PTSL Polonia Estudios Latinoamericanos
Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos
ISSN 0137-3080

Original title / titulo original:

A etnia Kaingang em Sao Paulo: abordagem etnográfica e etnohistórica

Author(s)/ autor(es): *Niminon Suzel Pinheiro*

Published originally as/ Publicado originalmente en:
Estudios Latinoamericanos, 25 (2005), pp. 133-171.

DOI: https://doi.org/10.36447/Estudios2005.v25.art6

Estudios Latinoamericanos is a journal published by the Polish Society for Latin American Studies (Polskie Towarzystwo Studiów Latynoamerykanistycznych).

The Polish Society for Latin American Studies is scholarly organization established to facilitate research on Latin America and to encourage and promote scientific and cultural cooperation between Poland and Latin America.

Estudios Latinoamericanos, revista publicada por la Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos (Polskie Towarzystwo Studiów Latynoamerykanistycznych).

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos es una asociación científica fundada con el fin de desarrollar investigaciones científicas sobre América Latina y participar en la cooperación científica y cultural entre las sociedades de Polonia y América Latina.

Estudios Latinoamericanos 25 (2005)
Polonia

A etnia Kaingang em São Paulo: abordagem etnográfica e etnohistórica

Niminon Suzel Pinheiro

Os Kaingang foram violentamente atingidos pelo processo de transformação e ocupação do seu espaço pelos colonizadores. Eles reagiram e interagiram, lutando, revoltando-se, fugindo, sentindo de forma dolorosa a conquista de seus territórios pelos colonizadores. Impuseram limites à conquista e desenvolveram estratégias para se relacionarem à distância com as frentes modernas de colonização. Talvez esse fato tenha contribuído para adiar o esbulho de suas terras pelo sistema capitalista. As áreas Guarani foram primeiramente ocupadas. As cidades de São José do Rio Preto, Jaboticabal, Piraju, Botucatu, por exemplo, têm por volta de 150 anos. Foram edificadas sobre território de migrações Guarani. Penápolis, Marília, Lins, Promissão, Barbosa, não terão mais que 90 anos. Ergueram-se sobre terras das tribos Kaingang. Bauru estaria numa região intermediária, ambos os grupos estiveram na região.

Neste artigo pesquisa-se a gênese dos Kaingang através, principalmente, de relatos de viajantes e pesquisadores que mantiveram contatos com eles. Descreve-se e analisa-se aspectos da vida material, social e espiritual a fim de se ter uma noção da sociedade Kaingang e da importância dos territórios tribais e da invasão dos colonizadores para a sua continuidade.

1. Os Kaingang paulistas e os Guaianá coloniais

Os Kaingang, no século XIX, habitavam o Estado de São Paulo. Tornaram-se conhecidos mundialmente devido à peculiar oposição que mantiveram à continuidade da colonização e conquista, por parte dos civilizados, nos Vales dos Rios do Peixe e Feio Aguapei, o que os diferenciou dos outros grupos indígenas paulistas, os quais rapidamente contactaram com a civilização.

Ao investigar a origem, procedência e localização espacial dos Kaingang deparamos com uma polêmica já antiga porém ainda não definida: os Kaingang não eram conhecidos sob essa denominação durante os séculos XVI e XVII. Poderemos, assim, colocar a questão: então, quem eram os Kaingang?

Quem foram os antepassados coloniais dos Kaingang? Existe relação entre os Kaingang e os Guaianá coloniais? Como os Guaianá e os Kaingang perceberam e foram percebidos pelos colonizadores?

Analisa-se diferentes opiniões e observações de viajantes, cientistas e funcionários públicos a respeito dos Guaianá e dos Kaingang por meio de uma bibliografia selecionada. Confronta-se essas observações entre si, atentos às formas de resistência, adaptação e colaboração dos indígenas para com a conquista, pelos civilizados, dos territórios do oeste do Estado de São Paulo.

1. 1. Localização espacial dos Kaingang e os vizinhos: Oti e Guarani

Nas regiões meridionais do Brasil, território sempre disputado, outrora habitavam, avizinhadas, as Nações Oti Xavante, Guarani e Kaingang. Os Kaingang se deslocavam constantemente de uma região para outra, de um lugar para novos lugares, porém sem ultrapassar certos parâmetros topográficos delimitados pelo reconhecimento, entre essas etnias, dos seus respectivos territórios tribais.

A partir de meados do século XIX costumava-se encontrar grupos Kaingang na região limitada pelo Rio Tietê, ao Norte, e os territórios missioneiros do Norte da República Argentina, no limite Sul. Nesse período os territórios da Etnia Kaingang abrangiam parcelas significativas do que viria a tornar-se os atuais Estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Eram os senhores de praticamente todo o lado ocidental do Planalto Meridional Brasileiro [Teschauer 1927: 41; Baldus 1937: 277; d'Angelis 1984].

Em São Paulo, os Kaingang viveram no Vale do Rio Tietê passando pelas bacias do Rio Feio-Aguapeí e do Rio do Peixe até as florestas que, em galeria, margeavam o Rio Paranapanema. Nessas florestas abundavam o "pau d'alho",

árvore que deu, por longo tempo, uma característica olfativa para o ambiente [Souza 1918: 739].

Em 1905, para definir essa região, comumente denominada de "terrenos desconhecidos", Carlos Botelho, então secretário da agricultura, afirmou para o presidente do Estado, Jorge Tibiriça, que a zona de que se tratava era:

> *limitada ao norte pelo curso do Tietê, ao sul pelo Paranapanema, a oeste pelo rio Paraná a leste por uma linha imaginária, partindo das proximidades da foz do Laranja Doce, no rio Paranapanema, e terminando no Salto do Avanhandava, no rio Tietê* [Schmidt 1961: 345].

Essa região era habitada não só pelos Kaingang como também pelos seus contemporâneos: os Kaiapó a oeste, nas proximidades do rio Paraná; os Oti Chavante nos Campos e os Caiuá-Guarani no vale do rio Santo Anastácio [Schimidt 1961: 344; Whitaker 1948; Nimuendaju 1987].

Os Kaingang, habitantes dos territórios acima mencionados foram identificados por alguns autores como Kaingang do norte ou paulista para que fossem diferenciados dos Kaingang das Províncias do Sul [Souza 1918: 739].

Na segunda metade do século XIX, os Kaingang, expulsos das posses consideradas propriedade privada dos mineiros José Theodoro e de parcelas das propriedades de João da Silva, deslocaram-se para terras que também já eram consideradas propriedades privadas: as de Paula Moraes, ou ainda para os territórios em torno do rio Feio. Deste refúgio costumavam partir com freqüência para as regiões recém povoadas denominadas "Tiguera" na cabeceira do ribeirão Taquaral, Tres Barras ou Alegre, São Matheus, Jaguarete e no Patrimônio do Laranja Doce. Em 1880 os Kaingang eram também encontrados nas matas da margem norte do Rio Paranapanema [Cobra 1923: 31,32,136,137,138].

Os trechos ponteados pelos colonizadores mencionados acima se encontravam na faixa conhecida agora como o Vale do Rio Paranapanema. Na virada do século XIX para o XX os Kaingang eram constantemente avistados pelos últimos moradores — os Medeiros — nos limites dos territórios colonizados denominados "Sertão de Anhumas", mas também além do Anhumas onde "seguiam-se vinte legoas de mattas impenetraveis que iam até à margem esquerda do rio Tietê, pontos onde . . . errompia o coroado" [Cobra 1923: 138][1].

[1] Os Kaingang foram muitas vezes denominados pelos moradores de "coroados" devido ao seu corte de cabelo de forma a lembrar uma coroa.

Para melhor elucidar essas passagens sugerimos que se consulte o mapa anexo onde pode-se observar os rios mencionados e algumas povoações do período e as regiões de conflito com os índios.

