava dia e noite a preparação da bebida eram as mulheres velhas. Durante este processo de misturar os ingredientes para se transformar em uma bebida, as mulheres cantavam em um só ritmo ao som de suas matracas, ou *Sygsy* que são os chocalhos<sup>421</sup>. As crianças e jovens são ajudantes da velha noite e dia, enquanto a bebida é fervida e se derrama o líquido ainda quente dentro do tronco. Segundo Manizer<sup>422</sup>, somente as mulheres com boa saúde tinham

<sup>415</sup> PRIPRÁ, Op. cit., 2021, p. 17.

<sup>416</sup> Ibidem, p. 17.

<sup>417</sup> MANIZER, Op. cit., 2006, p.52.

<sup>418</sup> Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Jaracati%C3%A1>. Acesso em 16/11/2020.

<sup>419</sup> MANIZER, Op. cit., 2006, p.52.

<sup>420</sup> Ibidem, p. 51.

<sup>421</sup> MANIZER, Op. cit., 2006, p. 52.

<sup>422</sup> Ibidem.

a permissão de cantar os cânticos de preparação da bebida.

Os cantos são uma reedição dos cantos dos mortos. As pessoas, munidas de matracas e sentadas, entoam um motivo rítmico monótono; de tempos em tempos, colocam-se a andar em fila ao redor dos potes e a soltar gritos alternadamente: “xógn, xógn ...” etc. Em volta deles os assistentes arrastam uma melodia lúgubre, alongando as sílabas das palavras ao mesmo tempo, pessoas nas cabanas vizinhas os gemidos enfáticos dos índios recobertos com seus cobertores.<sup>423</sup>

Passados três dias seguidos, a bebida fica pronta, o tronco fica em um lugar aplainado, no qual está uma montanha de lenha. Os parentes dos mortos Kaingang entoam o som alto de seus gemidos enquanto outros tacam fogo na fogueira. Assim, sentam-se ao redor do fogo aguardando as demais pessoas que foram ao cemitério, sempre cantarolando com os *Sygsy* na mão. Nimuendajú também traz dados sobre um dos ingredientes que faz parte do processo de fabricação da bebida a ser ingerida no ritual do *Kiki Koj*, por exemplo, o milho fermentado com mel. “Esta festa se realiza geralmente uma vez por ano, logo que o milho na roça dá para fazer a bebida kiki, uma espécie de canjica com mel, fermentada. Kiki = bebida, O = conjunção, Ko = comer, lá = pretérito.”<sup>424</sup>

Telêmaco Borba enfatiza a bebida do ritual funerário descrito por ele como “quiqui”, é ingerida depois do serviço de enterramento do morto Kaingang: “[...] sentados ao redor do fogo, a beber o *quiqui* e cantar as acções do morto; depois de já um pouco quentes, levanta-se cantando e dançando, aos saltos compassados, ao som do maracá ...”<sup>425</sup>. Segundo o autor, a bebida fermentada que os Kaingang faziam nos tempos de antigamente, tinha os ingredientes similares ao que outros pesquisadores descreveram em suas pesquisas, como por exemplo, o milho que aparece como sendo um dos principais itens na fermentação da bebida, assim como o *Goj Fá*<sup>426</sup> e quando o mel de abelha é adicionado a esta bebida fermentada é chamado pelo nome de *Kiki*.

Para preparar o *goifá*, soccam o milho, depozitam-o em grande quantidade de agoa morna, em grandes coches de madeira, collocados perto do fogo e todos os dias mechem-no; quando cessa a fermentação, esta prompto e principiam a bebel-o cantando e dnaçando de noite e de dia, até cahirem de bêbedos e o goifá acabar-se.<sup>427</sup>

A bebida fermentada chamada de *Goj Fá* que os Kaingang produziam nos tempos de antigamente possuía um gosto amargo e desagradável ao paladar, segundo a descrição de Telêmaco Borba, já a bebida chamada de *Kiki* “quiqui” era menos amarga, pois um

<sup>423</sup> Ibidem.

<sup>424</sup> NIMUENDAJÚ, C. “Notas sobre a Festa Kikio-Ko-Ia dos Kaingang”. In: GONÇALVES, Marco Antônio (Org.). **Etnografia e Indigenismo**. Campinas: Ed. Unicamp, 1994, p.67-78. 1994, p. 67.

<sup>425</sup> BORBA, Op. cit., 1908, p. 13.

<sup>426</sup> Se refere à bebida alcoólica.

<sup>427</sup> Ibidem, p. 15.

dos ingredientes que deixava a bebida mais agradável era o mel de abelhas silvestre, em compensação possuía um teor alcóolico maior do que a do *Goj Fá*. O antropólogo Ledson Kurtz de Almeida descreveu em suas pesquisas sobre a bebida chamada de *Goj Fá*, esta bebida era feita com mel e pinhão.

O goio-fá foi feito assim com mel de abelha. Com massa de pinhão. Cozinhavam o pinhão, socava [...] e os outros foram no mato arrancar [...] Fizeram o cocho com aquele de miolo vermelho [...] é... o cedro. Aí vieram, já botaram água, limpavam bem. Fizeram o Kiki aí. Botaram mel. Depois botaram aquelas massas. Fizeram fogo até que ele ferveu. Quando ele ferveu arredaram os fogos. Então ali ficaram três dias de Kiki aí. Eles iam experimentar sempre. E, virou aquele bafo e virou em cachaça. Daí foram tomando com colher até que virou em cachaça. Ficou forte. Pegaram a beber. Deitavam ali. E eles não brigavam. E o branco viu aquela bebida que o índio fez e fizeram com cana. Outras misturas agora. [...]<sup>428</sup>

Percebe-se que nós Kaingang produzíamos nossa própria bebida que era muito utilizada em rituais, principalmente funerários; outra bebida chamada de *goiocupry* (agoa branca) é descrita por Telêmaco Borba, a mesma é preparada com um mingau ralo à base de milho, vejamos a forma de preparação que consta nos escritos do autor.

[...] o modo de preparal-a é: primeiro dando uma ligeira torrefacção ao milho, o que fazem pondo este em cestos misturados com brazas e agitando-o ao ar; tritaram-o depois, e o depositam em grandes vasos de barro, cocrun-bang, junto ao fogo grande; põem-lhe agoa até encher os vasos e assim os deixam por uma noite; ao outro dia sentam-se algumas mulheres velhas ao redor dos vasos, vão tirando o milho com as mãos, mastigando-o com muito vagar e tornando-a deposital-o nos mesmos; depois de vinte e quatro hora deste processo, bebem-o e dizem que é muito agradável e substancial.<sup>429</sup>

Segundo o etnógrafo, a partir da fabricação e modos de preparo da bebida, a mulher Kaingang estava presente em algumas das tarefas mais importantes da tradição. Telêmaco Borba já descrevia brevemente a presença e as habilidades destas mulheres guerreiras.

As novas abordagens na descrição sobre o ritual do *Kiki Koj* foram se reestruturando de acordo com o tempo, o que se pode perceber na atualidade é o não uso do milho como ingrediente a ser fermentado para transformar-se em bebida. O que permanece na linha do tempo é o recipiente em que fica armazenada a bebida, o cocho feito a partir do tronco de uma árvore, seja de araucária como ainda é feita nos dias atuais ou feita em um tronco de jacarandá como descreve Manizer<sup>430</sup>, ou ainda feita de cedro, segundo as pesquisas do antropólogo Ledson Kurtz de Almeida.

Dona Síria, com mais ou menos oitenta anos de idade, habitante de uma aldeia da atual Terra Indígena de Apucarana, afirmou que o avô dela fazia o Kiki. A bebida era confeccionada com o miolo de coqueiro novo socado e colocado em um konkéi de cedro. O uso do miolo do coqueiro ocorria em substituição ao

<sup>428</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 137.

<sup>429</sup> BORBA, Op. cit., 1908, p. 15.

<sup>430</sup> MANIZER, Op. cit., 2006, p. 52.

mel utilizado em outras regiões.<sup>431</sup>

A palavra *Kōkēj* significa cocho ou tronco de árvore, é no cocho que a bebida fermenta por mais de um mês para o ritual funerário o *Kiki Koj* Kaingang. Com a junção de ingredientes da mata e o álcool industrializado, essa bebida pode embriagar as pessoas que ingerem.

[...]. Ao ser concluído o *konkéi* os rezadores se reuniram novamente para rezar sobre os produtos utilizados no preparo da garapa, feita com água, mel, açúcar e pinga, para fermentar com a seiva do pinheiro. [...]. Com os produtos prontos a serem colocados no *konkéi*, açúcar, mel e pinga são misturados com água para permanecer fermentando até o dia da festa. Os rezadores, antes da bebida ser utilizada, fazem a reza para abrir os ouvidos da pinga, rezando com seus chocalhos sobre os galões. Neste momento pronunciam o termo *kutu* que significa dizer que a pinga está surda, ou está dormindo, por isto deveria ser feita a reza. Comportamento semelhante aquele de acordar o pinheiro antes de cortá-lo.<sup>432</sup>

O cocho da bebida do *Kiki Koj* é feito do pinheiro “araucária”, que representa uma das marcas tribais que é o *Kamē*. Do pinheiro também é feito o carvão que serve para pintar as pessoas no dia do ritual, seus nós servem para sustentar os fogos das noites do *Kiki Koj*, de acordo com Oliveira<sup>433</sup> “[...] o pinheiro é um elemento simbólico dos mais importantes, sendo significativo pelo papel que assume a nível social, comensal e ritual”. Segundo a autora, o pinheiro representa muito mais, o carvão que serve para pintar os participantes durante o ritual que pertencem à marca *Kamē*, a mesma a qual o pinheiro pertence.

O pinheiro por um lado é considerado *Kamé* e, seu carvão serve de pintura para os dessa metade, tanto no *Kiki*, quanto nos Rituais de Luto; por outro no *Kiki* ele encerra as duas metades, tornando-se representante da Unidade ou reunião de dualidade e englobamento na cultura Kaingáng do Xapecó: a própria unidade-dual, pois, como cocho (receptivo da bebida), sua base liga-se aos *Kairu* (à própria terra) e fica voltada para o oeste e seu ápice ao *Kamé* voltada para o leste.<sup>434</sup>

Para a derrubada do pinheiro, são necessários alguns procedimentos legais e isso sempre fica a cargo de lideranças indígenas para fazerem os documentos, solicitando a ordem da derrubada de uma araucária, sabendo que esta árvore é de extrema importância para que este ritual continue sendo realizado. No lugar do pinheiro derrubado se planta uma muda da mesma árvore nativa. Este ato de plantar faz parte da tradição e do compromisso que o *Kujá* fez com o guardião da mata, além de respeitar os seres da mata que nela vivem.

A mata possui um espírito-guardião ou "dono", que é o *nen tân*. O rio tem o seu *gój tân*; a serra, o seu *krín tân*, e assim por diante. Sendo a natureza múltipla, também são múltiplos os espíritos-"donos". Há espíritos ruins e espíritos bons. As pessoas devem evitar visitar os lugares onde vivem os

<sup>431</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 136.

<sup>432</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 144.

<sup>433</sup> OLIVEIRA, Op. cit., 1996, p. 169.

<sup>434</sup> *Ibidem*, p. 62.

espíritos ruins (korég), pois eles podem ser perigosos e prejudicá-las espiritual e mesmo fisicamente. Além dos "donos" (tân), há um ser malfazejo que os Kaingang denominam dét korég e que eles glosam como diabo. Há uma certa semelhança entre a o dét korég e o veinh kuprig: ambos são muito temidos pelos Kaingang quando vão à mata. O primeiro pode castigar os caçadores que destruírem a natureza, isto é, tirarem dela mais do que o necessário para a subsistência, e o segundo, sendo a alma de um morto, também pode prejudicar o caçador e levá-lo para o outro mundo. São temidos porque são perigosos ao homem. A diferença é que o dét korég já foi visto pelos homens e é descrito como um monstro muito feio, de cheiro forte, insuportável. O vénh kupríg é invisível (exceto para o parente que o morto quer buscar), sendo audível pelo assobio, que é um chamamento. O cuidado que se deve ter é não olhar na direção do assobio e correr na direção oposta.<sup>435</sup>

Figura 48: Pinheiro ou *Araucária angustifolia*, utilizado para a fabricação do cocho ou *Kõkéj*.



Fonte: Acervo da autora, 2020.

[...] se olhamos o pinheiro como uma “mãe genealógica, com frutos”, poderíamos entender, que mais uma vez ele está neste papel, há deste modo uma morte -e transformação simbólicas - no útero da mãe, esta como “um ser que dá origem”. No caso Kaingáng, a partir da árvore se forma um outro tipo de alimento: o Kiki, que vai ser “comido” pela comunidade, o grupo desse modo, em certa medida, também se torna Kiki e pinheiro de forma comunal.<sup>436</sup>

<sup>435</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 164-165.

<sup>436</sup> OLIVEIRA, Op. cit., 1996, p. 63.

Antes do ritual acontecer, o *Kujá* faz seus próprios rituais com a ajuda de seus guias espirituais, ele faz esta conexão do mundo dos vivos com o mundo dos animais, onde pede a permissão ao guardião da mata para a derrubada do pinheiro para a fabricação do objeto importante e crucial para o *Kiki Koj*. É o guardião da mata que mostra para o *Kujá* qual pinheiro pode ser derrubado para fazer-se o cocho, deve-se ter este acordo entre os dois mundos para que tudo possa ocorrer bem, e o pinheiro escolhido possa dar um belo cocho para uma boa bebida *Kiki Koj*.

Para a derrubada é necessário rezadores das duas metades, que cantam rezas para acalmar o espírito do pinheiro e a ele pedem desculpas. É o sacrifício de uma vida para o ritual. O tratamento dado ao cocho assemelha-se ao do falecido. Os rezadores enquanto proferem suas orações andam em torno do tronco em sentido anti-horário. O tronco do pinheiro, quando cortado, também é dividido simbolicamente em duas metades. A parte de cima é Kamé - leste, a parte de baixo é Kairu - oeste. O tronco é conduzido até a praça onde será o terceiro fogo do Ritual e ali é cavado em torno de quinze centímetros, tornando-se um cocho. A preparação de cada lado do tronco é feita por uma pessoa de cada metade. Este trabalho é masculino e demora de dois a três dias.<sup>437</sup>

No dia da derrubada e corte da árvore, estão presentes *Kujás*, organizadores e especialista<sup>438</sup> do *Kiki Koj*, como o *Kujá*. Fazem suas rezas e seu próprio ritual de permissão aos seres e ao guardião da mata para que possa ser derrubado o pinheiro. Quando ele finaliza a reza, em seguida rezadores das duas marcas fazem as rezas e dançam ao redor da árvore, é uma forma de purificar ela para que seja um cocho bom e propício para a fermentação da bebida, além de dar leves batidas no tronco com seus *Sygsy*, uma forma de acordar o pinheiro, pois ele está adormecido e com as batidas do instrumento musical do ritual é como se ele pudesse ouvir as rezas dos Kaingang, assim poderá deixar seu espírito ao ser cortado seu tronco, desta forma seu espírito irá para o mundo dos animais e das plantas.

Em 2011, por ocasião do ritual realizado na aldeia Kondá, no dia da derrubada do pinheiro foram lançadas flechas em direção ao topo da araucária, as flechas eram das duas metades exogâmicas, uma forma de liberar o espírito da árvore para ser cortada. Este procedimento estava sob orientação dos espíritos auxiliares<sup>439</sup> do *Kujá*. No dia da derrubada do pinheiro, as rezas e os cânticos na língua Kaingang são feitos para enfraquecer o espírito da araucária, segundo Veiga “isso corresponde à ideia geral de que

---

<sup>437</sup> Ibidem, p. 56.

<sup>438</sup> Quando me refiro aos especialistas são eles: *Kujás*, Benzedores (as) e Remedieiros (as) e Parteiras.

<sup>439</sup> PINHEIRO, Op. cit., 2013, p. 98.

o espírito sustenta o corpo ou a vida, portanto só enfraquecendo o espírito se pode fazer o corpo morrer.”<sup>440</sup>

Quando o tronco é levado para o lugar onde acontecerá o ritual, atrás do trator que leva o pinheiro, os *Kamē* e *Kanhru* caminham cantando e tocando seus instrumentos como o *Sygsy*, o chocalho. Na hora da lapidação do cocho, os rezadores, cantores, *Kujás*, especialistas, familiares das duas metades que são considerados “os donos da festa”; ficam ao redor, observando como está sendo o trabalho de construção do cocho por pessoas das duas marcas que ficam uma em cada ponta do tronco.

Antecedendo ao processo da derrubada do pinheiro, os rezadores kamé, e em seguida os Kairu, acompanhados pelos sons de seus chocalhos, cantam e rezam em torno da árvore, no intuito de preparar o espírito dela para a morte que se aproxima. Fazendo uma analogia com o corpo de uma pessoa, o pinheiro morto é deitado no chão pelos Kaingang e é medido pelo organizador da festa, que estabelece uma marca central dividindo cerca de três metros do local do corte em direção ao centro. [...]ele é dividido entre as metades, pois os pés (raízes) pertencem a kairu e a cabeça (ramos) a kamé.<sup>441</sup>

E cada metade exogâmica faz seu trabalho de lapidação no seu espaço, ou seja, o tronco tem dois lados, um dos lados fica na posição do nascer do sol e outro lado no pôr do sol e os lapidadores das marcas exogâmica Kaingang ficam em lados opostos: no lado em que ficariam os *Kanhru* neste trabalho de esculpir o cocho ficam os *Kamē*; e onde ficariam os *Kamē*, os *Kanhru* fazem sua parte. No amanhecer, quando o pinheiro foi derrubado e carregado até o local onde será realizado o ritual ele é posicionado nas posições cardeais leste/oeste.

Ao amanhecer o pinheiro foi carregado até a praça, sendo acompanhado durante o trajeto pelos rezadores pronunciando os cantos ao ritmo dos chocalhos. Deslocam-se na mesma posição da reza anterior com relação ao tronco, os kamé na parte que simboliza os pés, na frente, e os kairu na parte que simboliza a cabeça, atrás. Chegando na praça da dança o pinheiro é colocado na posição leste/oeste paralelo à linha dos fogos, ficando a parte de baixo a oeste e a de cima a leste.

---

<sup>440</sup> VEIGA, Juracilda. Cosmologia Kaingáng e suas práticas rituais. In: MOTA, Lúcio Tadeu; NOELLI, Francisco Silva; TOMMASINO, Kimiye. **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingáng**. Londrina: Eduel, 2004. p. 275.

<sup>441</sup> PINHEIRO, Op. cit., 2013, p. 49.

Figura 49: Representação do corpo no ritual do *Kiki Koj* no tronco da araucária que foi transformado em cocho.



Fonte: Elaborado pela autora, 2020.

Dizem os nossos sábios, que o tronco do pinheiro é o corpo de uma pessoa: a cabeça representa a marca exogâmica *Kamē* e o lado que ficam os pés em posição do pôr do sol e os pés representam a marca exogâmica *Kanhru*, que fica no lado de onde nasce o sol, como demonstra a Figura 49, acima. Como já foi mencionado, no ritual as marcas são representadas ao contrário do que diz a história de origem, neste caso o *Kamē* fica na posição de onde nasceu o *Kanhru* simbolizado pela noite e pela lua, e na posição do nascer do sol que simboliza o dia são os *Kanhru*.

Na figura a seguir, acontece a lapidação do tronco do pinheiro para ser recipiente da bebida do ritual. Quando está finalizado, o cocho é chamado de *Kōkēj*. Neste caso, seguem as regras estabelecidas para a lapidação, o tronco fica em posição do nascer do sol e a outra ponta fica no pôr do sol, representado pelas marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*. Cada pessoa das marcas Kaingang faz o trabalho de lapidar do lado que lhe pertence, neste caso do lado oposto de onde suas marcas são representadas.

Figura 50: A fabricação do cocho para o ritual do *Kiki Koj* da Terra Indígena Xaçecó/SC em 2018.



Fonte: Acervo de Cesar dos Santos, 2018.

Enquanto vivo os frutos do pinheiro servem de alimento para o homem e animais, e como morto seu tronco é um vaso, receptáculo, verdadeiro útero para a fermentação do Kiki, sendo que a água que dele verte, vai formar um remédio ao se combinar com os outros elementos, em certo sentido a principal “terapêutica” do coletivo.<sup>442</sup>

O pinheiro faz parte da nossa história de origem, das nossas mitologias, da nossa alimentação, dos rituais, das pinturas corporais, das marcas exogâmicas e também faz parte da relação com o fogo, tanto no ritual, quanto no dia-a-dia na comunidade Kaingang, é o nosso patrimônio material, responsável pela nossa sobrevivência nos tempos de antigamente e nos dias atuais. O pinheiro, a mata de araucária, representa para nós Kaingang, nosso território, o nosso corpo, os espíritos dos nossos ancestrais que pertencem à marca *Kamē*, mas quando ele é derrubado o tronco é simbolicamente dividido em duas metades a outra pertencente aos *Kanhru*, segundo o antropólogo Robert Crépeau, esta divisão acontece para que as duas metades possam estar unidas durante o ritual, como o tronco do pinheiro que será transformado em cocho, ele deve levar a marca *Kamē* e *Kanhru*.

O tronco é simbolicamente dividido em duas seções, a seguir: a seção baixa, ou a base da árvore, pertence aos kairu (durante o ritual, ela é assistida pelos

<sup>442</sup> OLIVEIRA, Op. cit., 1996, p. 62.

participantes kamé) e a seção alta, a cabeça, é kamé (conseqüentemente, assistida pelos participantes kairu). A partir do dia seguinte o tronco é cavocado e transformado em um cocho por homens de ambas as metades. Os kairu ficam responsáveis do lado leste ou seção alta (atribuída aos espíritos kamé), enquanto os kamé cavam no oeste ou seção baixa. Quando o tronco está pronto, a quarta fase tem início. Ela consiste na preparação do hidromel que novamente implica ação coordenada pelos rezadores do ritual de ambas as metades. [...] Os rezadores se juntam ao redor de suas respectivas extremidades do tronco às quais eles são associados: a seção leste pelos kamé e a seção oeste pelos kairu. O tempo médio de fermentação é de aproximadamente duas a quatro semanas.<sup>443</sup>

O lapidar de cada lado do tronco do pinheiro é uma conexão com nossos ancestrais, cada lado representa as nossas marcas exogâmicas, marcas que nos identificam como um povo indígena Kaingang que somos. Os rituais, as tradições Kaingang, surgem em nossas memórias do tempo do mato, tempo de antigamente, tempo em que havia mais mato do que gente, daquele “tempo piquinininho”, segundo as palavras da minha mãe, quando recorda-se do passado, do tempo da sua infância que havia matas de pinheiros, e que hoje essa realidade modificou a nossa paisagem, por isso a araucária é de extrema importância para a manutenção e continuação do ritual do culto aos mortos. A mata de araucária encontra-se localizada principalmente na região sul do Brasil, também é conhecida como Floresta Ombrófila Mista.

De acordo com Maria Conceição de Oliveira<sup>444</sup>, entre os anos de 1964 e 1966 a mata de árvores nativas quase foi devastada totalmente pela exploração de madeiras dentro da Terra Indígena Xapecó/SC, antigamente se chamava Posto Indígena Xapecó, “[...] em 1975, a serraria instalada no Xapecó foi modernizada passando a ter a capacidade para serrar até 3.000 mil dúzias de madeira ao mês”.<sup>445</sup>

Da mata de pinheiros que havia restaram bem menos de 10% - Antes da ampla exploração madeireira da região, o pinhão fazia parte da alimentação básica dos Kaingang. O hábito da FUNAI de engajar-se numa prática expansionista permitiu com que a exploração madeireira entre as décadas de 40 e 70 chegasse numa quase dizimação das antigas matas.<sup>446</sup>

Atualmente o pinheiro está escasso dentro da Terra Indígena e para poder fazer o cocho para o ritual, o processo de escolha da araucária é feito pelos especialistas como, por exemplo, o *Kujá* ou organizadores do ritual. Um dos itens a ser analisado e estudado é ver se a árvore não dá mais frutos, ou seja, o pinhão, assim como outros pontos principais para que possam serrar o tronco do pinheiro. Além disso, neste caso o guardião da mata “*Nēn Tān*” é informado pelo *Kujá*, este processo de conversa e conciliação com este ser da mata é feito somente por este especialista, geralmente é feito em meio à mata

<sup>443</sup> CRÉPEAU, Op. cit., 2006, p. 18.

<sup>444</sup> OLIVEIRA, Op. cit., 1996 Apud SANTOS 1981.

<sup>445</sup> NACKE 1983, p. 139 apud OLIVEIRA, 1996, p. 38.

<sup>446</sup> Ibidem, p. 38

perto de uma fonte de água, pois há um portal que pode ser encontrado perto de uma fonte de água, que divide o mundo dos humanos do mundo dos animais, seres da mata.

Por isso o respeito acima de tudo ao lapidar o tronco do pinheiro, sabendo que ele possuía vida e espírito antes de ser cortado, e este processo de liberar o espírito da árvore é feito por este especialista, um processo espiritual e xamânico que envolve os não-humanos e seus guias espirituais. Além disso, o tronco transformado em *Kōkéj* é considerado por todos os Kaingang durante o ritual como sendo um defunto, uma representação dos mortos das duas marcas exogâmicas, pela qual o *Kiki Koj* une os vivos e os mortos durante os três dias do ritual.

O ritual unifica os vivos e os mortos. Após ser derrubado, o pinheiro é tratado simbolicamente como um defunto. A forma de conduzir o tronco do pinheiro no terreno dos fogos é a mesma forma de conduzir o corpo de um defunto ao cemitério. E, a posição do *konkéi* é idêntica à posição do corpo no túmulo, os pés ao oeste e cabeça a leste. Esta simetria que sinaliza para a aproximação entre vivos e mortos já é expressa desde o posicionamento do *konkéi* no interior da aldeia e em frente à residência do organizador.<sup>447</sup>

Há pessoas encarregadas para a fabricação do cocho, o tronco deve ter de quatro a cinco metros de comprimento por um metro de largura<sup>448</sup>. É escolhida esta árvore por ser mais resistente e por ser da marca comprida<sup>449</sup>, que é considerado forte, além de ser recipiente perfeito para uma fermentação da bebida que é feita com ingredientes tradicionais, como o mel e a água, que misturados dão o sabor da bebida. Em alguns casos também colocam bebida alcoólica, mas em quantidade menor, isso para que a fermentação ocorra mais rápido.

---

<sup>447</sup> PINHEIRO, Op. cit., 2013, p. 60.

<sup>448</sup> BALDUS, Herbert. **VOCABULÁRIO ZOOLOGICO KAINGANG**. Arquivos do Museu Paranaense, VI, pp. 149-160. 1937. Biblioteca Digital Curt Nimuendajú <http://www.etnolingustica.org>, p 54.

<sup>449</sup> Marca comprida é o *Kamē //*.

Figura 51: Tronco de uma Araucária angustifólia, sendo lapidada e transformada em cocho, recipiente onde acontece a fermentação da bebida do *Kiki Koj*.



Fonte: Acervo de Cesar dos Santos, 2018.

Para os preparativos, um grupo de pessoas da metade *Kairu* se organiza, com mais ou menos um mês de antecedência, e retira um tronco de aproximadamente sete metros de comprimento, de preferência de araucária de um mato ou capão próximo da aldeia. O tronco é levado até o lugar onde será realizado o *Kiki*, e posicionado no sentido leste-oeste. Escava-se até que se forme um cocho. A próxima etapa é abastecer o cocho com a bebida do *Kiki*, a cachaça e o mel.<sup>450</sup>

De acordo com Pinheiro, é importante o cuidado e o respeito acima de tudo com os seres da mata, ao realizar as rezas: “Ao dirigir a palavra às plantas, aos animais e aos espíritos dos mortos, o *kuiã* propicia a eles o entendimento. Antes de colocar no *Kōkēj* (cocho) os elementos que se transformarão em bebida, os rezadores rezam sobre elas (a pinga, a água, o açúcar e o mel) e assim elas deixam de ser *kutu* (surdo)”. Uma outra abordagem da fabricação e fermentação da bebida do ritual, aparece na pesquisa do antropólogo Ledson Kurtz de Almeida, na Terra Indígena Apucarana, no Paraná, onde uma mulher Kaingang narra sobre outros ingredientes que seu avô utilizava na fabricação da bebida do *Kiki Koj*, como o miolo do coqueiro<sup>451</sup> que era substituído pelo mel, e a fermentação ocorria dentro de um *Kōkēj* de cedro.

<sup>450</sup> LUIZ, Ronelson Foráj. In: VYJKÁG, Adão Sales et al. *ĕgjamĕnkŷmŷ*: Sobre o *Kiki*. Textos Kanhgág. Brasília: Apbkg/dkaÁustria/ Mec/pnud, 1997, p. 76.

<sup>451</sup> A justificativa dada por ele para o uso do coqueiro é que a preferência era dada ao mel da abelha parecida

Dona Síría, com mais ou menos oitenta anos de idade, habitante de uma aldeia da atual Terra Indígena de Apucarana, afirmou que o avô dela fazia o Kiki. A bebida era confeccionada com o miolo de coqueiro novo socado e colocado em um konkéi de cedro. O uso do miolo do coqueiro ocorria em substituição ao mel utilizado em outras regiões.<sup>452</sup>

Depois de misturados todos os ingredientes da bebida, o cocho fechado com lonas ao seu redor, é pregado com madeiras para que não se desprenda, desta forma a fermentação acontece com mais facilidade. O cocho fica em posição ao nascer do sol, representando a marca *Kamē*, e com o outro lado em posição ao pôr do sol e a chegada da lua ao anoitecer, que representa a marca *Kanhru*.

Figura 52: O fechamento do *Kôkéj* para a fermentação da bebida e a posição do cocho representando as marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*.



Fonte: TOMMASINO, 2000, p. 20.

Nos tempos de antigamente não havia bebida alcoólica na fermentação, isso foi inserido com o contato com os *Fóg*, que aconteceu em meados do século XVIII, e só se consolidou em meados do século XIX<sup>453</sup>, e outro motivo foi pela falta de ingredientes que costumavam usar no passado e que nos dias atuais estão escassos. O objeto em contexto, o “cocho”, é construído para o culto aos mortos, pois a bebida também simboliza o fechamento do portal que se abre, além de significar a união das duas marcas durante o ritual dos fogos do *Kiki Koj*. Sem a bebida, não tem sentido o culto aos mortos Kaingang, e o objeto, o “cocho”, é essencial para definição do que é ritual, pois sempre há um objeto funerário para simbolizar e dar significação.

---

com a jataí, mais graúda um pouco, identificada pelo tradutor como mandaçaia (tubuna), a qual já havia reduzido consideravelmente naquele momento. Nota de rodapé in: ALMEIDA 2004, p. 136.

<sup>452</sup> Ibidem.

<sup>453</sup> De acordo com o site socioambiental: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kaingang>. Acesso em: 22/01/2020.

É uma arte a fabricação do cocho, onde os estilos da construção deste objeto estão presentes há anos na memória de nossos *Kófas*, rezadores e especialistas que participam do ritual. De acordo com a arqueóloga Cristina Barreto<sup>454</sup>, que em sua tese descreve sobre a arte e estilo dos objetos funerários, principalmente as cerâmicas, o estilo dos objetos diz muito a respeito à função durante e depois de um ritual, pois ele possui uma função utilitária específica, seja para decoração ou utilização dos mesmos. Também existem aqueles objetos que são fabricados para uso e decoração durante o ritual, depois que acaba eles são descartados. Em outros casos, o mesmo objeto é utilizado em outros rituais indígenas.

