

Xamanismo e mitologia Kaingang: elementos sobre a crença evangélica no pensamento ameríndio

Diego Fernandes Dias Severo
Doutorando em Antropologia na
Universidade de Pelotas
diegofdias@gmail.com

RESUMO

Este trabalho busca analisar os elementos que aproximam as crenças evangélicas do pensamento Kaingang. Prioriza-se uma abordagem etnológica comparativa, investigando o dualismo nas sociedades Jê, a descrição do cosmos, a organização do universo kaingang e seu desdobramento xamânico, que se materializa em dois sistemas ideológicos, o kujã (xamã) e o caboclo. A partir dessas características, a narrativa mítica de uma ex-kujã kaingang nos revela o quanto o dualismo, o xamanismo e a mitologia indígena podem auxiliar a desvendar esse universo de conversão que, num primeiro momento, parece descaracterizar totalmente a cultura e, em outro, parece operar a partir de um modelo nativo.

Palavras-chave: Xamanismo Kaingang, Mitologia ameríndia, Crenças evangélicas, Dualismo Jê.

Introdução

Este trabalho busca analisar alguns elementos da cosmologia e do xamanismo kaingang e sua relação com as crenças evangélicas, que nos últimos setenta anos atua em áreas e aldeias indígenas.

Os Kaingang são uma população indígena que soma mais de quarenta mil pessoas¹ que habitam o Brasil Meridional, oeste de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Com uma organização social dualista, os kaingang são linguística e culturalmente pertencentes ao tronco Jê-Bororo, do qual também fazem parte os Apinajé, os Khahô, os Xavante, os Xokleng, os Kayapó entre outros.

O universo social kaingang não separa cultura e natureza nos mesmos moldes da cultura ocidental. Todo ser animal, vegetal e humano pertence a uma das metades cosmológicas, kamé e kanhru, assim como cada um deles possui espírito (SILVA, 2014).

Neste sentido, a partir da concepção cosmológica, o dualismo Jê será analisado buscando comparar o pensamento kaingang com aqueles das populações Krahó e Apinajé. Em seguida, realizar-se-á uma descrição do cosmos kaingang e da atuação do kujã (xamã) no universo indígena, especialista capaz de atravessar os diferentes mundos, de se comunicar com os espíritos dos vivos e dos mortos e de curar as doenças visíveis e invisíveis que afligem os kaingang.

O xamanismo kaingang se apresenta como dinâmico e opera a lógica dualista a todo o momento, sendo que o kujã e seu espírito auxiliar pertencem a uma mesma metade, pois cabe aos membros do mesmo meio os ensinamentos, do contrário, seres de metades diferentes não podem brigar, corrigir-se.

A política de aldeamentos, a colonização devastadora, a implementação de cidades e da gestão agrícola ocidentais proporcionaram aos kaingang a perda de um elemento central do xamanismo: a floresta virgem. Nela, o complexo xamânico compunha o sistema kujã, com espíritos de animais do mundo selvagem como auxiliares. Após a devastação, os caboclos apareceram e trocaram conhecimentos e práticas com os indígenas, nesse momento, santos católicos passaram a visitar os kaingang em suas casas (ROSA, 2005). A partir desse processo, um novo sistema foi incorporado ao xamanismo, o sistema caboclo, trocando a centralidade da floresta virgem pelo espaço limpo e a casa, alterando o kujã pelo curandor, e os guias animais pelos santos católicos.

Atualmente, os kaingang afirmam que a religião católica é sua religião tradicional, pois o xamanismo, de certa forma, conseguiu transpor aos santos o mesmo sentido, estrutura e conhecimentos atribuídos aos espíritos auxiliares da floresta. Sua ação não se modificou totalmente, seres foram incorporados ou identificados com elementos católicos, Topë com Deus, Dëd korég com o Diabo etc.

O nó contemporâneo é entender a conversão kaingang às igrejas evangélicas. Quais elementos de aproximação o pensamento indígena encontrou para tomar sentido nas crenças, quais os anseios que levam os indígenas à conversão?

O objetivo desse texto é delimitar melhor essa discussão, buscando por meio da cosmologia, do xamanismo e da mitologia mapear algumas características ideológicas, socio-

lógicas e cosmológicas que possam explicitar de que modo a “conversão” pode ser mais um elemento que os kaingang estão incluindo em seu dualismo, ou uma ideologia que está alterando as bases do pensamento indígena, não apresentando nenhuma relação com fenômenos anteriores.

Dualismo Jê

Claude Lévi-Strauss define uma organização dualista da seguinte maneira:

Um sistema no qual os membros da comunidade – tribo ou aldeia – são distribuídos em duas divisões, que mantêm relações complexas, as quais vão da hostilidade declarada à intimidade mais estreita, e a que se acham habitualmente associadas diversas formas de rivalidade e cooperação. Frequentemente, estas metades são exogâmicas, isto é, os homens de uma só podem escolher esposas entre as mulheres da outra, e reciprocamente. Quando a divisão em metades não regulamenta os casamentos, este papel é em geral assumido por outras formas de grupamento, quer se encontre uma nova bipartição do grupo, paralela ou perpendicular à anterior [...], as organizações dualistas apresentam numerosos traços comuns: a descendência na maioria das vezes é matrilinear; dois heróis culturais, ora irmãos mais velho e mais moço, ora gêmeos, desempenham importante papel na mitologia. A divisão do grupo social continua frequentemente por uma bipartição dos seres e das coisas do universo, sendo as metades associadas a oposições características, a saber, o Vermelho e o Branco, o Vermelho e o Preto, o Claro e o Sombrio, o Dia e a Noite, o Inverno e o Verão, o Norte e o Sul ou o Leste e o Oeste, o Céu e a Terra, a Terra Firme e o Mar ou a Água, a Esquerda e a Direita, a Montante e a Jusante, o Superior e o Inferior, o Bom e o Mau, o Forte e o Fraco, o Primogênito e o Caçula. (LÉVI-STRAUSS, 2009, p.108)

Os Kaingang constituem um exemplo perfeito para a definição de Lévi-Strauss, com exceção da descendência que é patrilinear. O grupo é dividido em metades exogâmicas, patri-lineares, descendentes dos heróis mitológicos kamé e kanhru, que criaram todos os animais e plantas na terra, com exceção da terra e do céu, do fogo e da água (NIMUENDAJÚ, 1993).

As metades mitológicas atribuem aos seus membros uma série de comportamentos, sendo kamé ligado: à força, ao alto, à persistência, ao Sol, aos pés grandes, ao corpo grosso, vagaroso nos movimentos e resoluções, à pintura corporal em linhas abertas. Já o kanhru é ligado à fragilidade, ao baixo, menos persistente, à Lua, aos pés pequenos, corpo fino, agilidade nos movimentos, à pintura corporal em linhas redondas, fechadas (CRÉPEAU, 2002; SILVA, 2002).