Os Kaingang preferiam os campos para viver, mas durante a guerra com os brancos eles acabaram refugiando-se nas florestas e matas, "quase impenetráveis", devido às maiores possibilidades de se esconderem e, conseqüentemente, de sobreviverem. Nas matas eram dificilmente localizados pelos "bugreiros". Assim, as florestas aparecem como refúgio: o indígena embrenhava-se nela em busca de proteção e dissimulação de sua presença aos olhos dos fazendeiros locais que lhes tiravam os territórios tribais, os filhos e as esposas com emboscadas, cães, armas de fogo e até mesmo roupas contaminadas pelo sarampo ou gripe.

Os Kaingang costumavam evitar as saídas das matas. Quase nunca atacavam os brancos caminhantes que por elas se embrenhavam. Costumavam adverti-los de sua presença àqueles que levantavam moradas e abriam roças nos seus territórios. Caso a advertência não fosse considerada pelos invasores, eles investiam contra os que ousavam fazê-lo e os massacravam. Segundo Amadora Nogueira Cobra, essa tribo habitou todo o Vale do rio Paranapanema, não permitindo invasões e defendendo valentemente suas terras. Para ele parece claro que os Kaingang se constituíam em uma comunidade hostil e aguerrida. Já outros moradores do planalto ocidental contaram que não tiveram problemas com a vizinhança dos Kaingang até o momento em que chegaram os exploradores "oficiais" e os trabalhadores da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil (EFNB). Eles contam que eram respeitados quando entravam nas matas dos Kaingang [Cobra 1923: 17, 18, 21, 71].

* * *

Coexistindo há séculos com os Kaingang no Oeste Paulista, no Vale do Tietê, nas nascentes do rio Aguapeí e no Vale do Rio Paranapanema estavam as tribos Oti e os Guarani Caiuá, Apapocúva, Oguauiva e Tañigua; da família lingüística Gê e Tupi-Guarani respectivamente.

Os Oti, em 1906, habitavam as regiões entre os Rios Ivaí e Paranapanema e muitas vezes emprestavam o seu nome a certos Kaingang que tiveram contatos com colonizadores e eram, por estes confundidos com aqueles. Ambos habitavam a mesma região, o Vale do Rio Paranapanema. Eram inimigos entre si.

Para o antropólogo Von Ihering, os Oti faziam parte de "um grupo aberrante e isolado da família dos Gês meridionais" [Ihering 1904: 42]. Tiveram, no século passado, desavenças sérias com os Kaingang, sendo por eles perseguidos [Martins 1939: 54; Relatório de Exploração do Rio do Peixe 1906]

Os Guarani emigraram para São Paulo e para o Paraná vindos do Paraguai e do sul do Mato Grosso por volta de 1830 – 1852 [Ihering 1905: 204].

Diferentemente dos Oti e dos Kaingang, os Guarani costumavam dormir em redes. O contato freqüente entre eles e os colonizadores fez com que esse costume tendesse ao desaparecimento. Perfuravam os lábios inferiores para ornamentar-se com o tembeta. Os Caiuá diziam representarem os Guarani "independentes". Construíam amuletos para a caça e para o amor. Foram, às vezes, confundidos com os Kaingang pelo seu outro nome (Cainguá) mas, diferentemente dos Kaingang, eles se submeteram à experiência dos aldeamentos oficiais.

1. 2. Kaingang: outras denominações

Quanto às denominações regionais dos Kaingang, pode-se observar no Paraná grupos Camé, Caiurucré, Votorão, Dorin, Xokleng, Taven. Em Santa Catarina foram confundidos com os Xokleng e Uvautás. No litoral de São Paulo apareceram como Camés "moradores dos campos". No sudoeste, Itapeva e Faxina, foram conhecidos por Guayanãs. No vale do rio Paranapanema e de seus afluentes vivem e são conhecidos como Kaingang ou mesmo como Coroado [Ihering 1905: 209, 210; Ihering 1904: 37; Martins 1939: 54].

Devido a essa multiplicidade de nomes e de regiões geográficas nas quais já se observou e ainda se observa a presença de grupos étnicos com características semelhantes e pertencentes à etnia Kaingang, sentimos a necessidade de encaminhar a pesquisa com o fim de resolver duas questões. Primeiro, quem foram os Kaingang paulistas nos séculos anteriores ao século XIX? Segundo, qual o papel da colonização do Brasil na história dos Kaingang?

1. 3. Étnomia

Grupo indígena desconhecido nos tempos coloniais, os Kaingang têm uma polêmica ascendência.

As dúvidas sobre a origem e o deslocamento dos grupos Kaingang abarcam e propõem problemas diversos. Entre esses problemas pode-se citar questões espaciais de fixação e de mobilidade da comunidade indígena: deslocaram-se até que regiões? Quais os critérios tribais para seus deslocamentos periódicos? Deslocaram-se do sul para o norte, isto é, da Argentina e Paraguai para o Brasil meridional? Ou, como afirmam outros autores, eram originalmente paulistas

descendentes dos Guaianá de Piratininga que fugiram para o sul, a fim de evitarem o contato com portugueses? Outro ponto polêmico era a língua falada pelos Kaingang: eram eles filiados lingüisticamente aos Tupi-guarani, aos Gê ou ainda aos Crên mencionados por Romário Martins?

Teschauer acredita que os Kaingang se originaram no grupo indígena colonial Guaianá que no século XVI habitaram o litoral paulista entre Angra dos Reis e Cananéia. Para confirmar a sua hipótese o autor cita depoimentos de índios dos Estados do sul, nos quais, eles afirmam terem seus ancestrais imigrado de São Paulo [Teschauer 1927: 37 e 38].

Para Afonso A. de Freitas, os Kaingang não têm parentesco nenhum com os antigos Guaianá. Para esse autor, os Kaingang formaram-se de

> *agrupamento heterogenio de individuos expurgados ou residuais de raças indigenas diversas* . . . [Freitas: 375].

Para confirmar sua hipótese, ele recorre às observações do viajante Von Martius quanto à diversidade fisionômica e lingüística dos Kaingang entre si e ao relatório da exploração do Rio do Peixe feito pelo Dr. Geraldo Assis Moura, em 1907. Embora ele analise e descreva duas mulheres e um homem Kaingang prisioneiros na fazenda do Cel. Sanches de Figueiredo no município de Campos Novos, concluiu que uma das mulheres tinha o rosto mais comprido que largo diferenciando-se por isso da outra mulher, supostamente da mesma tribo [Freitas: 375].

Afonso A. de Freitas, assim, descarta a existência de uma unidade tribal entre os Kaingang e afirma, através da arqueologia de cemitérios indígenas e da análise da nomenclatura topográfica piratiningüana, o parentesco dos Guaianá com os Tupi-guarani e a então inexistência dos Kaingang em território paulista. O sudoeste do Estado de São Paulo foi sempre movimentado, desde os tempos da conquista mas, segundo o autor,

> *ficou deserto de indios independentes e bravios até o primeiro decennio do século XIX em que se verificou a irrupção naquella zona das hordas Caauás e Caingangs, aquellas perseguidas por estas* [Freitas: 370, 375].

Acrescenta ainda às informações acima uma possível semelhança dos idiomas Kaingang de São Paulo com os Kaingang do Paraná e uma outra tradição, diferente daquela apontada por Teschauer, de que os ancestrais dos Kaingang paulistas emigraram do sul para o norte. A partir destes dados, o autor elabora a seguinte hipótese:

Índia Kaingang Guia "mamando o filho e hum porquinho de matto" julho de 1913 (arquivo

os actuaes selvagens de São Paulo são um ramo dos chamados 'coroados' do Paraná de existencia jámais assignalada no actual territorio de São Paulo, em época anterior ao século XIX [Freitas: 370, 371, 373][2].