De maneira geral, o domínio das atividades cerimoniais, em especial os rituais de passagem, também se sobressai como contexto privilegiado para estes estudos, por ser nas cerimônias que as sociedades indígenas atualizam suas crenças e concepções de mundo, constituindo-se em momentos de alta produção estética.<sup>455</sup>

As atividades cerimoniais do *Kiki Koj* são momentos em que nós Kaingang nos conectamos com o mundo espiritual, é uma ligação que possuímos com nossos parentes. Durante este ritual, é como se um portal do mundo dos espíritos se abrisse, fazendo com que os espíritos possam estar no mundo dos vivos espiritualmente pela última vez, pois depois que se finaliza o ritual os espíritos homenageados vão para um outro plano do mundo espiritual. O cocho preparado para o ritual tem uma função de fazer esta conexão com o mundo espiritual, e a bebida feita dentro do cocho segue alguns passos para que tudo possa ocorrer bem. Pessoas das duas marcas *Kamē* e *Kanhru* fazem um ritual específico para a derrubada do pinheiro e depois ficam o tempo todo ao redor do tronco que está sendo modelado para virar o “cocho”. Segundo Maria Helena de Amorim Pinheiro os *Pēj* que começam a cavar o pinheiro e transformá-lo em cocho, são homens das duas marcas que fazem este trabalho de lapidar.

No dia seguinte, os péin começam a cavar o pinheiro para construir o konkéi. A parte dos pés do pinheiro é aberta pelos homens kamé para os kairu; a cabeça, pelos kairu aos kamé. Após alguns dias, o trabalho é concluído, iniciando-se a preparação da bebida kiki.<sup>456</sup>

As pessoas das duas marcas tribais possuem outros objetos de extrema importância para o ritual e a cerimônia de fabricação do recipiente para a bebida do *Kiki Koj*, estes objetos possuem uma arte e estilo próprios, e eles não são descartáveis, como por exemplo o chocalho “*Sygsy*”, que transmite um som e aliado com as rezas e os cânticos, por meio do qual é possível conectar-se com o mundo cosmológico Kaingang.

<sup>454</sup> BARRETO, Op. cit., 2008.

<sup>455</sup> Ibidem, p. 34.

<sup>456</sup> PINHEIRO, Op. cit., 2013, p. 50.

Este instrumento é visto no ritual nas mãos de algumas pessoas, nem todos podem estar com o chocalho no ritual e nem todos podem tocar ao som das rezas e das músicas que fazem parte do *Kiki Koj*. Estes instrumentos são essenciais para as rezas feitas antes e depois da derrubada do pinheiro, e principalmente durante todo o ritual quando se fazem as rezas.

Só quem tem a permissão do *Kujá* organizador do ritual pode fazer uso deste instrumento, pois as batidas e movimentos que o corpo faz são específicos do ritual do culto aos mortos, onde podem estar presentes seres invisíveis humanos e não-humanos no momento em que o instrumento chamado de *Sygsy* exala seu som e batida. Entre os Arawéte, o xamã recebe imagens mentais através de cantos, estas imagens são utilizadas em artesanatos feitos pelos artesãos indígenas, “o meio privilegiado de expressão das imagens em movimento é o canto, em outros os seres invisíveis ganham existência material através da fabricação de imagens, ‘roupas’ e instrumentos”.<sup>457</sup>

Figura 53: Kaingang rezadores das duas marcas tribais com seus chocalhos “*Sygsy*”, ao redor do cocho que está sendo fabricado.



Fonte: Acervo de Cesar dos Santos, 2018.

<sup>457</sup> LAGROU, Els. Arte ou artefato. Agência e significado nas artes indígenas. *Revista Proa*, nº02, vol.01. 2010, p. 9.

Segundo Lagrou<sup>458</sup>, os objetos são como seres corporificados, pois é uma reprodução fiel de um conhecimento ancestral que diz respeito às técnicas de produção e de decoração destes objetos<sup>459</sup>: “Os objetos, tanto os de uso cotidiano como os empregados em rituais, apresentam, portanto, as características formais de seus modelos, seres corporificados (VAN VELTHEM, 2009, p. 213-236).”<sup>460</sup> Os desenhistas Wauja, possuem a orientação xamânica que é de extrema importância para a transmissão dos seus conhecimentos adquiridos em sonhos, estes saberes são repassados durante a fabricação ou decoração de seus próprios objetos.

Os desenhistas wauja são os xamãs ou pajés da aldeia, os que sabem sonhar com estes seres sobrenaturais. Deste modo, os xamãs tornam-se os maiores artistas desta sociedade, pois, ao sonharem com os apapaatai, seres invisíveis a olho nu, criam novas imagens destes seres que serão materializadas na forma de máscaras rituais. Esses mesmos seres são visualizados pelo pajé em miniatura dentro do paciente, onde atuam como agentes patogênicos e precisam ser retirados como parte do processo de cura.<sup>461</sup>

Além do xamã possuir este dom de sonhar com os seres sobrenaturais, também recebe uma visão dos desenhos e formas dos objetos e pinturas que poderão virar arte na mão dos artesãos, entre os Wauja os xamãs são os artesãos. Entre nós Kaingang, o poder que o *Kujá* possui, ele usa a partir de seus sonhos para poder manter uma comunicação com outros mundos e com os ancestrais. No ritual, seus sonhos servem para manter esta comunicação com outro mundo, que serve para que o objeto principal do ritual do *Kiki Koj* seja fabricado como manda a tradição.

O cocho é o significado do ritual, unindo todas as relações que estão inseridas na história de origem Kaingang. Sem o cocho, o ritual não tem relevância, pois cada objeto possui um significado, ele é a representação da cultura Kaingang, e este objeto que é fabricado para a fermentação de uma bebida é importante para manter esta conexão com nossos antepassados, com os espíritos dos falecidos Kaingang e com as nossas histórias. Este elo que possuímos com a mata e os seres da natureza, principalmente sobre o *Kôkéj* diz muito sobre nossas tradições e sobre nossa cultura que mantemos até hoje, os costumes dos tempos de antigamente.

A centralidade do corte do pinheiro e, este ato como o terceiro passo é interessante, porque aí toda a atenção está sobre uma unidade. O Pinheiro que representa uma morte (ou um morto) é ao mesmo tempo o portador de uma água verde - nutriz, que “fortifica”, traz a vida dentro de si.<sup>462</sup>

---

<sup>458</sup> LAGROU, Op. cit., 2010, p. 11.

<sup>459</sup> Ibidem, p. 12.

<sup>460</sup> Ibidem.

<sup>461</sup> LAGROU, Op. cit., 2010, p. 12.

<sup>462</sup> OLIVEIRA, Op. cit., 1996, p. 62.

A fabricação do cocho é uma representação da fabricação do corpo dos nossos ancestrais falecidos, que representa a alma de todos os falecidos que estão recebendo a festa, portanto, este corpo que carregará a bebida símbolo do ritual que é feita para os espíritos os *Vēnhkuprīg* dos falecidos que estão recebendo o culto aos mortos, um ritual para liberar a viúva ou o viúvo para poderem se casar novamente. Possui também o conceito de liberar o nome dos falecidos para ser usado pelos Kaingang que estão nascendo. Se a pessoa usar o nome de um falecido, seja o nome em português ou Kaingang, estará sujeita a acontecimentos ruins para sua vida, e quando o nome é liberado no ritual, quem usará não carregará este perigo, pois estará protegido, nenhum ser sobrenatural poderá afetar negativamente a pessoa que usará o nome na língua Kaingang que pertencia aos antepassados.

Segundo Lux Vidal<sup>463</sup>, os objetos também podem representar a alma e consciência de uma pessoa, assim como o cocho Kaingang é para o ritual do *Kiki Koj* uma forma representada de pessoas falecidas, neste caso não é só uma, mas sim várias pessoas que pertencem as marcas tribais *Kamē* e *Kanhru*.

Certos artefatos, objetos artisticamente elaborados, como as máscaras, os bancos zoomorfos ou mesmos desenhos de entidades sobrenaturais no papel, hoje em dia são, muitas vezes, em contextos específicos considerados réplicas vivas das entidades sobrenaturais, “representadas e consideradas gentes como nós, com alma, consciência reflexiva e intencionalidade, pessoas capazes de experimentar e trocar mensagens com os homens”.<sup>464</sup>

De acordo com Vidal<sup>465</sup>, segundo as concepções vaianas, a decoração das peles humanas, vegetais e sobrenaturais, é uma união de todos estes elementos, ou seja, “Na iconografia, corpos e artefatos decorados são “painéis de reprodução sociocosmológicos”<sup>466</sup>. Os corpos pintados são uma representação que une as cosmologias Kaingang e que mantém esta comunicação com as nossas origens, pois para nós as marcas *Kamē* e *Kanhru* são a origem de tudo que nos rodeia, e os corpos pintados no ritual são a expressão de estar em contato com nossos antepassados, nossas raízes. É um conjunto de elementos que faz com que tenhamos esta relação com o mundo dos espíritos e o mundo dos animais, além da pintura, os objetos, o corpo, a música e os cantos desempenham um papel crucial para que possamos estar em contato com estes seres, seja através dos instrumentos ou pelo corpo.

---

<sup>463</sup> VIDAL, Lux. As artes indígenas e seus múltiplos mundos. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. N. 29: p. 11-41. 2001, p. 13.

<sup>464</sup> VIDAL, Op. cit., 2001, p. 13.

<sup>465</sup> Ibidem, p. 14.

<sup>466</sup> Ibidem.

De acordo com Vidal, o mesmo acontece com os suiás do Alto Xingu, além do corpo se tornar um instrumento musical e manter as relações sociais, a origem da música provém do mundo dos animais: “[...] a música, cuja origem é do mundo animal, transcende os atributos apenas humanos, acerta sua vocação espiritual e cosmológica, reafirmando os acordos de reciprocidade entre o mundo animal e o mundo dos homens”.<sup>467</sup>

A arqueóloga Cristina Barreto, também descreve em sua tese sobre os rituais funerários, e cita que os elementos são mediadores entre os vivos e os mortos, tais como, elementos sensoriais, principalmente aqueles visuais que atuam como ativadores de memórias, como por exemplo, “a dança, os cantos, as esculturas, os túmulos, as pinturas e os monumentos, estes objetos são construídos dentro de uma concepção, seja ela para realizar transformação ou para transmutação do morto”<sup>468</sup>. A autora ainda se debruça sobre o tema de rituais funerários das terras baixas, observando os ciclos destes rituais que podem variar muito no tempo de duração de acordo com os tabus, a preparação de comidas, bebidas, ornamentação corporal, cantos, choros e danças<sup>469</sup>.

Um dos principais objetos fundamentais para o ritual é a fabricação do cocho, visto também como a fabricação de um corpo, pois acreditamos que tudo que possui as marcas tribais possui vida, e se possui vida também possui espírito, possui *Vēnhkuprīg*, então o cocho é uma forma de vida que faz a fermentação da bebida. De acordo com Oliveira, o pinheiro além de ser um recipiente para a fermentação da bebida, proporciona a união das pessoas, “Como sacrificado, o pinheiro possibilita o encontro da comunidade que no final do Ritual vai se reunir e “comer” junto o Kiki, abrindo um novo ciclo, de restauração de pessoas nutridas pelo Kiki, de recuperação de nomes[...]”.

O hidromel kiki é servido por várias pessoas encarregadas até o tronco esvaziar e oferecido a todos que participam. Os participantes então se reúnem ao redor do cocho e bebem até a última gota da bebida para em seguida entornar o cocho e batê-lo com ramos ou com pedras sinalizando que o Kikioia finalmente terminou.<sup>470</sup>

Antes de abrir o cocho e servir a bebida fermentada, é feito o ritual com danças ao redor do cocho, pois a bebida foi feita para os *Vēnhkuprīg*, e deve ser purificada ao som dos chocalhos *Sygsy* para que não possa fazer mal a quem irá beber. “A bebida de mel é chamada kutu, que pode ser traduzido por “surdo”. Os rezadores dizem que não podem

<sup>467</sup> Idem, p. 17.

<sup>468</sup> BARRETO, Op. cit., 2008, p. 39.

<sup>469</sup> Ibidem, p. 40.

<sup>470</sup> CRÉPEAU, Op. cit., 2006, p. 20.

bebê-la antes que ela seja ritualmente rezada e batida com um chocalho, simbolizando isso uma marca do ritual ou um convite transmitido ao falecido”.<sup>471</sup>

As batidas no cocho com o *Sygsy* simbolizam o acordar da bebida, ou seja, o acordar dos espíritos dos falecidos que estão recebendo o ritual, e nesta hora recebem a bebida como um símbolo sagrado deste ritual. Quando toda a bebida é tomada pelos participantes do ritual, o cocho é derrubado, ou seja, ele é virado para baixo com a parte que foi lapidada e ficou em forma de buraco para ser o recipiente onde os ingredientes da bebida *Kiki Koj* foram adicionados para a fermentação. Logo depois de ser derrubado, os rezadores batem no cocho usando ramos de plantas das duas marcas exogâmica *Kamē* e *Kanhru*, este ritual de derrubada do cocho é feito com danças e rezas Kaingang. Segundo Oliveira, “A dança acontece até o final, quando o cocho é virado, o que encerra o ritual. Quando chega a hora de virar o cocho se pede aos rezadores para rezarem para o final, aí de novo surgem as metades”<sup>472</sup>. “As sucessivas pancadas sobre o *konkéi* para esgotar definitivamente o que ali ainda resta de *kuprim* são acompanhadas dos dizeres *descanse, vá embora. Dançam juntos e, por um momento, o sentido que invade os corpos e anima os seres humanos, plantas, animais e espectros*”.<sup>473</sup>

O professor Pedro Kresó traz um relato deste ato final do ritual, depois que se toma todo o líquido fermentado durante o culto aos mortos, “Quando toma-se todo o *Kiki*, o cocho é tombado e surrado com as ramas e com rezas, orações e músicas, e assim acaba a festa do *Kiki*.”<sup>474</sup> Sabe-se quando acaba o ritual do culto aos mortos, quando toda a bebida do cocho é ingerida pelos participantes e em seguida quando o cocho é surrado com plantas e derrubado, ou virado sua parte que foi esculpida para se tornar o recipiente da fermentação da bebida.

O ritual de virar e surrar o cocho é feito por causa do que nossos *Kófas* dizem sobre o cocho ficar com a parte aberta para cima, pois se não fizer este ritual é como se deixasse a cova do cemitério aberta e o mundo dos mortos não fosse fechado, fazendo com que muitos Kaingang venham a falecer depois do ritual. Por isso é importante e necessário que o ritual de virar e surrar o cocho que serviu como recipiente da bebida fermentada seja feito pelos rezadores e por Kaingang das metades exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*. Outro detalhe fundamental deste ritual são as mulheres choradeiras que

---

<sup>471</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>472</sup> OLIVEIRA, Op. cit., 1996, p. 60.

<sup>473</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 172-173.

<sup>474</sup> KRESÓ, Pedro. In: VYJKÁG, Adão Sales et al. *ëgjamënkÿmũ*: O *Kiki* permanece. Textos *Kanhgág*. Brasília: Apbkg/dkaÁustria/ Mec/pnud, 1997, p. 83.

envolvem sua performance de choro triste, simbolizando a dor dos familiares da partida dos seus parentes e familiares.

Diante disso, ressalto o valor que o ritual maior que é o *Kiki Koj*, além dos seus rituais menores que são realizados dentro deste tempo que acontece o *Kiki Koj*, cada rito faz parte de um propósito que é o de manter o equilíbrio entre o mundo dos vivos, o mundo dos mortos e o mundo dos animais, além de manter o mundo cosmológico Kaingang equilibrado.

#### 4.3 O RITUAL DO *KIKI KOJ*: AS NOVAS ABORDAGENS E SUA RETOMADA NA TERRA INDÍGENA XAPECÓ/SC

Esse ritual, que é central da cultura Kaingang por refazer as origens e retomar o contato com os ancestrais, ficou sem ser realizado durante cerca de 20 anos. Sua recuperação, em 1976, foi importantíssima para os Kaingang e foi desencadeada por um trabalho de intervenção da Igreja Católica, através da diocese de Chapecó.<sup>475</sup>

Nos tempos de antigamente, o *Kiki Koj* também deixou de ser realizado por um bom tempo dentro da Terra Indígena Xapecó. Depois dos anos de 2000, o ritual deixou de ser realizado, por conta do falecimento do organizador, *Kujá*, Vicente Fernandes Fókáj. Após sua morte, foi como se os Kaingang que realizavam a homenagem aos mortos tivessem ficado com medo, este medo que ainda os segue dentro da nossa comunidade. E também houve trocas de lideranças, de caciques, o que também influenciou um pouco neste abandono e, devido ao grande aumento de novas igrejas evangélicas dentro da nossa comunidade, fez com que muitos dos participantes principais seguissem convertidos à religião evangélica, impossibilitando-os de realizar o *Kiki Koj* por causa das doutrinas das igrejas. Atualmente, algumas igrejas permitem que os Kaingang possam praticar e manter a tradição do povo, e ressignificam muitos elementos deixando mais próximos da nossa cultura.

A retomada do *Kiki Koj*, é só sobre a nossa tradição e cultura, a nossa relação com a espiritualidade e a história de origem. Tem a ver com nossa identidade, é uma afirmação de que somos Kaingang e que possuímos raízes profundas na nossa ancestralidade, conhecimentos que advém dos troncos velhos. De acordo com Veiga, este processo de retomada do *Kiki Koj*, diz muito mais do que significa a sua realização, vejamos abaixo a análise:

A retomada do ritual do Kiki correspondeu a uma recuperação da identidade étnica e de um projeto próprio, embora não hegemônico, dos Kaingang, de

---

<sup>475</sup> VEIGA, Op.cit., 2000, p. 276.

continuar sendo um povo diferenciado, ou seja, de buscar reconstruir uma identidade que lhes permita continuar vivendo como Kaingang.<sup>476</sup>

O *Kiki Koj* ficou sem ser realizado por um tempo, recordo-me do que foi realizado em 1998 e 2000, quando participei eu lembro-me vagamente na memória, depois de mais de uma década, em 2018, o ritual volta em cena novamente na nossa Terra Indígena Xapecó. A hipótese da não realização do ritual depois de 1998, está relacionada com o contexto da família, ou seja, a partir do interesse da família dos falecidos *Kamē* e *Kanhru* em se manifestarem e buscarem alguém para organizar todos os elementos e o espaço onde seria realizado o *Kiki Koj*, além de ter o apoio de lideranças indígenas que pudessem estar ajudando o pessoal da organização no que precisarem.

Em 2018, com a organização de todos os participantes e lideranças, a pedido dos familiares dos falecidos das duas marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, o ritual, a festa e o fandango em homenagem aos mortos foi realizado em abril daquele ano. Houve algumas modificações no ritual em si, como o lugar que sempre foi realizado, na aldeia Sede e, algumas vezes, na aldeia Pinhalzinho, mas na aldeia Olaria foi a primeira vez. Isso foi por conta dos familiares do lado de uma das marcas residirem no local e outro motivo foi porque ali fica a casa onde mora o *Kujá* Claudemir Pinheiro, organizador principal do *Kiki Koj* de 2018.

Houve muitas conversas antes de ser realizado o *Kiki Koj*, o cacique em mandato Osmar Barbosa<sup>477</sup>, teve que aprender muito sobre esta tradição que ficou quase esquecida por muitos de nós Kaingang. Nesta primeira conversa para saber e conhecer sobre o que seria o *Kiki Koj* e quais os significados e segredos inseridos dentro deste contexto, o cacique, lideranças e outras pessoas novas que decidiram estar participando e ajudando nesta homenagem aos mortos, tiveram que passar por um processo de conhecimento profundo da espiritualidade do nosso povo. Para saberem que este ritual e todos estes elementos presentes advêm da nossa história de origem, do mundo em que os animais conversavam com nós Kaingang, do tempo que havia somente “matagal”.

Nossos ancestrais aprenderam muito com os animais sobre a língua Kaingang, os rituais, a espiritualidade, a medicina, a alimentação, as casas, os artesanatos e tudo que hoje conhecemos e que se conhece como sendo do nosso povo são conhecimentos ancestrais que foram passados por gerações. É isso que nos torna indígenas Kaingang, fazendo parte de uma cultura muito rica de elementos cosmológicos, com alguns mistérios escondidos, mas que faz parte de cada povo indígena manter seus segredos entre nós

---

<sup>476</sup> Ibidem.

<sup>477</sup> Ano de mandato 2015/2018.

mesmos. É o que nos identifica e nos faz crescer de acordo com nossas próprias habilidades, construindo este elo de saberes fortes, dos nossos troncos velhos que nos mantêm vivos e firmes, mesmo passando-se anos de contato com os *Fóg*, mantemos nossa cultura e tradição Kaingang.

Esta retomada do *Kiki Koj* de 2018 fez muitos Kaingang repensarem suas ideologias e crenças, despertou o interesse de muitos marcados na trajetória do ritual, que sempre foi realizado dentro da nossa terra indígena. Hoje em dia, o ritual do *Kiki Koj* não é muito comentado dentro da Terra Indígena Xaçecó, há este respeito muito forte que permeia este espaço de compartilhar informações sobre este ritual, que é uma homenagem aos mortos falecidos das duas marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*. Muitas vezes se confundem com a palavra “medo”, mas esta palavra é o respeito neste campo espiritual. Nas palavras de Ivania Mendes, “há um medo, um medo muito grande, porque? É ...se mexe com espíritos né...você mexe com a ancestralidade da, dessa cultura”<sup>478</sup>.

A preparação espiritual e corporal das pessoas que participavam do ritual era feita bem antes da realização do *Kiki Koj*. Assim como os participantes principais do ritual se preparam espiritualmente e fisicamente para dar início e finalizar o ritual da forma que sempre foi feito pelos nossos ancestrais a partir do aprendizado com os animais. As pessoas da comunidade que participavam do ritual, que costumavam ir ao ritual para ver e sentir aquele rito tão importante para a nossa cultura e a nossa identidade, estas também se preparavam com os especialistas, *Kujá*, *Kófas*, Benzedeiros (as), Remedieiros (as), para poderem estar prontos para estar de corpo e espírito presente durante todos os rituais que são feitos durante esta festa, a homenagem aos mortos falecidos das duas marcas Kaingang.

Esta preocupação de poder estar em um ritual do *Kiki Koj* preparado da forma como segue a tradição Kaingang, hoje é uma preocupação de muitos dos Kaingang mais velhos, que percebem que algo não está em equilíbrio, seja no mundo dos mortos, no mundo dos animais e no mundo dos vivos. Por conta disso, este “medo”, que ainda persegue muitos de nós Kaingang, pois na nossa compreensão sabemos do respeito profundo sobre o ritual de homenagem aos mortos.

[...] no cemitério, eles vinham no cemitério pra fazer a despedida dos mortos, só que eles se preparavam muito antes né, ... e agora não! Você vê que a... você vai ali, se eles souber que vai ter a festa do Kiki, vai todo mundo de qualquer jeito, não tem uma preparação nada, daí eles vão lá, daí acontece tudo estas tragédia, morte e tudo, então é isso que ta avendo um medo deles fala, o medo da cobrança da tragédia que vem depois. <sup>479</sup>

<sup>478</sup> MENDES, Ivania. Entrevista cit. 2021.

<sup>479</sup> Idem.

Respeito que se confunde muito com a palavra “medo”, nesta situação de não querer falar sobre este assunto, o que percebi nas minhas entrevistas e conversas durante a pesquisa. Nas falas, nos gestos, no olhar e no movimento do corpo, o cuidado que se tem em deixar alguns assuntos sem serem ditos e falados dentro da nossa comunidade é bem perceptível, pois a palavra tem o poder de pronúncia, está relacionada ao nosso universo cosmológico e espiritual.

Na entrevista com a *Kofá* Ivania, ela descreveu um fato que ocorreu com ela, sobre este medo de não ter permissão de falar até mesmo entre nós Kaingang sobre o assunto do ritual, que é central da nossa tradição e da nossa cultura, mas que é um saber proibido e sagrado, não podendo ser revelados muitos detalhes do que é feito antes e durante a realização do *Kiki Koj*. Vejamos:

Essa semana eu falei com Ronelso, que o Ronelso conhece muito sobre isso, o pai dele era um dos que participavam do Kiki, a dona Diva que é tia dele também participava, tem a irmã, a tia, os cunhados dele que participavam né, dai eu falei sobre isso né, disse Ronelso você poderia dar uma entrevista pra nós, ele disse: posso sim! A hora que quiser eu to aqui pode vim, aí ele perguntou sobre o que, sobre o Kiki, aí ele disse não, não posso, então não. Então você vê que existe um medo.<sup>480</sup>

O respeito está relacionado com muitos fatores, um deles é sobre a espiritualidade e a relação que tem com o mundo dos vivos e dos mortos. Ter cuidado, pois este portal do mundo dos mortos pode estar aberto, possibilitando aos *Vēnhkuprĩg* estarem neste nosso plano do mundo dos vivos. Por conta disso, muitos ainda respeitam e se manifestam através do silêncio, isso está no contexto do poder da fala para nós Kaingang. Outro ponto, muitas vezes está ligado à religião evangélica, muitos ainda são crentes e não costumam falar sobre o assunto, mesmo tendo participado do *Kiki Koj* de outros anos em que não eram crentes e evangélicos.

Mesmo havendo muita interferência da religião dentro da Terra Indígena Xaçecó, muitos dos que carregam por muitos anos a ancestralidade e saberes sobre o que tudo isso significa, não impedem de estarem participando da festa de homenagem aos mortos Kaingang *Kamē* e *Kanhru*. A jovem Kaingang Jagnĩri, ao conceder a entrevista, declara que estava evangélica no ritual do *Kiki Koj* da TI Xaçecó em 2018, e que isso não a impediu de participar desde a organização e estar presente para ajudar a todos que precisavam, pois como ela é uma *Pēj*, isso fez com que o seu interesse despertasse ainda mais durante o ritual de 2018, e percebendo o quão intensa e espiritual é a festa e toda a organização que antecede a realização, percebeu a importância cultural que isso significa a toda a população Kaingang.

---

<sup>480</sup> MENDES, Ivania. Entrevista cit. 2021.

Levou muito de seu conhecimento ancestral de sua falecida avó, dos ensinamentos da sua mãe sobre a cultura e tradição que envolve o *Kiki Koj*, e passou um pouco desse seu olhar dentro da sala de aula enquanto professora de uma turma de Ensino Médio Inovador da EIEB Cacique Vanhkrē<sup>481</sup>. Os seus alunos acompanharam alguns dias da realização, estiveram presentes vendo de perto como tudo acontece neste universo desta homenagem aos mortos. Pois quando comentavam sobre a possibilidade de haver o *Kiki Koj* sendo realizado dentro da nossa terra indígena, muitos dos alunos questionaram os professores das disciplinas de Cultura, Língua Kaingang e Artes Indígena sobre o que seria todo este universo e cada elemento que se torna essencial e único para que o *Kiki Koj* seja realizado da forma correta.

Assim como os outros *Kiki Koj* que foram realizados dentro da Terra Indígena Xapecó, é de costume buscar outros participantes mais velhos em outras terras indígenas, rezadores, mulheres e homens que fazem parte deste contexto que envolve o ritual. Em 2018, organizaram-se com outros Kaingang de outras terras indígenas, para marcarem e conversarem sobre a realização do ritual. No ano anterior, já se falava sobre a possibilidade de ser realizado o *Kiki Koj* dentro da nossa terra indígena. Em conversa com o *Kujá*, ele mencionou que no ano anterior as famílias de uma das metades exogâmicas já haviam procurado ele e outras pessoas para que a homenagem aos mortos fosse realizada, mas teria que ser das duas marcas. Por conta disso, procuraram outros Kaingang que gostariam que fosse feita esta homenagem aos falecidos. No final deu certo e conseguiram ter as duas metades exogâmicas presentes para que o ritual fosse realizado em 2018.

Antes de decidirem, foram consultar o cacique e a liderança que estava no mandato naquele ano, para que pudessem ter a autorização e participação do mesmo nesta festa que aconteceria antes da grande festa em comemoração ao Dia dos Povos Indígenas, 19 de abril. Mas, como mencionei, as lideranças também teriam que ouvir dos mais velhos

---

<sup>481</sup> De acordo com o portal Mec: O Programa Ensino Médio Inovador é uma ação do Ministério da Educação para a elaboração do redesenho curricular nas escolas de Ensino Médio e contribui para disseminar a cultura para o desenvolvimento de um currículo mais dinâmico e flexível, que contemple os conhecimentos das diferentes áreas numa perspectiva interdisciplinar e articulada à realidade dos estudantes, suas necessidades, expectativas e projetos de vida. Neste sentido, esta ação tem relação direta com a estratégia 3.1 da meta 3 do PNE, que propõe a renovação curricular do ensino médio por meio da organização flexível e diversificada dos currículos. [...] A ampliação da jornada escolar, para cinco ou sete horas diárias, possibilita um tempo maior para aprofundar a diversidade de conhecimentos e fortalece o processo de aprendizagem dos estudantes na perspectiva da formação humana integral. Porém, para que isso seja possível, as Propostas de Redesenho Curricular deverão apresentar ações estruturadas em diferentes formatos: disciplinas optativas, oficinas, clubes de interesse, seminários integrados, grupos de pesquisas, trabalhos de campo e demais ações interdisciplinares. In: Ministério da Educação. **PROGRAMA ENSINO MÉDIO INOVADOR DOCUMENTO ORIENTADOR Elaboração de Propostas de Redesenho Curricular**. Secretaria de Educação Básica Diretoria de Currículos e Educação Integral Coordenação Geral de Ensino Médio. 2016/2017.

sobre a nossa espiritualidade que havia sido deixada de lado por conta de muitos fatores, e assim conhecer, aprender e respeitar.

Antes de cada ritual do *Kiki Koj*, é necessário fazer contato com outros Kaingang de terras indígenas diferentes, para que possam ajudar neste processo de pré- realização, durante todo o ritual e para que possa ser finalizado como diz a tradição. Foram feitos contatos com Kaingang especialistas e *Kófas* dos estados do Paraná, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, das terras indígenas que nós Kaingang habitamos.

Depois de feito este primeiro contato com as pessoas que iriam integrar a organização do *Kiki Koj*, os mais velhos, *Kófas*, sábios e especialistas, sentam para conversarem por três noites sobre cada passo e cada função das pessoas da organização, para que nada saia de errado e para que as outras pessoas que estão ajudando e apoiando possam conhecer mais a fundo sobre nossa cultura. Segundo a jovem Kaingang Jagnĩri, só podem ter três conversas e três encontros com o pessoal da organização e lideranças.

A mesma coisa para a realização do Kiki, só poderia ter três encontros, pra realização do Kiki, o primeiro encontro não aconteceu, o segundo não deu certo o encontro, não me lembro o que aconteceu, pra organização pro ritual, só pode ter três conversa, até três oportunidade de conversar, se organizar e fazer, depois não tem mais...<sup>482</sup>

No relato, observa-se que os dois primeiros encontros para a realização do *Kiki Koj*, não aconteceram, houve muitos motivos para que este encontro dos *Kófas*, rezadores, especialistas e lideranças não chegasse a acontecer. Jagnĩri, descreve sua visão destes encontros e da opinião dos mais velhos sobre o ocorrido, que deviam dar continuidade ao terceiro e último encontro, e se isso não acontecesse, a comunidade toda sofreria com as consequências ruins que viriam, pois é da tradição, desde o ensinamento deste rito que os animais passaram este saber, deveriam todos se reunir três noites, três encontros, para poderem narrar sobre cada passo que seguiriam no *Kiki Koj*, dos objetos e elementos que deveriam estar presentes. Na falta de algum elemento e objeto, deveriam entrar em consenso e ver com o *Kujá* sobre a possibilidade de troca e substituição por algo que tinham acesso, e saber que fazer estas trocas, leva muito tempo e dá muito trabalho para o *Kujá*, mexer com os elementos e objetos sagrados de um ritual, festa, fandango em homenagem aos mortos *Kamē* e *Kanhru*.

Eu lembro quando que, e tava tudo pra dar errado pro Kiki, daí eu me lembro que o tio José, disse: mais só pode ter três conversa Osmar, mais do que três não pode, porque acontece coisa ruim par comunidade. Vocês têm que fazer, já que vocês iniciaram a gente tem que terminar, a gente nunca deixa o Kiki pelas metade, quando a gente já tem ideia de fazer a gente tem que terminar.<sup>483</sup>

<sup>482</sup> NÉRIS, Sirlene Jagnĩri. Entrevista cit. 2021.