O mito do Sol e da Lua nos auxilia na compreensão sobre os mecanismos do dualismo kaingang, explicação de Vicente Fókâe a Juracilda Veiga (2000, p.80) sobre o porquê de o Sol nascer no leste e a Lua no oeste:

Porque ele tem medo um do outro (sol e lua). Porque, primeiramente, quando se gerou esse aí, era dois sol. Então daí eles brigaram. Iag turâ-râ ti ag kané-ki tag ndóg, kera. Estou dizendo assim: eles brigaram. Daí o sol deu [bateu] nos olhos da lua. E ela ficou meio cego. Então daí eles combinaram. Agora sou mais fraco, mas eu vou servir para a água. Que ela é do orvalho, então ela nasce de noite para dar orvalho. E o sol, então, para esquentar. Ela enxuga o mato, enxuga a terra, enxuga água. Senão não havia planta, não havia gente, nada. Se tivesse dois sol sempre. Então é tocado por Deus.

Além da complementaridade explícita na narrativa, a assimetria é destaque, nela a existência de dois sóis demonstra a precedência de kamé, após o conflito surgiu kanhru. Outro ponto é o necessário respeito às metades. Os dois sóis, sendo da mesma metade se desentenderam e brigaram, criando a metade oposta, a partir dessa oposição, o dualismo kaingang se concentra na complementariedade. Ambas, por terem características diferentes, devem se unir no casamento, nas tarefas para a vida da humanidade, nos cargos de liderança, ou seja, pessoas da outra metade, do mesmo sexo são consideradas jambré (cunhado real ou potencial).

Segundo Refej, professor kaingang da aldeia Por Fi Ga, em São Leopoldo – RS, o jambré é a pessoa de marca contrária da mesma faixa de idade, não podendo ser o sogro ou sogra em potencial, é o melhor amigo, quando tem que apanhar, apanham juntos, e bater também, têm entre si um respeito extremo. De outro modo, as pessoas da mesma marca podem brigar e devem disciplinar umas às outras, ou seja, mostrar para seus regre (membros da mesma metade) as maneiras de agir.

Contudo, nem todos os Jês se adequariam à conceituação de Lévi-Strauss, Maybury-Lewis (1984, p.365) defende que uma organização dual é um tipo ideal que corresponde a uma sociedade teórica, onde “todos os aspectos da vida social de seus membros estivessem ordenados de acordo com uma fórmula antitética”, no qual o trabalho do antropólogo é considerar a explicação de determinado modelo com relação à sociedade, ou seja, “que regras, idéias e ações foram tornadas compreensíveis pelo modelo”.

A partir da definição de Mabury-Lewis (1984), Melatti (1973) define os Krahó como dualistas, pois não possuem duas seções matrimoniais e os pares de metades não regulam o matrimônio, contudo “boa parte de suas instituições, de suas crenças, de sua simbologia [é]

marcada por oposições de elementos dois a dois, formando um modelo diático, mesmo que seja apenas um artifício da consciência de seus membros” (MELATTI, 1973, p.3).

A sociedade Krahó se caracteriza por vários pares de metades, com critérios de filiação variáveis. Um desses pares são as metades wakmëye e katamye:

Cada indivíduo, qualquer que seja seu sexo, pertence a uma ou outra dessas metades, conforme o nome pessoal de que seja portador. Uma série de símbolos está ligada a essas metades. À primeira se ligam o dia, a estação seca, o oriente, o pátio da aldeia, as palhas para enfeite de cor clara, as listras verticais na pintura de corpo etc. A segunda, a noite, a estação chuvosa, o ocidente, a periferia da aldeia, as palhas para enfeite de cor escura, as listras horizontais da pintura do corpo etc. Os Krahó chegam mesmo a classificar os vegetais e os animais como pertencentes a uma ou outra dessas metades. (MELATTI, 1973, p.3)

Outro ponto importante da análise de Melatti (1973, p.5) são as oposições de oposições, que apresenta a quase toda oposição “uma diferença entre dois elementos corresponde uma outra que afirma a igualdade entre esses mesmos elementos”. O autor ilustra o argumento com a oposição sociedade/natureza:

Uma série de mitos narram como os Krahó aprenderam seus ritos; seus cânticos, o uso do fogo, os conhecimentos agrícolas. Em todos esses mitos se afirma que os índios conseguiram esses conhecimentos de seres (animais, vegetais, estrela, monstros) que habitavam fora da aldeia. Estes mitos, por conseguinte, asseguram que os elementos que hoje caracterizam a sociedade Krahó outrora faziam parte da natureza. Alguns mitos também narram como certos seres humanos no passado se transformaram em animais e monstros. Portanto, à afirmação de que a sociedade é diferente da natureza se contrapõe a afirmação de que a sociedade é igual à natureza. (MELATTI, 1973, p.5)

Entre os sistemas Kaingang e Krahó encontram-se muitas correspondências, os diversos pares de metades Krahó tendem a dividir não só os membros, mas os elementos da natureza, o dia e a noite, as pinturas corporais, o centro e a periferia, tal como as oposições formadas pelas metades Kaingang, que além destes contrastes regulam os casamentos.

O dualismo Apinaje, segundo Giralдин (2000), é complementar e hierárquico, opõe “elementos que se assemelham, mas que são diferentes entre si” (p.66), os termos que nomeiam as metades Koti e Kore são um princípio classificador dualístico que “opera através de uma concepção hierarquizante, pois não há apenas uma relação simétrica entre as duas metades, ou entre os elementos que são assim classificados” (GIRALDIN, 2000, p.65).

Giralдин (2000, p.67-68) analisa as oposições nas ações de Sol e Lua, Mýyti e Mýwryre,

respectivamente Koti e Kore:

Mýyti é tido como sendo o mais forte, mais poderoso que Mýwryre. É verdade que Mýwryre altera, modifica e de certa forma corrige as criações de Mýyti, mas a este último cabe sempre a iniciativa de criação. Foi ele quem convidou Mýwryre para descer à nova terra, quem voltou ao céu para buscar o cordão de algodão com o qual “desenhou” as casas, os índios, as caças e todas as outras coisas que existem. Da mesma forma, foi através da iniciativa de Mýyti que se fez a primeira roça e que se criou a humanidade. Dele advém também a ação que “estragou” uma parcela desta humanidade ao fazer com que as “criaturas” de Mýwryre nascessem feias, cegas, deficientes. A primeira aldeia foi criada a partir de um ato de fala de Mýyti. Da mesma maneira, foi iniciativa de Mýyti a divisão da humanidade em dois grupos, sendo seus filhos chamados de Koti, enquanto os de Mýerýre foram denominados de Kore. [...] percebe-se que Koti e Kore referem-se a um princípio hierarquizante, em que os elementos classificados pelo primeiro são sempre considerados como sendo mais fortes, mais poderosos, mais altos, ou mais apreciados que aqueles que são classificados como Kore.