Durante os séculos iniciais da colonização do sul do Brasil, a administração oficial dividia o território de forma que a região que nos interessa – o interior paulista – ficava no interior de uma vasta zona, ou seja, de uma província, denominada então Província Indio-Christã de Guaíra, que dominava do rio Tietê (Anhambi) ao Iguaçu, território este que esteve sob a ação dos missionários da Companhia de Jesus. Houve, porém, um trecho desta Província onde não se exerceu a ação jesuítica:

> *Entre o Tietê ou Anhambí desse tempo e o Paranapanema, não houve, entretanto, povoação indio-cristã, embora estivesse compreendida no campo de ação da catequese. As reduções (jesuíticas) foram fundadas ao sul do Paranapanema, do Rio Paraná ao Tibagi, a partir do ano de 1610* [Martins 1939: 87].

A partir dessas constatações, percebe-se que é difícil provar a existência mas também a ausência, como afirma Afonso A. de Freitas, dos Kaingang entre o rio Tietê e o rio Paranapanema antes do século XIX. No entanto, vejamos.

Sobre a arqueologia dos cemitérios Guaianá na região piratiningüana onde Afonso A. de Freitas evidenciou semelhanças com os Tupi, lembramos que, segundo o Professor John Monteiro, uma grande parcela dos Guaianá mantiveram estreitas relações com os Tupiniquim locais e que provavelmente houve intercâmbio cultural e territorial entre eles [Monteiro 1984: 24].

Quanto à hipótese de heterogeneidade racial dos Kaingang, baseada nas diferenciações físicas e lingüísticas entre indivíduos encontrados no interior do mesmo grupo tribal, como é o caso dos três Kaingang prisioneiros na fazenda do Cel. Sanches de Figueiredo, deve-se observar que os Kaingang costumavam, durante as guerras intertribais, raptar crianças pertencentes às tribos inimigas e criá-las como suas. Além disso, não praticavam o canibalismo com seus prisioneiros

[2] Freitas também afirma que os Kaingang se autodenominavam Vaichá-Gang (mato-gente) p. 373. Note-se que na nota nº 86 do livro de Staden, Hans. Duas Viagens ao Brasil (séc. XVI). Belo Horizonte, São Paulo, Itatiaia e Edusp, 1974 à p. 67 fala-se de um país, Viachá, que abrangia desde o Paraguai até perto de Cananéia e que era habitado pelos Mbiá, distintos e inimigos dos Tupinambá. Seriam eles Kaingang?

de guerra, sendo estes tratados brandamente e comumente escravizados. Talvez as diferenciações no formato do rosto observadas pelo Doutor Moura às margens do Paranapanema sejam provenientes das crianças raptadas e dos prisioneiros de guerra escravizados, ambos incorporados ao sistema social do grupo Kaingang. A partir dessas considerações etnológicas torna-se possível contestar a heterogeneidade racial proposta por Afonso A. de Freitas.

Telêmaco M. Borba ao estudar os indígenas do Paraná, afirma que este Estado foi habitado por Guarani excetuando-se as regiões de Palmas e de Guarapuava onde predominou a nomenclatura topográfica Kaingang em oposição à Tupi-guarani do restante do Estado. Quanto à possibilidade de serem os Kaingang descendentes dos Guaianá, o autor afirma que os Guaianá pertencem ao tronco Tupi-guarani diferentes dos Kaingang que tinham um idioma "muito gutural e nada parecido com a língua guarani" [Borba 1904: 54, 55; 1883: 28].

O cronista Gabriel Soares de Souza referindo-se aos Tapuias dos quais eram os Guaianá a nação mais numerosa, afirma que eles eram grandes e admiráveis músicos apesar de cantarem "garganteado", sem pronúncia de palavras [Souza 1971: 339].

Teria o "garganteado" dos Guaianá, registrado por Gabriel S. de Souza, algum parentesco com o "muito guttural" dos Kaingang verificado por Telêmaco M. Borba? Segundo o dicionário de Aurélio B. de Holanda, "garganteado" é modulação com afinação, "gargantear" é cantar variando os tons com ligeireza. "Gutural", também adjetivo, estaria relacionado à garganta, aos sons modificados pela garganta. Ambos os termos referem-se a sons provenientes da garganta e daí modificados e variados. Donde podemos pensar em uma identidade também lingüística entre as duas etnias, Guaianá e Kaingang.

Por último, lembramos que Romário Martins, ao escrever o clássico, História do Paraná, buscou também uma classificação lingüística para os Kaingang. Classificou-os como Crên. Os Crên seriam o segundo dos três grupos lingüísticos, Tupi, Crên e Gê, que, segundo ele, povoaram o Estado. Para o autor, os Kaingang emigraram do sul ao norte do Iguaçu [Martins 1939: 53].

Nesse ponto da discussão percebemos a necessidade de investigar com mais atenção as descrições e os comentários que existem nos relatos do século XVI referente aos Guaianá e no século XIX referente aos Kaingang a fim de checarmos até onde é possível pensarmos nos Kaingang como sucessores dos Guaianá considerando-se a secular distância que os separam e as decorrentes transformações históricas pelas quais passaram.

Concluímos que ficavam prejudicadas as hipóteses e teses que negavam a origem Guaianá dos Kaingang, pois os argumentos não foram suficientemente

convincentes. No caso de Freitas, havia dados etnológicos sobre os Kaingang que ele desconhecia, mas que influíram na elaboração da sua hipótese sobre a heterogeneidade "racial" Kaingang: a incorporação dos prisioneiros e seqüestrados à própria sociedade inimiga. Para nós, portanto, os Kaingang são os herdeiros dos Guaianá. No entanto, para provar a ascendência Guaianá dos Kaingang necessitamos de um estudo etnográfico mais detalhado, isto é, que evidencie essa proximidade étnica.

Os Guaianá

No início da colonização da América meridional, os europeus costumavam classificar os indígenas "brasileiros" em dois grandes grupos distintos entre si: os Tupi e os Tapuia.

Os Tupi habitavam o litoral e uma pequena faixa do interior, faziam negócios com os europeus – portugueses, franceses e holandeses –, praticavam a agricultura sedentária e falavam a língua geral *nhengatú*, da qual o conquistador possuía vários intérpretes.

Tapuia, palavra Tupi, significava homem do "sertão", inimigos dos Tupi litorâneos. Ao se incorporar no vocabulário do colonizador, o termo Tapuia passou a significar "índio bravo", aquele que não se submetia à escravidão ou aos trabalhos da lavoura e dos engenhos. Os Tapuias compunham-se de um enorme e heterogêneo agrupamento de etnias que pouco tinham em comum umas com as outras além da denominação que lhes foi atribuída pelos conquistadores a fim de justificarem para si próprios a difícil adaptação dessas comunidades tribais aos objetivos da conquista [Ribeiro 1986: 94][3].

Segundo o cronista Gabriel Soares de Souza os Tapuia foram os primeiros habitantes do litoral, do Rio das Amazonas até o Rio da Prata, mas, através da guerra com os "Tupinae" foram expulsos para o interior, o "sertão". Mais tarde, os "Tupinae" disputaram o interior com os Tapuia pois também tinham sido expulsos do litoral, pelos Tupinambá.

Contrapondo-se ao significado que tinha o termo Tapuia para os conquistadores, Gabriel Soares de Souza informa-nos que eles eram:

[3] Acredita-se que o termo Tapuia represente uma distinção feita na dinâmica do trabalho: os Tapuia teriam menos valor como escravos devido as barreiras linguísticas e culturais que apresentavam à integração nos arraiais neo-brasileiros. Ver também Monteiro, John M., op. cit.

gente branda e mais tratável e doméstica que o mais gentio que ha na costa do Brasil [Souza 1971: 299, 300, 337].

Porém, ele ainda conta que brigavam muito entre si, o que diminuía a força do grupo como um todo. Eram gente de boa aparência e tinham bom desempenho na caça e na guerra em campo aberto. Não costumavam matar seus prisioneiros de guerra mas escravizá-los ou mesmo vendê-los aos portugueses. Não trabalhavam nas roças e tampouco plantavam mandioca. Comiam frutos e animais silvestres e alguns legumes que as mulheres plantavam ou recolhiam em "terras sem mato grande" (campos?). Os homens eram muito afeiçoados à caça e, devido à recusa deste grupo indígena aos trabalhos advindos com a conquista de seus territórios, eram muitas vezes considerados folgados, ociosos ou ainda incapazes. Eram adversos a matar alguém dentro de suas casas. Esperavam que o inimigo saísse ou, se lhes passasse a ira, aceitavam-no como escravo. Dormiam sobre folhas, andavam em pequenos bandos, não sabiam nadar e não costumavam comer carne humana [Ribeiro 1986: 44, 338, 339].