<sup>483</sup> Idem.

Nesta época, o cacique liderança do mandato era seu Osmar Barbosa, como foi descrito na entrevista. Ao pensarem e serem procurados para realizarem a homenagem aos mortos, segundo os *Kófas*, deve ser realizado de qualquer jeito, mesmo acontecendo algo que impeça esses encontros iniciais, o *Kiki Koj* deve ser realizado, para o bem de todos os Kaingang, e principalmente da comunidade e terra indígena que será realizado o *Kiki Koj*. Pois sempre antes de cada realização do *Kiki Koj*, algo sempre acontece de ruim, um aviso que estão mexendo com o mundo dos mortos com os *Vēnhkuprīg*, que devem ter cuidado e realizar corretamente, se não algo pior ainda acontecerá dentro daquela terra indígena.

Porque o primeiro encontro, é que sempre diz, que quando vai acontecer o Kiki, sempre acontece algumas coisas na comunidade, e é verdade. Na época, eu me lembro que faleceu três pessoas em três conversas, então... não sei se tinha a ver alguma coisa com a espiritualidade ou mesmo que parecia que ia dar errado, eu não sei.

Estas mortes nos três encontros é decorrência de estarem mexendo com a espiritualidade forte dos troncos velhos e do mundo dos animais, e muito mais com o mundo dos mortos, dos espíritos. Por conta disso, quando se iniciam as conversas, devem ir até o final, ou seja, até a realização do *Kiki Koj*, até o último dia. Este fato da nova retomada do ritual trouxe muitos medos que estavam adormecidos e mais medo e temor em falar sobre o *Kiki Koj*, pois quando se pensa em realizar, há uma grande responsabilidade por parte de todos os organizadores sobre os ocorridos que antecedem a realização do ritual e após a realização, que é quando se sabe se foi feito corretamente ou se foi feito com algumas falhas.

De acordo com Jagnĩri, houve muitos fatos ocorridos que estavam tentando impedir a realização em 2018, começando pelos três encontros. Na segunda conversa, não estava presente todo mundo que fazia parte da organização do *Kiki Koj*, e alguns *Kófas*, rezadores e especialistas que possuem conhecimentos próprios que complementam a conversa sobre um ritual ancestral feito por nós Kaingang. “Na época ali, nós tivemos uma conversa só que não veio todo mundo, e daí meio que a conversa ficou meio que parada, daí ali que ou fazia ou não fazia.”<sup>484</sup>

Outro fato aconteceu de diferente, mas não gerou qualquer impeditivo e sim esta negociação com o mundo espiritual, para que tudo pudesse estar alinhado com o Kujá nesta troca, então alguns elementos foram substituídos por outros, isso por conta da falta deles dentro das nossas terras indígenas. No ritual realizado em 2018 na Terra Indígena Xapecó, foi utilizado o cedro no lugar da sete-sangria, tanto para lenha quanto para a

<sup>484</sup> NÉRIS, Sirlene Jagnĩri. Entrevista cit. 2021.

realização das pinturas faciais. Isso foi um elemento que foi substituído, e que o *Kujá* teve muito trabalho espiritual para poder pedir permissão aos ancestrais e conversar sobre a possibilidade desta troca, pois cada elemento possui seu significado próprio.

Tanto o pinheiro quanto o cedro são fundamentais na realização do **Kiki**, em Apucarana a árvore para confecção do **konkéi** era, predominantemente, o cedro, como foi apontado por Bastião Kanhére. Sobre a marca do cedro e do pinheiro, de acordo com a classificação etnobotânica, com base em etnografia do Xapecó, o cedro (*Cedrela* sp), típico de matas úmidas, madeira avermelhada, localizado até o extremo sul do Brasil, possui o nome indígena de **fò** e é classificado pelos nativos como **kairu**. O pinheiro (*Araucária Augustifolia*), denominado **fäg**, é classificado como **kamé**.<sup>485</sup>

Em outras terras indígenas, no lugar da araucária para se fabricar o cocho é utilizado o cedro, em alguns casos, na falta de haver um pinheiro que pode ser cortado, o processo de ritual do seu corte é o mesmo, com a presença dos especialistas e rezadores rezando, cantando, conversando com os espíritos da mata, liberando o espírito da árvore para poder se tornar um símbolo representando o corpo Kaingang das duas metades exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*. O que foi parecido com os outros *Kiki Koj* que foram realizados na Terra Indígena Xapecó, foi a plantação de um novo pinheiro quando o escolhido foi cortado para poder se transformar em cocho.

Este ato de plantar uma nova muda no lugar da que vai ser derrubada, é um consenso entre o guardião da mata e o *Kujá* para que a araucária seja derrubada, pois é uma árvore que já não dá mais frutos. Ao plantar uma nova semente no lugar da que foi cortada, durante o ritual de corte, o espírito da árvore é liberado, e assim pode seguir para o seu mundo ou ficar na planta nova que será plantada próxima do pinheiro que foi cortado ou em meio à mata. Pois sabemos que a muda de araucária não consegue sobreviver e crescer como se deve, em lugares chamados de “limpo”, onde não há vegetação, a araucária não sobrevive por muito tempo, mas em lugares com mata tem a chance de crescer e se tornar uma bela araucária.

Um dos pontos que encontrei no campo, em relação às novas abordagens sobre o *Kiki Koj* dentro da Terra Indígena Xapecó, é sobre as pinturas do *Kujá*, que são utilizadas especificamente para a festa de homenagem aos mortos. Algo que não encontrei em pesquisas anteriores sobre o assunto, mas que na minha pesquisa tive a permissão de poder escrever sobre o assunto. A fala do *Kujá* Claudemir Pinheiro é clara quando fala sobre a pintura que usou no *Kiki Koj* de 2018, afirmando que foi algo de diferente que aconteceu no *Kiki Koj* daquele ano, pois usou uma marca, uma pintura que pudesse estar transitando entre os dois fogos, seja do *Kamē* ou do *Kanhru*. Mas para que pudesse ter

---

<sup>485</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 169.

esta marca em forma de pintura, foi feito um ritual por um *Kujá* já formado e mais velho que ele. Esta marca caracteriza a marca do organizador *Kujá* do ritual do *Kiki Koj*.

Nesse, nesse ano a gente... eu fiquei pra organizar os dois grupos pra não errar, então usei duas marcas daí, mesmo eu tendo a marca cumpridinha assim, eu usei uma outra marca daí, sei uma outra marca no braço assim ó, mas quem que ponho? Quem que ponho daí? Dai foi uma pessoa sábia, foi uma pessoa mais velha daí né, foi um *Kujá*, a gente chamou um *Kujá* né, um *Kujá* que, que, pois, a marca que foi lá do. Do *Kondá* um velho lá chamado *Nórégmág*, aí ele disse: não! Como você está na organização, e não pode se acontecer coisa, não pode se sair nada errado, se vai tenque organizar os dois fogos, então eu poderia ta tanto no meu fogo, quanto no fogo do outro colega né, as vezes eu via que tava acontecendo, querendo os colegas tavam querendo fazer alguma coisa de errado lá, eu já dizia: ó seis não podem fazer isso, seis tenque dá pra fulano de tal, que fulano de tal vai fazer, ai voltava, ai quando via que tava querendo dar errado de novo, eu dizia ó, então eu tenho que organizar tanto lá quanto cá né, mas eu tinha que receber uma outra marca, é, então eu posso trabalhar né, hoje na organização até que o pessoal vão, vão voltando ao conhecimento, eu posso trabalhar nas duas fogueiras.<sup>486</sup>

Porque existem no *Kiki Koj*, organizadores dos dois grupos, ou seja, das duas metades exogâmicas *Kaingang*, e o Claudemir foi chamado para ser o organizador geral dos dois grupos das metades *Kamē* e *Kanhru*, e foi necessário realizar o ritual para que ele pudesse receber uma marca que pudesse diferenciá-lo de todos no *Kiki Koj*. Segundo o *Kujá* Claudemir sobre o porquê de ter acontecido este fato novo, no *Kiki Koj* de 2018 é “Porque tem os organizadores *Kanhru* e os organizadores *Kamē* né, então os organizador de cada metade vão tá organizando o seu grupo, né...”<sup>487</sup>

Esta nova retomada do *Kiki Koj* dentro da nossa terra indígena trouxe novas abordagens a pensar sobre como era no passado, pois os tempos mudam, os conhecimentos viajam e transformam o modo de pensar das pessoas humanas. O que percebi, em relação aos rituais de homenagem aos mortos que aconteceram nos tempos de antigamente na Terra Indígena *Xapecó*, foi a participação de pessoas sábias, especialistas, *Kófas* que são evangélicos, e que o fato de terem para si outra religião, não os impediu de estarem na organização e ajudar os mais jovens a realizarem o *Kiki Koj* novamente, como uma retomada do que estava adormecido.

As pessoas que são evangélicas e participaram do *Kiki Koj*, como o filho do falecido organizador *Kujá* do passado, o *Kaingang* Vicente Fernandes *Fókáj*, especialistas que trabalham com ervas do mato, Remedieiros, Benzedeiros além da participação da *Pēj* que estava na organização e fez as pinturas dos demais participantes, também estava evangélica naquele ano do ritual<sup>488</sup>, mas este fator não os impediu de estarem nesta festa,

<sup>486</sup> PINHEIRO, Claudemir. Entrevista cit. 2019.

<sup>487</sup> Idem.

<sup>488</sup> De acordo com os dados da entrevista, Sirlene estava evangélica quando o *Kiki Koj* foi realizado em 2018 na Terra Indígena *Xapecó*, mas no ano de 2021 da entrevista não estava evangélica, somente no final do ano voltou a se converter na igreja evangélica. Mas informações das redes sociais revelam que em 2022

fandango, em homenagem aos mortos Kaingang. Pois sabemos que o ritual que é feito na realização do *Kiki Koj* é sagrado, é de fundamental importância que esta tradição da nossa cultura continue sendo praticada, comentada e falada de forma que não venha a fazer mal à comunidade. Ao indagar sobre a religião de seu Fernandes, o “Lúcio”, filho de seu Vicente, sobre sua religião evangélica, e de ter participado do ritual do *Kiki Koj* de 2018, ele fala sobre a não interferência da religião quando há tradição e cultura do povo Kaingang envolvido.

Eu acho que, que na minha visão que, que essa tradição aí é, faz parte da cultura, e, as vezes na, tem alguns que ele, não mistura as coisas né, mas eu como sendo evangélico, acho que, que participar assim, assim na dança né, eu não participo, se dançar com eles, mas eu sempre to ali envolvido com eles assim, olhando, pesquisando, sempre ali junto com eles ali, mas não tem nada a ver como, já digo como, como a igreja evangélica não participa né, porque ela faz parte da cultura, e daí ela, nunca deve ser quebrada a cultura. Esse ano que saí ali, eu fui lá, oia eles dança, fui ve eles derruba o cocho, faze o cocho, então eu tava lá também né, oiando eles lá, fazendo pesquisa com eles.<sup>489</sup>

O “medo” que envolve esta realização do *Kiki Koj*, é referente ao que pode vir a acontecer para a comunidade, se acontece errada esta homenagem aos mortos. Pois muitos dos parentes afirmaram em entrevistas sobre o que foi feito de diferente no ritual do *Kiki Koj* ou cerimonial como foi chamado desde o início quando se ouviu falar que iria acontecer novamente dentro da nossa terra indígena. Segundo o professor Daniel:

Porque uns quantos aqui, aqui em cima lá né, eles cortavam o pinheiro, e os dois grupos faziam aquela reza, primeiro pra depois puxaram pinheiro, pro trator levar pra daí, eles iam rezando os dois grupos atrás, e ali eles não fizeram, o trator pegou e levou...e daí as pessoas novas que em tavam na organização, diziam, não tem que colocar aqui! O outro dizia não tem que colocar aqui! Eu fiquei olhando, e daí como o Kanhru que é o pé do pinheiro, o pé do pinheiro ele tem que ficar pra lá onde o sol entra no poente, e no nascer seria a ponta né, daí eles colocaram lá já o pinheiro.<sup>490</sup>

E como descreveu sua esposa, que estava presente na entrevista, tudo o que envolve a mata e o pinheiro, principalmente, deve ter cuidado e saber como cortar, rezar, e carregar este pinheiro que será transformado no cocho, recipiente que carrega a bebida que ficará fermentando por alguns dias. Outro fato observado pelo professor Daniel na retomada do ritual do *Kiki Koj* de 2018, foi a falta das danças, um ritual que envolve as mulheres e os ramos, os galhos de plantas que foram coletados após terem saído do cemitério, e terem voltado na caminhada de volta para a “praça dos fogos”, onde o cocho com a bebida está posto no local. “Ali naquela festa também, ali, porque é um cerimonial

---

a Kaingang não está mais evangélica. Este ato de se converter na igreja evangélica e voltar novamente para a religião católica é hábito entre os mais jovens da comunidade, requer mais pesquisas e informações dos motivos que os levam a terem estas atitudes.

<sup>489</sup> FERNANDES, Luciano. Entrevista cit. 2019.

<sup>490</sup> OLIVEIRA, Daniel de. **Entrevista** [09 de julho de 2019]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapacó/SC, 2019. 1 arquivo 00:47.18. mp3. Acervo pessoal da autora.

muito bonito, bem feitinho é muito bonito, a gente via, eu via assim que também não, as mulheres elas não dançaram com aqueles ramos né, então ficou bem diferente, eu não entendi bem né, era uma festa.”<sup>491</sup>

Na sua fala, a tristeza sobre o que é a nossa tradição e que talvez não verá mais ser realizado dentro da terra indígena, por conta da transmissão do saber que não se completa, por conta do falecimento das pessoas que fazem parte da organização e não cumprem o ciclo de transmissão, vejamos:

Viu professora Adriana, e Janda, eu digo pra vocês assim ó, a festa do Kiki Koj, eu não sei se ele vai acontecer mais, porque até então, nós temo ai uns organizador ainda, mais... eu digo assim ó, eu tenho que aprender mais com estes novos filhos dele, filho do Irineu por exemplo, do João Maria, dai outros.<sup>492</sup>

Segundo a *Kófa* Ivania, em sua fala, descreve que o *Kiki Koj* pode sair errado, por conta de muitos organizadores estarem presentes, e não terem mais a quem consultar sobre conhecimentos ligados ao mundo espiritual, falta esta conversa com os *Kófas*, por muitos terem falecidos. Também falou do fato da pandemia do COVID-19, que foi algo que aconteceu, uma guerra contra nós indígenas que levou muitos dos nossos parentes e que ainda continua levando para o cemitério, e o mais triste é que as pessoas que foram diagnosticadas a causa da morte por conta do vírus, não podem fazer o funeral de acordo com o que sempre foi feito em nossa comunidade.

Mesmo que haja muitos novos nascimentos, e a população tenha aumentado significativamente, falo da questão dos especialistas que possuem este saber do ritual e que não conseguem cumprir o ciclo de transmissão, quebrando de certa forma um ritual de saber. Como se fosse um ataque de doença invisível, onde o *Kujá* intercede, ajuda a pessoa com rezas e remédios do mato, neste caso é parecido, mas esta doença invisível atacou, infectou muitas pessoas no mundo todo, “É é uma guerra contra, é uma coisa que você não vê, é uma guerra contra o invisível.”<sup>493</sup>

É que nem os antigos diz, ó o finado Sarvador antes de morrer, conversando com ele, eles disseram: é só o começo, que os espíritos ainda não conseguiram descansar, aí ele disse: tem muitos Kujá nosso que morreram e nois, não puderam fazer a passagem ainda... diz e dai, tem muito Kujá que tem chamado que não pode exercer o chamado, porque os nossos, os nossos Kujá não descansaram ainda. Porque tem muitos aqui que tem o chamado que foram preparados para ser Kujá, mas não exercer, justo por causa disso. Como é que ele vai tomar o lugar de alguém que ainda não descansou?<sup>494</sup>

---

<sup>491</sup> Idem.

<sup>492</sup> OLIVEIRA, Daniel de. Entrevista cit. 2019.

<sup>493</sup> MENDES, Ivania. Entrevista cit. 2021.

<sup>494</sup> Idem.

Esta fala é muito forte, Ivania descreve sobre o fato de não ter muitos *Kujás* em nossas comunidades, mas precisa ter um de cada marca exogâmica *Kamē* e *Kanhru*, além dos rezadores que falecem antes de poderem fazer a transmissão de seu conhecimento aos jovens aprendizes, pois esta pandemia veio silenciosamente deixando o nosso mundo cosmológico desequilibrado, pois antes de falecer um rezador, o guia espiritual do *Kujá*, vai até o rezador e conversa com ele que é chegada a hora de passar os conhecimentos ancestrais para outra pessoa, mas se a pessoa escolhida a receber este saber não aceitar, o rezador fica aguardando até que possa mudar de ideia, mas quando isso não acontece o corpo e o espírito do rezador carregam todo este saber do ritual, desta festa em homenagem aos mortos Kaingang *Kamē* e *Kanhru*, ou ainda não tem o tempo necessário para completar este ciclo de transmissão de saber.

Todos estes conhecimentos sobre o *Kiki Koj*, as novas abordagens do que foi realizado na Terra Indígena Xapecó, não se esgotam nas entrevistas, são saberes que possuem relações que ultrapassam e atravessam o tempo, fazendo uma complementaridade, com as marcas exogâmicas. As conversas sobre a realização em 2018 do *Kiki Koj* têm inúmeras visões, mas muitos não falam, porque o falar tem poder. O olhar de alguns Kaingang sobre o *Kiki Koj* é de medo de falar e comentar sobre o que isso significa para nós, enquanto indígenas pertencentes ao povo Kaingang, saber que isso está intrínseco na nossa identidade, na nossa cultura há milhares de anos e que ainda continua vivo na memória dos nossos *Kófas*.

O próximo capítulo abordará mais detalhes que serão descritos do ponto de vista da mulher indígena, sempre com cuidado ao adentrar em assuntos que envolvem os elementos do ritual. Segue com as questões principais que envolvem todo o ritual, que são fundamentais estarem presentes na escrita e que estão presentes nas falas dos parentes Kaingang.

## CAPÍTULO 5 - O KIKI KOJ ABORDAGENS DOS ELEMENTOS QUE COMPÕE O RITUAL FUNERÁRIO

Neste capítulo serão abordados muitos elementos que envolvem o ritual do *Kiki Koj*, este que compõe todo o complexo do ritual funerário Kaingang, elencando toda esta complementação das matracas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru* nesses elementos fundamentais do ritual.

Em um muitos contextos indígenas, há rituais funerários que se aproximam da forma como se percebe na sociedade Kaingang, como entre os Yawalapíti, onde o ritual mortuário descrito pelo autor João Carlos Albuquerque Souza de Almeida é um ritual de alegria que envolve toda a comunidade indígena, relacionando muitos elementos culturais presentes na dança nos enfeites e nas pinturas, “A dança, os enfeites e as pinturas, além dos movimentos, discursos e serviços prestados, durante todo o ritual, devem seguir este protocolo de origens míticas.”<sup>495</sup>

O etnólogo Manizer descreve dados importantes de pesquisas sobre ritos funerários dos Kaingang. Segundo o autor, os estudos de Horta Barbosa relatam que as cabeças dos mortos Kaingang eram depositadas em urnas de argila, este rito deixou de ser praticado há muito tempo, pelo aumento da mortalidade na comunidade. Estas urnas funerárias são resultantes de escavações e foram descobertas em um museu de São Paulo<sup>496</sup>.

A arqueóloga Cristina Barreto<sup>497</sup>, descreve os rituais funerários que são transformações que acontecem no mundo dos vivos, vejamos:

Rituais funerários são, portanto, o um momento em que esta transformação acontece, uma nova identidade é conferida ao morto, seja a de ancestral a ser lembrado, venerado ou simplesmente de alguma forma ainda presente no mundo dos vivos, mesmo que estas transformações visem apenas demarcar sua separação do mundo dos vivos ou preparar para o seu esquecimento.

Portanto, o ritual funerário Kaingang envolve uma série de elementos e de regras que mantêm uma comunicação entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. Os elementos são sensoriais e principalmente visuais, que servem como ativadores da

<sup>495</sup> ALMEIDA, João Carlos Albuquerque Souza de. **Mistura musical alto-xinguana: o ritual mortuário e sua alegria a partir dos Yawalapíti**. Tese de (Doutorado) - Curso de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2023, p. 144.

<sup>496</sup> “Segundo o etnólogo estas informações parecem ser de fonte segura”. MANIZER, Henrich Henrikhovitch. **Etnografia e História: Os Kaingang de São Paulo**. Tradução de Juracilda Veiga. Campinas, São Paulo. 1ª Edição. Editora: Curt Nimuendajú, 2006, p. 49.

<sup>497</sup> BARRETO, Cristina Nunes Galvão de Barros. **Meios místicos de reprodução social: arte e estilo na cerâmica funerária da Amazônia antiga**. Tese de doutorado em Arqueologia. São Paulo: PPGArq/USP. 2008, p. 37.

memória durante o rito, por exemplo, os cantos, as danças, as pinturas, os objetos de uso pessoal, tais como chocalho, apito, flauta, colares, cocares e até mesmo os vestuários.

## 5.1 PRIMEIRO E SEGUNDO FOGO

No mesmo espaço ritual, após o pôr-do-sol, seis fogos (três kamé e três kairu) são acesos ao longo do mesmo eixo leste-oeste onde os rezadores e outros participantes passam a noite inteira até o nascer do sol. Durante essa fase, os participantes usam a respectiva pintura facial que indica suas metades, seções e filiações rituais (ROSA, 2005). As pinturas faciais são aplicadas pelas duas mais velhas mulheres participantes, uma de cada metade: a mulher kairu pinta os participantes kamé e veineky com o carvão da Araucária misturado com água, enquanto a kamé pinta o kairu e votôro com o carvão da árvore sete sangria.<sup>498</sup>

A importância do fogo neste ritual é o que enfatiza tudo o que se relaciona com os humanos e não-humanos. O fogo simboliza um elo, uma ligação entre as duas metades e seus subgrupos, ou seja, quem é do grupo *Kamē* possui seu subgrupo que são os: *vājēn ky* ou *jēnky mág*<sup>499</sup>; e para quem pertence ao grupo da marca *Kanhru* seu subgrupo são os: *rā nynor* ou *votor*<sup>500</sup>, como pode ser visto na Figura 39, um desenho explicativo das marcas e seus subgrupos Kaingang.

Um dos elementos e símbolos importantes no ritual é o fogo, que está presente na vida e na história narrada por nós Kaingang, também faz parte da iluminação das noites escuras, responsável pelo aquecimento e cozimento do alimento que nutre nosso corpo. A presença do fogo está nos rituais e nas mitologias descritas pelo etnólogo Telêmaco Borba<sup>501</sup> sobre a aquisição do fogo por nós Kaingang. O fogo no ritual divide os grupos

<sup>498</sup> CRÉPEAU, Op. cit., 2006, p. 18.

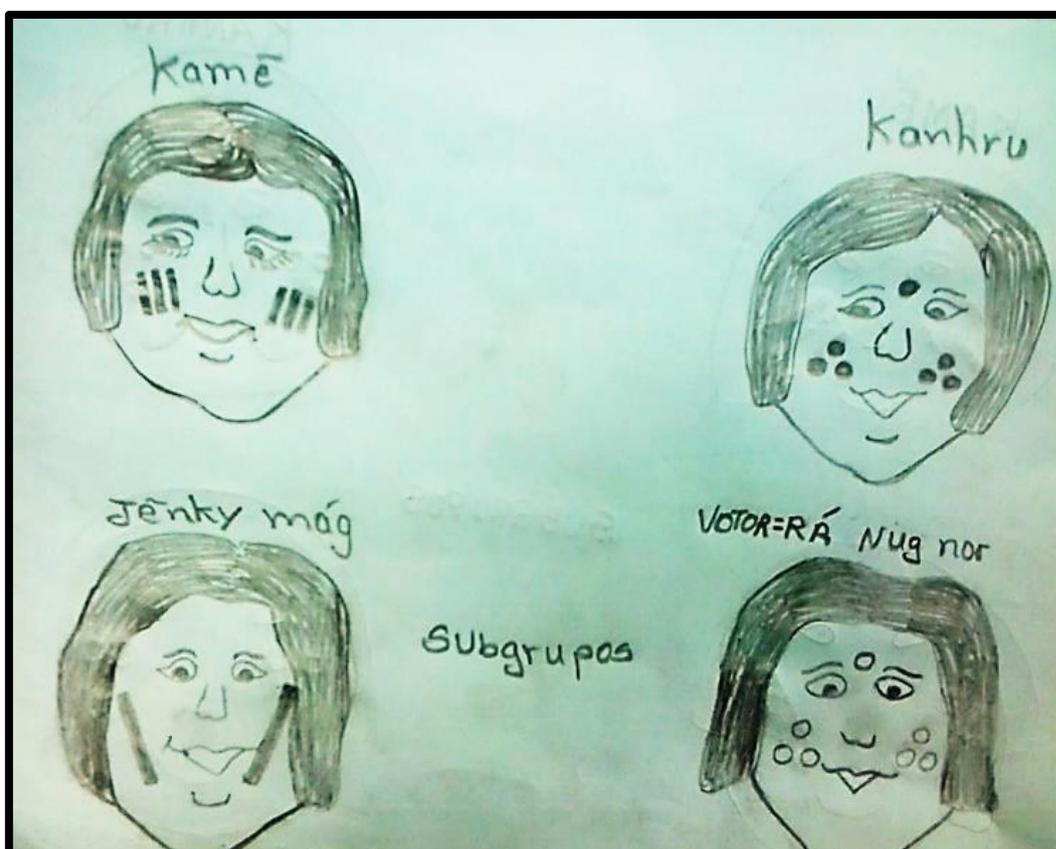
<sup>499</sup> É um subgrupo da metade *Kamē*.

<sup>500</sup> É um subgrupo da metade *kanhru*.

<sup>501</sup> Só Min-ârân tinha fogo; não queria dar aos Kaingang. Estes comiam a carne de caça crua ou seca ao sol. Desejavam ter fogo, mas não sabiam produzi-lo. Fyietô, que era um Kayurucré esperto, disse: – Min-ârân pin iemé iêtmô – eu vou trazer o fogo de Min-ârân. Min-ârân não era Kaingang, não sabiam de que gente era; vivia só com a mulher e filha. Fyietô transformou-se em filho de gralha branca (xakxó), e foi boiando a tona d'água até onde estavam se banhando a mulher e a filha de Min-ârân. Essa, quando o viu, pediu à mãe que o pegasse. Levaram-no à casa e, como estivesse molhado, para [que] se enxugasse, puseram-no sobre as achas de lenha que estavam no fogo. Min-ârân era muito desconfiado. Vendo o pássaro espicaçar com o bico um tição, disse: – Isto não é filho de passarinho. Parece que quer nos roubar o fogo; vamos matá-lo. Mas a filha o impediu, chorando. Fyietô continuou a espicaçar o tição e quando conseguiu separar um graveto com fogo, fugiu com ele no bico. Min-ârân correu atrás de Fyietô e quando ia alcançá-lo, este entrou em uma fenda de pedra. Min-ârân introduziu, na fenda, o porrete, procurando matá-lo, mas Fyietô desviava-se para os lados. Depois, deu um murro no próprio nariz, apanhou o sangue que dele saía, esfregando no porrete. Min-ârân, vendo o porrete ensangüentado, pensou que tivesse matado Fyietô, e disse a mulher: – Já o matei, olhe aqui o sangue dele – e mostrava o porrete. Ninguém terá fogo senão eu. Passados poucos minutos, Fyietô saiu da fenda, subiu em uma palmeira, tirou desta um ramo seco, acendeu-o no graveto e foi arrastando o ramo por um campo grande, que se incendiou. Min-ârân, vendo o fogo no campo, correu para apagá-lo; não o conseguindo, ficou triste por ter outras gentes que pudessem ter fogo, e morreu. O campo queimou por muitos dias; todas as gentes guardavam fogo e principiaram a assar a carne nele. Quando acontece de apagar o fogo em nossos ranchos, o produzimos friccionando uma vareta de madeira dura sobre uma pequena cova feita na extremidade inferior de um ramo seco de palmeira. BORBA, Op. cit., 1908, p. 26-27

de pessoas das marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru* e seus subgrupos, o fogo se mantém aceso durante as danças e cânticos com os nós de pinheiro, percebe-se que cada elemento presente no *Kiki Koj* se complementa e é relevante. Abaixo, na Figura, pode-se observar o desenho das pinturas de cada marca exogâmica e de seus subgrupos que são pintados durante o ritual de culto aos mortos.

Figura 54: Desenho das marcas Kaingang *Kamē* e *Kanhru* e seus subgrupos.



Fonte: Acervo da autora. BIAZI e ERCIGO, 2014, p.30.

A pintura no ritual é essencial para a localização dos grupos das respectivas metades exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, pois são feitas duas fogueiras com nós de pinheiro: um fogo para cada metade tribal. Além dos dois fogos, no fogo do *Kamē* é feito mais dois fogos, para as pessoas que pertencem aos subgrupos, desta forma podem estar participando das rezas, cânticos e conversas ao redor da fogueira, o mesmo acontece com o *Kanhru*, são feitos mais dois fogos para o subgrupo. Tem sempre uma regra, se são feitos três ou quatro fogos a mais para o *Kamē*, o mesmo número de fogos é feito para o *Kanhru*.

Além disso, as pinturas têm sua funcionalidade no ritual, marcados pelos traçados de cada marca exogâmica: “As pinturas corporais (marcas) utilizadas pelos membros de cada metade são representadas por riscos/ traços (rá téj) entre os kamé e círculos/

redondos (rá ror) entre os kairukré.”<sup>502</sup>. Cada pintura e traçado que corresponde às marcas *Kamē* e *Kanhru*, significa que está protegido do ataque dos *VěnhKuprīg* dos mortos Kaingang. “A pintura corporal correspondente às metades protege dos perigos representados pelos waikuprim korég (espírito ruim).”<sup>503</sup>

Os estudos de Juracilda Veiga, demonstraram que há mais pinturas faciais que podem ser vistas no ritual do *Kiki Koj*, as pinturas descritas pela autora, foram observadas durante o ritual de 1993, “No *Kiki* de 1982, no Pinhalzinho (Xapecó), observamos que algumas pessoas tinham os pulsos pintados com carvão (pintura característica da categoria *péin*).”<sup>504</sup> As pinturas faciais são importantes no ritual, para que todos possam identificar quem são elas pelos traços e formas como são representadas as pinturas das marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru* e seus subgrupos. Nos estudos de Veiga, assim como nas minhas observações do ritual de 2018, algumas pinturas diferentes foram identificadas na face de alguns dos participantes, por exemplo, a marca chamada de *Rá Rēngrē*<sup>505</sup>, é a combinação das duas marcas exogâmicas e feita de forma diferente. Para o homem, é visto com um risco e uma bolinha, na mulher, dois riscos e uma bolinha ao meio, esta marca é para os *Pēj* que possui nomes das duas marcas.

As rezas feitas no *Kiki Koj* não podem ser traduzidas, são faladas todas na língua Kaingang assim como alguns cânticos que não deveriam ser traduzidos, pois são sagrados, rezas encantadas do mundo dos encantados, dos animais. Sabemos que tem uma relação com os animais e com a mata, com o guardião o *Tãn*<sup>506</sup> e por isso são chamados de proibidos. Mesmo sabendo que há vídeos e áudios das rezas sagradas do ritual que estão sob domínio de alguns pesquisadores, isso não significa que podem traduzir de forma literal para a língua portuguesa. A permissão de gravar é diferente da permissão de poder traduzir, como alguns textos em Kaingang que estão em trabalhos acadêmicos que não são traduzidos de forma literal, é descrito de uma forma que o leitor possa entender e compreender a cultura que envolve a espiritualidade, cosmologia e cosmovisão Kaingang.

---

<sup>502</sup> PINHEIRO, Op. cit., 2013, p. 38.

<sup>503</sup> Ibidem, p. 44.

<sup>504</sup> VEIGA, J. **Aspectos fundamentais da cultura Kaingang**. Campinas: Editoria Curt Nimuendaju. 2006, p. 103.