As metades Koti e Kore, correspondentes diretos de Sol e Lua, trazem pares de oposição bem claros. No momento da criação Koti toma a frente nas criações, convida Kore para descer a terra, podem-se opor a partir do texto algumas características e atitudes:

Koti : Kore :: Sol : Lua :: bonitos : feios :: fortes : fracos :: alto : baixo

Diferente dos Krahó, que possuem mais pares de metades, entre os Kaingang e os Apinajé as oposições são mais claras, contudo o princípio que opera em pensamentos dualistas é o de categorização de oposições, ou seja, apresentando ou não pares de metades que realizem a troca matrimonial, como define Lévi-Strauss (2009), populações com ideologia dualista têm por princípio a criação da diferença que se apresentam entre metades, nos mitos, faixas de idade, rituais etc.

Apesar de todo o contato e aproximação da sociedade brasileira dos grupamentos indígenas, Crépeau (2002, p. 127) sinaliza que a “organização dualista das sociedades Jê e Bororo do Brasil sabe adaptar-se e durar apesar das condições adversas, pois ela não se manifesta de forma necessária em uma instituição ou em uma prática particular”, não se pode “subestimar o poder englobante da ideologia dessas sociedades que desejam hoje, claramente, afirmar-se ao mesmo tempo, e sem contradições, ameríndias e brasileiras”.

No próximo item, buscarei descrever o plano cosmológico kaingang e os traços de seu xamanismo, instituição que revela um pouco do processo de incorporação kaingang de elementos não indígenas e que apresenta algumas características que se assemelham às práticas evangélicas.

Cosmologia e xamanismo Kaingang

O cosmos kaingang é formado por três níveis verticais: a terra, embaixo da terra (ou mundo subterrâneo) e o mundo alto. A terra é composta por três espaços horizontais: a floresta virgem, o espaço limpo e a casa. A floresta virgem é o espaço onde habitam os animais, os espíritos donos dos animais, onde vagam os espíritos dos mortos, o *nën korég* (“diabo”), nela o *kujã* (xamã kaingang) tem acesso ao mundo alto e embaixo da terra (ROSA, 2005). Nimuendajú (1993, p.73) descreve a morada invisível e inacessível do dono do jaguar, *migtán*, onde reúne os bichos de seu partido: “o terreiro está sempre cheio de jaguares e leões, jaguatiricas, macacos, queixadas e outros bichos valentes que lhe obedecem, enquanto que na *cumieira*² da casa sentam as aves de rapina, o angouro gavião branco *kakej*, o poderoso gavião penacho *hümbýgn* e outros”.

Embaixo da terra é a aldeia dos mortos, o *numbé*, lugar onde o espírito do morto deve ir logo após sua morte, no caminho deve enfrentar animais imensos, como a vespa preta, que tenta devorá-lo, caminhar por uma pinguela e não escorregar, pois abaixo um grande caranguejo espera para lhe comer, passado os desafios seus parentes mortos o aguardam. Nimuendajú (1993) descreve o percurso realizado pela alma do morto:

No momento da morte do indivíduo a alma (*vaekupri*) 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, mas 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 [sic] ele volta para sua casa, e assim se explica os casos de pessoas que já pareciam mortas voltarem 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 erraram o caminho para devorá-las. Num outro fecho 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 a alma encontra o toldo dos defuntos onde seus conhecidos já estão lhe esperando com *gôio-rupri* para dançar, Lá [sic] 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.(p. 63-64).

A entrada para tomar o caminho em direção ao toldo dos defuntos é o chão, o mesmo tomado pelos heróis *kamé* e *kanhru* diante da grande inundação, seu percurso é orientado pelo canto dos vivos diante do cadáver que foi apreendido com os tamanduás na floresta.

A continuidade da viagem depende do estabelecimento da aliança, no aceite da comida oferecida por alguns defuntos. Em seguida, a alma do morto passa por algumas dificuldades. Para atingir o mundo dos mortos é preciso enfrentar desafios. Esse ponto é interessante, pois se aproxima de alguns preceitos das igrejas evangélicas para a “salvação” que mais adiante serão problematizados.

O mito também faz referências às inversões no mundo dos mortos. Os animais “pequenos” como a vespa e o caranguejo são gigantes, as formigas, também pequenas, são jaguares, as minhocas são peixes, as aranhas são cobras, ou seja, a perspectiva da alma dos mortos vê outros animais, o mundo se modifica, assim, o pensamento ameríndio apresenta sua qualidade perspectiva, no qual: “o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não-humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distintos” (VIVEIROS DE CASTRO, 2011, p. 347).

O mundo alto é composto por dois níveis, o céu, onde habitam os astros Sol e Lua, acima deste o fãg kawã, também chamado de kaikí (glória), onde habitam os espíritos bons, como Topë (Deus), e os espíritos kamé, enquanto os espíritos kanhru habitam o numbé (ROSA, 2005).

O kujã é a única pessoa capaz de circular entre esses espaços com capacidade de retornar a terra, o mundo dos vivos, ele o faz com o auxílio de um espírito auxiliar, o iamgré, que pode ser um animal da floresta virgem ou um santo católico. Quando uma pessoa adocece repentinamente, e as causas não são conhecidas, o kujã é procurado. Por meio do diálogo com seu jamgrë, em sonho, o especialista kaingang descobre o mal da aflição, que pode ser resolvido com remédios do mato, da floresta virgem, ou se a causa é o rapto do espírito do vivo por um parente já falecido, o kujã deve viajar até o outro mundo a fim de resgatar o enfermo (ROSA, 2005).

Dessa maneira, o kujã tem como preocupação central manter o bem-estar da população, buscando entender e interagir com as forças presentes no cotidiano: “o xamã interage com estas energias através da experiência extática, através dos sonhos, ou dos transe induzidos por substâncias, ou outras técnicas, servindo como mediador entre os domínios humano e extra-humano.” (LANGDON, 1996, p. 29).

Sendo o mediador do mundo-aqui e do mundo-outro, do mundo alto e embaixo da terra, dos espíritos dos vivos e os espíritos dos mortos, no controle dos eventos que podem ocasionar um desequilíbrio na vida na terra, o xamã kaingang busca o “equilíbrio de forças no

cosmos” (ROSA, 2005, p. 98).

Segundo Rosa (2005), o complexo xamânico kaingang é formado por dois sistemas ideológicos, o kujã e o caboclo. O primeiro ligado à floresta virgem, o segundo ao espaço limpo, entre outras oposições:

sistema kujã : sistema caboclo :: floresta virgem : espaço limpo :: guia animal : guia santo

Tanto o sistema kujã como o sistema caboclo, do complexo xamânico kaingang, operam pela lógica do saber guiado, onde o kujã é assistido por auxiliares: “xamã *keujã*, assistido por um animal-auxiliar, e aquelas do *curandeiro* que possui como auxiliares santos que pertencem ao panteão do catolicismo popular regional, [...], que representam claramente o mesmo papel que o animal auxiliar do kujã.” (CRÉPEAU, 2002, p. 118).