É no interior deste grande agrupamento étnico que vamos localizar os Guaianá. Segundo o historiador John Manuel Monteiro, três nações Tapuia habitavam o que hoje chamamos de território paulista: os Puri, os Maromimi e os Guaianá. Esta última, era a nação mais populosa das três [Monteiro 1984: 24].

Durante o século XVI, os Guaianá guerreavam e avizinhavam-se ao norte com os Tamoio e ao sul com os Carijó. Habitavam o litoral de Angra dos Reis à Cananéia. Segundo Gabriel Soares de Souza, eram simples, acondicionados e crentes no que lhes fosse dito, além do que eram "gente de pouco trabalho, muito molar . . .". Não faziam roças. Eram grandes flecheiros e viviam da caça e dos frutos que as matas davam. Inimigos de carne humana, não matavam os seus cativos mas os escravizavam, tal qual, pudemos observar, os Kaingang do Vale do Paranapanema faziam com seus prisioneiros Oti-Xavante e Guarani. Ainda segundo Gabriel Soares de Souza, eram boa companhia para um branco ainda que "inconvenientes" para o trabalho. Diferente dos vizinhos Tamoios, os Guaianá não viviam em aldeias de casas arrumadas "mas em covas pelo campo, debaixo do chão, onde tem fogo de noite e de dia e fazem suas camas de rama e peles de animárias que matam". Sua linguagem era diferente da de seus vizinhos [Souza 1971: 115][4].

[4] Conferir a lenda dos Kaingang onde se conta da origem da escravidão dos seus contrários: os Curutons em: Borba, T. M. "Observações sobre os indígenas do Estado do Paraná". Revista do Museu Paulista, 06, 1904, pp. 58 a 61.

Segundo o autor, o pão tinha sabor amargo.

O processo da "boca torneira", descrito acima, era utilizado também para se lavarem.

Por ocasião de um assalto malogrado, organizado pelos Kaingang do Rio do Peixe, com o intuito de impedir o avanço de uma expedição científica de reconhecimento desse rio, chefiada pelo Doutor Gentil Moura em 24/09/1906, é que devemos alguns dados referentes aos seus utensílios domésticos. A expedição perseguiu os Kaingang, localizou sua "maloca" e recolheu material etnográfico a fim de que pudessem conhecê-los melhor e a partir daí revidarem seus "ataques". Foram encontrados potes de barro cozido "de forma alongada, alta, conicos em baixo e munidos logo abaixo da orla de um sulco", um deles meio cheio de mel; cestos "bem talhados de Taquara, . . . porongo revestido de um tecido ralo de alguns poucos fios grossos e cheios de folhas de herva-matte, seccas e soccadas" [Ihering 212,213; Relatório de Exploração do Rio do Peixe 1906].

Entre os Kaingang do Paraná, em Palmas, pudemos observar no que se constituía o trabalho dos homens: construir casas, cortar madeira, cortar árvores para extração do mel, caçar, recolher frutos e animais, recolher o mel, pescar com arco e flecha, moquear pequenos animais e peixes, carregar a carga nas marchas, pintar o rosto e o corpo, elaborar madeira, ossos, dentes, mariscos, pedras ou metais [Baldus 1937: 142].

O trabalho das mulheres registrado pelo cientista visitante em São Paulo não era muito diferente do dos homens, pois se constituía em buscar e suprir de lenha a família, recolher frutos, animais e mel, cozer, moquear peixes e pequenos e grandes animais, trazer água, carregar a carga nas marchas, carregar os filhos pequenos ou grandes nas marchas, pintar o rosto e o corpo, entrançar cestos e chapéus, fabricar enfeites de plumas, etc [Baldus 1937: 142].

Entre os Kaingang do Rio Grande do Sul foram observados a fabricação de cestas de taquara, vasos de argila para bebidas, porongos (também chamados de casca de abóbora ou cabaça) e espetos de madeira usados para auxiliar no preparo principalmente da carne assada entre pedras [Baldus 1937: 45, 46].

Entre os Kaingang do Rio Grande do Sul, tal qual entre os de São Paulo, as plantações de milho e mandioca não passavam de recursos secundários sendo o grosso da alimentação baseado na caça e coleta [Teschauer 1927: 42].

Os Kaingang estavam perfeitamente adaptados ao seu meio ambiente. A distância entre seus pequenos grupos tribais era respeitada, pois facilitava a sobrevivência numa região de poucos locais de caça. A produção doméstica (cerâmicas, curus, etc) era simples e cabia às mulheres.

A diminuição dos territórios tribais causou grandes transformações no dia-a-dia dos Kaingang. Nos aldeamentos do Paraná e Rio Grande do Sul, a sedentarização das aldeias, após o contato, sufocou hábitos tribais sem, contudo, estimular concretamente o hábito da agricultura e da criação de animais entre eles. Os homens perderam grande parte de sua função social.

Em São Paulo, a restrição dos territórios Kaingang ocorreu de forma ainda mais violenta. A invasão de homens civilizados foi acompanhada da invasão de plantas e animais até então estranhos ao ambiente ecológico. Esses novos elementos destruíam as plantas nativas e expulsavam a caça. Desta forma, antes de conviver com o civilizado, o Kaingang passou por longos períodos de miséria e carestia e em constantes fugas de emboscadas. Nessa época a prática do aborto era vivenciada pelas mulheres dessa etnia, em constante êxodo.

2. 2. Os utensílios domésticos, a vestimenta e a habitação

Os utensílios de pedra, tal como as armas do mesmo material, provinham de terrenos aluviais e eram em parte polidos e em parte lascados. O modo de confecção do objeto era decidido pelo uso ao qual seria destinado e não pelo seu material. Os pilões eram de pedra polida de forma mais ou menos cilíndrica. Não se confeccionava, entre as comunidades Kaingang de São Paulo, amuletos, caximbos, tembetás e as pedras de funda e bolas. Estas últimas foram encontradas em sociedades Kaingang do Rio Grande do Sul [Baldus 1937: 233, 234].

Os grupos Gê, entre os quais estão os Kaingang, não fabricavam redes.

Convém destacar uma particularidade artesanal dos Kaingang: a confecção dos CURÚS. Os CURÚS eram grossos panos tecidos pelas mulheres da comunidade com fibras vegetais, principalmente as de urtiga brava. Costumavam medir 3mm de espessura e 164 x 130 cm de dimensão. Os CURÚS eram ornamentados com desenhos lineares e utilizados com maior freqüência no inverno já que no verão a preferência pela nudez era geral entre todos os Kaingang. Eram muito utilizados para proteger os recém nascidos [Ihering 1906: 210, 212; Teschauer 1927: 42,45].

Podemos concluir que os utensílios domésticos Kaingang eram bastante simples e práticos. Perfeitamente adaptados ao sistema ecológico ao qual pertenciam. Eles se resumiam no necessário para o dia-a-dia de uma etnia migrante sazonal: machados e pilões de pedra ou madeira, purungas atadas com fibras vegetais ou partidas ao meio na forma de pás, vasilhas de barro, cestos, pinças de madeira, alguma tapeçaria, adornos, flechas e fios de fibras de abacaxi ou urtiga

utilizados pelos homens para carregar a caça e proteger o sexo [Souza 1918: 742, 918]. O que, por ventura, fosse necessário além do que se levava, deveria ser retirado da própria natureza onde eles se instalassem.

* * *

A prioridade na vestimenta Kaingang estava nos adornos. Estes eram dos mais variados: colares de penas, contas, sementes, dentes de animais e pinturas negras espalhadas pelo corpo todo.