<sup>505</sup> Ibidem, p. 102. Imagem da antropóloga Juracilda Veiga que registrou o *Rá Rēngrē*.

<sup>506</sup> A palavra significa, guardião do mundo dos encantados mundo dos animais, da mata, dos seres, do universo do espaço.

Figura 55: O movimento de corpos Kaingang ao redor dos fogos no ritual do *Kiki Koj*.



Fonte: NÖTZOLD, 2004, p. 77.

Outro elemento importante e essencial é a presença do fogo no ritual, os rezadores aproveitam para se aquecerem nas noites frias que fazem nos meses de abril e maio, eles também sapecam pinhão, milho verde e batata doce para se alimentarem. O fogo tem o poder de reunir muitas pessoas ao seu redor, a união de parentes da mesma marca exogâmica e da marca oposta, pois estão próximos um dos outros, embora cada um no seu fogo.

Na noite do primeiro dia do ritual, inicia-se o acender do primeiro fogo, para esta tarefa as mulheres Kaingang da marca *Kamē* e *Kanhru* são responsáveis por levar até o local onde serão feitos os fogos, os itens para começar a fogueira. Os nós de pinheiro são levados pelas mulheres em seus cestos para acender o fogo das pessoas da marca *Kamē* e o acender do fogo das pessoas da marca *Kanhru*. Durante a primeira noite do ritual são acesos um fogo para cada grupo, logo em seguida, quando percebe-se que há mais pessoas participando do *Kiki Koj*, são acesos mais fogos, mas sempre dentro do limite estipulado pelo organizador responsável pelos fogos.

Segundo Maria Conceição de Oliveira, os elementos do ritual do *Kiki Koj* são determinados pelo primeiro dia da noite dos fogos, onde se reúnem ao redor das fogueiras os rezadores entre outros especialistas e os membros das famílias dos falecidos aos quais estão realizando o ritual, vejamos: “Reunião ao redor de duas fogueiras (uma de cada metade), onde os parentes dos mortos das duas metades (i.é, os donos dos falecidos), oferecem bebida (que representa simbolicamente a alma do falecido) para os rezadores, pedindo aos mesmos que o *Kiki* seja realizado”<sup>507</sup>, neste caso, a autora traz dados sobre os parentes dos falecidos que estão recebendo o *Kiki Koj*, nesta noite há beberagem e comilanças, as bebidas são compradas no comércio não é a bebida fermentada específica do ritual. Neste primeiro dia de fogos é mais um reencontro, uma reunião dos participantes de várias Terras Indígenas Kaingang.

Esta primeira noite de fogo é marcada pelo encontro dos rezadores Kaingang de outras aldeias e de parentes que não se viam há um bom tempo. Os fogos são acesos pelo entardecer e as rezas, danças, beberagem, duram até a madrugada, ou seja, vai até depois da meia noite. As pessoas não são obrigadas a estarem com os rosto e corpo pintados, pois o perigo desta noite não é tão grande quanto nos demais dias, mas o *Kujá* está presente nesta noite realizando seu trabalho espiritual de cuidar para que os *Vēnhkuprīg* não ataquem o espírito dos vivos: com ajuda dos rezadores e suas rezas o *Kujá* consegue controlar estes *Vēnhkuprīg* dos falecidos para que não ataquem seus familiares e a todos que estão no ritual. Destaco a extrema importância de rezar e cantar corretamente na língua Kaingang para manter o equilíbrio cosmológico do mundo dos vivos e do mundo dos mortos.

Além de ser a primeira noite do acender dos fogos, sabe-se que é a noite em que os espíritos dos falecidos das duas marcas se juntam na festa que é para os *Vēnhkuprīg* dos mortos que estão recebendo o ritual. É neste momento que o *Kujá* demonstra o seu poder em lidar com os dois mundos, pois este especialista possui uma comunicação com os humanos e não-humanos, com o mundo dos mortos e o mundo dos vivos, este dom e poder, o *Kujá* adquiriu com sua formação pessoal e espiritual. Este especialista deve estar atento e presente em todas as noites dos fogos para interceder à presença dos *Vēnhkuprīg-Kóreg*<sup>508</sup>, deve ter muito cuidado com estes espíritos que representam uma ameaça à saúde das pessoas que estão participando da festa em homenagem aos mortos. Já os

---

<sup>507</sup> OLIVEIRA, Op. cit., 1996, p. 56.

<sup>508</sup> Significa espírito ruim.

*Vēnhkuprīg-há*<sup>509</sup> são os que podem estar presentes no ritual, na sua festa em sua homenagem.

A noite do primeiro fogo é marcada pela presença de todos os especialistas, como os *Kujás*, os rezadores, Benzedores(as), Remedios(as), os ou as *Pēj* e principalmente os membros familiares das duas marcas exogâmicas que estão realizando o ritual para os falecidos. Todos se encontram para cantarem, rezarem e dançarem, beberem e se alimentarem, todos reunidos na noite do primeiro fogo do ritual.

Durante o ritual, esta categoria *Pēj* se faz presente e pode ser tanto homens quanto mulheres, são os que possuem as duas marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, este nome *Pēj* carrega uma série de obrigações e deveres. Esta categoria dentro da cultura e tradição Kaingang é muito importante, principalmente nos rituais funerários, como o ritual da viúva e no ritual do culto aos mortos. Esta categoria foi inserida dentro das nossas tradições, pois necessitavam de alguém que tivesse as duas marcas para poder estar presente em determinados momentos dos rituais funerários, pois eles possuem o dom de falar com os mortos. Nos tempos de antigamente os *Pēj* eram responsáveis pelo funeral das pessoas que faleceram, muitas vezes também eram encarregados de levar o corpo do falecido até o cemitério com a ajuda de outras pessoas que ele mesmo elegia.

Os péin constituem a categoria cerimonial formada por mulheres e homens e tem como função auxiliar nos procedimentos rituais. Os péin são considerados pessoas mais fortes com relação à influência dos espíritos. Eles acompanham os “rezadores”, fazem as fogueiras com nó de pinho para que estas não se apaguem. São péin também os que fazem as pinturas corporais cerimoniais, cavam o tronco do pinheiro para transformá-lo no recipiente onde será fermentada a bebida, apresentam os ingredientes do kiki para que os rezadores rezem sobre eles, misturam a bebida, cuidam da sua fermentação retirando as impurezas que sobem durante o processo e a servem aos participantes da festa.<sup>510</sup>

Em um dos vários registros fotográficos feitos durante o ritual do culto aos mortos em 1998, que resultou em no livro “KIKIKOI: Ritual dos Kaingang na Área Indígena Xapecó/SC”, com belos registros dos Kaingang que participaram do ritual, um deles é onde aparecem as mulheres *Pēj* das duas marcas, que carregam em seus cestos os nó de pinho para a primeira noite da realização do acender dos fogos do *Kiki Koj*, que foi realizado em abril de 1998 na Terra Indígena Xapecó/SC, conhecida naquele tempo como Posto Indígena.<sup>511</sup>

Depois da noite do primeiro dia de fogos do ritual, no dia seguinte é realizado o corte do pinheiro para a fabricação do cocho onde será armazenada a bebida que ficará

<sup>509</sup> Significa espírito bom.

<sup>510</sup> PINHEIRO, Op. cit., 2013, p. 47.

<sup>511</sup> TOMMASINO, Op. cit., 2000, p. 16.

em processo de fermentação. Estes procedimentos estão descritos com maiores detalhes no subcapítulo 4.2 do capítulo quatro. Após 30 dias, no máximo, depois que as primeiras fogueiras do primeiro dia de ritual do *Kiki Koj* foram acesas, segue a programação do ritual. Neste intervalo de tempo a bebida está no processo de fermentação no *Kōkėj*. No dia seguinte da primeira noite de fogueira, os *Kamē* e os *Kanhru* que irão cortar a árvore caminham atrás do trator que irá transportar o tronco para dar início ao processo de lapidação e transformação do tronco da araucária em um cocho, recipiente onde é armazenada a bebida tradicional do *Kiki Koj*. A fermentação da bebida fabricada por nós Kaingang no ritual, deve ter um tempo de maturação no qual fica dentro do tronco, só depois deste intervalo é que ocorre a continuação do ritual, pois este intervalo é dado para que a bebida possa ficar pronta a tempo para os dias seguintes do ritual e o seu encerramento.

Depois da noite do segundo fogo, os kujãs, rezadores e seus auxiliares dirigem-se à mata e escolhem um pinheiro de araucária cujo tronco será transformado no *kōkei*, um grande recipiente onde é colocada a mistura de mel e água, que após algumas semanas de fermentação transforma-se no *kiki*. Para intensificar o processo de fermentação, acrescenta-se cachaça à mistura. A mistura do *kōkei* fica em repouso até a noite do terceiro fogo. Nesta noite, que conta com a presença de muitos convidados de outras aldeias, acendem-se três fogos para cada metade que perduram por toda a noite, sempre rodeados por pessoas cantando e dançando.<sup>512</sup>

Durante o dia, os preparativos para o acender dos fogos da segunda parte, ou seja, a segunda noite do *Kiki Koj* que é depois de 30 dias do primeiro acender das fogueiras, é que se inicia novamente o acender dos fogos. Desta vez, os fogos das marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru* e os seus subgrupos são feitos próximo do cocho, o *Kōkėj*, no local onde a bebida está fermentando. Dizem os *Kófas* que esta organização dos fogos próximos do cocho é uma forma de estar mais próximo dos ancestrais que faleceram. Podemos observar na Figura 56, a seguir, a organização do local onde serão feitos, no dia do ritual, os fogos dos participantes do *Kiki Koj* que pertencem à marca exogâmica *Kamē* e dos participantes que pertencem à marca exogâmica *Kanhru*.

---

<sup>512</sup> GIBRAM, Op. cit., 2017, p. 143.

Figura 56: Delimitação do lugar onde serão acesos os fogos das marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, durante o ritual do *Kiki Koj* de 2018.



Fonte: Acervo de Robert Crépeau, 2018.

Segundo Oliveira, a noite do segundo dia do ritual é semelhante ao que é feito no primeiro dia do acender dos fogos, os participantes se reúnem ao redor das fogueiras para cantarem, rezarem, dançarem e beberem. O diferencial nesta noite de segundo dia de ritual é o posicionamento dos fogos que ficam próximos do cocho fabricado, que está fechado para a fermentação da bebida: “Noite do segundo fogo: Muito semelhante a do primeiro fogo, só que são duas fogueiras para cada metade. Pode chegar a família para oferecer bebida novamente.”<sup>513</sup>

Durante o ritual do *Kiki Koj* que foi realizado na Terra Indígena Xaçepó/SC no ano de 2018, o local escolhido para colocar os nós de pinheiro para os fogos das duas marcas exogâmicas, geralmente sempre fica perto do local onde é escolhido para o encontro dos organizadores, dos especialistas, dos rezadores, dos(as) *Pēj* e dos donos(as) do *Kiki Koj*, além da presença dos membros familiares<sup>514</sup> dos falecidos das marcas *Kamē* e *Kanhru*. Observa-se na imagem que os nós de pinheiro já estão postos no lugar onde será feita a fogueira das duas marcas exogâmicas, e os fogos são posicionados em sentido

<sup>513</sup> OLIVEIRA, Op. cit.,1996, p. 56.

<sup>514</sup> Quando me refiro aos familiares dos falecidos que estão recebendo o ritual, são aqueles que não foram designados para as tarefas do *Kiki Koj*, podem ser tios, tias, sobrinhos de primeiro, segundo ou terceiro grau, cunhados, cunhadas, noras, genro, netos e netas, os que são designados às tarefas do ritual são conhecidas como os “donos do *Kiki Koj*”.

leste-oeste em uma distância de três a quatro metros entre os fogos<sup>515</sup>. Pois na figura pode-se ver que há mais de uma fogueira organizada e posicionada para que possa se acender durante a noite. Um exemplo, quando é feita mais de uma fogueira para a marca *Kanhru* se acende o mesmo número de fogueira para a marca *Kamē*, nunca pode estar desigual, sempre devem estar iguais no número de fogos para cada marca, isso é uma regra seguida há muitos anos pelos nossos ancestrais Kaingang e ainda respeitamos e seguimos estes princípios.

No terceiro dia de fogo do ritual são acesos fogos de acordo com o número de pessoas presentes no ritual. Dizem os *Kófas* que no terceiro dia os *Vēnhkuprîg* saem à noite e ficam ao redor dos fogos das duas marcas, além de ser a noite que pode ter os espíritos ruins perto das pessoas, e se não tiver a proteção do *Kujá* e não estiver pintado corre o risco de ficar com o espírito doente, por isso todo cuidado é essencial e importante para que ninguém possa sair do ritual com alguma doença invisível.

Durante a última noite do ritual do Kiki, os espíritos dos mortos que vagam (waikuprim) estão presentes na praça dos fogos junto com os rezadores, por esta razão a pintura deve ser realizada como garantia de proteção indicando a marca oposta à do waikuprim, visto que os rezadores estão rezando para os seus iambrés (afins).<sup>516</sup>

Figura 57 : Organização do último dia dos dois fogos *Kamē* e *Kanhru*.



Fonte: Acervo de Robert Crépeau, 2018.

<sup>515</sup> LUIZ, Op. cit., 1997, p. 77.

<sup>516</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 171.

Noite do terceiro e último fogo: São três fogos para cada metade. Durante toda a noite permanecem rezando, tocando instrumentos e bebendo (não a bebida do cocho, que em toda esta etapa permanece fechado). Nos três fogos do lado leste estão os Kairu rezando para os Kamé (estes correspondem ao leste ou ao “sol nascente”) e do outro lado, a oeste estão os rezadores e os da metade Kamé, rezando para os Kairu (oeste ou “poente”).<sup>517</sup>

Durante o ritual, na organização dos fogos são feitos dois cercados com folhas de samambaia grande ou samambaia brava, também é conhecido por outro nome folhas de xaxim (*Dicksonia sellowiana*)<sup>518</sup>. As folhas de xaxim servem para que os espíritos que estão no ritual não saiam durante a noite e vagueiem assombrando seus parentes e toda a comunidade. Ainda na explanação sobre os fogos, é importante salientar que são dois fogos, um fogo *Kamē* e um fogo *Kanhru*, no fogo *Kamē* vai ter três fogueiras e no fogo *Kanhru* também vai ter três fogueiras.

Nesta organização dos dois fogos das duas marcas exogâmicas, a posição que cada um fica durante as noites do ritual, é o inverso do que diz a história de origem do povo Kaingang, vejamos: o *Kamē* que nasce ao nascer do sol, pertence à marca do dia, no ritual seu fogo fica no pôr do sol, que é o lado do anoitecer que pertence a outra metade exogâmica; e o *Kanhru* que nasce ao pôr do sol, pertence à marca da noite, no ritual seu fogo fica ao nascer do sol. Pois quem faz a organização e acende os fogos das respectivas marcas exogâmicas são seus *Jamré*<sup>519</sup>, ou seja, o *Kamē* é quem faz o fogo para seu *Jamré Kanhru*, é o *Kanhru* quem faz o fogo para seu *Jamré Kamē*, e esta forma de organização tem duração do início ao final do ritual do *Kiki Koj*.

Durante as noites dos fogos os donos do *Kiki Koj* servem bebidas e comidas para os participantes de cada fogo, quem serve para o grupo dos *Kanhru* são os da marca *Kamē* e assim sucessivamente são oferecidas bebidas para os fandangueiros da marca oposta. Segundo o professor Pedro Kresó, a bebida que é oferecida é diferente da bebida que fica fermentando no cocho do pinheiro, que podem ser bebidas compradas em supermercados ou distribuidoras.

Em conversa com o *Kujá* Claudemir, organizador do ritual do *Kiki Koj* de 2018 que aconteceu na Terra Indígena Xapecó/SC, ele conta que seus guias estavam presentes desde o início que se pensou em realizar o ritual na Terra Indígena. Seus *Jagrē* ajudam a cuidar das pessoas que estão no ritual, ajudam a manter tudo em equilíbrio cosmológico, pois é um ritual sagrado, espiritual e que envolve os espíritos dos mortos. Sua presença é essencial e de extrema importância principalmente nas noites dos fogos, pois à noite os

<sup>517</sup> OLIVEIRA, Op. cit., 1996, p. 59.

<sup>518</sup> Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Xaxim>. Acesso em 21/09/2020.

<sup>519</sup> Significado na Língua Kaingang: é amigo, companheiro, colega.

espíritos saem para festejar junto de seus familiares, claro que somente o *Kujá* é quem pode ver os *Vēnhkuprīg Há* e os *Vēnhkuprīg Kórég*.

Os espíritos protetores e bons dos mortos são denominados *Vēnh-kuprīg-hà*, são estes que vêm brincar e se divertirem junto com os vivos no Kiki: “Eles gostam de fogo, de luz, então os rezadores têm rezas para eles virem se alegrar junto com os parentes. Os espíritos ruins e malfazejos dos mortos (daqueles que por exemplo mataram muita gente) são os *Vēnh-kuprīg-kòrèg*, estes no Kiki”, estes no Kiki ‘ficam apartado, elês têm medo da luz, só gostam da escuridão, por isso são perigosos, por isso no Kiki tem que ficar perto do fogo e pintado, se vai no escuro a pintura protege” e, depois da meia-noite no último fogo os rezadores rezam pra eles se afastarem, “ir embora e não fazer mal pros que gostam do fogo.”<sup>520</sup>

Todas as noites dos fogos são consideradas perigosas, pois os *Vēnhkuprīg* são convidados a festejar com seus parentes vivos. As rezas dos rezadores à noite são chamadas de sagradas, pois são mais perigosas principalmente na noite quando os espíritos estão presentes, onde os vivos que possuem o dom podem estar entrando em contato com os *Vēnhkuprīg*, desta forma, “A relação entre o vivo e o morto é muito perigosa, este pode querer levar o vivo junto com ele.”<sup>521</sup>

É de fundamental importância os instrumentos musicais e a proteção dos mesmos ajudam na proteção do corpo e do espírito de quem está participando do ritual. Pontuo os elementos que fazem parte de todo este contexto espiritual, que atravessa muitos outros que estão presentes nesta grande festa em homenagem aos mortos.

## 5.2 O UNIVERSO SONORO DO *KIKI KOJ*: A MÚSICA, REZAS, DANÇAS E INSTRUMENTOS MUSICAIS

Partindo da ideia de que um rito se compõe de uma cadeia de elementos semióticos, a primeira “porta de entrada” apontada por Menezes Bastos (2007) se liga ao papel de *intermediação* da música entre estes elementos. [...] esse papel seria desempenhado através da ligação que a música exerce entre o mito e as demais expressões rituais como a dança e a pintura em termos de tradução.<sup>522</sup>

Durante a festa em homenagem aos mortos, todos os elementos se complementam, assim está descrito na nossa história de origem, as marcas Kaingang são uma complementaridade para que o mundo cosmológico e a nossa cultura sejam equilibrados a partir das correlações. Desta forma, o universo sonoro é algo único nestas correlações, onde tudo se une a um só sentido, que nós Kaingang possuímos e percebemos durante a festa, o fandango. Para poder compreender um pouco sobre este universo, destacarei alguns pontos de cada elemento que está inserido neste conjunto.

<sup>520</sup> OLIVEIRA, Op. cit., 1996, p. 112-113.

<sup>521</sup> Ibidem, p. 58.

<sup>522</sup> GIBRAM, Op. cit., 2008, p. 45.

O grupo de dança da Terra Indígena Xapecó, é um exemplo que o *Kiki Koj* está presente nos elementos que envolvem o grupo *Gatãn*<sup>523</sup>, as músicas cantadas pelo grupo<sup>524</sup> dizem muito sobre os animais e os rituais que realizavam na sua época, e que foram ensinadas para nossos ancestrais Kaingang. Algumas das músicas cantadas pelo grupo são cantadas durante o ritual do *Kiki Koj*, mas como diz a jovem Kaingang, as músicas são completas, e não pela metade, como são cantadas no grupo de dança.

Tinha cânticos que meio que eu sabia, que poderiam ser cantados, que teve um que eles pediram pra eu puxar um, dai na época eu só sabia a metade que é o “kaingang v̄e, kaingang, kam̄e v̄e kam̄e”, dai eu não lembro o resto lá, dai eles continuaram, mas só que parecia outras letras no meio, o grupo de dança pega pedaços de música, mas não que seja a musica inteira. Então dai que a gente percebe né. E dai que até hoje eu me questiono o do Kónhko, “Kónhko ã ne; Kónhko ã ne”, e eu não sabia o porque é, porque sabia que no ritual é, ele ta lamentando, ta chorando, porque o próprio cântico já se diz né, “Kónhko ã ne”, ele é um cântico triste.<sup>525</sup>

Para que a música esteja em sintonia com os elementos do ritual, é necessário que tudo esteja alinhado, de acordo com o que foi passado de geração em geração pelos nossos ancestrais, alinhar com o mundo cosmológico, os astros como sol e a lua, que estão presentes na relação com nós Kaingang. A música no ritual é importante, pois é ela quem faz a melodia, notas musicais e letras que descrevem sobre um saber sagrado. Cada palavra e entonação da voz fazem uma música única na Língua Kaingang, que só se pode passar para outra pessoa que guardará em segredo esta descrição do significado da melodia, pois o que é cantado durante o ritual de homenagem aos mortos é perigoso para quem não pode ou tem permissão para ter acesso ao que os rezadores e cantores estão anunciando na música.<sup>526</sup>

Sirlene Nérís, em entrevista, descreve sobre as músicas que são proibidas para os demais Kaingang, somente aquele que é escolhido pode carregar consigo este saber de muitos outros rezadores e cantadores. Cada saber que se passa adiante das músicas sagradas, deixa algum elemento que identifica, que são muitas vozes e muitos saberes compartilhados durante gerações. Quando se cantam as músicas que só os que estão cantando sabem, outras pessoas não devem tentar cantar, pois se cantar errado ou pela metade, sempre algo de ruim irá acontecer para a comunidade. Somente podem ser cantadas por todos, as músicas que são vistas como mais fáceis, e que são ensinadas no

<sup>523</sup> *Gatãn*: É tudo que existe na mata, ou seja, plantas, animais e vegetais.

<sup>524</sup> Para saber mais sobre algumas das músicas que são cantadas pelo grupo de dança *Gatãn*, ver os anexos de: BIAZI e ERCIGO, Op. cit., 2014.

<sup>525</sup> NÉRIS, Sirlene Jagniri. Entrevista cit. 2021.

<sup>526</sup> Algumas músicas ou rezas estão em circulação por pesquisadores, mas elas não são tão perigosas, pois as sagradas só são reveladas para as pessoas que seguem nesta função de participar de rituais.

grupo de dança que se encontram nas escolas indígenas da aldeia Sede, Pinhalzinho e Paiol de Barro.

Estes são cânticos com danças que descrevem sobre os animais e podem ser cantados por todos, pois é parte da nossa história de origem. De acordo com Almeida: “Os rezadores se reúnem alguns dias antes da festa cada noite e narram a tradição do princípio do mundo que com todas as suas minúcias serve de base e justificação para os diversos atos da cerimônia da festa. ‘A Kañeru e a Kamé aconteceu isto e aquilo e por isso nós hoje temos de fazer assim e assim’”.<sup>527</sup>

Antes do ritual ser realizado, são marcadas três noites para que todos os organizadores e participantes principais possam se reunir, e em cada noite um conhecimento é compartilhado com todos sobre a realização do *Kiki Koj*. É uma forma de contar como é realizado o ritual, para se fazer da mesma forma que foi ensinado nas três noites. “A mesma coisa para a realização do Kiki, só podia, poderia ter três encontros pra realização do Kiki.”<sup>528</sup> Se os encontros previstos não derem certo, sempre alguma coisa irá acontecer antes do ritual, algo inexplicável, por isso se deve ter estes encontros com todas as pessoas organizadoras e que irão participar do início ao final do *Kiki Koj*.

Em entrevistas e conversas durante a pesquisa, os *Kófas*, especialistas e mulheres descreveram sobre estes três dias que se aprende com o ritual, e cada noite marcada sempre aparecem problemas e dificuldades para que não se realize esta conversa de conhecimento compartilhado sobre o ritual e a relação que ele possui com muitos elementos da nossa cultura. Isso é mais algo espiritual de outros mundos que fazem os organizadores e participantes passarem por provas e dificuldades, isso para saber se são merecedores de levar adiante a proposta de realização do ritual, pois é sagrado e ancestral. Todos os elementos, símbolos, significados do que é sagrado e tradicional do povo, estão inseridos e relacionados ao ritual do *Kiki Koj*.

Alguns dos elementos importantes e símbolos sagrados do *Kiki Koj*, são os instrumentos musicais, que são complementares às músicas cantadas pelos principais participantes. Cada instrumento é único e particular de cada um, o saber ancestral e o respeito pelo sagrado, faz com que seja especial e importante para manter o equilíbrio de tudo, deixando as pessoas alegres ao movimento do corpo e ao som produzido pelo instrumento musical, unindo-se aos tons de vozes de cada participante que inicia e que finaliza as músicas. Cada pessoa dispõe de um dom, também carrega consigo o

---

<sup>527</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 122.

<sup>528</sup> NÉRIS, Sirlene Jagnĩri. Entrevista cit. 2021.

conhecimento passado de gerações, há anos pelos nossos ancestrais, e fica com a responsabilidade de passar este elo e este saber adiante para as futuras gerações.

Para saber tocar e fazer com que o som saia do instrumento, é necessário o dom e talento de cada um, e principalmente o cuidado, respeito com o sagrado, pois as canções embaladas ao som são carregadas de espiritualidade, e para chegar a este ponto de conexão entre muitos elementos ao mesmo tempo, exige da pessoa uma preparação inicial e muita reza e proteção espiritual dos especialistas em cura, como o *Kujá*. Algumas das músicas são cantadas inicialmente por mulheres e, durante o restante da música, homens e mulheres dão continuidade. O mesmo acontece quando se cantam músicas iniciadas por homens e que podem ser continuadas somente por homens, neste caso as mulheres encenam coreografias das músicas baseadas no embalo e movimento do corpo com a melodia, que diz muito da característica da própria música e também da nossa relação com os animais e a mata que vem desde nossa história de origem que atravessam o tempo e que ainda permanecem sendo sagradas para nós Kaingang.

Um dos instrumentos que podem ser vistos durante o *Kiki Koj* e em outros momentos que envolve o movimento do corpo com o som, é o *Sygsy*, chamado de chocalho. É um símbolo de melodias que podem sair de um único objeto, este que pode estar repleto de lembranças e experiências em diversas oportunidades em que a cultura e tradição do povo estão sendo compartilhadas em público. Assim como outros, como o sopro ou apito, juntos os dois instrumentos musicais se complementam ao som que exalam de seus interiores e exteriores, o auxílio do corpo humano Kaingang, faz com que seja transmitida a melodia que contém muitos significados, passando pelos ouvidos de cada um, havendo um entendimento único ou diferente, dependendo da pessoa que se conecta com a melodia e som, ao mesmo tempo se conecta com o mundo espiritual e cosmológico Kaingang.

Figura 58: Exemplos de instrumentos musicais: o chocalho *Sygsy* e o instrumento de sopro.



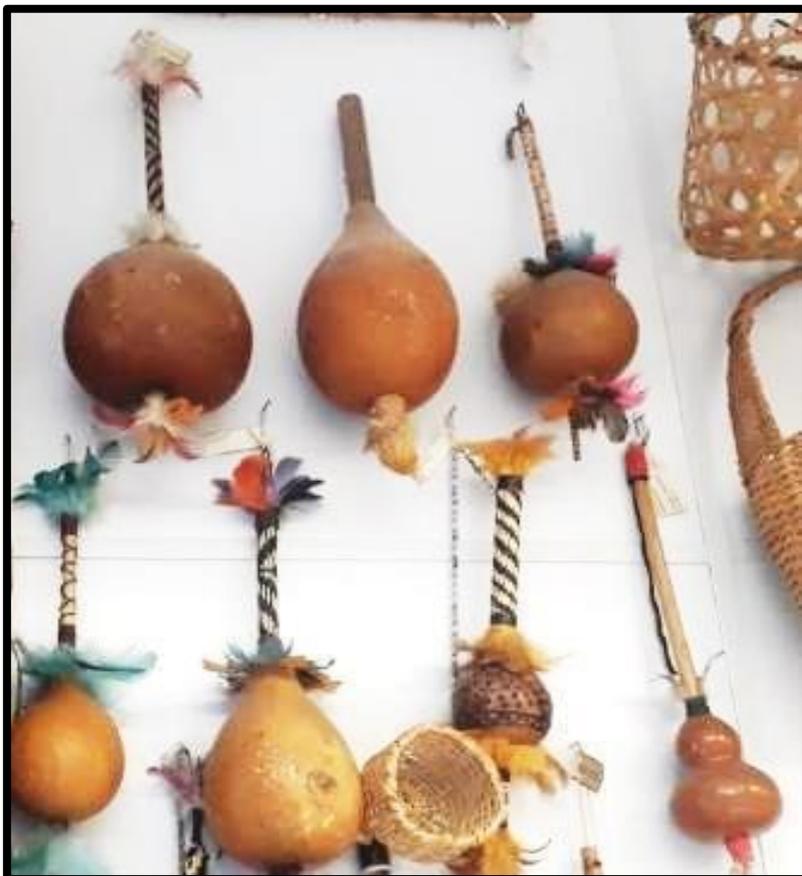
Fonte: Acervo do Laboratório de História Indígena-LABHIN, 2019.

De todos os tamanhos e formas, enfeites e decorações, os instrumentos musicais utilizados no *Kiki Koj* são elementos que não podem faltar, pois fazem parte de todos os símbolos essenciais para que o ritual seja realizado de forma correta, igual ao que foi feito durante anos pelos nossos ancestrais e pelos animais. Neste caso, foram utilizados pelos animais que iniciaram todo este processo de rito e de homenagem e festas. O *Sygsy* faz parte do equilíbrio e domínio do instrumento que se eleva ao ar, exalando o som das sementes ao se misturarem e tocarem na parte interna do chocalho, que é feito de porongo, o mesmo que é feito nas cuias de chimarrão.

O balanço do *Sygsy* para baixo, dando uma pausa ao meio e voltando a elevar para cima, o movimento do braço e a mão segurando firme a parte de taquara, como se estivesse jogando com toda força algum objeto ao chão, mas ele não encosta no chão, só fica próximo até produzir o som de muitas sementes que possuem significados envolvendo o som e a música. Se colocar muitas sementes o som pode ser diferente, se colocar menos, isso pode ter uma modificação nos ouvidos dos participantes. Para ser exata, somente o fabricante do instrumento sabe o número certo de sementes que podem

ser inseridas dentro do porongo, o mesmo pode ter diversas formas e tamanhos, podendo ser decorado ou não.

Figura 59 : Diferentes formas e tamanhos de porongos, que se transformam em chocalho o *Sygsy*.



Fonte: Acervo do Laboratório de História Indígena-LABHIN, 2019.

Assim, como há diferentes formas e tamanhos de porongos<sup>529</sup>, há também outras formas de fabricar o externo do porongo, o seu arredondado onde vão as sementes que fazem o som. Estes também podem servir para enfeites e serem vendidos para fins decorativos, por exemplo, a parte arredondada do *Sygsy* pode ser fabricada com taquara e podem ser usadas outras sementes que emitem o som deste instrumento. Mas estes tipos de instrumentos não podem ser usados para rituais como o *Kiki Koj*, pois o porongo, a taquara e todos os elementos inseridos que fazem que seja o *Sygsy* um instrumento poderoso e sagrado são únicos e têm uma razão para que seja feito de uma forma específica, pois o som que ele transmite também será ouvido pelos espíritos, os *Vēnhkuprĩg* durante o *Kiki Koj*.

<sup>529</sup> A figura 59, é somente um exemplo de diferentes formas e tamanhos que podem existir de chocalhos. Estes fazem parte do acervo do Laboratório de História Indígena – LABHIN, podendo ter chocalhos de outros povos indígenas.

Figura 60: Chocalho feito de taquara para enfeites e decoração de diversos tamanhos e formas.