Rosa (2005, p.184) destaca a especificidade do sistema kujã quanto à “relação exclusiva do *keujã* com os *jagrë*”. Os espíritos auxiliares cedem ao kujã seus poderes e identidade, a partir desse poder, o kujã passa a ser o mediador e o responsável pelo bem-estar das pessoas. A comunicação entre os dois é feita através dos sonhos:

através dos sonhos, da conversação do *keujã* na língua kaingang com o *jagrë*, que esse espírito-auxiliar cede o poder para o *keujã* conseguir “olhar” para o futuro, saber o nome do *keujã* ou pessoa inimiga que enviou um feitiço (da mesma forma, o nome do ser invisível responsável pelo “ataque de espírito”), viajar através do tempo e do território xamânico kaingang formado por planos, domínios e fronteiras específicas. Ainda pensando na relação entre *keujã* e *jagrë*, o primeiro assimila certas características que pertencem ao seu espírito auxiliar. Por exemplo, se o *jagrë* é um *tigre*, o *keujã* torna-se um bom caçador; quando o *jagrë* é uma abelha, o *keujã* torna-se um grande melador. A relação inversa também acontece, pois os *jagrë* podem se tornar “agressivos”, “mansos”, “bons”, “ruins”, “pacíficos” e “bravos” de acordo com as atitudes do *keujã* a que ele se encontra vinculado. (ROSA, 2005, p. 187-188)

A estreita relação entre o kujã e o *jamgrë* apresenta a centralidade da floresta virgem para o sistema kujã, ambos influenciam o comportamento um do outro. As conversas são realizadas em língua kaingang, o que nos mostra que o conceito de sociedade para os kaingang deve ser compreendido como “um coletivo que inter-relaciona os existentes do cosmos” (SILVA, 2014, p. 69).

Diferente do sistema kujã, o sistema caboclo está centrado “no trabalho do *curandor*, a partir dos domínios ‘casa’ e ‘espaço limpo’, vinculado ao poder dos santos ligados ao panteão do catolicismo popular” (ROSA, 2005, p. 226). Com a inserção da política de distribuição de

terras aos colonos e as inúmeras derrubadas de florestas para a construção de estradas, os kaingang estabeleceram trocas comerciais, estabeleceram casamentos, relações de compadrio, a influência dos padres etc, foi o cenário que impulsionou a matriz cosmológica kaingang “em que o ‘estrangeiro’ tem uma importância fundamental, pouco importando a etnia dessa pessoa, os caboclos causavam e ainda causam uma grande admiração aos Kaingang, inclusive aos próprios *kujã*” (ROSA, 2005, p. 227).

A forte investida colonizadora e o estabelecimento de empresas madeireiras, a introdução da agricultura intensiva, a introdução dos ciclos da pecuária, a migração de brasileiros e caboclos para a proximidade das áreas indígenas fizeram com que a floresta virgem deixasse de ser realidade, seu espaço já não era o mesmo de outrora, nesse contexto, os santos católicos e profetas passaram a bater à porta dos kaingang:

Para curarem as suas doenças e remediarem a sua privação, os Kaingang esperavam pela visita física de um ou mais santos católicos, também dos profetas que caminhavam pela superfície da terra, de casa em casa, em busca de um pouso, um pouco de alimento. Em troca, eles ajudavam as pessoas mais necessitadas que lhes acolhiam em suas residências. Mas diferentemente dos caboclos [...], esses santos católicos e profetas nunca permaneciam muito tempo no mesmo espaço. Eles sempre optavam por continuar a sua caminhada, partindo para outros lugares a fim de ajudar mais pessoas necessitadas. (ROSA, 2005, p. 230)

O prestígio social do *kujã* foi prejudicado pelas mudanças no plano sociológico. A investida colonizadora em territórios kaingang proporcionou a perda do domínio da floresta, que foi substituída pela agricultura, pecuária e o estabelecimento de pequenas e grandes cidades. No entanto, esse mediador entre mundos não desapareceu, o complexo xamânico, como mencionado acima, transportou os mesmos códigos para o sistema caboclo, que foi moldado a partir da interação dos kaingang com brancos, negros, guaranis (ROSA, 2005).

Apesar das perseguições ao xamanismo kaingang, este encontrou um correspondente no encontro colonial. O *kujã* permanece atuando na mediação entre os diferentes níveis do cosmos com centralidade no domínio da floresta. Incorporou-se o curandeiro com guias santos que mediam as mesmas relações, com centralidade no espaço limpo. Sem dúvida, essa foi a saída encontrada pelos kaingang para manterem seu contato com seres não humanos diante da perseguição colonial.

Nos últimos oitenta anos, um novo ator religioso passou a compor o universo de crenças kaingang: as igrejas evangélicas. Buscar entender a configuração desse processo e as correspondências encontradas pelos kaingang com tais práticas são os desafios da próxima

seção deste trabalho. Estariam os kaingang encontrando (buscando) nas igrejas evangélicas uma forma de contato com seus outros? Seriam os pastores kaingang capazes de prever o futuro e buscar os espíritos dos vivos no mundo dos mortos?

Algumas pistas sobre o processo de conversão

O processo de evangelização dos kaingang tem sido estudado nos últimos anos por Veiga (2004), Almeida (1998; 2004) e Lourenço (2011). São muitas e variadas as hipóteses encontradas pelos autores para resolver a questão. Os resultados têm apontado para a manutenção da estrutura dualista em termos religiosos, ou seja, os kaingang estariam opondo católicos (adeptos do complexo xamânico – tanto do sistema kujã como caboclo) aos crentes (evangélicos), o que em outros termos atualizaria a oposição kamé e kanhru.

Os católicos seriam kamé, ou seja, tradicionais, pesados, festeiros, vagarosos, e os crentes kanhru, inovadores, leves, ordeiros, ligeiros. Para as lideranças, os crentes são “melhores” porque proíbem o consumo de bebidas alcoólicas, não causam conflitos e não cometem adultério, enquanto os católicos são considerados “piores” por não adotarem essas práticas. Contudo os praticantes do catolicismo representariam a “cultura” kaingang tradicional no uso das marcas cosmológicas em rituais, fato utilizado politicamente no diálogo com o fóg (não índio).

Veiga (2004) fornece algumas pistas sobre o processo de conversão. Uma de suas hipóteses é que a cosmovisão kaingang, que crê num mundo finito, com constantes destruições, como aponta o mito da grande inundação (BORBA, 1908), os torna “propensos a aceitar uma constante ameaça de destruição, mas também a possibilidade de regeneração, da sociedade e do mundo em que vivem” (VEIGA, 2004, p. 191).