O cordão de fibras vegetais tecidos por eles era largamente utilizado e parece ter tido as mais diferentes maneiras de manipulação. Eram fios brancos ou enegrecidos na tintura da lama. Os homens costumavam utilizá-los na cintura em inúmeras voltas para proteger o sexo ou segurar a caça. Os vegetais mais usados na sua confecção eram: o abacaxi, o cipó imbé, e, no Paraná, a urtiga [Souza 1918: 742; Borba 1883: 21; Baldus em: Schmidt 1961: 429].

As mulheres tinham de especial, o uso da tanga. No Rio Grande do Sul, Teschauer observou que elas usavam túnicas sem mangas compridas e até os pés nos dias comuns. Elas observavam certo recato, lembra-nos o autor ao descrever a vestimenta.

Os homens Kaingang no Rio Grande do Sul usavam camisas compradas tal como usavam também os Guarani daquele Estado.

Para adornarem-se eram utilizadas gargantilhas de dentes de macacos e penas de papagaio para os cabelos masculinos [Teschauer 1927: 42]. Entre os Kaingang paulistas os colares observados eram de dentes incisivos de macacos [Ihering 1905].

Entre as mulheres, além das tangas, eram utilizadas uma espécie de cinta larga confeccionada de casca de cipó imbé. Ambas, tanga e cinta, eram fechadas em círculo sendo por isso necessário vesti-las pela cabeça [Schmidt 1961: 457].

Quanto à aparência, os Kaingang parecem ter impressionado de forma favorável os seus observadores. Foram descritos como bonitos, altos, musculosos, fortes, inteligentes, ágeis e bem proporcionados. Os cabelos costumavam ser longos até o ombro [Souza 1918: 742-4; Schmidt 1961: 429]. No Rio Grande do Sul foram descritos da seguinte forma:

> *de estatura mais que mediana, quase esbeltos, o corpo e os membros bem proporcionados. O rosto é antes oval do que largo, os olhos pretos brilham e movem-se inquietos. A côr da pelle mais ou menos escura, segundo a região, campo ou matto, onde vivem e tem pouco da côr do cobre* [Teschauer 1927: 42].

No Paraná, em 1883, Borba observou que as tangas femininas eram de urtiga e os homens arrancavam todo o pelo do corpo e cortavam os cabelos tipo "frade" [Borba 1904: 20, 21].

Além de utilizarem os CURÚS como proteção nos tempos de inverno e de abrigo aos recém nascidos eles eram muito utilizados em rituais e festas. Por ocasião destas, vestiam-se com "craninim", uma espécie de camisa sem mangas e apertada que descia até a coxa. Usavam coroas de penas coloridas, "arangretára", os grandes mantos CURÚ, ramais de contas brancas ou dentes de bugio, penas miúdas que espalhavam pelo corpo molhado de suor e as pinturas negras espalhadas por todo o corpo [Borba 1904: 20, 21].

Em síntese, os Kaingang apesar de viverem em regiões de clima temperado de nosso país, andavam a maior parte do tempo quase totalmente nus. Daí pensarmos na sua incrível resistência às intempéries da natureza.

* * *

Afeitos às longas caminhadas, os Kaingang não viam obstáculos em grandes distâncias. Quando encontravam locais onde abundavam a caça e o mel, construíam seus ranchos de vinte e cinco a trinta metros, cobertos e tapados com folhas de palmeiras e com pequenas aberturas nas extremidades. No seu interior dormiam homens, mulheres e crianças sobre cascas de árvores ou folhas, com os pés voltados para o fogo ao redor do qual se achavam reunidos. O fogo era individual para cada família. Esta descrição das moradias dos Kaingang do Paraná feita por Borba, é a única em que se observa uma grande choupana para todos os indivíduos. Entre os Kaingang no Rio Grande do Sul, os ranchos eram construídos,

> *Plantando-se um tóro, de cuja ponta desciam quatro páus em forma de cruz, norteados pelas quatro regiões do céu; outras tantas divisões faziam para as famílias, levantando paredes de folhas de palmeiras* [Borba 1904: 22; Teschauer 1927: 39, 45].

Eram ranchos simples, sem porta nem janela, feitos com tosca madeira e ramos de palmeiras. À noite, dormiam alguns enquanto outros assavam milho e pinhões na brasa ou ainda confeccionavam e reformavam arcos e flechas.

Através dos artigos de Souza e Ihering [1918; 1905], pudemos observar que em São Paulo as habitações eram bem mais frágeis. Elas foram descritas como toscas palhoças cobertas de palmeiras ou simples paraventos feitos de paus fincados no solo, de galhos e folhas abertos de ambos os lados (conferir figura), todos

destinados a diferentes famílias . As famílias eram relativamente separadas umas das outras, vivendo todos em pequenas aldeias. Dormiam no solo sobre folhas de palmeiras ou sobre cascas de árvores próximos ao fogo que ardia constantemente graças aos cuidados das mulheres [Souza 1918: 740; Ihering 1905: 210,212]. Antes da perseguição dos bugreiros, as habitações dos Kaingang de São Paulo eram também grandes. Abrigavam dezenas de famílias que posteriormente foram se dispersando para sobreviver.

Da mesma forma natural, eficiente e rápida como construíam suas moradas eles também as abandonavam quando já não lhes convinham. Sabiam, porém, que logo esse abrigo poderia ser reutilizado por alguma outra família ou grupo que estivesse de passagem pelo lugar ou ainda por solitários caçadores que nelas encontravam proteção contra as intempéries ou "amim", a onça, que os assustavam. Querendo permanecer no mesmo lugar mas já precisando fugir de pulgas e insetos que por acaso assolavam a morada, atiçavam fogo em tudo e construíam outra [Souza 1918: 740].

Em 1906, quando os Kaingang já se sentiam extremamente acossados pelos pioneiros da "civilização e do progresso", encontramos entre eles um tipo particular de moradia, além daquelas "provisórias" descritas acima. Essas moradias se pareciam com aldeias-sede, eram

> *ranchos aperfeiçoados, tipo ranchos de olarias, situados dentro de cercados feitos de vara e cujo terreiro é capinado* [Exploração do Rio do Peixe 1907: 08].

Os observadores das aldeias acreditavam que elas pudessem ter servido de celeiro ou algo semelhante onde os Kaingang teriam armazenado produtos de roça e de caça moqueada.

Acreditamos que os Kaingang possam ter adquirido e desenvolvido o hábito da armazenagem de alimentos [Exploração do Rio do Peixe 1907: 06]. Isto teria ocorrido devido a diminuição dos seus territórios o qual caracterizava-se por possuir poucas regiões ricas em caça e coleta. Apenas nos barreiros salitrosos do Rio do Peixe é que se encontraram caça abundante e de qualidade.

As habitações dos Kaingang eram adequadas a uma etnia seminômade periodicamente perseguida por homens civilizados. Simples e frágeis, elas eram próprias e perfeitas para proteger por um tempo limitado a família Kaingang. Depois de "contatados" e vivendo em casas construídas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), algumas famílias Kaingang ainda construíam, nos seus quintais, os "simples paraventos" dos tempos em que viviam "no mato".

2. 3. A caça, a agricultura e as técnicas extrativas

Na estrutura econômica dos Kaingang podemos definir dois espaços sócio-geográficos distintos: o do lar, circunscrito à habitação e seus arredores próximos; e o da caça, da coleta e da guerra.

O segundo espaço era mais amplo, estava sujeito ao domínio masculino pois era ao homem que cabia a tarefa da caça e da guerra e de seus preparativos. Os espaços da habitação comumente estavam sob a orientação das mulheres que junto das crianças e dos adolescentes faziam o artesanato e preparavam os alimentos.

A coleta de frutos, do mel e de outros dons próprios dos territórios habitados era feita por toda a família.

Para alguns visitantes de aldeias Kaingang já "pacificadas" pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), aparentemente só as mulheres trabalhavam. O lar e as suas imediações eram considerados espaços femininos. Os homens caçavam, pescavam, guerreavam, construíam as palhoças e faziam o fogo [Souza 1918: 744].