Fonte: Acervo do Laboratório de História Indígena-LABHIN, 2019.

Outros instrumentos são utilizados para que o som seja elevado ao local onde está sendo realizado o *Kiki Koj*. Para que cada instrumento seja único e sagrado durante o *Kiki Koj*, os poderes do *Kujá* fazem com que todos os elementos sejam essenciais durante os dias de realização e que sejam protegidos contra os *Vēnhkuprīg*. Por estarem protegidos, estes instrumentos têm o poder de proteger as pessoas ao redor que estão participando do *Kiki Koj*, seja rezador, *Pēj*, *Kujá*, dançarinas, cantoras, *Kamē*, *Kanhru*, enfim todos os organizadores que fazem o ritual acontecer.

Alguns instrumentos só podem ser tocados por algumas pessoas, que fazem parte deste elo envolvendo o *Kiki Koj*, pois o objeto é poderoso e sagrado durante a realização, e ao tocar o objeto que emite o som, a pessoa que possui em sua mão o tocar desse objeto, também é acarretado de responsabilidade e de preparação pessoal ao longo da sua formação pessoal e espiritual.

Além do xykxy que só é utilizado acompanhando as rezas e só pode ser tocado pelos rezadores, existem outros instrumentos sonoros como as cornetas (turu) de vários tamanhos que antigamente eram feitas de vareta de taquara e um porungo na ponta. A emissão do som grave ou agudo vai depender do tamanho do instrumento. Hoje, devido a falta de matéria prima original, os Kaingang utilizavam novas matérias para sua confecção, tais como cano de plástico, garrafas plásticas e latinhas de refrigerante. Antigamente tocavam também “buzina” chifre de boi, gaitas, flautas e apitos de taquara.<sup>530</sup>

Neste contexto, por meio dos estudos, pesquisas e através das minhas pesquisas, compreende-se que o som é extremamente importante, não importa qual o instrumento faz o som, e sim o resultado que aparece no ritual de homenagem, a festa do *Kiki Koj*: “isto revela a importância do som neste ritual, pois não importa com qual material se obtenha o instrumento e sim o resultado sonoro que deverá estar presente no *Kikikoi*.”<sup>531</sup> Ressalto a importância de alguns objetos sonoros que são confeccionados e utilizados somente no *Kiki Koj*, e quando se chega ao final, estes objetos são destruídos. Alguns passam por esta desconstrução do instrumento pelo fogo, pois o fogo no *Kiki Koj* é sagrado, é o que faz esta relação dos mundos que estão presentes na nossa cultura.

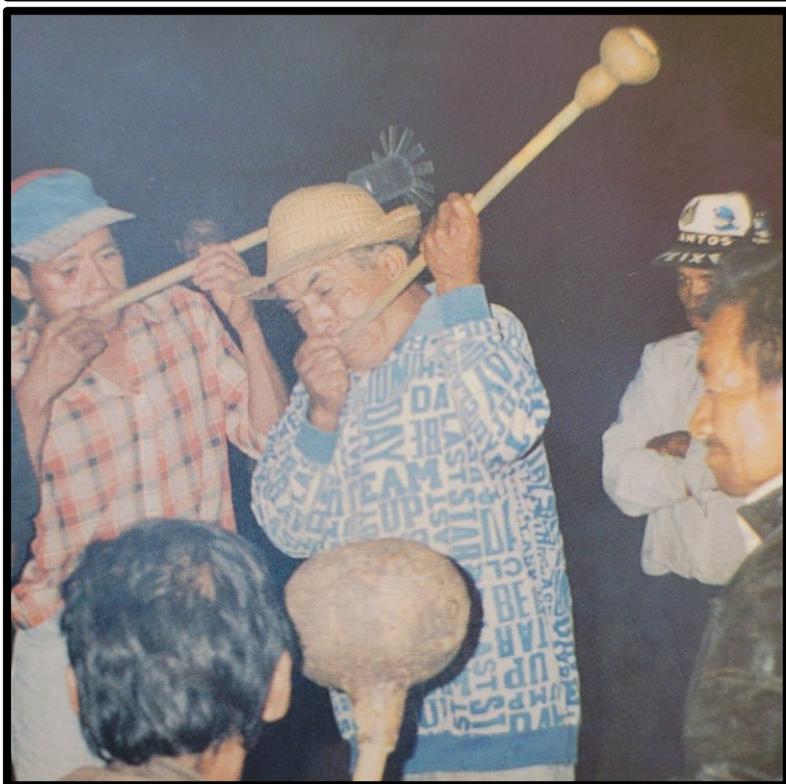
O fogo também fecha esta ponte, esta conexão entre outros mundos, e faz com que os objetos utilizados no *Kiki Koj* não sejam algo que os *Vēnhkuprīg* se apossam e que seja algo que os deixem ficar neste plano do mundo dos vivos. Então o fogo é sagrado no sentido de criar conexões e de finalizar esta linha de complementaridade que há dentro do ritual. Nas figuras abaixo, podem ser observados alguns dos *Kófas* rezadores do *Kiki Koj* de 1998, próximo do fogo de chão tocando os instrumentos que emitem o som, numa relação das duas metades exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*.

---

<sup>530</sup> TOMMASINO, Op. cit., 2000, p. 12.

<sup>531</sup> Idem.

Figura 61: Instrumentos musicais no *Kiki Koj* de 1998 na Terra Indígena Xaçepó/SC.



Fonte: Acervo de TOMMASINO, Op. cit., 2000, p. 22-23.

Os instrumentos de sopro são caracterizados de três tipos: dois de embocadura lateral, um curto e outro comprido; e um de chifre de boi soprado no estilo de berrante. Em alguns casos os dois primeiros tipos de instrumentos são feitos

de canos de PVC. O uso do material da cidade na confecção de instrumentos ocorre também no caso dos maracás feitos de garrafas plásticas.<sup>532</sup>

Na Figura 61, acima, podem ser observados os instrumentos musicais neste mundo sonoro do ritual. O *Sygsy* está presente a todo o momento, além de outro instrumento conhecido como apito, que é um pouco diferente do que é feito por nós para comercializar ou para usar nas danças e festas da comunidade. Este objeto longo, chamado de *Turu*, cornetas ou sopro grande, é feito de porongo ou de garrafa pet na ponta. A parte mais comprida é de taquara furada, onde os lábios tocam o instrumento e com a boca se assopra produzindo um som específico em determinados momentos, onde há danças e muita música. Este é único e fabricado para o ritual em específico, para ser usado neste universo espiritual e sonoro, os *Kamē* e *Kanhru* entram em sintonia com suas músicas individuais e coletivas.

É importante enfatizar que a relação Kamé-Kairu se faz presente também no aspecto sonoro. Cada metade possui seu próprio repertório de rezas que são oferecidas à outra metade e que consistem de melodias que são cantadas e acompanhadas por chocalho – *xykxy*. Os textos cantados são rezas transmitidas por várias gerações pela tradição oral e são cantadas no *kaingang* arcaico, dificultando a sua tradução até mesmo pelos rezadores.<sup>533</sup>

Por conta disso, os instrumentos, a música e o corpo das pessoas possuem uma relação de complementaridade das marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*. Cada metade possui canções e rezas diferentes umas das outras, o mesmo acontece com os instrumentos, cada um produz uma melodia diferente que os deixam únicos, cada voz que reza ou canta possui uma entonação diferente de acordo com a sua marca, os instrumentos acompanham esta linha de racionalidade e significados que o ritual possui. O som dos objetos fabricados somente para o ritual é essencial porque ao tocar e a melodia sair e chegar aos ouvidos dos cantadores e rezadores, é preciso que seja compreendido por cada uma das respectivas marcas *Kaingang*.

Algumas canções e rezas não são possíveis de traduzir, por um motivo de aprendizado único e pertencente à pessoa que recebeu o conhecimento ao longo de sua formação, que lhe permite estar ali naquele momento e lugar de pertencimento. Os rezadores e cantadores são passados por formação e preparação de sua voz ao entoarem algo que está ligado à uma homenagem aos mortos *Kamē* e *Kanhru*.

As rezas do *Kamé* são mais audíveis que as rezas do *Kairu*. Segundo o relato dos rezadores, o *Kairu* utiliza uma região do aparelho vocal diferente da do *Kamé*, onde “cria um fôlego diferente para cantar” e torna o som grave e pouco

<sup>532</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 145, nota de rodapé, número 138.

<sup>533</sup> TOMMASINO, Op. cit., 2000, p. 11.

audível. Estes aspectos vêm de encontro à tradição que diz ser o *Kamé* “mais forte” que o *Kairu*.<sup>534</sup>

É um rito que envolve muitos objetos, elementos, espiritualidade, mundos e cosmologia de um povo, que segue a tradição e cultura dos tempos de origem, de quem nos ensinou a realizar o ritual, a saber e respeitar a espiritualidade e o sagrado que envolvem o *Kiki Koj*. Este universo sonoro que envolve o corpo, a mente, as metades exogâmicas, a cosmologia, a cultura, a tradição, a espiritualidade, os *Vēnhkuprîg*, o mundo dos vivos, o mundo *Nûmē* e o mundo dos animais.

Este universo de formação dos rezadores é algo espiritual, pois o rezador que reza na língua Kaingang sabe o momento e hora exata em que cada reza deve acontecer, sequentemente as músicas acompanhadas de danças também tem seu momento exato de acontecerem dentro do *Kiki Koj*. As rezas que são feitas antes de iniciar o *Kiki Koj*, as rezas feitas no primeiro dia e ao finalizar este dia, são vários processos em que o rezador deve estar atento para cada momento. As rezas feitas antes de cortar o pinheiro, a presença dos rezadores e suas rezas durante o ritual de preparação do pinheiro para que ele possa fazer a passagem do espírito da árvore, para o mundo dos *Vēnhkuprîg*, dos seres da mata.

A importância do rezador em cada processo é fundamental para que todo este universo e mundo esteja equilibrado, e o mais importante, para que tudo aconteça da forma certa como nos foi ensinado. Pois lembrando que o *Kiki Koj* é espiritualidade, e ao realizar estamos entrando no mundo dos *Vēnhkuprîg*, e para que isso não venha a prejudicar nosso povo, é necessário estar atento a todos os processos que não podem ser descritos e nem ditos para qualquer pessoa. Este “medo” ou “cuidado” com este assunto é de preservação com o bem de todos nós Kaingang, do mundo dos vivos, mundo do *Nûmē* e do mundo dos seres da mata, sejam animais, árvores, vegetais, plantas e espíritos, que todos estes elementos da mata possuem.

O processo de formação de um rezador que faz parte do *Kiki Koj* é fundamental para que esta fase seja completa e que o ritual possa ser realizado com todos os rezadores presentes. Segundo os parentes, são necessários no mínimo três rezadores da marca *Kamē* e três rezadores da marca *Kanhru*, e se tiver mais rezadores que tenham finalizado a sua formação, podem estar no grupo dos rezadores. Se houver mais de três rezadores por marca, deve-se ter o número exato de cada lado, o mínimo seriam três rezadores das duas marcas. A sua formação é um pouco parecida com a do *Kujá*, que precisa estar formado para poder participar ativamente, isto é, para ser organizador, fazer os rituais, é necessário estar formado ou em processo final de sua formação, neste caso já ter acontecido a

---

<sup>534</sup> TOMMASINO, Op. cit., 2000, p.11.

manifestação do seu guia espiritual *Jagrē*. Vamos analisar um pouco da formação do *Kujá*, que pode ser comparada a do rezador, esta relação da mata e dos seres que envolvem este processo.

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 *vēnhkupri*, que são espíritos. Se não tomar estes cuidados, ou seja, não tomar remédios, os *vēnhkupri* chegam perto da pessoa e logo ela adoecia, deixando seu espírito e corpo fracos, incapacitados de dar seguimento ao processo de formação.<sup>535</sup>

Durante este processo, o rezador e seu professor devem tomar cuidado com o mundo dos *Vēnhkupriḡ*, pois estão vulneráveis se não tomarem remédios do mato, se banharem com remédios da mata, uma forma de proteção espiritual. Esta formação dos principais integrantes do *Kiki Koj* são saberes passados por gerações através da oralidade e da prática. E o tocar de forma correta os instrumentos também são passados através desta formação, são muitos elementos que são aprendidos durante o processo. Vale pontuar que não é qualquer pessoa que pode tocar e fazer com que o som seja emitido pelos principais objetos do *Kiki Koj*, que são parte das músicas e das rezas que envolvem todo este ritual, que também é uma festa. Este saber dos rezadores, de saber quais são as músicas, as rezas em Kaingang e de saber qual instrumento complementa todo este repertório, geralmente é passado entre família, de pai para filho ou filha.

Seu Samuel que contou para nós uma vez quando a época que ele fazia o Kiki, ele tava contando pra nós, que o pai dele quando, ele disse que quando o guia veio avisar, que ele ia falecer ele já falou que era para passar para o Samuel, dai contou ainda qual que era para passar né, contou qual que ia prosseguir, então dai ali na época ele começou a ensinar, teve um ano de ensinamento, tanto desde cânticos e rezas, desde ensinamentos de ervas medicinais, então pra ele falecer, dai ele veio a falecer, i ele ficaria com o legado, continuar o ritual do Kiki, mais ai infelizmente, a religião hoje queira ou não queira interfere na nossa cultura né.<sup>536</sup>

Esta relação dos animais e da mata com nós Kaingang, pode ser mais intrínseca com os rezadores que são avisados pelos guias animais que também são dos *Kujá*, este elo de muitos saberes envolvidos, onde o mundo dos animais e dos conhecimentos que nós Kaingang possuímos advém deste universo. E fica mais profundo este elo dos rezadores com os aprendizes, pois é o pai ou a mãe que passa este saber das rezas em diferentes momentos da passagem do *Kiki Koj*, das músicas e dos instrumentos a serem utilizados, fabricados para estarem compondo este universo.

<sup>535</sup> BIAZI, Op. cit., 2017, p. 181.

<sup>536</sup> NÉRIS, Sirlene Jagnĩri. Entrevista cit. 2021.

Assim como o movimento dos corpos, em determinados momentos em que a reza aparece, em que a música e as danças são vistas e admiradas por todos, e saber que após completar esta formação, este passar de conhecimentos, saberes, segredos pela oralidade e prática, a pessoa pode falecer. Lembrando que a formação do rezador continua ao longo de sua vida, os conhecimentos sagrados que são passados de um outro rezador para o aprendiz são únicos, e finalizado este processo, o rezador *Kófa* está pronto para deixar este mundo dos vivos.

A jovem mulher Kaingang relata em entrevista, a interferência da religião evangélica neste processo de estar praticando o conhecimento ancestral dos troncos velhos e do mundo dos animais, o que é algo recorrente da Terra Indígena Xaçecó. Mesmo havendo algumas interferências, isso não impediu que o *Kiki Koj* fosse realizado dentro da Terra Indígena Xaçecó. Em 2018, observou-se que havia muitos Kaingang de religiões evangélicas presentes nos dias da realização, isso mostra a relevância desta primeira união da religião com o *Kiki Koj*, pois havia pessoas que conheciam os passos do ritual e da sua importância para a cultura do povo.

Outro fato é do rezador *Kófa* não ter a quem passar este saber, pois o filho(a) não se interessa ou segue uma outra religião que não permite este tipo de saber e prática, e acontece do rezador *Kófa* falecer, levando para seu túmulo, para o cemitério, este saber enraizado no seu corpo e na sua mente, que não foi passado adiante para a futura geração, a sabedoria que atravessa o tempo e mundos, que foi aprendido com os animais, pois eles já faziam este ritual, esta festa de homenagem aos mortos, e muito do que é dançado e cantado no *Kiki Koj* é deste universo dos animais.

Os seus guias espirituais não podem ser passados para outra pessoa que não fez este processo de formação para ser um rezador, se ele falecer sem ter passado o conhecimento e o guia espiritual, este saber fica junto com ele, “morto”. Neste caso, a importância do guia espiritual para o processo de formação do rezador que é curta, comparada ao de outros especialistas. Durante este processo o rezador e seu professor devem tomar cuidado com o mundo dos *Vēnhkuprĩg*, pois estão vulneráveis se não tomarem remédios do mato, se banharem o corpo, podem acabar sendo atacados por espíritos ruins, fragilizando sua saúde corporal e espiritual.

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 *jagrẽ* que se apresenta em forma humana ou também animal, [...]<sup>537</sup>

---

<sup>537</sup> BIAZI, Op. cit., 2017, p. 185.

Então desde a nossa origem, sabemos que estes saberes foram sendo transmitidos de forma lenta, no tempo certo e momento exato em que o universo cosmológico estava presente na fala, gestos e movimentos dos animais. A sintonia entre estes dois mundos, certamente deveria estar alinhada para que esta relação permaneça na nossa cultura, corpo e espírito por milhares de anos. Esta memória do aprender com aquilo faz sentido e é importante para que permanecêssemos unidos e juntos, independente das consequências que viriam com o tempo, com o contato com os *Fóg*.

Os elementos do *Kiki Koj* realizados pelos animais e passado para nós humanos Kaingang, podem ter sofrido algumas alterações, mas sempre que houve este inesperado, os *Kujás* e os seus guias espirituais, sempre eram consultados para que pudessem escolher com sabedoria o que poderia ser substituído para que o elemento, o objeto, ainda fosse algo que transcendesse muita energia e muita espiritualidade, repleto de significados e sentidos que fazem parte da cultura do nosso povo.

Sabemos que as nossas matas sofreram algumas alterações, em questão de matéria-prima e de animais que hoje não existem mais, e também os nossos objetos que utilizávamos em rituais e, principalmente, no *Kiki Koj*, alguns estão extintos e são essenciais para que possam ser realizados de forma que não venha a trazer tragédia para nossa comunidade.

Todos os objetos que fazem parte deste universo sonoro, são sagrados e protegidos espiritualmente pela força e poder dos *Kujás* que estão presentes no *Kiki Koj*, fazem este seu trabalho muito antes dos encontros onde estão presentes as pessoas que fazem parte da organização. Um desses objetos está no corpo das pessoas que estão intensamente ligados a todos os pontos em que o ritual se apresenta por partes e que se torna um todo. Os adornos, como colares e cocares são únicos de cada pessoa e cada um possui um significado pessoal, não podendo ser colocado no pescoço de outra pessoa, a não ser que a pessoa necessite de proteção espiritual máxima, como no caso de um aprendiz de *Kujá*, que hoje é uma *Kófa*, professora, mãe, esposa e avó, que relatou sobre sua participação do *Kiki Koj* durante seu processo de formação pessoal e espiritual. Principalmente para chegar perto dos fogos reservados para os participantes do *Kiki Koj* das marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, precisam estar pintados ou espiritualmente protegidos pelos objetos que estão no corpo ou que estão carregando, no caso os colares e instrumentos musicais.

Eu também, eu lembro que não era qualquer pessoa que podia chegar perto deste fogo... Eu lembro que eu era criança, um dia tava friozinho, e eu fui correndo querer chegar perto do fogo a minha vó me pegou pelo braço, e me disse pelo amor de deus se não vai, nem pense em se aproximar dos fogos. Dai eu pergunte: vó porquê? Ela disse: você não está pintada, você não esta com tua marca, você não pode nem pensar de chegar perto fogo, dai eu disse: vó

mais o que que tem haver? Ela me levou para o finado Vicente, e o finado Vicente me fez uma reza e me pintou, com as pinturas do Kamē e me colocou um colar no pescoço, só depois disso é que eu pude me aproximar do fogo, antes disso eu não pude nem pensar de chegar perto do fogo.<sup>538</sup>

Este relato faz refletir sobre a importância que está por trás do que conhecemos sobre o *Kiki Koj*, tenho certeza de que há muito mais do que já foi pesquisado e descrito, mas sei que nem tudo que sei posso saber mais e por conta disso há limitações em relação ao que divulgar. Este universo dos objetos sagrados que estão presentes na festa em homenagem aos mortos, do que pode ou não ser compartilhado com outra pessoa, é um lugar onde não possuo o acesso, mas posso descrever o quão único e sagrado é cada parte do *Kiki Koj*.

Assim como a *Kófa* Ivania, não pode se aproximar e se aquecer nos fogos destinados aos grupos exogâmicos sem que tivesse uma proteção do *Kujá*, pois como era uma aprendiz, estava sujeita a ser atingida pelos espíritos ali presentes. Ainda descreveu que não podia se aproximar do cocho ou do “tacho”, como descreveu, onde estava a bebida sendo fermentada, pois como o cocho representa o corpo das duas metades, é protegido pelos espíritos. De acordo com Robert Crépeau, “O símbolo central do Kikikoia - no sentido de Victor Turner - é o pinheiro transformado em um cocho e ritualmente tratado como um morto. O pinheiro é associado à metade kamé, enquanto o hidromel é associado a ambas, isso é, kamé e kairu.”<sup>539</sup>

O tacho, a mesma coisa, se eu não tivesse com as pinturas eu não poderia me aproximar, outra porque disque minha mãe é branca né, então por causa disso ela não tem sangue indígena, então eu podia ser amaldiçoada em vez de abençoada eu podia ser amaldiçoada, a benção podia virar maldição. Então eu não podia me aproximar, eu ia com a vó, mas eu ficava de longe, a única vez que eu pude chegar perto do fogo eu já tava com 12 pra 13 anos, aí eles me deixaram chegar perto do fogo que foi a vez que ele me benzeu, e me colocou o colar, antes disso eu nunca pude me aproximar, nem do cocho nem do fogo.<sup>540</sup>

Os elementos que estão no *Kiki Koj*, cada um possui seu significado, principalmente aqueles que possuem esta conexão com a mata, que são extraídos da mata para virar um objeto que vai fazer parte de um todo. Neste caso da Ivania, o colar que seu Vicente Fernandes Fókáj lhe emprestou durante o *Kiki Koj*, era feito de rosário, sementes diversas e era bem longo, possuía um dente de animal, não soube descrever de qual seria, mas que estava bem na ponta do colar, e ela o questionou o porquê do dente? “[...] daí ele disse que o dente significava proteção [...] aí ele me disse que aquele, aquele dente ia me

<sup>538</sup> MENDES, Ivania. Entrevista cit. 2021.

<sup>539</sup> CRÉPEAU, Op. cit., 2006, p. 21.

<sup>540</sup> MENDES, Ivania. Entrevista cit. 2021.

proteger contra os espíritos do mal. O colar dele, ele tirou do pescoço um dos colares que ele tinha, ele tirou do pescoço dele, me benzeu com o colar e me colocou no pescoço.”<sup>541</sup>

As rezas estão presentes, e é frequente cada um dos membros que se formou para ser um integrante do *Kiki Koj*, sabe rezar na língua Kaingang para pedir proteção espiritual a todos que estão ali presentes em cada momento e partes que a festa de homenagem aos mortos representa. Algumas podem ser imperceptíveis, são faladas no tom mais baixo, outras são audíveis e acompanhadas dos instrumentos musicais, o *Sygsy*, a todo o momento, seja na reza, canto e dança, este instrumento é o principal objeto que se faz presente com sua importância e significado próprio.

As rezas na Língua Kaingang, muitas delas não são compreendidas por aqueles que falam a língua Kaingang, é única para os especialistas e rezadores. Cada palavra atravessa o tempo dos animais e se faz presente na fala dos rezadores, é basicamente uma língua dos tempos da nossa origem, do tempo em que os animais conversavam com todos nós Kaingang, e que hoje esta comunicação só é acessada pelo *Kujá* e alguns especialistas Kaingang. Nas palavras de Juracilda Veiga:

Como referi anteriormente, os cantos são uma forma anterior à palavra, ou é a linguagem dos povos antigos e foram ensinados aos Kaingang pelos tamanduás e pelos pássaros que são seres primevos. Os cantos de *Kiki* executados pelos rezadores Kaingang não são traduzíveis e, segundo os próprios Kaingang, estes cantos são conhecidos apenas pelos especialistas. O número dos cantos que cada rezador possui significa maior ou menor poder do mesmo. Cada um dos rezadores seria detentor de cantos/poderes para abrir o cemitério, ou fechar a sepultura ou possibilitar a saída dos vivos do cemitério, espaço dos mortos.<sup>542</sup>

A reza que acompanha a música, os cânticos, são uma relação única entre todos. Certamente há as rezas mais sagradas que são faladas pelos rezadores e pelo *Kujá* durante o ritual, pois ele acontece durante a noite, e as noites são vistas como sendo perigosas, propícias aos espíritos ruins que ainda não seguiram seu caminho. Segundo Almeida, durante os fogos acesos na praça onde estão posicionados os fogos nas direções respectivas das marcas exogâmica *Kamē* e *Kanhru*, os rezadores possuem uma posição de importância durante as rezas por eles declaradas.

Independente de estarem com pinturas faciais ou não, neste primeiro momento nos fogos o cabeça *kairu* oferece um litro de garapa com mel para os *kamé* e o cabeça do grupo *kamé* oferece um litro com a bebida aos *kairu*. O litro é colocado próximo ao respectivo fogo entre os rezadores, para ser feita a reza para abrir os ouvidos da bebida, somente depois disso ela poderá ser consumida. Os rezadores permanecem no primeiro fogo até próximo da meia noite.<sup>543</sup>

---

<sup>541</sup> Idem.

<sup>542</sup> VEIGA, Op. cit., 2000, p. 229.

<sup>543</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 142.

As rezas no *Kiki Koj* são mais cantadas e sempre acompanhadas do *Sygsy*, o chocalho, que emite um som que se une à reza. Não são todas as pessoas que sabem tocar este instrumento e nem todas que são permitidas a tocar no ritual e ainda mais, acompanhada de reza, que dificulta muito este processo. Nas noites do *Kiki Koj*, determinadas rezas são consideradas rezas “alegres”, em outras são consideradas rezas “ruim”, por conta disso a importância de ter rezadores que tenham passado pelo processo de formação pessoal, recebendo todas as rezas que são feitas no *Kiki Koj*, lembrando cada cuidado com que cada uma é rezada durante o ritual.

De acordo com Almeida, as rezas são intercaladas com brincadeiras do grupo, envolvendo linguagens e trocadilhos de algumas palavras na língua Kaingang. O parente Kaingang Irineu explicou sobre o horário exato em que as rezas chamadas de “ruins” iriam iniciar pelos rezadores. Pois o *Kiki Koj* também possui esta relação com as estrelas e a lua, é necessário tudo estar alinhado no mundo dos vivos, para que tudo possa ocorrer bem no mundo dos *Vēnhkuprīg*.

Durante a noite as rezas são intercaladas por brincadeiras e jogos de linguagem através de trocadilhos de palavras, geralmente no idioma indígena. Na primeira metade da noite a jocosidade é mais intensa, com brincadeiras envolvendo desafios de cantos entre os dois grupos com intermediação das **péin** que podem transidar pelos fogos realizando provocações. A segunda metade da noite é mais serena, reservada à reza ruim marcada pela reza no **konkéi** após a meia noite. Esperava que a meia-noite iria mudar a reza, iniciando a **iāian korég**, reza ruim, mas passou e nada aconteceu. Então perguntei a Irineu quando iriam até o **konkéi** para mudar a reza e ele apontou o dedo para uma estrela, chamando-a de **krim bāng** próxima ao cruzeiro do sul, em seu trajeto no sentido sul/norte, dizendo que só iriam até o **konkéi** no momento em que ela estivesse sobre suas cabeças. A estrela chegou no ponto por volta das quatro horas da madrugada, quando somente Irineu dirigiu-se até o **konkéi** e pronunciou sua reza, retornando logo em seguida ao fogo.<sup>544</sup>

Em todas as noites em que a festa em homenagem aos mortos acontece, bebidas e comidas são oferecidas aos participantes, e neste processo de proteger a bebida que será ingerida, os rezadores entram em cena com suas rezas sagradas e um ritual próprio de abençoar o que será ingerido por eles durante o fandango.

As rezas, predominantemente noturnas, se distinguem em três tipos, de acordo com três momentos, a reza alegre do encontro, a reza ruim da última noite e a reza triste do cemitério. Da mesma forma as principais ações envolvendo o pinheiro antes de cortá-lo e três vezes ao redor do túmulo, por exemplo. Os rezadores são três de cada grupo. E, os fogos em torno dos quais se desenvolvem as rezas também são três.<sup>545</sup>

Nas primeiras noites as rezas são acompanhadas de danças, e muita dança, o movimento do corpo Kaingang, envolvendo-se ao som dos instrumentos musicais, diz

---

<sup>544</sup> Ibidem, 2004, p. 148.

<sup>545</sup> Ibidem, p. 158.

muito sobre as suas marcas exogâmicas. Segundo Veiga, os da metade *Kamē* dançam em pé, já os *Kanhru* dançam de cócoras, mais agachados, mais próximos do chão, da terra.

Conversam e bebem, enquanto os rezadores cantam, as vezes alternadamente – isto é, os Kamé e Wonhétky, da metade Kamé, primeiro; seguidos pelos Votor e Kaïru -, as vezes cantando ao mesmo tempo. Normalmente os rezadores Kamé permanecem em pé e os Kaïru acorados; relaciono esta performance ao fato dos Kamé representarem objetos alongados e os Kaïru objetos baixos e ou redondos.<sup>546</sup>

As rezas são acompanhadas de danças, pois algumas das rezas envolvem os instrumentos musicais e o movimento dos corpos Kaingang. O movimento do corpo é interpretado pelo movimento que os animais faziam no tempo em que os animais falavam com nós Kaingang, o movimento envolve algumas características particulares de cada animal e de cada marca exogâmica, *Kamē* e *Kanhru*.

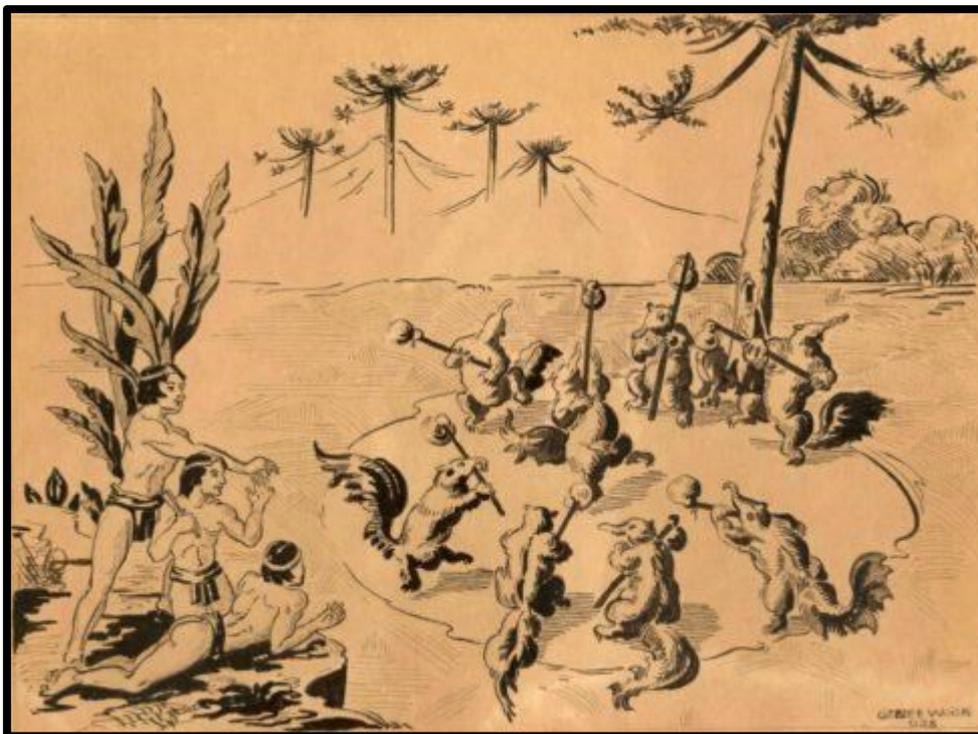
O movimento do corpo dos Kaingang se baseia no movimento do corpo dos animais, cada marca possui um movimento de corpo que os diferencia. Por exemplo, da marca *Kamē*, o tamanduá com sua esposa ensinou as danças e os cânticos, os movimentos do corpo que se faz no ritual do *Kiki Koj*. Já da marca *Kanhru* foi o macaco com sua esposa, que os ensinou a dançar, cantar e a movimentar seus corpos que podem ser observados no dia do ritual. “Os rezadores dizem que os bicho do mato é quem dançavam o *kikikoi* e estes ensinaram os homens. Muito da sonoridade do *kikikoi* busca imitar os sons destes bichos e as danças imitam os gestos do tamanduá, do lagarto, do serelepe, dos pássaros e outros”<sup>547</sup>.