A invasão de terras, a ocupação em massa de não indígenas e a destruição do meio ambiente exacerbou o discurso apocalíptico dos kujã “conformando entre os Kaingang a visão de um mundo sujeito a catástrofes iminentes, que podem destruí-lo por completo” (VEIGA, 2004, p.191). Veiga (2004) revela a atuação de um kujã junto a Tupã para a continuidade da vida: “O *kuiã* de Inhacorá relatou-me que o mundo deveria acabar no ano 2000, mas que ele próprio havia falado com *Tupã*, no momento em que este ‘estava escrevendo’ o destino do planeta; o *kuiã* disse-lhe, então: ‘[...] em vez de 2 mil anos, escreve 4 mil anos’” (VEIGA, 1994, p. 191).

Veiga (2004) continua seu argumento enfatizando que os Kaingang admitem que “os tempos são outros” (p. 192) e a alternativa para conter as catástrofes se divide: ou retornam

com mais insistência às suas práticas rituais e nos mediadores kaingang do sagrado, o kujã e o rezador; ou refazem “sua identidade buscando outras referências: a mudança, a ‘conversão’ e o abandono das práticas kaingang” (p. 192). Nessa segunda opção o “crente” ganha suporte ideológico para a adesão social e econômica em uma perspectiva individual.

Segundo a autora, a descrença nas práticas tradicionais de mediação com o sagrado vem sendo substituída por congregações evangélicas:

O espaço do mediador com o sagrado vem sendo ocupado pelas congregações menores como Só o Senhor é Deus e Deus é Amor, que não investem tanto na ortodoxia e permitem maior participação do convertido, sendo os próprios índios os pastores, obreiros e pregadores da palavra. Esses pastores indígenas (ou mais próximos do mundo indígena) tomam o lugar ocupado outrora pelos kuiã na resolução dos casos cotidianos, como nos casos de doenças nas crianças, que na cosmologia kaingang estão sempre ligadas a perda ou roubo das almas pelo espírito de parentes mortos ou por outros entes. A intervenção dos kuiã era fundamental para trazer a alma de volta ao corpo, restituindo-lhe a saúde. As sessões de curas dessas igrejas buscam suprir essas necessidades, impondo a mão sobre a criança e pedindo que Jesus Cure (VEIGA, 2004, p. 183).

Segundo Almeida (1998), o espaço do culto individual permite o contato direto com Deus sem intermediários, momento propício para a realização de pedidos, nos quais é preciso saber pedir: “por exemplo, se a pessoa quer um carro deve indicar a marca, a cor e outras características” (p. 131). O contato direto com Deus também ocorre fora do espaço do templo:

Uma pessoa relatou a ocorrência de operação invisível com um filho seu fora do momento de culto. Segundo ela, uma certa noite ocorreu o desmaio de sempre na criança, imediatamente se ajoelhou, dizendo ao marido para fazer o mesmo, e começaram a orar a Deus até perceberem que naquele momento o filho tinha sido curado (ALMEIDA, 1998, p. 131).

No complexo xamânico kaingang são dois os mediadores, o kujã e o curador, que fazem a mediação entre o mundo-aqui e o mundo-outro.

Nas crenças evangélicas a figura do mediador permanece no pastor, que em muitos casos é um kaingang, no entanto o fiel não precisa de sua atuação para a resolução do mau agouro, ele mesmo pode ajoelhar-se e rezar, e Deus o atenderá, como vimos acima. O que representa para os kaingang essa possibilidade de diálogo direto com Deus? Qual a semelhança do poder de Deus com os espíritos donos dos animais da floresta virgem? Que tipos de enfermidades o crente é capaz de resolver? É necessária alguma espécie de formação ou a conversão já possibilita contato imediato com Deus e a realização de curas? A busca kaingang

pelas igrejas evangélicas se dá por referências totalmente opostas ao do complexo xamânico? Ou será que, tal como o sistema caboclo, para os kaingang, as crenças evangélicas têm algo que os atraia justamente pela similaridade ou até pela completa oposição?

Alguns pontos são interessantes de comparação entre o sistema de crenças:

- sistema kujã: kujã; floresta virgem; guias animais;
- sistema caboclo: curandor; espaço limpo; guias santos católicos;
- crentes: pastor; espaço limpo/casa; guia Deus;

Nas três crenças o saber guiado permanece. Guias animais, santos católicos e Deus continuam orientando as ações dos kaingang. Os crentes, apesar da figura do pastor, têm contato direto. A referência se apresenta nas seguintes oposições:

kujã : caboclo : crente :: floresta virgem : espaço limpo : espaço limpo/casa

Apesar da migração do espaço do conhecimento, da mudança dos guias e da transformação do corpo do kaingang evangélico, materializado na doutrina rígida seguida por estes, materializada na proibição de ingerir bebidas alcoólicas, de fumar, de ir a festas, no fato das mulheres não poderem cortar o cabelo, na obrigação de vestirem saias compridas etc. O cosmos Kaingang permanece com a mesma estrutura com sentido diverso. O mundo alto e embaixo da terra viraram “céu” e “inferno”, mas alguns seres cosmológicos ainda não bem explicados pela etnologia como Topë e Dëd kóreg foram incorporados ou traduzidos em Deus e Diabo.

O cosmos kaingang foi estruturalmente preservado, os personagens destes mundos permanecem. O ponto é compreender de que forma o pensamento kaingang empreende a conexão entre um sistema que tem na igualdade seu desejo de futuro - das crenças evangélicas traduzidas no ideal de “irmão” -, com outro que se constrói a partir da criação da diferença – a ideologia dualista kaingang.

A origem do universo, segundo Nimpré

Em setembro de 2013, Nimpré, ex-kujã kaingang, em uma tarde ensolarada e fria no pátio da aldeia Por Fi Ga, em São Leopoldo, enquanto fabricava seus artesanatos e cuidava de suas netas me contava sua chegada em Porto Alegre. Me falava sobre os desafios enfrentados na cidade grande, “não sabia nem atravessar a rua”, relatou. Falou sobre sua vida na “selva-gem”, na área indígena de Nonoáí - RS, momento em que vivia somente na floresta virgem, não conhecia a comida de “branco”, só se alimentava de folhas e caça, trabalhava com os

espíritos da floresta, curava a população kaingang e vendia seus artesanatos para os brancos pela intermediação do cacique.

A trajetória de Nimpré na região metropolitana de Porto Alegre é longa. Já morou nas três principais aldeias, duas em Porto Alegre e, a atual, São Leopoldo, entre conflitos e desentendimentos com as lideranças. Ela já se apresentou como kujã, como evangélica e atualmente não frequenta nenhuma igreja: “cansei de dar dinheiro para o pastor”. A afirmação é comum entre os kaingang, no movimento de ida e vinda das igrejas evangélicas a inconstância da crença se mostra operante. Hoje Nimpré se comunica diretamente com o Anjo Gabriel, essa relação surgiu durante uma doença que a deixou em coma, segundo ela: “agora o meu guia é um nível acima dos outros”.