Acreditamos que a noção difundida entre os civilizados de que só as mulheres trabalhavam foi conseqüência da progressiva restrição dos territórios de caça e pesca e coleta, a diminuição das guerras intertribais e a dependência cada vez maior dos produtos civilizados na dieta alimentar dos Kaingang que privaram os homens de grande parte de suas antigas tarefas.

As aves correspondiam aos animais mais procurados. Entre elas destacavam-se as maitacas e mutuns (estes últimos já extintos aqui em São Paulo). As Mutuns foram muito comuns nos territórios paulistas até o início do século XX. Era costume derrubá-las vivas e amarrá-las pelos pés próximas da morada. Para caçá-las vivas, atavam laços a pedaços de paus que eram arremessados ao ar na direção da ave [Souza 1918: 744].

No Paraná, entre os Kaingang de Palmas, na década de 1930, H. Baldus observou que a influência dos brancos entre os índios aldeados era bastante significativa. Plantavam milho e feijão, criavam animais domésticos e colhiam mel e frutos silvestres; além disso, adquiriam o sal, o fumo e a cachaça, entre outras necessidades criadas pelo contato, nas "vendas" próximas. Para eles a caça e a coleta forneciam apenas o suplemento alimentar ocasional. Argumentavam que não morriam de fome, mas já passavam grandes apuros por falta de alimentos. Ainda segundo observações do visitante H. Baldus, os Kaingang:

> *estão descontentes e lamentam, como todos os índios, que, desde que foram acomodados ao nosso sistema econômico, havendo sido por ele cor-*

rompidos, já não possam mais, por isso, adaptar-se ao seu velho processo econô mico [Souza 1918: 745].

No Rio Grande do Sul, Teschauer observou que era da agricultura que vinham os alimentos secundários, principalmente o milho e a mandioca. A caça e a pesca ainda predominavam como a base da alimentação Kaingang. Isso ocorria em torno de 1927 [Baldus 1937: 283].

Em relação ao trabalho, Teschauer observou que havia entre eles:

uma certa sobriedade . . . o que nós chamamos preguiça, para elles não é fraqueza, pois o trabalho é para elles coisa aviltante, que só convem à escravos e mulheres. Já para defender e guardar sua liberdade, como dizem, não se devem sujeitar ao trabalho [Teschauer 1927: 42, 43].

Acreditamos que a tradicional divisão sexual do trabalho entre os Kaingang tornava-os vacilantes quanto a aceitação para si de trabalhos domésticos então considerados deveres femininos. Além disso, nesse período de contato com os brancos, a recusa ao trabalho exigido pelos civilizados nos indicam que eles tinham uma clara noção da característica compulsória e muitas vezes alienante desse trabalho.

Aqui podemos também observar que a comunidade nacional envolvente tinha uma grande influência sobre a visão de mundo que os Kaingang vinham refinando a partir do contato. Essa sociedade que há pouco deixara de ser escravista, onde as mulheres não tinham o direito à participação efetiva na decisões nacionais, influenciava nas respostas indígenas dadas aos visitantes "brancos" como também na própria vida comunitária dos índios. Observando-se algumas sociedades indígenas atuais em contato freqüente com civilizados, fica mais claro essa "resposta" indígena à cultura do colonizador. É uma resposta que traz consigo a possibilidade, para o índio, de ser aceito de bom grado pela comunidade nacional e talvez ser integrado em seu meio enquanto igual. É, por exemplo, o caso da grande utilização da cachaça e do sucesso que faz o futebol entre eles. É claro que esses dois elementos passaram a ter outros significados internamente, mas, no plano da relação interétnica, foi uma forma encontrada pela comunidade para se identificar com o "todo", com o nacional. Ao mesmo tempo, essa "resposta" também possibilitava, no caso do álcool, certo distanciamento da realidade de marginalidade e de miséria em que eles se encontravam, comparando-se aos civilizados principalmente urbanos [9].

[9] Sobre o papel do álcool e do futebol, podemos verificar o caso das Reservas Indígenas Paulistas: o P. I. Vanuire e o P. I. Kopenoti, onde o álcool é largamente utilizado em qualquer hora do dia. Essas

Conforme vimos, a cultura material Kaingang era simples. Podemos agora concluir que a relação entre eles e a natureza era, além de simples, também funcional e adaptada. Ela possibilitava que num território imenso, mas pobre em caça, homens e mulheres criassem um mundo próprio e se defendessem das intempéries, das feras e dos seus inimigos, principalmente dos colonizadores.

Diante das considerações acima, podemos agora indagar como os Kaingang se manifestam no plano da organização social, das crenças e dos ritos?

3. A cosmologia Kaingang

Até aqui, pudemos observar que só foi possível levantar muitos dados referentes aos Kaingang de São Paulo através de estudos comparativos efetuados com comunidades primitivas localizadas no Estado do Paraná, principalmente com o grupo Kaingang de Palmas. Esse grupo teve um lento contato com o colonizador, diferentemente dos Kaingang de São Paulo. Estes últimos foram contatados e logo em seguida aldeados e segregados nas reservas indígenas administradas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e depois pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Assim, os Kaingang paulistas sofreram mais rápida e intensamente os processos de desarticulação tribal, tendo desaparecido, nas reservas, grande parte de suas características étnicas.

Em 1939, os Kaingang de Palmas se aproximavam do final de uma longa etapa de câmbios sucessivos. As partes essenciais da cultura, como a organização social, a língua e o culto aos mortos, eram todavia conservados visíveis [Baldus 1937: 311].

Para o antropólogo H. Von Ihering, as dificuldades para o conhecimento da vida tribal Kaingang são devidas unicamente à sua hostilidade. Vejamos em suas próprias reflexões:

> *a cultura dos Caingangs ou "Corôados" de São Paulo é-nos quasi inteiramente desconhecida, mesmo por serem elles absolutamente refractarios*

observações foram feitas em campo por mim, em 1988 (P. I. Vanuire) e em 1991 (P. I. Kopenoti). Ver também o caso dos Apinayé e dos Gaviões in Da Mata, Roberto. *O Mundo Dividido. A estrutura social dos índios Apinayé*. Petrópolis, Vozes, 1976, 256 pp (Antropologia v. 10). Os Apinayé querem desfrutar dos bens que a cidade oferece. Nelas, eles e os seus habitantes vivenciam um paradoxo: para os citadinos, os Apinayé representam uma situação de "semi civilização" da qual eles querem se afastar procurando assim assimilarem-se aos grandes centros urbanos do litoral. Para os Apinayé os habitantes da cidade possuem coisas que lhes despertam o interesse atraindo-os para elas.

a qualquer relação amistosa com a população brazileira, ainda quando estes estejam em companhia de indígenas que falem a sua lingua [Ihering 1905: 211].

Cremos que a hostilidade dos Kaingang era, na verdade, devida às formas como foram recebidas, pelos civilizados, as suas advertências e tentativas de comunicação. Quase sempre ignorados, ridicularizados e humilhados, eles conservavam-se o mais afastados possível dos ambientes de civilizados.

Qual era a lógica e a coerência do pensamento Kaingang? Como eles vêem o casamento, a morte, a religião, a guerra, a natureza, a origem da vida e do homem? Qual seria, para eles, o impacto da irreversível aproximação dos civilizados?

Neste capítulo, pretendemos responder estas perguntas através do estudo do "Veincupri", o espírito dos mortos, da festa anual do "Veingreinyã" e da transcrição de alguns mitos contados por Kaingang.

3. 1. "Veincupri": O "espírito" dos mortos

Os Kaingang não tinham um único Deus, tampouco um panteão deles. Suas crenças eram relativamente objetivas. Se contrapostos aos seus vizinhos Guarani, Terena e civilizados observamos que o número de magias e fetiches é, entre os Kaingang, insignificante. Mas, em oposição a isso, notamos que seus cultos e crenças relacionados ao espírito dos mortos eram bastante significativos e influentes nos seus costumes e instituições. Até hoje verificamos elementos dessa crença em sincretismo com elementos cristãos e de outras etnias.