---

<sup>546</sup> VEIGA, Op. cit., 2000, p.231.

<sup>547</sup> TOMMASINO, Op. cit., 2000, p. 12.

Figura 62: Mundo dos animais: a dança do tamanduá e a relação com o *Fág* araucária com o *Kiki Koj*.



Fonte: Gene Woiski (1938), Acervo do Museu Paranaense.<sup>548</sup>

Telêmaco Borba, descreve sobre o canto e dança que reflete o mundo dos animais e o mundo cosmológico da história de origem Kaingang. O tamanduá mirim é um dos personagens principais que aparecem na pesquisa de Borba (1908), como mostra a figura de Gene Woiski (1938), eles são os principais mestres da dança e cânticos, os *Kanhru* aprenderam tudo sobre cantar e dançar com este animal, além de possuir uma ligação sagrada com eles, pois possuem o dom de prever o futuro dos que carregam esta marca, assim diz o tamanduá: quando um *Kanhru* encontrar um tamanduá mirim, entregue a ele seus cassetetes, não os matem, pois assim eles darão sorte para que tenham filhos homens ou mulheres.<sup>549</sup>

Não sabiam cantar nem dançar. Em suas reuniões bebiam o *quiquy*<sup>113</sup>, sentados junto ao fogo. Sua boca, porém, estava fechada. Por esse motivo suas festas eram monótonas e, salvo a alegria produzida pela embriaguez, tristes. Desejavam aprender a cantar e dançar, mas não havia quem os ensinasse. As outras gentes ainda não existiam. Um dia em que homens de *Cayurucré*<sup>114</sup> andavam caçando, encontraram, em uma clareira do mato, um grande tronco de árvore caído. Sob ele estavam encostadas umas pequenas varas com folhas, a terra junto ao tronco muito limpa, examinando-a pareceu-lhes ver umas como

<sup>548</sup> Até os anos 1940 o Ritual do Kiki foi registrado em aldeias nos estados do Sul, mas – condenado pelo Serviço de Proteção ao Índio – foi abandonado na maioria das regiões. A ilustração, feita em 1938, mostra uma releitura do ritual e demonstra a relação entre indígenas, animais e a araucária. Ilustração: Gene Woiski (1938), Acervo do Museu Paranaense. Disponível em: <https://www.ufpr.br/portallufpr/noticias/araucaria-o-baoba-dos-povos-do-sul-do-brasil/>. Acesso em 04/10/2022.

<sup>549</sup> BORBA 1908, Op.cit.

pequenas pegadas de crianças, admiraram-se disso. À noite, em seus ranchos, contaram o que tinham visto e convidaram os outros a irem examinar o que seria. Ao outro dia foram todos, aproximaram-se cautelosamente do tronco e escutaram. Daí a pouco viram um pequeno purungo [cabaça], na ponta de uma varinha, que se movia produzindo um som assim: *xi, xi, xi*. As varas que estavam encostadas ao tronco começaram a mover-se compassadamente, ao mesmo tempo que uma voz débil, porém clara, cantava assim:

*Emi no tin vê...*

*ê ê ê.*

*Andô chô caê voá á.*

*Ha, ha, ha.*

*Emi no tin vê ê.*

*Ê ê ê.*

*Emi no tin vê...*

Compreenderam que aquilo era canto e dança, decoraram as palavras, sem, contudo, as entender. Aproximaram-se do tronco e só viram as varas e os pequenos purungos. Examinaram o chão e não encontraram nenhum esconderijo, ficaram sem saber que seriam os dançadores. Passados os dias voltaram à clareira usando das preocupações anteriores. Viram o pequeno purungo e as varas mover-se e a voz cantar:

*Dou camá corô ê,*

*quê agnan kananban.*

*Côyogda emi nô ting*

*Ê qui matin...*

*Ê qui matin.*

Decoraram o canto, aproximaram-se do tronco, e só viram o pequeno purungo, as varas e pegadas pequenas no chão. Examinando o purungo, encontraram dentro dele pequenas sementes duras, de cor preta. Prepararam outros iguais. Fizeram uma festa, dançaram e, abrindo a boca, cantaram os cantos que tinham ouvido, fazendo com as varas nas mãos os movimentos que tinham visto. Com o tempo foram compondo outros cantos e inventando outras danças. Mas, em suas festas principiam sempre por estes. Passadas algumas luas destes fatos, *Cayurucré* que sempre procurava descobrir quem seriam seus mestres de canto e dança, andando e caçando, deparou com um Tamanduá-mirim (*Cacrekin*). Levando o seu cacete para matá-lo, o Tamanduá ficou de pé e principiou a cantar e dançar as modas que eles tinham aprendido. Então conheceu *Cayurucré* que este tinha sido seu mestre de canto e dança. Depois de dançar, o Tamanduá disse a *Cayurucré*: dá-me teu cacete que eu quero examiná-lo para te dizer a que sexo pertencerá o filho que tua mulher logo te dará. Deu-lhe *Cayurucré*, e ele, depois de dançar, disse: - Eu fico com o cacete, teu filho é homem. Isto há de servir de sinal a tua gente, quando encontrarem comigo e me derem seus cacetes, se eu ficar com eles seus filhos serão homens, mas, se os deitar fora, depois de ter, com ele na mão, dançado, serão mulheres. Os tamanduás sabem muitas outras coisas mais, pensamos que eles são as primeiras gentes que aqui existiam antes de nós, e que por velhos não sabem mais falar. Não os matamos. Quando os encontramos, sempre lhes damos nossos cacetes. Se eles os segurarem, ficamos alegres, porque nossas mulheres nos darão filhos homens.<sup>550</sup>

Desta forma, aconteceu a transmissão do saber através da prática do aprender observando, ouvindo e adquirindo para si toda cultura e tradição do mundo dos animais. Assim, nós Kaingang aprendemos ouvindo e vendo os animais dançarem e cantarem, observando em meio a mata a forma de se relacionarem com o mundo ao seu redor, fizeram o mesmo que os animais com suas respectivas marcas exogâmicas faziam, o movimento dos corpos.

<sup>550</sup> BORBA 1908, Op.cit., p. 24-26.

Figura 63: A dança e o movimento dos corpos Kaingang.



Fonte: Acervo de NÖTZOLD, Op. cit., 2004, p. 79-80.

A dança presente no ritual do *Kiki Koj* geralmente é feita ao redor dos fogos, cada metade tribal dança no seu fogo, somente no último dia do ritual que todos se misturam para dançarem. E sempre com as pinturas *Kamē* e *Kanhru*. Acontece da mesma forma como era feita no mundo dos animais e como está descrito nas narrativas de origem do povo. Também podem ser observadas os elementos presentes no ritual que estão na Figura 55, onde os animais dançam ao redor de fogos tocando instrumentos musicais, cantando e dançando na proximidade dos pinheirais, elemento crucial no *Kiki Koj*.

No *Kiki Koj* há um momento considerado de dança final, onde todos os vivos e os *Vēnhkuprĩg* dançam juntos, como uma forma de despedida dos seus parentes falecidos. Este ato é feito após a vinda dos participantes do cemitério, onde a relação das plantas e do cosmo estão alinhados, permitindo assim que os *Vēnhkuprĩg* possam dançar entre os vivos.

Os espíritos estão presentes na dança final do **Kiki** sem o peso, **tipankri**, retirado no cemitério. É a unidade entre natureza, vivos e mortos antes da derradeira separação e imposição do vivido no cotidiano. **Kuprins** estão presentes não só em forma de espectro mas os elementos da natureza que povoam o contexto ritual também os têm. A poeira levantada, os ramos de taquara batidos no solo. As sucessivas pancadas sobre o **konkéi** para esgotar

definitivamente o que ali ainda resta de **kuprim** são acompanhadas dos dizeres descanse, vá embora. Dançam juntos e, por um momento a essência da vida invade os corpos e anima os seres humanos, plantas, animais e espectros.

Após o ato, são retiradas as pinturas faciais, que são de extrema importância no *Kiki Koj*, pois é uma forma de proteção espiritual dos *Vēnhkuprīg*, desta forma eles não podem fazer mal para as pessoas. Todos os elementos presentes no *Kiki Koj* são relações de conexões que se complementam, assim como as marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*. São necessários muitos elementos para iniciar o ritual e para finalizar este processo que envolve o mundo dos vivos e o mundo dos mortos.

O final mesmo só é estabelecido pela água, limpeza do corpo, mas também do espírito e da marca corporal que identifica a pessoa. A água cumpre seu papel de selar o retorno ao cotidiano do corpo desprovido de sinal aparente, carregado das obrigações dos grupos que definem suas relações simbólicas e materiais.<sup>551</sup>

Quando um ato ritualístico, dentro do *Kiki Koj* é finalizado, outro inicia-se, dando a continuidade a esta complementaridade e relações que envolvem a mata, os seres, os espíritos e o mundo cosmológico. Neste complexo mundo espiritual que de fato é para nós Kaingang, um lugar perigoso, devemos ter cuidado, principalmente em alguns lugares a qual o ritual passa, como por exemplo o espaço do cemitério.

Mas o que deixa mais perigoso para os participantes do ritual neste plano do mundo dos vivos é a noite do último dia de fogo, de acordo com Ledson Kurtz de Almeida “somente no terceiro fogo, depois da meia noite, quando os waikuprim (espíritos dos mortos) estão próximos aos fogos, as marcas devem ser feitas obrigatoriamente e reforçadas na manhã antes da ida ao cemitério.”<sup>552</sup> Pois durante a ida até o cemitério é um outro ritual, no qual carregam-se as cruzes dos falecidos que estão recebendo o ritual. Outro fato é a entrada de nós Kaingang no lugar de morada dos corpos dos nossos ancestrais, deve-se ter muito cuidado com cada detalhe e principalmente na hora das rezas e cantos diante da sepultura dos *Kamē* e dos *Kanhru*.

### 5.3 O ESPAÇO DO *VĒNHKEJ*: A CAMINHADA ATÉ O CEMITÉRIO E AS PLANTAS PRESENTES NO RITUAL

[...] os cemitérios são melhor descritos usando esses contrastes. Localizado a leste da aldeia, o cemitério é dividido entre as seções *kamē* e *kairu* por meio de um eixo leste-oeste que vai da entrada desse espaço retangular cercado até uma cruz principal localizada na parte de trás do cemitério.<sup>553</sup>

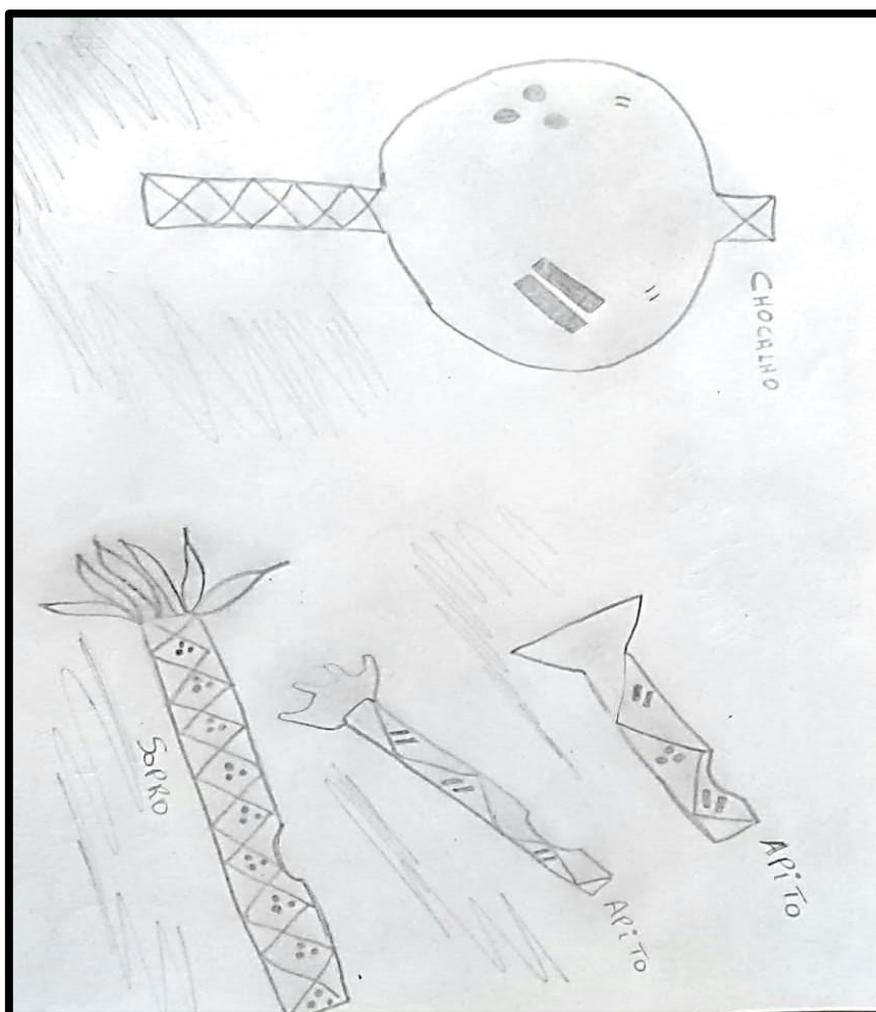
<sup>551</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 173.

<sup>552</sup> Ibidem, 2004, p. 143.

<sup>553</sup> CRÉPEAU, Op. cit., 2006, p. 12.

Andar; caminhar; movimentar o corpo é uma das formas de manter a tradição e a cultura Kaingang. Caminhar até o cemitério nos dias atuais é um dos atos realizados no ritual do culto aos mortos chamado *Kiki Koj*. É uma tradição que persiste e resiste ao tempo, além disso, a música os acompanha durante todo o percurso, juntamente com os instrumentos musicais que produzem o som. De acordo com Paola Gibram, “Os cantos e rezas, por sua vez, são quase sempre acompanhados pelo toque dos chocalhos, os *Xukxy*, os quais só podem ser tocados pelos rezadores, sendo considerados instrumentos sagrados”<sup>554</sup>.

Figura 64: Instrumentos musicais utilizados durante o ritual do *Kiki Koj*.



Fonte: Elaborado pela autora, 2020.

Os instrumentos musicais utilizados no ritual, como o apito, são fabricados pelos rezadores e cantadores. Alguns são feitos de taquara, outros são feitos de garrafas pets com os enfeites e detalhes de plásticos, o som deste apito tem mais intensidade. O chocalho é um instrumento pessoal de cada rezador, são considerados sagrados por

<sup>554</sup> GIBRAM, Paola Andrade. Dos sons para o além: uma análise da música presente no ritual do KikiKoi dos índios Kaingang da Terra Indígena Xapecó, SC. *Mosaico Social*, v. 4, p. 39-53, 2008, p. 46.

emitirem sons que tem profundidade e podem ser ouvidos a uma distância que pode anunciar a chegada dos rezadores e cantadores. Todos os instrumentos tocados no mesmo instante, são melodias que são cantadas por nós Kaingang, em cada letra, em cada música, é anunciada histórias do povo, a relação do homem e da natureza, a relação dos humanos e dos não-humanos.

A saída para o cemitério acontece bem cedinho, as pessoas se reúnem na madrugada, no amanhecer do terceiro dia de fogos, seus rostos e corpos são pintados, os instrumentos musicais ficam com as pessoas chamadas de rezadores, que cantam e tocam os *Sygsy*, apitos e sopros.

[...] é durante o terceiro fogo que os “espíritos dos mortos” aparecem, e o único lugar seguro para os vivos seria em volta das fogueiras, onde ficam os rezadores. Na madrugada desta noite, os participantes dirigem-se ao cemitério para rezar e cantar nos túmulos dos mortos celebrados. Ao retornarem aos fogos, vestem-se com folhagens e dançam juntos até o beberem todo o kiki.<sup>555</sup>

Figura 65: A caminhada até o cemitério, feita pelos participantes, rezadores e especialistas Kaingang.



Fonte: Acervo de Robert Crépeau, 2018.

Ao amanhecer, os membros de cada metade recebe suas pinturas corporais pelas *Péin*: Os *Kamé* são pintados com “riscos” e os *Kairus* com “pontos”. Com esta proteção deslocam-se para o cemitério, os *Kamé* vão à frente, segundo a regra, depois vão os *Kairu*. No cemitério primeiramente os rezadores *Kamé* rezam nos túmulos de mortos *Kairus*, colocam suas cruzes, as

<sup>555</sup> GIBRAM, Op. cit., 2017, p. 143.

mulheres realizam seu choro ritual e dançam em volta do túmulo; logo que saem, é a vez dos *Kairu* realizarem os mesmos serviços cerimoniais nos túmulos dos mortos *Kamē*.<sup>556</sup>

No dia da saída para o cemitério, há algumas regras que são seguidas pelos participantes do ritual, primeiramente devem estar com os rostos pintados, a pintura é feita por mulheres que embelezam os corpos com o carvão do pinheiro, para quem pertence à marca *Kamē* e com o carvão de sete sangria pintam-se os *Kanhru*; sempre há mais de uma mulher que faz as pinturas dos participantes do ritual do *Kiki Koj*. Podemos observar na Figura 66, abaixo, do *Kiki Koj* de 1998 realizado na Terra Indígena Xapecó/SC, dona Divaldina pintando a face de um Kaingang *Kamē*.

Figura 66: Último dia do ritual, as pinturas feitas pelas mulheres em todos os participantes para a caminhada até o cemitério.



Fonte: Acervo de Tommasino, 2000 p. 26.

As pessoas que saem primeiro, no caminhar até o cemitério, são os *Kamē*. Em seguida saem os *Kanhru*. E no caminho eles podem se misturar, mas sempre os *Kamē* precisam estar a um passo à frente dos *Kanhru*. São regras seguidas de acordo com a história de origem do povo Kaingang, que é contada pelos nossos *Kófas* através da oralidade.

Os participantes das duas metades vão até o cemitério, após comer a comida oferecida pelos organizadores do *Kiki* e passar pelas casas dos falecidos (cujos “donos” solicitaram a execução do Ritual), para pegar a cruz de cada metade.

<sup>556</sup> GIBRAM, Op. cit., 2008, p. 43.

Na frente vai o rezador. O Kame busca a cruz do Kairu falecido e vice-versa. No cemitério primeiro entra o grupo da metade Kamé. Os rezadores deste grupo rezam três orações sentados, levantam-se e rezam mais três de pé sobre a sepultura do falecido da metade Kairu.<sup>557</sup>

No último dia do ritual, é feita a caminhada até o cemitério, as pessoas que estão participando tanto os *Kamē* quanto os *Kanhru* e seus subgrupos, mulher e homem Benzedor(a), Remedieiro(a), *Kujá*, os(as) *Pēj* e também os “donos do *Kiki Koj*” que são os familiares dos falecidos das duas marcas exogâmicas, se deslocam a pé na caminhada como uma procissão, caminham lado a lado neste ritual de purificação de seus corpos, purificação de seus espíritos ao som dos *Sygsy*. Neste ato, há uma regra que rege a caminhada até o cemitério, vejamos: não é permitida a presença de menores de 14 anos, pois as rezas e danças feitas durante a caminhada e na sepultura dentro do cemitério são sagradas e não podem ser vistas e nem ouvidas por crianças, pois nesta idade ainda são considerados *Gīr*. Neste dia, como todos os outros, todos devem estar pintados com suas respectivas marcas e de preferência a tinta utilizada para as pinturas, deve ser do carvão de pinheiro e do carvão de sete sangria. Desta forma, estarão mais protegidos dos espíritos ruins dos *Vēnhkuprīg Kórég*, pois estarão juntos na caminhada até o cemitério onde seus corpos estão enterrados, e mesmo sendo proibidos pelos *Kujás* de circularem durante o ritual estes espíritos podem estar presentes, por isso todo cuidado é essencial.

Antes da caminhada até o cemitério, os rezadores rezam diante das cruzes que foram confeccionadas para os mortos das duas marcas, os rezadores *Kamē* perante as cruzes dos *Kanhru*, e os *Kanhru* rezam no lado onde estão as cruzes *Kamē*. Além de serem os *Pēj* que carregam as cruzes até o cemitério, eles marcam os túmulos nos quais estão enterrados os falecidos e que estão recebendo o ritual do culto aos mortos. Segundo Veiga, este processo de levar as cruzes e fazer os trabalhos dentro do cemitério é desta categoria conhecida no *Kiki Koj* como sendo os(as) *Pēj*. Quando não há um número de pessoas suficiente para carregar as cruzes das duas marcas exogâmicas, neste caso pessoas designadas da marca oposta das pinturas na cruz são as que carregam e realizam este trabalho dos (as) *Pēj*.

No último dia do kiki, são eles que carregam as cruzes, marcam as sepulturas dos mortos recentes sobre os quais os rezadores cantarão e dançarão e, finalmente, retiram essas marcas (os “*pōkri*”) no auge da cerimônia, atirando-os para fora da cercadura do cemitério. São somente os péin de uma metade que realizam esses atos rituais para os membros da metade oposta”.<sup>558</sup>

<sup>557</sup> OLIVEIRA, Op. cit., 1996, p. 59.

<sup>558</sup> VEIGA, 1994, p. 176, apud PINHEIRO, Op. cit., 2013, p. 47.

Figura 67: Kaingang das marcas *Kamē* e *Kanhru* carregam as cruzes feitas de madeira, que são levadas para as sepulturas dos falecidos das duas marcas.



Fonte: Acervo de Robert Crépeau, 2018.

Os parentes dos falecidos *Kamē* e *Kanhru* carregam as cruzes feitas de madeira e pintadas com as respectivas marcas. As cruzes são confeccionadas no segundo dia do ritual do *Kiki Koj*, depois de prontas elas ficam na casa dos donos do *Kiki Koj* onde são pintadas com as suas marcas. Se o grupo *Kanhru* fez as cruzes na sua casa, quem vai buscar as cruzes são os *Kamē*, e o mesmo é feito com as cruzes dos *Kamē* que são levadas pelos *Kanhru*. Todas as cruzes são levadas até o local do ritual e são postas ao redor do cocho, onde fica a bebida em processo de fermentação, cada cruz fica na posição de onde nasce o sol e as outras cruzes ficam na posição de onde o sol se põe de acordo com a pintura de cada marca exogâmica.

As cruzes postas ao redor do cocho simbolizam para nós Kaingang os corpos dos falecidos que estão recebendo o ritual do culto aos mortos, a bebida é feita para os mortos e por isso as cruzes são postas ao redor do cocho para apresentar a bebida aos espíritos dos falecidos Kaingang *Kamē* e *Kanhru*. Depois de oferecer a bebida aos *Vēnhkurpīg* que são representados pelo símbolo da cruz é que se inicia a caminhada até o cemitério.

O movimento dos corpos Kaingang até o lugar espiritual, lugar de morada dos corpos dos Kaingang que já faleceram, é um movimento que desperta a memória de todos os que estão fazendo o ritual funerário. A caminhada do local onde é realizado o ritual do

culto aos mortos até o cemitério traz à tona as lembranças dos tempos de antigamente, quando seus parentes *Kamē* e *Kanhru* estavam neste mundo dos vivos, e no final do ritual estarão no mundo dos mortos o *Nugmē*. As lembranças boas daqueles parentes estão na memória dos donos do *Kiki Koj*, ou seja, dos familiares Kaingang. Este lembrar faz com que seja mais claro o caminho de volta dos espíritos que estão recebendo o ritual funerário, desta forma estes *Vēnhkuprīg Há*<sup>559</sup> e *Vēnhkuprīg Kórég* voltam para o mundo dos mortos, liberando seus nomes para que outra pessoa possa ter em seus documentos legais como a certidão de nascimento, identidade, CPF entre outros.

Caminhar e movimentar seus corpos no ritual de culto aos mortos é deixar evidente a nossa história de origem, que os *Kamē* surgem por primeiro e, em seguida, os *Kanhru*. Tudo o que é da tradição Kaingang é uma forma de representar as nossas origens, seja ela através dos rituais ou de outra forma de representação da nossa cultura. Durante esta caminhada, os instrumentos como o chocalho não podem faltar, são eles que fazem o som musical acompanhado das músicas cantaroladas por homens e por mulheres Kaingang. As músicas e rezas são feitas na língua Kaingang e, como diz o *Kujá*, não é aconselhável traduzi-las, mesmo que fosse permitido, pois as músicas cantaroladas no ritual são difíceis de serem traduzidas para a língua portuguesa e são consideradas segredos que não podem ser ditos a qualquer pessoa, só podem ser revelados à pessoa que está conhecendo como se realiza o *Kiki Koj* como nos tempos de antigamente.

Quando chegam ao cemitério, os Kaingang da marca *Kamē* são os primeiros a entrarem, e os *Kanhru* ficam do lado de fora, aguardando a sua vez de fazer o ritual funerário nos túmulos. As rezas nos túmulos dos falecidos pertencentes à marca exogâmica *Kanhru* são realizadas pelos *Kamē*, nos túmulos dos *Kanhru*. As rezas e cantos são feitos pelos *Kamē*, todos são feitos ao comando do *Kujá* e também de um rezador, com o auxílio do chocalho (*sygsy*) que é um instrumento sagrado. No dia do ritual, cada som e cada batida que o chocalho faz é uma forma de orientação para as pessoas iniciarem o movimento de seus corpos, iniciando o ritual funerário de despedida dos *Vēnhkuprīg* que partiram para a sua morada chamada de *Nũme*.

Mas o fato de o cemitério constituir um importante espaço de intermediação entre o domínio dos vivos e dos mortos não significa que seja o meio exclusivo de acesso ao *numbê*. Não só os mortos podem vir a acessar o domínio dos vivos, mas também estes últimos, em vida, podem acessar o *numbê*. Porém, a única pessoa que pode em vida ter acesso ao *numbê* de modo seguro é o *kujá*, pois o acesso de outros kaingang a este espaço do cosmo kaingang geralmente se dá quando algum espírito, geralmente o de um parente seu, vem ao domínio da terra, sequestra sua alma e leva consigo, fazendo-o adoecer. Cabe, então, ao

---

<sup>559</sup> Significa espírito bom.

*kujá* acessar o *numbê* e trazer a alma de volta ao doente. O meio de acesso do *kujá* ao *numbê* é o sonho.<sup>560</sup>

De acordo com Tommasino<sup>561</sup>, mulheres dançarinas movimentam seus corpos ao redor dos túmulos dentro do cemitério, os gestos imitam as características do tamanduá. A relação com os animais está ao olhar de quem está participando daquele momento, que transmite cultura e tradição, e principalmente demonstra o respeito com os seres da mata. A autora Paola Gibram destaca no seu trabalho sobre os sons do ritual do *Kiki Koj*, onde as mulheres são envolvidas ao som de músicas que possuem uma relação com os animais, vejamos:

Nas gravações *In loco* do ritual, pode se perceber claramente os sons que pertencem da “periferia”, sendo esta formada por pessoas diversas, havendo, entretanto, um destaque para as mulheres. Escutam-se exclamações, aclamações, onomatopeias- muitas delas imitando o som de animais. [...] A relação entre o núcleo da periferia do *Kikikoi*, se apresentam como ora de revezamento, ora de simultaneidade. Existem momentos em que apenas os rezadores (núcleo) cantam, momentos em que as rezas e os sons periféricos acontecem ao mesmo tempo, e aqueles em que se ouve apenas a periferia, momento este em que a sonoridade dos *turus* por vez se destacam em primeiro plano.<sup>562</sup>

Figura 68: Mulheres *Kamē* dançando imitando o animal tamanduá.



Fonte: Acervo de TOMMASINO, 2000, p. 29.

Na cultura Kaingang, as rezas são sagradas e devem ser respeitadas. No ritual do culto aos mortos, as rezas que são feitas no cemitério diante dos túmulos dos falecidos

<sup>560</sup> BREGALDA, Op. cit., 2007, p. 58-59.

<sup>561</sup> TOMMASINO, Op. cit., 2000, p.29.

<sup>562</sup> GIBRAM, Op. cit., 2008, p. 51.

das duas marcas exogâmicas acontece ao inverso: não são os *Kanhru* que irão fazer o ritual de rezar aos seus parentes falecidos, são os seus *Jamré* os da marca oposta que são os *Kamē*. E durante todo o ritual o mesmo acontece, o oposto do que diz a história do povo Kaingang, o *Kamē* que nasce ao nascer do sol, no ritual o grupo todo fica do outro lado que é o pôr do sol, o mesmo acontece com o *Kanhru* que nasce ao pôr do sol, no ritual o grupo fica no lado do nascer do sol.

A reza no cemitério da última etapa do Kiki só pode ser realizada aos que possuem nome do mato, ou seja, nome indígena. Como este procedimento final do ritual marca o desfecho de separação entre os espíritos dos mortos e os vivos para aqueles sem nome de índio o procedimento deve ser outro, do âmbito das práticas evangélicas. Caso contrário, o espírito permanece ameaçando os vivos.<sup>563</sup>

Além de fazer as rezas, cantos e danças dentro do cemitério, os participantes levam os ramos que são coletados durante a caminhada e que são jogados para fora do cemitério durante o ritual funerário, nos túmulos dos falecidos das duas marcas. Este ato de jogar os ramos é chamado de *Pó Krĩ*<sup>564</sup>, quer dizer que este ritual é feito justamente para oferecer os ramos aos falecidos das duas marcas e são jogados para fora do cemitério simbolizando o adeus aos falecidos. Com as plantas fora do cemitério, quer dizer que os espíritos *Vēnhkuprĩg* estão purificados e já podem seguir o caminho para o *Nũme*, desta forma não poderão mais perturbar e atormentar os parentes vivos.

Assim, seus corpos podem descansar e fazer parte da terra de onde vieram, da terra onde seus umbigos foram enterrados quando pequenos, é na terra que seus corpos voltaram a ser um só, tornando-se o território Kaingang. Neste momento, dentro do cemitério, as rezas feitas são chamadas de tristes, é um momento de dizer adeus ao espírito dos falecidos Kaingang, quando os *Pó Krĩ* são jogados para fora do cemitério. É feito um outro ritual nos túmulos, com estas rezas tristes que indicam o momento de partida dos *Vēnhkuprĩg* para seu mundo.

A reza ruim está diretamente ligada com a reza triste marcada pela retirada do tipankri, que significa aliviar o peso dos pecados para o espírito ser liberado e encaminhado ao mundo dos mortos. Assim, quando se faz a reza ruim deve-se fazer, necessariamente, a reza triste.<sup>565</sup>

Quando os *Kamē* entram no cemitério até a sepultura dos *Kanhru*, depois de feitas as rezas e danças, jogam os ramos de sete-sangria para fora do cemitério. De acordo com Ronelson Foráj Luiz este ato tem significado na cultura Kaingang: “Esse ato tem como objetivo fazer com que os espíritos dos mortos fiquem em paz e não voltem a "incomodar"

<sup>563</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 193.

<sup>564</sup> Significa o nome do ritual que é feito dentro do cemitério, quando se joga os ramos de plantas para fora do cemitério.

<sup>565</sup> ALMEIDA, Op. cit., 2004, p. 172.

seus parentes vivos”.<sup>566</sup> E quando os *Kanhru* entrarem no cemitério até a sepultura dos *Kamē*, depois de todo o ritual de rezas e danças, a planta que é jogada para fora do cemitério é o ramo de pinheiro, araucária (*angustifolia*). A utilização das plantas durante o ritual é muito comum e faz parte da relação que possuímos com a mata e os seres, sejam elas plantas ou animais. Todos os elementos que são descritos desde a história de origem do povo, devem estar presentes no ritual: as plantas, os alimentos tradicionais, os nós de pinheiro, a lenha para os fogos, os animais, os seres da mata que só podem ser vistos pelos *Kujás*, os guias espirituais *Jagrē*.