Em uma tarde de setembro de 2013, Nimpré me relatou como e em que situação descobriu alguns mistérios da vida:

Nimpré: Às vezes eu fico pensando: como que é? Como que Deus criou cada natureza, a natureza branco, a natureza negra, a natureza alemã, italiano, a natureza índio, bugre. As vezes eu fico pensando, e eu mesmo [...] Deus criou tudo essa natureza, e é por isso que hoje a gente se sente muito feliz, eu me sinto feliz, ó eu, você não consegue fazer isso aqui [apontando para os artesanatos], é difícil, então eu digo pros meus filhos: Deus deu um pouco de cada um, um ensinamento, nós que era do mato nós tinha que lidar com as coisas do mato, trabalhar, e o branco que é branco Deus deu outro ensinamento [...]

Naquela época a gente não conhecia o Deus que fez o céu e a terra, o nosso Deus era o guia.

[...]

Os nossos antepassados, foi acabado com água [...] agora vai ser com fogo, eu acredito, vai ser com fogo, não vai ser mais com água.

Deus se arrependeu de matar muita criança aquela época, e aí o que que aconteceu, assim diz a história: que Deus falou á Noé, que falasse ao povo que o mundo iria terminar com água, e o povo não acreditou, só dizia que o Noé tá louco, o Noé tá caduco.

E o que que aconteceu? Ele mandou ele fazer uma arca e daí, e o Noé fez aquela arca, 400 anos, depois que aprontou, de novo Deus falou: agora tu separa um casal de cada bicho. Daí Noé e seus genros e sua família entraram na arca e daí choveu, quarenta dias e quarenta noites.

E daí muita gente me diz: tu sabe ler? Eu digo não, esse eu aprendi na selvagem E daí o que que Deus fez, depois que houve o dilúvio, Deus botou mais dois mil anos, que já estamos agora, ele disse que não vai mais terminar com dilúvio é com fogo.

Eu queria descobrir esse mistério, eu sofri muito para descobrir esse mistério... sofri muito...

Antropólogo: De que forma a senhora descobriu esse mistério?

Nimpré: De que forma eu achei? Eu fiquei em estado de coma, dois dias e duas noites, e é aonde que eu vi tudo, o que vai acontecer na face da terra, o que e como o povo vai sofrer, e qual é o povo que vai pro inferno.

Eu fiquei dois dias de coma, eu não sabia nada, eu estava no hospital, e diz aqueles que me levaram no hospital, dizia que o doutor me segurava dentro do hospital porque meu coração batia a cada cinco segundos, e daí que eu fui descobrir o tal do mistério. Depois que eu sai do tal da selvagem do tal de xamã. Daí eu abandonei aquilo lá.

Daí eu vi como vai terminar o mundo, e o mundo vai terminar. O mundo vai se ir, como assim nos dias de Noé.

[...]

E, às vezes eu fico falando com as pessoas os mistérios que eu vi no céu, que eu tive a reunião com os anjos. Como é que era o mistério.

E daí eu perguntava: como é que vai ser então agora o fim do mundo? Vai acabar de novo? E eles disse que vai acabar. Só que agora não é mais com água é com fogo.

Aí eu perguntei, mas vai queimar como uma roça? E eles disseram que não, é de pingo a pingo. Aqueles que vão ser salvo é que obedeceram a palavra do meu pai, obedecer.

E aí eu perguntei, que jeito obedecer? Tudo, ele já deixou uma carta pra vocês no mundo, é uma carta, a carta explica como é que é. Daí eu perguntei, mas como é que é essa carta, quem é que escreveu essa carta?

E ele respondeu, no tempo dos apóstolos ela foi revelada, mas tudo isso aí vem do Pai.

Imagina, quando eu acordei aquela vez eu vi meus filhos gritando, mas eu tava dura, língua dura, queixo duro, mão dura, completamente, fiquei morta mesmo, mas eu tava de reunião no céu.

Pra vê os mistérios, e dali eu perguntei a eles: como é o Rei Erodes? E ele disse, o Rei Erodes era o xamã que vivia perseguindo o povo, aquela época.

[...]

E aqueles que vão ser salvo, é a mesma coisa que um sonho, tu dorme e foi, e aqueles que vão ficar para um segundo arrebatamento.

Tem o primeiro arrebatamento e o segundo arrebatamento. E muita gente vão perder a morte, aquele, quando tá dando o arrebatamento, o segundo arrebatamento aí você não vai morrer mais.

Ali tu vai ser cortado, degolado, pelas mãos dos homem, porque vai vim o número da besta, e aqueles que foram no primeiro arrebatamento não vão mais enxergar. Aqueles que fica no segundo arrebatamento é que vão passar por isso. Eu sempre digo pros meus filhos: eu não quero ficar, eu quero ir no primeiro arrebatamento, porque eu não quero ver vocês degolado.

Porque diz assim: diz que vai vir uns homens nas casas, e dizer agora tu vai aceitar o 666, daí vai ser fechado o mercado, tu isso ele me explicou, dois dias e duas noites.

Vai ser fechado o mercado, não vai ter mais venda, se tu não tem aquele “x” na testa, ou não sei no braço, tem que apresentar. E se tu se negar, dizer não eu não aceito, eles te degolam.

Mas não te degolam primeiro, os que vão entrar primeiro na degolação é primeiro os filhos, no último vão os pais. Porque daí eles vão ver se tu vai virar 666 se eles matar teu filho, mas se tu resistir a morte então tu vai ser salvo.

E, por isso que eu sempre digo pros meus filhos, eu não quero ficar, eu quero ir no primeiro arrebatamento porque eu descobri o mistério.

Eu era lá da selvagem, eu era um xamã, como é que é um kujã, mas lá eu tava enganado, não era certo, era um espírito engano, aquele lá eu tava servindo os guias do Rei Erodos que perseguiam. E agora o que eu tô aqui, eu to servindo um guia verdadeiro, um guia verdadeiro, é igual aquele lá só que tem um talento a mais do que aquele.

Ele tem um talento mais que o da selvagem.

A gente tem mais um talento acima deles.

Daí eu gostei desse aqui por causa do talento desse aqui é acima da selvagem, dos kujã.

E graças eu tô bem, tem pessoal que vem né, pedir um recurso, não esta nada bom, eu já peço pro Pai lá em cima e dentro de quinze, dez dias resolve.

É a mesma coisa do xamã da selvagem, só que ele tem um grau a mais, é muito bom, muito bom.

Daí eu não sou mais kujã, quer dizer que agora eu sigo um anjo, esse anjo me acompanha, é um anjo, é um guia lá do céu. E se eu orar, falar pra uma pessoa que está desempregada, é pra já.

[...]

O kujã já vem da nação do Rei Erodos e o que eu tenho vem geração de Deus, aquele Deus que fez o céu, fez a terra, fez o mar, fez eu, fez tudo.

[...]

Daí eu me agradei né, é um grau a mais.

E daí eu falei, como é que eu vou fazer, e ele disse: quando o anjo falar contigo, agora quem vai te governar é o anjo, não é mais aqueles espíritos da selvagem.

Aqueles espíritos da selvagem o que que é então? Ele disse: aquele lá foi lançado do céu pra baixo, pra enganar o povo, ele era o anjo mais bonito, mas era desobediente. E desobediente tem que ser lançado fora.