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, à leste.

Pretendemos com este estudo da crença no VEINCUPRI conhecer e compreender certos hábitos antigos dos Kaingang, e demonstrar a importância para eles da posse de seus territórios imemoriais devido justamente à valorização do culto aos mortos e dos ritos funerários.

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, inter-relacio-

nadas, essas partes formam o que podemos chamar de corpo social ou de estrutura. Nas palavras de E. E. Evans Pritchard, antropólogo inglês,

> *... graças à investigação antropológica, o que à primeira vista apenas parece uma superstição absurda é na realidade o princípio integrante de um sistema de pensamento e leis morais, que desempenha um importante papel na estrutura social* [Evans-Pritchard 1985: 100].

Queremos compreender as instituições e os costumes dos Kaingang. Em resumo, a trama que envolve sua maneira de perceber o mundo. Esta trama foi ocultada pelo comportamento etnocêntrico do observador em quase todos os relatos sobre os Kaingang do século passado e do começo deste século. Lembremos que a descrição da cultura material desvinculada das relações sociais e de suas respectivas explicações cosmogônicas não têm significado algum, nem mesmo para museus. Ainda no começo do século XX havia antropólogos que se preocupavam demasiadamente em coletar objetos da cultura material das aldeias Kaingang, devastadas pelas "batidas", a fim de encher, com eles, os pobres museus brasileiros numa tentativa de assemelhá-los aos da Europa [Ihering 1905: 212, 215]. Enquanto isso, a própria etnia estava sendo massacrada sob sua indiferença, senão cumplicidade!

O fenômeno da morte, entre os Kaingang, estava interligado a uma série de outros. A morte era acompanhada por rituais e procedimentos econômicos e sociais a ela vinculados. Necessitava-se de locais específicos para enterrar o morto. Os cemitérios dos Kaingang foram constituídos em pequenos terrenos com uma série de "pirâmides" tumulares. Com algumas variações devido à região e ao número de mortos, podemos dizer que havia uma similaridade nesse aspecto entre todos os grupos Kaingang do Oeste Meridional brasileiro[10].

[10] Baldus, Herbert, op. cit., p. 48 Entre os Kaingang de Palmas, no Paraná, os cemitérios eram de 5m por 5m e cercados. Os mortos eram enterrados uns sobre os outros. Entre os Kaingang paulistas H. von Ihering, op. cit., p. 211, informa-nos que os enterros eram feitos no solo sob um túmulo de 2m de altura. Melatti, D. M. comenta que entre os Kaingang de Palmas (PR) e de São Pedro do Turvo (SP), Vale do Rio Paranapanema, vindos do Jataí (PR), os mortos eram enterrados em covas superficiais e suas covas eram forradas com palmas e casca de árvore que servia de leito ao defunto. Os Kaingang do posto Vanuíre e de Icatu "forravam o interior do buraco com paus de palmeira, colocados em posição horizontal e colocavam embaixo da tarimba os pertences do morto: roupa, instrumentos de ferro, arco, flechas, presentes de parentes e amigos. Os animais de criação eram mortos. Colocavam os objetos de uso pessoal do morto na cova para que seu espírito não aparecesse aos vivos" p. 112. Drumond, C. e Philipson, J. nos informaram que o sepultamento em montículos feito pelos Kaingang

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[11]. Essa "alma" Kaingang tinha o mesmo aspecto do indivíduo enquanto vivo. Nessa nova forma foi modificado apenas o seu grito. De "Huuu" ele teria encurtado e passado para "hup" [Baldus 1937: 49].

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. As causas prováveis desse fato, segundo sugere H. Baldus, foram o domicílio fixo, o sentido de comunidade e a sua defesa psíquica. Se uma parte sofria, sofria também a totalidade pois o sofrimento era compartilhado.

Acreditamos que as relações entre os festejos, o veicupri e a comunidade eram mais complexas. A festa do Veingreinyã nos revelou características sociais dos Kaingang ainda não demonstradas.

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.

---

do século XIX eram iguais aos dos Guaianá do século XVIII e confirmaram, através de escavações de "mundurus", túmulos, em Parapuã (SP) a relativa profundidade e a variação no tamanho dos túmulos. No Rio Grande do Sul os túmulos eram totalmente subterrâneos, de fora tornavam-se invisíveis.

[11] Baldus, H., op. cit. descreve a aldeia de casas de taboas, com uma praça retangular e uma igreja. As cabanas eram construídas por operários brasileiros e as camas feitas de taquara. Apesar do perigo de incêndio, eles mantinham o fogo acesso no interior das cabanas. Em 1937, colhiam o mate e fabricavam cestos e chapéus, para vender no mercado, pp. 278 e 280.

Como era organizada a festa? Quem eram os convidados? Como eram feitos os convites aos participantes? Para onde era enviado o espírito do morto, o veicupri? A quem ele incomodava? Como era enviado?

3. 2. A Festa do "veingreinyã", a parentela e algumas mudanças sociais

Entre os Kaingang de Palmas, a morte não punha de imediato fim à vida. Existia uma seqüência de transformações corpóreas, metamórficas, pelas quais os Kaingang depois de mortos tinham que passar. Segundo eles, quando morria um ser já idoso, após a morte ele tornava-se jovem novamente e vivia mais uma vida inteira, tempo que coincidia com o alcançe da memória de tempo tribal. Por outro lado, quando morria uma criança, a pessoa cresceria na tumba até tornar-se adulta e daí teria o mesmo destino que teria tido o adulto. Depois de morto pela segunda vez, o velho Kaingang ainda não desaparecia. Ele tinha a chance de retornar à vida, agora sob a forma de formigas pequeninas e pretas ou como simples mosquitos. Só depois disso é que vinha o "nada".

Para sossegar e orientar o espírito do morto conduzindo-o às próximas formas (jovem, formiga ou mosquito) era preciso realizar uma festa. Esta festa exigia, como qualquer festa, música, dança, caminhadas, meditação, convidados e abundância de alimentos e bebidas. A partir desses requisitos mais comuns, a festa acontecia sob determinadas condições particulares.

A Festa acontecia anualmente e era denominada "Festa do Veingreinyã" ou "Festa do Kiki". No Paraná coincidia com as colheitas e com o amadurecimento do milho e da araucária – de meados de abril até junho. Em São Paulo as datas estavam ligadas às épocas de caça abundante, de mel e do milho verde – de janeiro até setembro[12].

Além da função de expulsar o veicupri que circulava pela aldeia ou próximo dela, pudemos observar que a Festa do Veingreinyã revelava e equilibrava numericamente as duas metades nas quais a comunidade era dividida. Durante a festa eram definidas as "metades" às quais pertenciam as crianças nascidas desde o Veingreinyã anterior até o atual. Segundo Herbert Baldus, os adultos têm também, nesse dia, a sensação de domínio sobre os "poderes estranhos" [Baldus 1937: 52].

O Veingreinyã não podia se realizar imediatamente após a morte [Baldus 1937: 52]. O Veingreinyã ou "Festa do Kiki" era realizado um ano após o enter-

[12] Sobre o Paraná ver Baldus, H., op. cit., p. 52. Sobre São Paulo, Melatti, D. M. Aspectos da Organização Social dos Kaingang Paulistas. Brasilia, FNI, 1976 172 pp.

ro. 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 [cf. Melatti 1976: 115].

Durante os festejos era servido à vontade comida e um tipo especial de bebida: o "Goio-fá" ou "Kiki". Ela era previamente preparada. Todos se embriagavam e a festa só terminava quando terminava o "Goio-fá" e a comida. Quando um Kaingang bebia demais e incomodava alguém as mulheres o tiravam da dança e o amarravam de pés e mãos até que "ficasse bom"[13]. O "Goio-fá" é a mistura do milho e da água pilados e fermentados em um tanque de madeira. O "Kiki" já era mais apetitoso para o paladar pois, além do milho e da água, a ele tinha sido acrescentado mel silvestre. Era, porém, mais embriagante.