Segundo Robert Crépeau o chocalho *Sygsy* é um dos instrumentos essenciais e sagrados durante todo o ritual, principalmente aquele que é realizado nas sepulturas dos Kaingang que faleceram, onde segue a ordem de entrada no cemitério para iniciar o ritual, quem vai primeiro são os *Kamē* e por último entram os *Kanhru*.

Os kamé são os primeiros a entrar no cemitério e procedem, sistematicamente, nos túmulos dos falecidos kairu. Os rezadores tocam seus chocalhos em cada túmulo e seus assistentes realizam operações rituais específicas para livrar os espíritos da morte e enviá-los ao seu lugar de descanso, o *nunbê*.<sup>567</sup>

Do lado de fora do cemitério, o grupo da marca *Kanhru* aguarda o grupo da marca *Kamē* finalizar o ritual no túmulo; e, em seguida, os *Kanhru* entram no cemitério e os *Kamē* ficam aguardando do lado de fora. Os ramos de plantas foram coletados durante a caminhada; estes ramos serão jogados para fora do cemitério depois do ritual de canto e dança que será feito pelos *Kamē* para seus parentes da marca oposta, o mesmo ato é feito pelo grupo da marca *Kanhru*. Uma fala na língua Kaingang é dita no final do ritual de canto e dança nas sepulturas das duas marcas exogâmicas, “*Topē jamré jag mó*”, quer dizer “vai com deus” espírito que descanse em paz na sua morada, o *Nūme*, é o adeus aos espíritos dos parentes que receberam o ritual do culto aos mortos, o *Kiki Koj*.

Depois de finalizado o ritual de canto e dança nas sepulturas dos falecidos *Kamē* e *Kanhru*, ao caminhar novamente para o local do *Kiki Koj*, as pessoas das duas marcas exogâmicas Kaingang saem em busca de galhos e folhas de plantas que encontram no caminho, só podem utilizar as mãos para retirar os “ramos” da mata. Os Kaingang utilizam os ramos de plantas para se enfeitarem, desta forma são confeccionados cocares, colares, pulseiras e até vestimentas. Ao caminharem seguem o mesmo ritual, no qual os *Kamē* vão à frente e os *Kanhru* vão atrás, cantando e dançando suas músicas de cada grupo. Neste voltar ao local do ritual, não é com a pressa de chegar logo, fazem tudo como se deve fazer, sem pensar no tempo, aproveitam cada momento ao lado de seus

<sup>566</sup> LUIZ, Op. cit., 1997, p. 78.

<sup>567</sup> CRÉPEAU, Op. cit., 2006, p. 19.

irmãos de marca e de sangue, além de sempre cuidarem para não afastarem muito do outro grupo, ou seja, os *Kamē* cuidam para não se distanciar do grupo de pessoas *Kanhru*.

O som dos instrumentos musicais e dos cânticos ecoa, desta forma, toda a comunidade Kaingang entende que o ritual do culto aos mortos está chegando ao final da programação. Vejamos na figura abaixo, os enfeites com os ramos de plantas que podem ser das duas marcas exogâmicas, podendo ser utilizadas sem restrições por todos os participantes que caminharam até o cemitério, isso representa a relação que nós Kaingang possuímos com a *Nēn*.<sup>568</sup>

Figura 69: *Kujá* retirando da mata “ramos de plantas”, folhas para cobrir-se.



Fonte: Acervo de Robert Crépeau, 2018.

De acordo com Moacir Haverroth, “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.”<sup>569</sup>. Além da forte ligação das plantas com nossas histórias (mitologias), o que pode ser observado no ritual do *Kiki Koj*, é esta ligação das plantas com o Kaingang, seja da marca exogâmica *Kamē* ou da marca *Kanhru*, mesmo o Kaingang que está a se cobrir com os ramos durante o ritual seja da marca oposta da planta. Neste caso, não há

<sup>568</sup> *Nēn*: significa mata, floresta.

<sup>569</sup> 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, p. 84.

distinção e sim há uma união das duas marcas, em relação às plantas que são transformadas em adornos e que estão diretamente relacionados à nossa identidade, ao nosso ser Kaingang, como por exemplo, os cocares, colares e roupas.

No ritual do *Kiki Koj*, todos que entraram no cemitério e realizaram rituais no túmulo do falecido (a) homenageado, devem se vestir, se cobrir com ramos, galhos de plantas que se encontram na volta do cemitério. Este ato é feito para que possam se limpar das impurezas ou algo de ruim que possa estar no corpo ao sair do cemitério. Contam as *Kófas*, minha mãe e avó, que ao sair do cemitério deve se limpar com ramos de plantas e se lavar em água corrente, para que os espíritos, as energias ruins que estão no corpo, possam ir embora com a água e os ramos devolvidos à terra.

No ritual este fato acontece com muita reza, pois todos devem voltar purificados à praça onde se encontra o cocho que será aberto, simbolizando a finalização da homenagem aos mortos Kaingang. Os ramos que cobrem os corpos Kaingang, também são para poder proteger seus espíritos dos *Vēnhkuprîg* que estão no espaço de cemitério após terem realizado o ritual nos túmulos dos falecidos homenageados das duas marcas exogâmica *Kamē* e *Kanhru*.

Outro exemplo, apresentado por Haverroth<sup>570</sup> em sua dissertação, apresenta três sistemas de classificação Kaingang e as descreve como: classificação morfoecológica, classificação utilitária e classificação simbólica. Um exemplo da classificação morfoecológica é quando nós Kaingang usamos da palavra na língua, por exemplo, *Ka* que significa árvore e também pode se referir à madeira. Outra classificação bastante utilizada por nós Kaingang é a utilitária, ela se refere a uma sobreposição de várias categorias de plantas que estão presentes nos artesanatos, na alimentação, no comércio, na medicina tradicional e são utilizadas principalmente em rituais. Neste caso a utilização de plantas no ritual dos mortos é uma demonstração de que os seres da mata, sejam plantas ou animais, devem estar presentes de forma visível ou de forma invisível, também conhecidos como os não-humanos; estes só podem ser vistos pelos *Kujás* e por alguns dos especialistas Kaingang.

Já a classificação simbólica possui uma relação com as mitologias ou nossas histórias Kaingang, como por exemplo, a história de origem do povo, onde surgem as duas marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*. Segundo Haverroth, o etnólogo Curt Nimuendajú explica que há uma divisão exogâmica, tanto em grupo ou clãs, quanto há uma divisão de marcas na natureza.

Não somente a tribo inteira dos Kaingygn, desde o Tietê até o Ijuí, divide, segundo a descendência do lado paterno, nesses dois clãs exógamos, como

---

<sup>570</sup> Ibidem, p.90.

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.<sup>571</sup>

Como há a divisão dual do povo Kaingang em duas partes, em dois grupos de pessoas que possuem marcas, na mata também há esta divisão, e no ritual funerário do culto aos mortos as plantas das duas marcas são utilizadas, tanto para fazer o carvão para fazer as pinturas das marcas, quanto na utilização das plantas conhecidas como “ramos”. Estes ramos são das duas metades exogâmicas, e os mesmos são utilizados para enfeitar os corpos dos participantes do ritual, estes enfeites são diversos, inspirados nos artesanatos e adornos Kaingang.

E para retirar estas plantas da mata é necessário pedir permissão ao guardião dela, mesmo estando em um ritual se deve pedir permissão para retirar as plantas da mata. A frase utilizada em tom baixinho individualmente ou também pode ser feita pelo *Kujá* que acompanha a caminhada até o cemitério. A frase deve ser dita na língua Kaingang “*Inh mÿ eg vënhkagta vënhkagta ta ni, Inh mÿ vënhkagta keme, Inh mÿa há há jé*”<sup>572</sup>

Se não pedir a permissão ao guardião da mata, entende-se que é uma afronta aos seres da mata, e quando a pessoa volta à mata novamente ela pode não encontrar o que procura, o guardião da mata fica bravo e esconde a planta que a pessoa deseja encontrar, uma forma de punição e de ensinamento. Por isso o respeito a tudo o que está à nossa volta é importante para mantermos este elo que nos une com a nossa ancestralidade Kaingang.

As pessoas chegam cobertas por plantas no local onde está sendo feito o ritual, onde está o cocho. Seguem a caminhada voltando do cemitério para poder abrir o cocho e finalizar o ritual depois que for ingerida toda a bebida do *Kōkēj*. Iniciado pela derrubada do cocho com rezas e cantos dos rezadores, dos(as) *Pēj*, dos(as) *Kujá* e familiares dos falecidos que recebem o ritual, ao final todo mundo canta junto e se diverte no último instante da finalização do rito. Marcado pela passagem de etapas do primeiro dia de fogo, com a derrubada do pinheiro e fabricação do cocho *Kōkēj*, até o terceiro dia de fogo onde acontecem as rezas proibidas e rezas tristes, este fogo tem duração até o amanhecer do dia seguinte, onde todos caminham até o cemitério fazendo a procissão.

<sup>571</sup> NIMUENDAJÚ 1944 apud HAVERROTH, Op. cit., 1997, p. 118.

<sup>572</sup> BIAZI, Op. cit., 2017, p. 111. (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).

Quando voltam ao local do ritual, onde o cocho está em meio à praça, é feita a abertura do cocho e bebem a bebida, cantam, dançam, se alimentam; a derrubada, a virado do cocho significa que o ritual está no fim. Neste ritual de derrubar o cocho onde se surra com as plantas que os Kaingang estavam cobertos, estes ramos que foram retirados no caminhar da volta do cemitério, têm utilização e significado: os ramos purificam o corpo representado pelo pinheiro, que possui vida e espírito, desta forma as plantas são importantes para poder guiar o caminho do espírito do pinheiro para o mundo dos animais e plantas, pois quando é feita a derrubada da araucária, o espírito da árvore fica no mundo dos vivos, vagando na aldeia e pela mata, depois do ritual de surrar o cocho, o espírito do pinheiro vai para o mundo dos animais e plantas.

Cada ato realizado durante o ritual possui seu significado na cultura Kaingang, para nós nada do que é feito nos rituais é algo desnecessário, cada detalhe do que é feito, do que é utilizado, possui sua relevância. Parte do que foi descrito neste capítulo é um conjunto de elementos e de símbolos que envolvem e que definem a sociedade indígena Kaingang, são alguns detalhes que foram enunciados e trabalhados com mais cuidado no que foi escrito.

Este campo de análise e estudo das plantas presentes no ritual é fundamental, elas se fazem presentes em todo o contexto, tendo cada uma a sua função dentro do *Kiki Koj*. Por isso, cada relação que as plantas possuem com tudo ao nosso redor, principalmente com as marcas exogâmicas *Kamē* e *Kanhru*, o poder que elas exercem sobre a espiritualidade. Este subcapítulo é fruto de um ensaio para a disciplina de HST410058 - Ecologia, História e Arqueologia: abordagens interdisciplinares no estudo de paisagens, boa parte foram autores que tive contato nesta disciplina e em outra no curso de Licenciatura Indígena chamada Saúde Indígena, dialogando os textos com minha experiência com as plantas e com os meus trabalhos de TCC e dissertação. Ao olhar e encontrar uma planta, saiba que ela faz parte da nossa cultura e possui vida, envolvendo o universo cosmológico e espiritual Kaingang.

### Considerações finais

Ao final desta tese, pontuam-se algumas questões levantadas na pesquisa, as quais foram expostas. Bem como a metodologia escolhida, a temática, a abordagem que se fazem necessárias em vista dos aspectos que envolvem a interdisciplinaridade e a interculturalidade entre o tema de forma geral com outros que foram sendo inseridos ao longo da tese, sempre com a complementaridade. Na sequência, discorro sobre os principais pontos da pesquisa que se relacionam entre si e que compuseram este texto, que não se esgota, há muito a pesquisar e muito a “investigar”.

Toda a escrita do texto, espera-se que contribua com as ciências humanas, e muito mais, que contribua com o meu povo Kaingang, bem como com os futuros pesquisadores indígenas, no sentido de registrar alguns elementos que não foram escritos. É uma grande satisfação, realizar uma pesquisa desta envergadura, com meu povo e o local escolhido da pesquisa sendo parte da minha história de vida. Estar em território tradicional fez com que a pesquisa fluísse muito bem, as conversas com os parentes foram aprendizados, em cada encontro algo novo era transmitido nas conversas com o chimarrão, sentados no pátio da casa, na ponta da área, embaixo de uma árvore, dentro do espaço da escola, dentro da casa da *Kujá* ou no espaço virtual utilizando a tecnologia a favor da pesquisa em meio a uma pandemia.

A pandemia da COVID-19, impactou a todo mundo, mas principalmente os povos indígenas, muitas perdas foram registradas durante o período mais forte do vírus que estava sendo transmitido, isso de forma rápida, passando de pessoa em pessoa, muitos de nós indígenas nos deparamos com situações que tínhamos que nos acostumar com a nova realidade. Não podendo mais dividir nosso sagrado chimarrão, nem estar próximo dos nossos parentes, tendo que nos adaptar com o uso contínuo de máscaras, uso de álcool em gel para higienizar as mãos, produtos comprados no supermercado, ao sair de casa sempre higienizar os calçados, ficamos um bom tempo isolados, nos comunicando somente via Whatsapp.

Esta pandemia, nos assustou de forma muito forte, impactando nossa espiritualidade enquanto povo indígena Kaingang, com nossas crenças particulares, sejam aquelas da religião pentecostal ou evangélica que se cruzam com as nossas crenças culturais. Todos os parentes com quem fiz as entrevistas, conversas em suas falas sempre destacavam o motivo da pandemia, relacionando ao mundo cosmológico e as religiões. Ouvia-se muito dos finais dos tempos, sobre o ritual do *Kiki Koj*, da sua importância enquanto este complexo mundo dos Kaingang, aspectos que possuem muitos significados que se conectam e fazem sentido. Em todas minhas pesquisas de campo, não havia a

necessidade de pedir a permissão para as entrevistas com o meu povo, mas quando a pandemia acalmou-se, na sua forma de transmissão, senti esta necessidade e segurança enquanto pesquisadora de ter o pedido formal ao cacique em exercício para dar continuidade às minhas pesquisas de campo. Além de sempre pedir autorização por escrito ou oral aos meus entrevistados, uma forma transparente de como é a pesquisa no campo sendo Kaingang e fazendo parte daquele universo.

Pois a história oral, é uma metodologia que por meio das entrevistas torna-se uma forma muito eficaz de escrever a história. Neste caso, foi necessário utilizar o caderno de campo, como foi uma metodologia adotada nas minhas pesquisas anteriores, continuei com este método que deu muito certo, pois há parentes, *Kófas*, que não se sente bem ao transmitir o saber pela oralidade. Em alguns casos utilizei as duas metodologias, pois me sinto segura ao anotar o que me chamou atenção da entrevista da conversa com os parentes Kaingang. Já em outros momentos, a minha própria forma de entender este universo que se chama “campo de pesquisa”, utilizei de um método de ouvir e aprender com os meus parentes, em alguns momentos sempre ao voltar para casa, anotava o dia, hora, o nome do parente que me transmitiu o saber, e algumas palavras chaves para me recordar o que poderia escrever na tese.

A *Kófa* professora Ivania Mendes em entrevista, destacou sobre a transmissão do saber entre nós Kaingang, pois, tem muito saber que mesmo sendo transmitido na oralidade e sendo gravado, muito se perde com o vento, as vezes não é o momento daquela pessoa saber sobre um determinado assunto, ainda não está preparada para receber e compreender aquele determinado saber. Por isso, o que eu vou anotar vai ser o saber que eu aprendi e compreendi naquele momento.

O caderno de campo permite anotar todo o contexto da pesquisa, permite descrever o que é sentido a partir do entrevistado e do entrevistador, são sensações daquele determinado momento. O caderno ou diário de campo é utilizado por antropólogos. Eu como antropóloga, adorei esta ferramenta, assim como historiadora, a ferramenta de história oral é de fundamental importância para nós povos indígenas, permitindo registrar fatos que não foram anotados no caderno de campo, sobre a memória da pessoa naquele determinado momento. Percebe-se muito como é conduzida a entrevista, que nos faz refletir sobre como poderíamos melhorar as perguntas e a forma de acessar a memória, através de palavras, datas, momentos marcantes de cada interlocutor.

Nesse sentido, se fez necessário um olhar interdisciplinar de toda a pesquisa, bem como o olhar da mulher indígena Kaingang, pesquisadora, educadora, antropóloga e

historiadora. Sabendo que a pesquisa se realizou no campo da História Oral, recorrendo aos conhecimentos educacionais pedagógico, geográfico, antropológico, arqueológico. São áreas que se complementam no olhar historiográfico, dando o suporte e meios que nem sempre se tem presente apenas com a ciência, mas que se escolhe aprofundar alguns conceitos e elementos já pesquisados. Por meio desses estudos, especialmente de autores que realizaram pesquisas nestas áreas, foi possível complementar dados, aprofundar reflexões do meu ponto de vista e dos meus parentes entrevistados, tendo a ciência de dispor de conhecimentos que enriqueceram esta tese de doutorado.

Isto é, o que está exposto e descrito em figuras é fruto da pesquisa feita por mim, mas o resultado não é individual é um conjunto de um todo, das redes que nos auxiliam quando estamos dedicados ao campo, à escrita de organizar o conhecimento, de forma a valorizar ainda mais este universo do aprender e do transmitir. Pois nela possuí minhas memórias, o saber que me foi passado pela minha mãe, minha vó, meus professores, os *Kófas* parentes da comunidade. Ele se entrelaça com o saber de pesquisadores e da academia, unindo-se à audaciosa pesquisa sobre o ritual de homenagem aos mortos Kaingang.

A seguir exponho as considerações relacionadas aos principais pontos, elementos e conceitos levantados na pesquisa e que resultaram nesta tese.

Inicialmente, o mundo cosmológico Kaingang diz muito sobre as características culturais do povo, bem como todos os elementos que estão inseridos nesta tese. O olhar sobre este universo espiritual que está ligado às narrativas e histórias, sendo de origem, vivências e de sobrevivência. Pois muito se perdeu ao longo do caminho, este caminho de enfrentamento e de luta, que vem se destacando em trabalhos acadêmicos e nas retomadas de muitos rituais, atividades que eram frequentes e que tomam frente por meio de professores e lideranças indígenas, como o caso das danças, cânticos que se entrelaçam com ritual de pós-morte, que homenageia o povo Kaingang das duas metades exogâmicas que se complementam e se diferenciam entre si.

Neste contexto, a importância do papel da escola e dos profissionais que dela fazem parte, os professores indígenas, muitos com força e garra que se fortaleceram com os cursos de Licenciaturas Indígenas, a valorização desse saber íntimo da comunidade, fica evidente nas atividades integradas ao conteúdo, uma delas é a narrativa de origem do povo que ultrapassa o tempo do surgimento e vai até o tempo do ritual *Kiki Koj*. Um ritual que está ligado ao ciclo de vida que é a morte ou do pós-morte, nele tudo se conecta e faz sentido na nossa cultura, muitos elementos que fazem o ritual ser único, em outro contexto, alguns aspectos podem ser comparados com outros rituais indígenas.

Na tese, discorro no texto sobre os instrumentos e objetos presentes neste ritual, que são de importância cultural e espiritual, como é o caso do objeto protagonista do *Kiki Koj*, o cocho. São passos e pequenos rituais, que se seguem para que se tenha um objeto central do ritual e ao mesmo tempo faça sentido em todos os contextos, desde entender o processo de corte do pinheiro, do preparo com cuidado na saída do tronco do pinheiro da mata até o espaço limpo que é a aldeia. Como nós Kaingang vemos o pinheiro no ritual, sendo parte das duas marcas exogâmicas *Kamē e Kanhru*.

A importância dos especialistas em cura Kaingang, categorias que foi desenvolvida na dissertação de mestrado, a formação dos especialistas, algo que é fundamental para que possam estar participando de todos os rituais e fazendo parte deles como organizador ou pessoal responsável. Rituais como o da viúva, o *Kiki Koj*, batismo e de curas do corpo, mente e espírito. Ser quem será o portador do saber ancestral que terá a responsabilidade de transmitir o saber em momentos como as formações que acontecem com os *Kujás*, Benzedores, Remedieiros e parteiras.

Estes especialistas fazem parte do grupo organizador do *Kiki Koj*, no ritual se tornam rezadores, *Pēj*, *Kujá* de duas metades, além de outros papéis que uma pessoa pode ter no ritual. Além de outras pessoas que fazem parte da organização, se mobilizam e movimentam uma rede de pessoas que realizam o ritual, um pedido das famílias dos falecidos das marcas Kaingang. Como já descrevi é necessário os dois lados, ou seja, *Kamē e Kanhru* fazerem este pedido aos organizadores, principalmente ao *Kujá* já formado, que tem este papel e função de seguir realizando o ritual centro da nossa cultura.

Este trabalho, também destacou estudos sobre a presença das mulheres no ritual, o protagonismo das mulheres indígenas Kaingang fazendo parte de todos os momentos do *Kiki Koj*, bem como especialistas que se destacam nesta função de ser responsável por deter do saber sagrado, e digo, mulheres de coragem que possuem outras funções além das que já temos, como cuidar da casa, dos filhos, cuidar da comunidade e de toda família. Por isso, a palavra mãe é isso e muito mais, é responsável por carregar este saber, a força que é passada aos filhos amamentando, ensinando, o aprender também junto da mãe, conhecer o amor verdadeiro. Nós mulheres indígenas somos muitas e possuímos muitas funções, merecendo um espaço dentro do trabalho acadêmico, sendo descrito por uma mulher intelectual indígena, tendo mais visibilidade e quebrar tabus que foram impostos pela sociedade.

Esta pesquisa carrega em suas linhas, em suas palavras, o poder da ancestralidade, em cada palavra dos meus parentes, dos não humanos que se destacam a partir dos conhecimentos do *Kujá*. É um sonho que está se tornando realidade, pesquisar nossa

própria cultura e tradição, valorizando e fazendo com que a geração mais nova também entenda este legado, deixar registrado em pesquisas acadêmicas para as futuras gerações Kaingang, este sempre foi um desejo de Vicente Fernandes Fokáj, e está tornando-se realidade, deixando viva a memória da cultura, tradição e da espiritualidade do povo Kaingang da Terra Indígena Xaçecó. Tendo como uma fonte de pesquisa que poderá ser feita por outras terras indígenas, sendo revelados outros saberes, pois este momento da tese de doutorado sabia que o que está descrito são saberes revelados no momento, para que haja respeito e compreensão sobre todo o contexto cultural, xamânico, cosmológico, cultural, tradicional e espiritual Kaingang.

O que foi pesquisado, é parte do um todo que pode ser trabalhado e descrito por outras formas de pesquisa, um exemplo, seria um estudo mais elaborado que destacaria como protagonista a linha de pesquisa sobre educação, isso seria o que almejava, mas o caminho que segui foi esta relação das áreas do conhecimento da história, arqueologia, antropologia e educação. O intuito foi trazer como eu compreendo o que é o ritual, do qual participei na aldeia Sede da Terra Indígena Xaçecó na minha infância. Recordo pouco, mas o que pude perceber e sentir no espaço em que estava demarcado para os fogos das duas marcas e seus subgrupos, foi fundamental no meu amadurecimento e crescimento intelectual, pois tive e tenho grandes amigos de infância, Marcos Roberto Fernandes, Cassiano Fernandes e Sonia Mara Luiz, todos da linhagem de grandes famílias que possuem uma história com a espiritualidade, cosmologia e a cultura Kaingang, além de fazer parte de uma família de lideranças indígenas que me fez sonhar com algo, que eu poderia estar sempre ajudando meu povo a não ter suas histórias, narrativas, linhagem de famílias caindo no esquecimento de muitos deste mundo dos vivos.

Jamais vou esquecer as palavras do meu amigo Marcos, quando me defendeu na universidade no curso de Licenciatura Indígena, quando fui discriminada por ter pele clara, cabelo cacheado, por não dominar minha língua indígena, “Adriana é Kaingang, porque nas veias corre o sangue indígena das primeiras famílias da TI Xaçecó, que sofreu com o enfrentamento e da luta para poder existir, ela merece respeito e um dia será uma grande referência”, palavras que me fortaleceram naquele momento, por este motivo em minhas pesquisas fui ousada em registrar temas difíceis de serem descritos, pois no caminho da escrita e pesquisa há dificuldades em desenvolver um tema com tanto poder na sua amplitude. Acredito muito nas palavras do meu amigo, isso me acompanhará na minha carreira e na minha vida, acreditar e sonhar são ideais que nos fazem crescer enquanto ser humano, enquanto Kaingang, meu desejo de ser referência a muitos nesta caminhada de sonhar e buscar lutar pelos ideais e conquistar, pois, o que é para ser será.

Quando eu falava sobre ritual do *Kiki Koj*, fazia esta conexão com a ancestralidade com nossas narrativas de origem do povo Kaingang, sempre fazia esta reflexão do universo espiritual, interligando o ritual com outros elementos da cultura, como uma teia que se liga nos caminhos e se complementam, pois está conectado com algo no centro, neste caso a história de origem do ritual e do povo Kaingang. Dialogava com a ideia de um círculo, onde tudo faz parte da tradição, e que ao deixar de ser realizado o ritual, como se algo tivesse quebrado este círculo, deixando ele sem ter estas conexões fluidas que seriam o saber ancestral, ultrapassando tempos por gerações, mantendo viva toda esta diversidade.

Por outra ótica, a narrativa da origem das marcas *Kamē e Kanhru*, se cruza nesta busca de dar significado a tudo, que nos faz questionar os elementos que possuem marca, qual o sentido, função e o que nos agrega. Pensando assim, é uma forma bem metafórica, mas que ajuda a utilizar meios da memória, da reflexão. Qual o sentido da história de origem ou de criação do universo e de todos os elementos? Quais elementos compõem uma narrativa histórica que chamamos de mitologia? Porque possui mais elementos culturais em uma das narrativas do que em outra? O que torna o ritual ser esta complexidade carregada de espiritualidade e xamanismo?

São perguntas que sempre me intrigaram, busquei responder elas de forma textual e com figuras que ajudariam a compreensão de forma mais pedagógica, pois professores indígenas e não indígenas irão ter acesso a esta pesquisa, e ajuda muito ter uma forma mais fluída de escrever um texto do ponto de vista intelectual indígena sobre o tema de homenagem aos mortos Kaingang. Esta pesquisa também é uma forma de quebrar com tabus, de trazer este tema como sendo algo que pode ser pesquisado, sempre em contínuos contatos com os parentes, conversando sobre o que será desenvolvido na pesquisa, fazendo esta relação com autores que já desenvolveram pesquisas sobre a espiritualidade indígena.

Assuntos que não foram desenvolvidos na pesquisa, foi um consenso entre as conversas com os parentes, do que deve ser descrito em pesquisas e o que é para ficar com o nosso povo, sendo transmitido pela oralidade, prática e no momento certo, como diz Bento em sua entrevista: tem a idade, momento certo de transmitir o saber Kaingang, não é somente falar palavras ao vento, isso é sagrado, o que está sendo falado, realizado e aprendido por outros. Uma ressalva, quando nós indígenas falamos, descrevemos que é segredo e que não pode ser revelado algum saber da cultura, respeite, porque isso é sagrado e deve ficar com o povo Kaingang.

Não se trata, apenas, de fidelidade à tradição e à cultura, mas adaptando, modificando, transformando conforme o espaço, o tempo, as convivências, mudando e dando um novo significado. Em outras palavras, ressignificando essas tradições a cultura, mas sempre respeitando o que deve ser revelado aos não indígenas.

Esta pesquisa não se esgota, tendo muito a ser desenvolvido, trabalhado e melhorado, como as fontes encontradas no Museu Paranaense no Paraná, escritas de pesquisas de campo sobre muitos temas que envolvem o povo Kaingang. Um estudo dos objetos e os significados que eles proferem, bem como vídeos curtos, como documentários que poderiam ser estudados com mais tempo, desenvolvendo outras metodologias de como este conhecimento poderia fazer parte de capítulos de pesquisas acadêmicas ou parte de um breve estudo de artigos científicos. O MUPA, Museu em Curitiba possui muitos acervos fotográficos e objetos, podendo ter mais dedicação neste estudo e desenvolvimento textual acerca destas fontes riquíssimas.

O Centro de Memória e História de Chapecó também possui acervos e fontes primárias, com informações sobre o povo Kaingang. Poderia ter uma dedicação mais profunda de temas diversos, mas principalmente sobre o ritual que ganhou lugar de destaque em jornais da época, levantando aspectos fundamentais da história de contato e pontuando a importância desta ligação que possuímos com o nosso território. Isso seria a parte de fontes documentais, primárias, objetos, fotografias, e a principal das fontes as orais, os mais velhos, *Kófas*, este livro vivo com as memórias, histórias, narrativas da tradição Kaingang, que devem ser pesquisadas e registradas. Aprender a fazer pesquisa acadêmica com meu povo, é sempre algo novo a descobrir e entender todo este universo do conhecimento acessado que abriu caminhos na mente refletindo sobre todos estes elementos e conceitos expostos nesta pesquisa. Aprender, conhecer, ser cuidadosa com cada palavra que descreve o povo Kaingang e sua tradição e cultura milenar.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Bibliografia

ALMEIDA, Carina Santos de. **Tempo, memória e narrativa Kaingang no oeste catarinense: A tradição Kaingang e a proteção tutelar no contexto da transformação da paisagem na Terra Indígena Xapecó**. 2015. 542 f. Tese (Doutorado) - Curso de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

ALMEIDA, João Carlos Albuquerque Souza de. **Mistura musical alto-xinguana: o ritual mortuário e sua alegria a partir dos Yawalapíti**. Tese de (Doutorado) - Curso de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2023.

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.

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, Walderes Cocta Priprá de. **O MÕG COMO INSTRUMENTO PEDAGÓGICO NA EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA: UMA EXPERIÊNCIA LAKLÂNÕ/XOKLENG**. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica). Florianópolis: UFSC. 2015.

ALVAREZ, Gabriel O. **Satereria: Tradição e política- Seteré-Mawé**. Editora Valer. Coleção memórias da Amazônia. Manaus, 2009.

AQUINO, Alexandre Magno de. **Movimentos kaingang na paisagem: transformações e alteridades nas configurações históricas do território e territorialidade no sul do Brasil**. Tese de Doutorado, apresentada ao Programa de PósGraduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre- RS, 2018.

AQUINO, Alexandre. **RITUAL E XAMANISMO ENTRE OS KAINGANG: O TEMPO E A SOCIOCOSMOLOGIA DOS ESPAÇOS RITUAIS**. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 8, n. 1, pp. 109-134, jan./jun. 2014.

ASSUMPÇÃO, Jéssica Lícia da. **O ENSINO DA HISTÓRIA, DOS MITOS E DAS MEMÓRIAS DO POVO GUARANI NA ESCOLA INDÍGENA DE EDUCAÇÃO BÁSICA WHERÁ TUPÃ POTY DJÁ** Dissertação (mestrado) – Programa de pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.

BALANDIER, Georges. **A desordem: elogio do movimento**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. 268 p.

BALDUS, Herbert. O Culto aos Mortos entre os Kaingang de Palmas. In: **Ensaio de Etnologia Brasileira**. São Paulo: Nacional, pp.08-33. 1979.

BALDUS, Herbert. **VOCABULÁRIO ZOOLOGICO KAINGANG**. Arquivos do Museu Paranaense, VI, pp. 149-160. Biblioteca Digital Curt Nimendajú <http://www.etnolinguistica.org>.

BARRETO, Cristina Nunes Galvão de Barros. **Meios místicos de reprodução social: arte e estilo na cerâmica funerária da Amazônia antiga**. Tese de doutorado em Arqueologia. São Paulo: PPGArq/USP. 2008.

BECKER, Ítala Irene Basile. **Formas de enterramento e ritos funerários entre as**

**populações pré-históricas.** Revista de Arqueologia, São Paulo, 8(I):pp. 61-74, 1994.

BENTO, Derli. **RITUAL DA VIÚVA KAINGANG NA TERRA INDÍGENA GUARITA.** Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica). Florianópolis: UFSC. 2014.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. **TRADIÇÃO E MEMÓRIA NAS PRÁTICAS ESCOLARES KAINGANG E GUARANI.** Currículo sem Fronteiras, v.10, n.1, pp.133-146, Jan/Jun 2010.