E ele disse: o que eu to te dizendo, tudo que tu tá fazendo tu continua, só que aqueles lá tu não recebe mais.

Eles fazem milagre também, curam, fazem e acontecem, só que os antepassados, os teus antepassados, quem vestiu eles com pena, é aqueles espírito engano que foram lançados do céu para baixo, aqueles que enganou o povo da terra. (Nimpré, entrevista, 25/09/2013, São Leopoldo – RS)

O relato acima nos dá algumas pistas sobre o processo de conversão realizado pelas igrejas evangélicas. No relato a existência de dois polos é bem demarcada: os guias de Deus e os guias do Rei Herodes, o bem e o mal. Diante da proximidade do fim da vida, o coma de Nimpré, a salvação, ou o “caminho correto” se apresentou como a alternativa da continuidade, este se desenrola ao longo da narrativa, buscando escapar do segundo arrebatamento, da

segunda morte, as pessoas devem obedecer aos ensinamentos da carta de Deus. Caso contrário, verão seus filhos serem degolados e despedaçados.

Esse ponto é pertinente, pois a “obediência”, ou seguir a “doutrina” de uma determinada igreja são as atitudes esperadas para obter a “salvação”, de outro modo, a narrativa apresentada por Nimuendajú no início do texto mostra os desafios que a alma do morto deve enfrentar ao entrar na terra para alcançar o toldo dos defuntos.

Outro aspecto que ressalta a narrativa é a distinção, o guia de Deus, o anjo Gabriel, não é diferente, mas possui um nível a mais do que os guias da “selvagem”. Ou seja, apesar da narrativa de Nimpré enfatizar a conversão na palavra de Deus para a salvação, alguns elementos do dualismo kaingang se mantêm, os desafios para o sucesso no caminho desejado após a morte permanecem, a qualidade de “mais” talento é simétrica ao jamgré “mais” forte, o saber guiado se mantêm, através da revelação do futuro pelo anjo.

Mitologia Kaingang

A narrativa de Nimpré, aqui, é entendida como um mito, pois manifesta uma atividade mental de uma kaingang, que certamente representa um ponto de análise significativo para buscarmos compreender o movimento em que o pensamento Kaingang opera, para assim, através de um conjunto de mitos demarcar as motivações para a conversão às igrejas evangélicas (LÉVI-STRAUSS, 1991, p. 14). Lévi-Strauss explicita a qualidade da análise mitológica:

É preciso tomar partido: os mitos não dizem nada que nos instrua sobre a ordem do mundo, a natureza do real, a origem do homem ou seu destino. Não se pode esperar deles nenhuma complacência metafísica; eles não virão socorrer ideologias esgotadas. Em compensação, os mitos nos ensinam muito sobre as sociedades de que provêm, ajudam a expor os móveis íntimos de seu funcionamento, esclarecem a razão de ser das crenças, costumes e instituições cujo agenciamento parecia incompreensível à primeira vista; finalmente, e sobretudo, permitem extrair certos modos de operação do espírito humano, tão constantes ao longo dos séculos e disseminados de modo tão generalizado por espaços imensos, que se pode considerá-los fundamentais e buscar encontrá-los em outras sociedades e em outros campos da vida mental onde não se suspeitava que intervissem e cuja natureza, por sua vez, virá a ser esclarecida (LÉVI-STRAUSS, 2011, p. 616).

Auxiliar na compreensão da existência das crenças é certamente o ponto no qual a narrativa do item anterior se insere, nela, como expomos, a criação de dois polos opostos fica clara: o grupo de Deus e o do Rei Erodes, os verdadeiros e os enganadores. Em ambos a estrutura do saber guiado permanece, pois “quem manda” é o anjo ou os espíritos da floresta.

O kujã é do grupo do Rei Herodes, visto como enganadores do povo, aqueles que não conhecem Deus, que também curam, auxiliam as pessoas, mas que possuem um *nível* abaixo de poder dos guias de Deus.

Como analisou Veiga (2004) o dualismo fica claro na oposição entre crentes e católicos, mas o caráter distintivo ganha destaque no desenrolar da narrativa. “Agora quem te governa é o anjo” (NIMPRÉ, entrevista, 25/09/2013, São Leopoldo – RS), afirma nossa interlocutora, mesma atribuição do espírito auxiliar do complexo xamânico, seja do sistema kujã ou caboclo, neles o espírito da floresta (animal ou vegetal) comandava o kujã, ou o santo católico o curandor, agora o anjo de Deus comanda Nimpré.

Outro elemento é o fim do mundo, assim como o dilúvio em que kamé e kanhru enfrentaram e refugiaram-se na terra, no mito de Nimpré não mais a água, mas o fogo destruirá a humanidade e para se salvar são necessários alguns preceitos. A narrativa do cacique Arakxô aborda esses elementos.

Em tempos idos, houve uma grande inundação que foi submergindo toda a terra habitada por nossos antepassados. Só o cume da serra Crinjijimbé emergia das águas. Os Cainganges, Cayurucrês e Camés nadavam em direção a ela levando na boca tochas de lenha incendiadas. Os Cayurucrês e Camés cansados, afogaram-se; suas almas foram morar no centro da serra (BORBA, p. 20).

Outro mito registrado por Getúlio Tóji Fã traz os mesmos elementos:

Muito tempo se passou até que um dia a chuva começou e não parou mais, 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 lá dentro até que parasse a chuva (FÃ, 2011).

Água e fogo estão presentes nos mitos acima, enquanto a água traz a destruição, o fogo é apresentado como elemento que auxiliará os heróis dentro da terra. No mito narrado por Nimpré, o fim do mundo virá com fogo, de pingo a pingo. A autora revela sua crença evangélica e na história relatada só será salvo aquele que aceitar e obedecer a palavra.

Nos rituais de batismo das igrejas evangélicas, especialmente aqueles realizados pela igreja Deus e Amor, presente na aldeia kaingang de São Leopoldo, o convertido é submetido

à submersão nas águas, chamado de batismo nas águas, onde o pastor, com a mão na cabeça do batizado, dentro de um rio o mergulha. A partir daquele momento a pessoa é considerada batizada.

A água, de destruidora, torna-se salvadora, o fogo, de salvador, torna-se destruidor. O kujã nesse contexto é inviabilizado e considerado feiticeiro, o curador não tem *status* diferente, pois suas ações são entendidas como simétricas as do kujã. Dessa maneira, como abordado por Almeida (1998), o caráter coletivo, onde o articulador com o cosmos era essencial é desfeito, o indivíduo batizado e seguidor da doutrina é capaz de sozinho ter diálogo direto com Deus e obter o poder da cura.

Considerações finais

A perda territorial, a modificação da paisagem espacial da floresta, o avanço das políticas e do desenvolvimento ocidental certamente foram elementos que colaboraram para a incorporação de diferentes religiosidades ao universo kaingang. O surgimento do sistema caboclo, no complexo xamânico, é prova desse processo (ROSA, 2005), nele os guias animais e vegetais foram, parcialmente, substituídos pelos santos católicos, o poder da floresta virgem foi descentralizado para o espaço limpo e para a casa.

O constante temor pelo fim do mundo, materializado entre outras coisas pelos elementos apontados acima (perda territorial, fim da floresta virgem etc.), fez com que os kaingang buscassem alternativas para a salvação. Como bem ressaltaram Veiga (2004) e Almeida (2004), o virar espírito nunca foi uma predileção da cosmologia kaingang, o morto muitas vezes era tido como um traidor que abandonou sua família (VEIGA, 2000), contudo, imaginar que após a morte seu espírito ficará vagando pela terra sem destino também nunca foi uma boa ideia. Dessa maneira, a crença evangélica encontra entre os kaingang um terreno profícuo para alicerçar suas bases, ali o kujã perdeu credibilidade pela perseguição colonial, os rituais não são mais operantes pela política de aculturação protagonizada pelo governo brasileiro, ou seja, as crenças encontram uma população que busca uma saída para esse cenário desesperador.

Contudo, concordo quando Sahlins (1997) afirma que não podemos entender a cultura e crenças ocidentais como um rolo compressor que atropela toda a forma de conhecimento nativo e em instantes destrói todo e qualquer elemento que possa esboçar uma forma de empenho em buscar uma relação menos desestabilizadora.

Nesse sentido, as narrativas mitológicas, o delineamento do espaço cosmológico, a

observação dos rituais, a prática do kujã, do curandor e do pastor kaingang podem nos fornecer mais subsídios para compreender a ação kaingang, pois diversos elementos se cruzam. Deus para os kaingang já se encontrava em Topë, assim como o Diabo em dëd korég, os espíritos donos merecem mais atenção etnológica, assim como a organização ritual e mítica dos kaingang evangélicos, pois além de optarem por deixar o kujã, certamente uma motivação intrínseca e estruturalmente operante motivou essa busca, talvez, como propôs Veiga (2004) um impulso pela diferenciação, característico dos Jês.

Diferenciação que merece mais atenção, pois o nível acima do guia anjo de Nimpré, entre os kaingang, talvez opere também em outras práticas e instituições, como a organização social, na política, na distribuição de bens e cargos nas aldeias, enfim, em diversos outros espaços, tal como em outras populações Jê.

Notas

1 Dados da Siasi/Sesai (2014), mais em <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/kaingang>.

2 Na parte mais alta da casa.

Referências

ALMEIDA, Ledson Kurtz de. *Dinâmica religiosa entre os Kaingang do posto indígena Xaçecó – SC*. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, 1998.

ALMEIDA, Ledson Kurtz de. *Análise antropológica das igrejas cristãs entre os Kaingang baseada na etnografia, na cosmologia e dualismo*. Tese. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, 2004.

BORBA, Telémaco Morocines. *Atualidade Indígena*. Curitiba: Imprensa Paranaense, 1908

CRÉPEAU, A prática do xamanismo entre os Kaingang no Brasil meridional: uma breve comparação com o xamanismo Bororo. In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 8, n. 18, pp. 113-129, jan/jun, 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832002000200005. Acesso em: 06 set 2017.

GIRALDIN, Odair. *Axpên Pyràk: história, cosmologia, onomástica e amizade formal Apinaje*.

Tese. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas, 2000.

LANGDON, Esther Jean Matteson. *Xamanismo no Brasil*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O cru e o cozido*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *História de Lince*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis, Vozes, 2009.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O homem nu*. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

LORENÇO, Marília Sene de. *A presença dos antigos em tempos de conversão: etnografia dos Kaingang do oeste paulista*. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de São Carlos, 2011.

MAUBURY-LEWIS, David. *A sociedade Xavante*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S/A, 1984.

MELATTI, Julio Cezar. O sistema de parentesco dos índios Krahó. In: *Série Antropologia*, Brasília, n.3, p. 1-29. 1973. Disponível em: <http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie-003empdf.pdf>. Acesso em: 21 abr de 2017.

NIMUENDAJÚ, Curt. *Etnografia e indigenismo*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves. “Os Kujà são diferentes”: um estudo etnológico do complexo xamânico dos kaingang da terra indígena Votouro. Tese. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005.

SILVA, Sérgio Baptista da. Dualismo e Cosmologia Kaingang: o xamã e o domínio da floresta. In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 8, n. 18, pp. 189-209, jan/jun, 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832002000200009. Acesso em: 06 set de 2017.

SILVA, Sérgio Baptista da. Cosmo-ontologia e xamanismo entre coletivos kaingang. In: FLECK, Eliane Cristina Deckmann (org.). *Religiões e religiosidades no Rio Grande do Sul: manifestações da religiosidade indígena*. São Paulo: Anpuh, 2014. 1º edição.

VEIGA, Juracilda. *Cosmologia e práticas rituais*. Tese. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas, 2000.

VEIGA, Juracilda. As religiões cristãs entre os Kaingang: mudança e permanência. In: WRIGHT, Robin M. (org.). *Transformando os deuses*. Vol. II. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem* – e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

Xamanism and Kaingang mythology: Elements about the evangelical belief in the Amerindian thinking

Abstract

The aim of this paper is to analyze the elements, which approximate the evangelical beliefs to Kaingang thinking. A comparative ethnological approach was prioritized in order to investigate the dualism in “Jê” society, the cosmology and the organization of Kaingang universe and its xamanic unfolding, that latter materializes itself into two ideological systems: The Kujã (xamã) and the Caboclo. According to these characteristics, the ex-kuja kaingang mystical narrative shows us how much the dualism, the xamanism and the indigenous mythology can help us to unravel this universe of conversion, which, at first, seems to avoid the culture, but at the same time seems to operate according to a native model.

Keywords: Kaignang Xamanism; Ameridia’s Mythology; Evangelical Beliefs; Jê Dualism.

Chamanismo y mitología Kaingang: elementos acerca de la creencia evangélica en el pensamiento amerindio

Resumen

Este trabajo busca analizar los elementos que aproximan las creencias evangélicas del pensamiento Kaingang. Se prioriza un abordaje etnológico comparativo, investigando el dualismo en las sociedades Jê, la cosmología, la organización del universo kaingang y su despliegue xamánico, que se materializa en dos sistemas ideológicos, el kujã (chamán) y el mestizo. A partir de esas características la narrativa mítica de una ex-kujã kaingang muéstranos cuanto el dualismo, el chamanismo y la mitología indígena pueden auxiliarnos a revelar ese universo de conversión, que en un primer momento parece descaracterizar totalmente la cultura, y en otro, parece operar a partir de un modelo nativo.

Palabras clave: Chamanismo Kaingang; Mitología Amerindia; Creencias Evangélicas; Dualismo Jê.

Recebido em 12 de maio de 2017.
Aceito em 08 de agosto de 2017.