BIAZI, Adriana Aparecida Belino Padilha De. **Espiritualidade e conhecimentos da mata na formação dos especialistas de cura Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC.** Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Florianópolis: PPGAS/UFSC. 2017.

BIAZI, Adriana Aparecida Belino Padilha de. Os especialistas Kaingang e sua relação com o território tradicional envolvendo suas práticas de cura e de formação espiritual. X Encontro Regional Sul de História Oral (UFPR), Curitiba, 2019. **Anais do X Encontro Regional Sul de História Oral, 2019.** ISSN 2318-6895.

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.

BIAZI, Adriana Aparecida Belino Padilha de; PADILHA, Jandaíra Belino. **Corpo território: O conhecimento ancestral resistindo ao tempo, a história e a memória da mulher Kaingang.** Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 10, n. 19, p. 199-221, jul-dez 2021. Semestral. URL: NAUI – Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (ufsc.br). ISSN: 2558 – 2448.

BOARETTO, Juliana Dias; PIMENTEL, Giuliano Gomes de Assis. **OS KAINGANG DO IVAÍ, SUAS DANÇAS E A EDUCAÇÃO INTERCULTURAL.** Movimento: revista da Escola de Educação Física da UFRGS. Porto Alegre, v. 21, n. 3., p. 633-644, jul./set. de 2015.

BORBA, Têlemaco. **ACTUALIDADE INDÍGENA.** Typ e Lytog. A Vapor Impressora Paranaense. Paraná; Curitiba Brasil, 1908.

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. A reinvenção de um povo: o processo da conquista da Terra Indígena Toldo Chimbanguê. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **História, Cultura e Educação Indígena: protagonismo e diversidade.** Porto Alegre: Pallotti, 2017.

BRIGHENTI, Clovis Antonio. **POVOS INDÍGENAS EM SANTA CATARINA.** In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **Etnohistória, história indígena e educação: Contribuições ao debate.** Porto Alegre: Ed Pallotti. 2012, pp.37-65.

BUBA, Nathan Marcos. **ADORADORES DE JOÃO MARIA ENTRE OS KAINGANG O sincretismo com as tradições indígenas e os locais sagrados na Terra Indígena Xapecó/SC.** Trabalho de conclusão de curso de graduação em História. Florianópolis: UFSC. 2017.

BUBA, Nathan Marcos. **UMA TERRA INDÍGENA ENCANTADA: RESSIGNIFICAÇÃO DAS PRÁTICAS RELIGIOSAS EM NOME DE SÃO JOÃO**

MARIA ENTRE OS KAINGANG DO XAPECÓ/SC. Dissertação (mestrado) – Programa de pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020.

CAMPBELL, Joseph; MOYERS, Bill. **O PODER DO MITO**. org. por Betty Sue Flowers. Título original: *The Power of Myth*, 1985 – 1986. EDITORA PALAS ATHENA, 1991.

CANDIDO, Pedro Rêton. In: VYJKÁG, Adão Sales et al. **êgjamênkÿmũ**: A função do pëj. Textos Kanhgág. Brasília: Apbkg/dkaÁustria/Mec/pnud, 1997, pp. 130-131.

CÂNDIDO, Sueli Krengre. **Histórias Kaingang**. Trabalho de Conclusão de Curso-Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica (UFSC), Florianópolis, 2014.

CARVALHO, Josué. **RELEITURAS DO PASSADO NO PRESENTE: OS ETNOSABERES NAS NARRATIVAS DE ANCIÕES KAINGANG DO SUL E SUDESTE DO BRASIL CONTEMPORÂNEO**. Dissertação de mestrado em Memória Social. Rio de Janeiro. PPGMS/UFRJ. 2012.

CIMBALUK, Lucas. **Nûgme to êpry há, kanhkã to êpry kórég: caminhos kaingang entre o bem e o mal**. Tese de doutorado em Antropologia Social-PPGH. Universidade Federal de Santa Catarina- UFSC, 2018.

CRÉPEAU, Robert. “**Mito e Ritual entre os Índios Kaingang do Brasil Meridional**”. Revista Horizontes Antropológicos. Porto Alegre: Ano 3, n. 3, pp.173-186. 1997.

CRÉPEAU, Robert. **A contribuição de Sílvio Coelho dos Santos ao estudo dos Jê do Sul**. ILHA: Revista de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC-Florianópolis, SC, Brasil. V. 10, n. 1, 2008.

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. **OS KAMÉ VÃO SEMPRE PRIMEIRO ” DUALISMO SOCIAL E RECIPROCIDADE ENTRE OS KAINGANG**. Anuário Antropológico/2005. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2006: pp. 9-33.

CUNHA, Manuela Carneiro da. “**Introdução a uma história indígena**”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CUNHA, Maria Manuela Carneiro da. **Os mortos e os outros**. São Paulo: Hucitec, 1978.

CUNHA, Maria Manuela Ligeti Carneiro da. **Cultura com aspas: e outros ensaios**. . São Paulo: Cosac & Naify. . Acesso em: 10 dez. 2023. , 2009.

D’ANGELIS, Wilmar da Rocha; FÓKÂÊ, Vicente Fernandes. Toldo Imbú: O cacique Condá, os Kaingang do Xaçupé e as terras do Imbú. **Cadernos do CEOM**. Chapecó: Unochapecó. 1994.

D’ANGELIS, Wilmar da Rocha; SANTOS, Juracilda. **Habitação e acampamentos Kaingang hoje e no passado**. Cadernos do CEOM - Ano 17, n. 18 - Arqueologia e populações indígenas. Dezembro de 2003.

D’ANGELIS, Wilmar da Rocha; VEIGA, Juracilda. Fontes fundamentais para o estudo do ritual Kaingang do Kikikoi. In: IV Encontro de Cientistas Sociais, 1996, Ijuí, RS. **Anais do IV Encontro de Cientistas Sociais**. Ijuí, RS: UNIJUÍ, 1996. v. 1. p. 92-108.

- 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.
- DIAS, Jefferson L. Z. **A tradição taquara e sua ligação com o índio kaingang**. São Leopoldo. Dissertação de Mestrado. PPGH, Unisinos, 2004.
- ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972. 183 p.
- 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.
- FAUSTO, C. f **God Were a Jaguar: Cannibalism and Christianity among the Guarani (16th-20th century)**. In Fausto, C., Heckenberger, M. (ed.) Time and Memory in Indigenous Amazonia. University Press of Florida, cap.2, pp. 74-105. 2007.
- FERNANDES, Loureiro. Os Kaingang de Palmas. **Arquivos do Museu Paranaense**. Vol. 1. Curitiba, 1941.
- FERNANDES, Ricardo Cid; PIOVEZANA, Leonel. PERSPECTIVAS KAINGANG SOBRE O DIREITO TERRITORIAL E AMBIENTAL NO SUL DO BRASIL. **Ambiente & Sociedade**. São Paulo v. XVIII, n. 2, pp. 115-132, abr.-jun. 2015.
- FERNANDES, Ricardo Cid; SILVA, Márcio Ferreira da. **Política e parentesco entre os Kaingang: uma análise etnológica**. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.
- GALLOIS, Dominique Tilkin. Xamanismo Waiãpi: Nos caminhos invisíveis, a relação ipaie. In: LANGDON, Esther Jean Matteson. **Xamanismo no Brasil: Novas Perspectivas**. Florianópolis: UFSC. 1996.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008. 323 p.
- GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- GEERTZ, Clifford. **Observando o Islã: o desenvolvimento religioso no Marrocos e na Indonésia**. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2004. 141 p.
- 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.
- GIBRAM, Paola Andrade. Dos sons para o além: uma análise da música presente no ritual do KikiKoi dos índios Kaingang da Terra Indígena Xapecó, SC. **Mosaico Social**, v. 4, p. 39-56, 2008
- GIBRAM, Paola Andrade. Propostas cosmopolíticas e resistência indígena: um convite às festas kaingang. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 26, v.1, 2017.
- GOMES, Pedro Alves; CHRISTO, Raquel Saraiva. **O Mito da Vitória-Régia**. Sinais 24/2 Jul-Dez 2020.
- GUISSO, Cíntia Maria da Silva; BERNARDIL, Lúcia Teresinha Marchiori dos Santos. O SIGNIFICADO DA SOCIOCOSMOLOGIA NAS HISTÓRIAS DOS KOFA AG: O mundo e a vida Kaingang. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 11, n. 2, pp. 143-166, jul./dez. 2017.
- HAESBAERT, Rogério. **O MITO DA DESTERRITORIALIZAÇÃO: Do “Fim dos Territórios” à Multiterritorialidade**. Editora: Bertrand Brasil. 6º Ed. Rio de Janeiro,

2011.

HAVERTH, Moacir. **Kaingang um estudo etnobotânico: O uso e a classificação das plantas na área indígena Xaçecó (oeste de SC)**. (Dissertação de Mestrado em Antropologia Social), Florianópolis: PPGAS/UFSC. 1997.

INÁCIO, Carina; NÉRIS, Sirlene Jagniri. **A ORALIDADE COMO PROTAGONISTA NAS NARRATIVAS INDÍGENAS DA T.I. XAPECÓ - ALDEIA SEDE**. Trabalho de Conclusão de Curso em: Licenciatura Intercultural Indígena - Línguas, Artes e Literaturas. UNOCHAPECÓ. Ipuaçú - SC, nov, 2018.

KARSBURG, Alexandre de Oliveira. **O Eremita do Novo Mundo- A trajetória de um peregrino italiano na América do século XIX (1838-1869)**. Tese de doutorado em História Social. Rio de Janeiro: UFRJ/IFSC. 2012.

KESSEL, Zilda. **MEMÓRIA E MEMÓRIA COLETIVA**. Disponível em: [www.memoriaeducacao.hpg.ig.com.br](http://www.memoriaeducacao.hpg.ig.com.br).

KOLAKOWSKI, Leszek. **A presença do mito**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

KRESÓ, Pedro. In: VYJKÁG, Adão Sales et al. **ëgjamënkýmũ: O Kiki permanece**. Textos Kanhgág. Brasília: Apbkg/dkaÁustria/ Mec/pnud, 1997, pp. 79-84.

KUPER, Adam. 2002. **Cultura, a visão dos antropólogos**. Bauru, SP: EDUSC.

LAGROU, Els. **Arte ou artefato. Agência e significado nas artes indígenas**. *Revista Proa*, nº02, vol.01. 2010.

LANGDON, Esther Jean Matteson. **Xamanismo no Brasil: Novas perspectivas**. Florianópolis: Editora da UFSC. 1996.

LANGDON. Esther Jean, PEREIRA, Éverton Luís (org). **Rituais e Performances: iniciação em campo de pesquisas de campo**. Florianópolis: Departamento de Antropologia da UFSC. 2012.

LANGDON. Esther Jean. **Xamãs e Xamanismo: reflexões autobiográficas e intertextuais sobre a antropologia**. In: Ilha: Revista de Antropologia. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC. V.11, número 1 e 2, janeiro a dezembro de 2009. Florianópolis. Pps.: 161-191. 2010.

LUIZ, Ronelson Foráj. In: VYJKÁG, Adão Sales et al. **ëgjamënkýmũ: Sobre o Kiki**. Textos Kanhgág. Brasília: Apbkg/dkaÁustria/ Mec/pnud, 1997, pp. 76-77.

MABILDE, Pierre F. A. B. **Apontamentos sobre os indígenas selvagens da Nação Coroados dos matos da Província do Rio Grande do Sul**. São Paulo: IBRASA; Brasília: INL, Fundação Nacional Pró-Memória, 1983.

MACEDO, Mércio de. **“AO CORRER DA PENA”: História e Representação dos Kaingang no Jornal A Voz de Chapecó. 1939 – 1953**. Dissertação de Mestrado Interinstitucional – Minter em Letras e Artes. Universidade Federal do Paraná - UFPR, 2010.

MACHADO, Juliana Salles. **Lugares de Gente: mulheres, plantas e redes de troca no delta amazônico**. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ. 2012.

MANIZER, Henrich Henrikhovitch. **Etnografia e História: Os Kaingang de São Paulo**. Tradução de Juracilda Veiga. Campinas, São Paulo. 1ª. Edição. Editora: Curt Nimuendajú, 2006. 64 p.

- MELATTI, Júlio César. **O sistema social dos Craô -khahó**. São Paulo:USP. Tese de doutoramento, 1970.
- MENDES, Ivania. **O USO DAS ERVAS MEDICINAIS NA ATUALIDADE KAINGANG DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ, SANTA CATARINA, BRASIL**. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica). Florianópolis: UFSC. 2015.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. 2. ed. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 662 p.
- MILLER, Daniel. **Artifacts and the meaning of things**. In T. Ingold (ed.). *Companion Encyclopedia of Anthropology*, pp.396-419. Routledge, Londres, 1994.
- MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **PROGRAMA ENSINO MÉDIO INOVADOR DOCUMENTO ORIENTADOR** *Elaboração de Propostas de Redesenho Curricular*. Secretaria de Educação Básica Diretoria de Currículos e Educação Integral Coordenação Geral de Ensino Médio. 2016/2017.
- NARSIZO, Getulio. **A COSMOLOGIA NA EDUCAÇÃO E NA VIDA DO POVO KAINGANG DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ**. Dissertação (mestrado) – Programa de pós-graduação *Stricto Sensu* em Educação, da Universidade Comunitária da Região de Chapecó (Unochapecó). Chapecó, 2020.
- NASCIMENTO, Diana. **A Resiliência do sistema agrícola tradicional Kaingang frente ao avanço do agronegócio: O caso da Terra Indígena Nonoai- RS**. Dissertação de Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais (MESPT). Brasília- DF/PPG-PDS. 2017.
- NIMUENDAJÚ, C. “**Notas sobre a Festa Kikio-Ko-Ia dos Kaingang**”. In: GONÇALVES, Marco Antônio (Org.). *Etnografia e Indigenismo*. Campinas: Ed. Unicamp, 1994, pp.67-78. 1994.
- NIMUENDAJÚ, C. **As lendas de criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani**. Tradução de Charlotte Emmerich. Hucitec: Ed. Editora da Universidade de São Paulo. 1987.
- NIMUENDAJÚ, C. **ETNOGRAFIA E INDIGENISMO: Sobre os kaingang, os ofaié-xavante e os índios do Pará**. Organização e apresentação Marco Antonio Gonçalves. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1993.
- NOELLI, Francisco Silva. *A ocupação humana na região sul do Brasil: Arqueologia, debates e perspectivas 1872-2000*. **Revista USP**. 44(1). pp. 218-269. 2000.
- NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe, BRINGMANN, Sandor Fernando. **Apostila de Metodologia da Pesquisa I** (cópia mimeografada). Florianópolis: UFSC. 2011.
- NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **Nosso vizinho Kaingang**. Florianópolis. Ed. Imprensa universitária da UFSC. 2003.
- NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **O ciclo de vida Kaingáng**. Florianópolis. Ed. Imprensa universitária da UFSC. 2004.
- NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; MANFROI, Ninarosa Mozzato da Silva (orgs). **Ouvir Memórias, Contar Histórias: Mitos e Lendas Kaingáng**. Santa Maria: Editora Pallotti, 2006.
- NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; MANFROI, Ninarosa Mozzato da Silva. **Professor Felicíssimo Belino e a primeira elicíssimo Belino e a primeira escola para os**

**Kaingáng: a memória compoendo a história e a história registrando a memória.** Cadernos do CEOM – V. 21, n. 28 - Memória, História e Educação. Ed. Argos, Chapecó, 2008.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini. **História e cultura Kaingáng:** Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrê. Florianópolis: Pandion, 2011.

OLIVEIRA, Maria Conceição de. **Os curadores Kaingáng e a recriação de suas práticas: Estudo de caso na Aldeia Xapecó (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 Xapecó (oeste S. C.).** Florianópolis: Ed. FFC. 1996.

PEREIRA, Rosilene Fonseca. **Cuidados na criação de Gente: habilidades e saberes importantes para viver no alto rio negro.** Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2021, p. 126.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. **Festa e Guerra.** Tese de livre docência. Departamento de Antropologia Social. São Paulo: Universidade de São Paulo/ FFLCH, 2015.

PETRY, Livia; TETTAMANZY; Ana Lúcia Liberato; FREITAS; Ana Elisa de Castro. **O PAPEL DO MITO NAS NARRATIVAS ORAIS DOS KAINGANG NA BACIA DO LAGO GUAÍBA, PORTO ALEGRE, RS.** Artigo disponível em: <file:///C:/Users/acer/adriana%20Dropbox/doutorado%202019/36169-142234-1-SM.pdf>. Acesso em 12/04/2019.

PINHEIRO, Maria Helena de Amorim. **A EMERGÊNCIA DO RITUAL DO KIKI NO CONTEXTO CONTEMPORÂNEO.** Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Curitiba: PPGH/UFPR. 2013.

PINHEIRO, Niminon Suzel. **OS NÔMADES: Etnohistória Kaingang e seu contexto: São Paulo, 1850-1912.** Dissertação de mestrado em História pela Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista. São Paulo: PPGH/UNESP. 1992.

POPÓ; Carli Caxias. **COSMOLOGIA NA VISÃO XOKLENG.** Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica). Florianópolis: UFSC. TERRA INDÍGENA IBIRAMA LAKLÂNÔ, 2015.

Prandi, Reginaldo. **Mitologia dos orixás.** Companhia das Letras. REVISTA DE ANTROPOLOGIA, SÃO PAULO, USP, 2001, v. 44 n° 2., 591 pp.

PRIPRÁ, Walderes Cocta. **Lugares de acampamento de memória do povo Laklânô/Xokleng, Santa Catarina.** Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2021.

QUEIROZ, Isabella Brandão de. **O RITUAL DO KIKI DE 2011: UMA INTERPRETAÇÃO ETNOARQUEOLÓGICA.** Trabalho de conclusão de curso em História. Chapecó: UFFS. 2018.

RAMOS, Luciana Maria De Moura. **VÉNH JYKRÉ e KE HA HAN KE: Permanência e Mudança do Sistema Jurídico dos Kaingang no Tibagi.** Tese de doutorado em Antropologia Social. Brasília: PPGH/UNB. 2008.

REGINA, Adriana Werneck; SATO, Michèle. **A importância do mito na aprendizagem: outra possibilidade de ensinar.** R. Educ. Públ. Cuiabá, v. 23, n. 54, p.

833-851, set./dez. 2014.

REIS, José Alberione dos. **ARQUEOLOGIA DOS BURACO DE BUGRE: UMA PRÉ HISTÓRIA DO PLANALTO MERIDIONAL**. Editora da Universidade de Caxias do Sul – EDUCS. ISBN: 85-7061-178-1. Caxias do Sul, 2002.

RODRIGUES, Isabel Cristina. **VÊN H JUKRE SI: memórias, tradição e costume entre os Kaingang da T. I Faxinal – Cândido de Abreu- PR**. Tese de doutorado em Ciências Sociais. São Paulo: PUC-SP. 2012.

ROSA, Helena Alpini. **As ressignificações históricas e culturais nas relações sociais da aldeia de Linha Limeira, Terra indígena Xaçecó, SC**. Tese de doutorado em História (UFSC), Florianópolis, 2017.

ROSA, R.R.R.; CREPEAU, R.R. **Puissance et Connaissance Animales Chez Les Kaingang du Brésil Méridional**. *Revue Anthtopologica*, v. 62,p.60-69, 2020.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. **"Os kujà 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. A dinâmica do xamanismo Kaingang- À memória do pã'í Vicente Fernandes Fokanh. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 8, n. 2, pp. 79-103. 2005.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. **Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (primeira parte)**. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 1, p. 1-46, jan./abr. 2022.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Mitologia e xamanismo nas relações sociais dos Inuit dos Kaingang. **Espaço Ameríndio**. 5 (3). Pps.: 98-122. 2011.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. O Território Xamânico Kaingang Vinculado às Bacias Hidrográficas e à Floresta de Araucária: À memória de Irineu Xarimbang, Simplício Waktun e Curt Nimuendajú. **Cadernos do LEPAARQ – Textos de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio**. V. II, nº4. Pelotas, RS: Editora da UFPEL. Ago/Dez, 2005.

SÁEZ, Oscar Calávia. **A variação mítica como reflexão**. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2002, V. 45 nº 1.

SAGÁS, Yasmin dos Santos. As mulheres na sociopolítica Kaingang: uma análise do contexto da Terra Indígena Xaçecó-SC. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **História, Cultura e Educação Indígena: protagonismo e diversidade**. Porto Alegre: Pallotti, 2017.

SALES, Eliane Daniel. **Educação, memórias e histórias das mulheres Kaingang da Aldeia Setor KM 10 da T.I Guarita**. TCC (graduação) -Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica. Florianópolis, 2020.

SANTORE, Cássia, et al. **Gãr Kanhgág**. Secretaria de Estado da Educação e do Desporto, Florianópolis, 1999.

SANTOS, Adelar dos; NORBERTO, Alessandro; FERNANDES, Cassildo, et al. **Comidas Kaingáng**. Secretaria do Estado da Educação e do Desporto. Florianópolis, 1991, 40p.

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-GRANERO, F. Writing History into the Landscape: Yanesha notions of Space and territoriality. In: Surralés, A., Hierro, P. (ed.) **The Land Within. Indigenous territory and the perception of the environment**. IWGIA, Copenhagen, cap. 9, pp.170-199. 2005.

SCHADEN, E. A origem dos homens, o dilúvio e outros mitos Kaingang. **Revista de Antropologia**, v. 1, n. 2, pp. 139-141. 1953.

SCHILD, Joziléia Daniza Jagso Inacio Jacodsen. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Florianópolis: PPGAS/UFSC. 2016.

SEGGER, Anthony. CASTRO, Eduardo B. Viveiros de. Terras e Territórios Indígenas no Brasil. In: **Encontros com a Civilização Brasileira**. Rio de Janeiro, 1979.

SEVERO, Diego Fernandes Dias. **Xamanismo e mitologia Kaingang: elementos sobre a crença evangélica no pensamento ameríndio**. Equatorial, Natal, v. 5, n. 8, jan/jun 2018. ISSN: 2446-5674. Doutorando em Antropologia na Universidade de Pelotas.

SHADEN, Francisco S.G. XOKLÉNG E KAINGÁNG: notas para um estudo comparativo. **Revista de Antropologia**, v. 6, n. 2, pp. 105-112. 1958.

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 resignificação: A cultura material Kaingang na contemporaneidade Terra Indígena Xaçecó/SC**. Dissertação de Mestrado em História. Florianópolis: UFSC. 2014.

SILVA, Lucas Alves da. A História Kaingáng através do Ritual do Kiki. **Revista Santa Catarina em História** - Florianópolis - UFSC – Brasil ISSN 1984- 3968, v.5, n.1, 2011.

SILVA, Marcos Antônio. De onde veio essa gente que tem a cor da terra. (Prefácio). In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; MANFROI, Nina Mozzato da Silva (Orgs.). **Ouvir memórias, contar histórias: mitos e lendas Kaingáng**. Editora Pallotti, Santa Maria, RS, 2006.

SILVA, SERGIO BAPTISTA DA. **Dualismo e cosmologia Kaingang: o xamã e o domínio da floresta**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Brasil. Horiz. Antropol. v.8 n.18 Porto Alegre dez. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832002000200009>.

SOUZA, Juberty Antonio de; OLIVEIRA, Marlene de; KOHATSU, Marilda. O uso de bebidas alcoólicas nas sociedades indígenas: algumas reflexões sobre os Kaingáng da bacia do rio Tibagi, Paraná. In: COIMBRA JR., Carlos E. A.; Santos, Ricardo Ventura; Escobar, Ana Lúcia. **Epidemiologia e saúde dos povos indígenas no Brasil**. Editora:

FIOCRUZ. Rio de Janeiro, 2003.

STRAUSS, Claude Levi. **Mito e Significado**. Coletivo Sabotagem, 1978 (versão original). Disponível em: <http://200.144.182.130/cje/anexos/pierre/LEVISTRAUSSCMitoesignificado.pdf>. Acesso em: 03 de novembro de 2022.

Teixeira, Vanessa Corsetti Gonçalves; Lana, Eliana dos Santos Costa. INTERCULTURALIDADE E DIREITO INDÍGENA À EDUCAÇÃO - A POLÍTICA PÚBLICA DE FORMAÇÃO INTERCULTURAL DE PROFESSORES INDÍGENAS NO BRASIL. **Educ. foco**, Juiz de Fora, v. 17, n. 1, pp. 119-150, mar. / jun. 2012.

TOMMASINO, Kimiye e REZENDE, Jorgisnei Ferreira de Rezende. (2000) **Kikikoi: ritual dos Kaingang na área indígena Xaçepó/SC: registro áudio-fotográfico do ritual dos mortos**. Londrina, Midiograf.

VEIGA, J. “A retomada da festa do Kikikoi no P.I. Xaçepó e a relação desse ritual com os mitos Kaingang”. In L.T. Mota, F. Noelli & K. Tommasino (orgs). Uri e Wãxi - Estudos Interdisciplinares dos Kaingang. Londrina, Ed. da UEL, pp. 261-292. 2000.

VEIGA, J. “Cosmologia Kaingang e suas práticas rituais”. In K. Tommasino; Lúcio T. Mota. Francisco S. Noelli (Orgs.). Novas contribuições aos Estudos Interdisciplinares dos Kaingang. Londrina: Ed. da UEL, pp. 267-284. 2004.

VEIGA, J. **Aspectos fundamentais da cultura Kaingang**. Campinas: Editoria Curt Nimuendaju. . 2006.

VEIGA, J. **Cosmologia e Práticas rituais Kaingang**. Campinas: IFCH - UNICAMP, Tese de Doutorado, 304, pp. 2000.

VEIGA, J. **Organização Social e Cosmovisão Kaingang: uma introdução ao parentesco, casamento e nomeação em uma sociedade Jê Meridional**. Campinas: IFCH - UNICAMP, Dissertação de Mestrado, 220, pp. 1994.

VIDAL, Lux. As artes indígenas e seus múltiplos mundos. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. N. 29: pp. 11-41. 2001.

WELTER, Tânia. **O PROFETA SÃO JOÃO MARIA CONTINUA ENCANTANDO NO MEIO DO POVO Um estudo sobre os discursos contemporâneos a respeito de João Maria em Santa Catarina**. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Florianópolis: PPGH/UFSC. 2007.

## FONTES E ENDEREÇOS ELETRÔNICOS

<http://prodoc.museudoindio.gov.br/noticias/retorno-de-midia/68-mitos-e-lendas-da-cultura-indigena>. Acesso em 03/11/2022.

<http://www.etnolinguistica.org/autor:francisco-das-chagas-lima>.

[http://www.portalkaingang.org/index\\_home.html](http://www.portalkaingang.org/index_home.html)

[http://www.ra-bugio.org.br/mataatlantica\\_03.php](http://www.ra-bugio.org.br/mataatlantica_03.php). Acesso em 24/06/2016.

<http://www.revistadehistoria.com.br/secao/a-historia-do-historiador/a-maldicao-do-cacique>

<https://anmiga.org/>

<https://cimi.org.br/>

<https://fagtar.org/>

<https://www.gov.br/saude/pt-br/coronavirus/como-se-proteger>

[https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988\\_08.09.2016/art\\_231\\_.asp#:~:text=231.,respeitar%20todos%20os%20seus%20bens](https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988_08.09.2016/art_231_.asp#:~:text=231.,respeitar%20todos%20os%20seus%20bens)

<https://www.socioambiental.org/pt-br>

<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1991/decreto-297-29-outubro-1991-343009-publicacaooriginal-1-pe.html>.

## FONTES ORAIS (ENTREVISTAS)

ASSIS, Sirlei Alves de. **Entrevista** [15 de maio de 2021]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xaçupé/SC, 2021. 1 arquivo 00:45:33. mp3. Acervo pessoal da autora.

BENTO, Derli. **Entrevista** [15 de julho de 2022]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xaçupé/SC, 2022. 1 arquivo. mp3 (00: 29:31 mim). Acervo pessoal.

BENTO, Derli. **Entrevista** [15 de julho de 2022]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xaçupé/SC, 2022. 1 arquivo. mp3 (00:13:32 mim). Acervo pessoal.

CRÉPEAU, Robert. **Entrevista** [setembro de 2019]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xaçupé/SC, 2019. 1 arquivo 38:21. mp3. Acervo pessoal da autora.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha; VEIGA, Juracilda. **Entrevista** [24 de outubro de 2022]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xaçupé/SC, 2022. 1 arquivo 1:29:18. mp3. Acervo pessoal da autora.

FERNANDES, Florencio ReKayg. **Entrevista** [08 de julho de 2022]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xaçupé/SC, 2022. 1 arquivo 1:09:50. mp3. Acervo pessoal da autora.

FERNANDES, Luciano. **Entrevista** [29 de setembro de 2019]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xaçupé/SC, 2019. 1 arquivo 00:37:58. mp3. Acervo pessoal da autora.

FERNANDES, Marcos Roberto. **Entrevista** [23 de julho de 2021]. ]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xaçupé/SC, 2021. 1 arquivo 00:29:12. mp3. Acervo pessoal da autora.

KOITO, Matilde. **Entrevista** [15 de julho de 2019]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xaçupé/SC, 2019. 1 arquivo 00:39:47. mp3. Acervo pessoal da autora.

KRESÓ, Pedro Alves de Assis. **Entrevista** [09 de julho de 2019]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xaçupé/SC, 2019. 1 arquivo 00:43:05. mp3. Acervo pessoal da autora.

KRESÓ, Pedro Alves de Assis. **Entrevista** [20 de agosto de 2014]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2014. 1 arquivo 00:33:09. mp3. Acervo pessoal da autora.

MENDES, Ivania. **Entrevista** [07 de setembro de 2021]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2021. 1 arquivo 01:01:16. mp3. Acervo pessoal da autora.

NÉRIS, Sirlene Jagnãri. **Entrevista** [31 de maio de 2021]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2021. 1 arquivo 00:50:18. mp3. Acervo pessoal da autora.

OLIVEIRA, Daniel dos Santos. **Entrevista** [09 de julho de 2019]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2019. 1 arquivo 00:47:18. mp3. Acervo pessoal da autora.

PACÍFICO, Cezário. **Entrevista** [11 de junho de 2021]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2021. 1 arquivo 00:43:29. mp3. Acervo pessoal da autora.

PINHEIRO, Claudemir. **Entrevista** [02 de outubro de 2019]. Entrevistadora: Adriana A B P de Biazi. Terra Indígena Xapecó/SC, 2019. 1 arquivo 00:57:07. mp3. Acervo pessoal da autora.

### Anexos

São fotografias tiradas no momento da pesquisa de tese de doutorado, quando foram feitas as entrevistas orais, as conversas sobre temas específicos. É uma forma de homenagear meus parentes, pelo tempo que disponibilizaram para falar sobre o assunto do ritual *Kiki Koj*. Algumas pessoas que cederam a entrevistas não estão no acervo fotográfico, não permitiram ser fotografadas, tem a lista de parentes que fazem parte da construção da tese.



Professora, *Kujá* Ivania Mendes, aldeia Pinhalzinho 2021.



Professora, *Pěj* Sirlene Jagnĩri Nėris.



Professor Marcos Roberto Fernandes, neto de Vicente Fernandes Fókáj, aldeia Paiol de Barro, conversas e entrevistas de 2014 a 2021.



Professor Daniel dos Santos de Oliveira, aldeia Sede, fotografia registrada em 2016, entrevista registrada em 2016 e 2019.



Professora Sirlei Alves de Assis, aldeia Sede, 2021.



Família de Sueli Fernandes, filha de Vicente Fernandes Fókáj, ao lado do seu esposo Antonio Ferreira Forte conhecido como Pitiço e sua neta, aldeia Sede, 2021.



*Kujá Kófa*, Divaldina Luiz, aldeia Pinhalzinho, entrevista cedida em 2016 e 2021.



Remedieira e parteira, Matilde Koito, filha de Vicente Fernandes Fókáj, aldeia Sede, entrevistas cedidas em 2016 e 2019.