Não havia diferenças sexuais para se realizar esse ritual. Ambos, homens e mulheres, tinham o mesmo tratamento após a morte. Existia sim uma diferença em relação às crianças. Os Veicupri das crianças eram considerados menos perigosos para a comunidade e recebiam em homenagem "bailes" mais curtos e simples [Borba 1904: 53].

Programado pela família do morto, o baile ou "Festa do Veingreinyã", era comunicado aos convidados através do cemitério. Eram colocados ramos verdes sobre o túmulo do homenageado. Todos os que viam o ramo já sabiam da festa. Para os convidados externos à aldeia, dois mensageiros eram designados. Um tocava um corno de boi enquanto um outro informava quando e onde se daria a festa [Borba 1904: 54].

Designadas pelo anfitrião parente do morto, três ou cinco pessoas ficavam responsáveis pelas gentilezas aos convidados. Nesse momento a bebida, preparada antecipadamente, era servida. Em 1937, Herbert Baldus observou o acréscimo da cachaça e do açúcar [Baldus 1937: 54].

Os convidados das aldeias vizinhas chegavam tocando flautas e corno. Eles eram recebidos com o "Goio-fá" pelos anfitriões, previamente designados.

No dia seguinte era repetido simbólicamente o ritual de enterro do morto, agora, homenageado. Todos seguiam para o cemitério em grupos definidos pelas "metades". A primeira a seguir era aquela à qual o morto pertencera quando vivo, depois seguiam as outras.

[13] O "Goio-fá" e o "Kiki" são mencionados por Borba em relação aos Kaingang do Paraná e por D. Melatti em relação aos Kaingang de São Paulo.

Quando o homenageado morreu e foi levado para o cemitério, o seu corpo envolto era de vez em quando, baixado ao chão. Nessas paradas fazia-se uma marca em forma de cruz na árvore sob a qual era feita a parada. Agora, na repetição do ritual, as "metades" iam em busca dessas marcas, desses locais. Chegando ao local, um cantador acompanhado por três dançarinos, todos filiados à "metade" do morto, e pelo som solitário de uma única maraca, recitava uma série de palavras. Esse ritual era repetido pelas outras "metades" que seguiam atrás, pausando em todas as árvores que tinham as marcas da cruz indicando a passagem do Kaingang falecido e agora recordado. Das palavras pronunciadas pelo cantador é ainda compreensível "iyõhóru" que pode ser traduzida como "acabou"[14].

Observamos que entre os Kaingang de São Paulo não houve tempo suficiente de contato com não índio para sincretismo tal como ocorreu entre os Kaingang de Palmas, no Paraná. Os Kaingang de Palmas, segundo Herbert Baldus, faziam esforços para praticarem o culto cristão ao lado do seu culto aos mortos. Eles também se utilizavam de cruzes e de velas e comemoravam as datas festivas dos cristãos segundo os hábitos dos camponeses locais: primeiro a reza e depois o baile [Baldus 1937: 63].

Ao chegar no cemitério dançavam e cantavam sobre o morto. Só se permitia a entrada de dançarinos e cantores.

Após a caminhada, as danças e os discursos rituais, eles voltavam à aldeia e a festa explodia. Os dançarinos traziam consigo ramos retirados das proximidades dos túmulos. Esses ramos seriam mais tarde utilizados nas danças iniciadas ao pôr-do-sol, ao redor das fogueiras.

Alinhadas e separadas regularmente, o número das fogueiras dependia do número de dançarinos que vinham para rodeá-las. Ao pôr-do-sol elas eram rodeadas pelas "metades", em círculos duplos onde os homens se colocavam nos círculos internos e as mulheres nos externos. Quando o cantador começava a agitar a maraca e lentamente dançar, todos dançavam. Com os seus rostos voltados para as fogueiras, sérios e calados, os homens batiam compassadamente o ramo verde no chão. Conforme descrição de H. Baldus:

> *emitindo de raro em raro um grito inarticulado; as mulheres, atraz deles, têm os antebraços levantados e movem as mãos vazias um pouco de um lado, um pouco de outro, num gesto que lembra a benção cristã. A gente que não dança esta fora dos circulos, de pé ou sentada, e silenciosa.*

[14] Essa descrição diz respeito às observações de H. Baldus no Paraná e nessa época lá também já era costume fazer enterros em caixões.

Também as flautas e o côrno guardam silêncio desde o regresso ao aldeamento [Baldus 1937: 58,59].

As danças duravam entre quinze e vinte minutos. Mais tarde eles voltavam a dançar. Os dançarinos que não estavam com seus corpos ornados não podiam continuar na dança. Depois de algum tempo, outro cantador iniciava novamente as danças. Entre os Kaingang de Palmas, onde H. Baldus fez suas observações, o Veingreinyã costumava acabar depois da meia noite, juntamente com o fim da comida [Baldus 1937: 60].

Entre os Kaingang de Guarapuava (PR), as festas costumavam varar as noites até que, naturalmente, devido ao fim da bebida e da comida, elas iam se acalmando até que tudo se aquietava. No final, o veicupri do morto, para o qual a festa havia sido destinada também se assentava [Borba 1883: 26].

Em São Paulo as "Festas do Veingreinyã" tiveram um papel único na história Kaingang. Aqui, foram também os dias marcados pelos "bugreiros" para serem os dias do seu massacre. Dentre os conquistadores, eram heroicizados e mitificados aqueles "bugreiros" que conheciam esta data. Era após as Festas do "Veingreinyã" que os "pioneiros", organizados em "batidas", assassinavam os exaustos e semi-embriagados Kaingang. Era durante a ressaca do "Veingreinyã" que os "bugreiros" desfechavam seus ataques fulminantes. As crianças já possuiam um nome ancestral e toda a comunidade dormia tranquilamente. O Veicupri e o sobrenatural finalmente sossegara. Assim é que houve ataques de "grilheiros" e "bugreiros", vindos principalmente de Lençoes, "Matas do Bauru", Campos Novos, Palmital, da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil e de fazendas criadoras de gado.

Marcelo Piza faz um comentário pertinente sobre o fim dos cemitérios e das festas dos Kaingang paulista:

quando mais livres, (os Kaingang) possuiam cemitérios em que enterravam os mortos e em cujo terreno se realizava uma festa anual com grande concorrência ... Três desses cemitérios conhecemos em estado de abandono já antigo, sendo que um desapareceu sob a roça, que se fez em cafezal [Piza 1938: 209].

A "festa do Veingreinyã", registra na história dos Kaingang a existência de um tempo de prosperidade e equilíbrio mas também de um tempo trágico. Os "bugreiros" investigavam pacientemente as datas festivas e, friamente, massacravam aldeias inteiras adormecidas após os festejos.

* * *

A organização familiar Kaingang era vinculada ao princípio da dualidade. Dividiam-se em dois grandes grupos e em vários subgrupos. Essas interdivisões tribais tinham nomes, pinturas, comportamentos e procedimentos particulares. Alguns deles eram justificados e explicados através de correspondências mitológicas. Em todo o grupo étnico Kaingang autônomo, econômica e espacialmente, observa-se as mesmas divisões e nominações tendo, assim, uma cultura comum, com correspondências e analogias.

Em Palmas "as metades" se subdividiam em "Votôro" e "Kadnyerú", a primeira, e "Aniky" e "Kamé", a segunda. Os dois primeiros "valiam" mais que os segundos. Cada "sub-grupo" tinha sua expressão gravada na pintura facial que usava durante toda a Festa do "Veingreinyã": Votoro o círculo, Kadnyerú o ponto, Aniky dois traços paralelos ao lado dos olhos e dois verticais nas bochechas e um curto risco horizontal ao lado de cada canto da boca e, finalmente, Kamé com um traço vertical em cada bochecha [Baldus 1937: 46; Melatti 1976: 55-56].

As "metades" relacionavam-se entre si tal qual primos e primas designando-se como amigos e amigas, não era aconselhavel casarem-se entre si.

Essas denominações, ou seja, divisões em grupos definiram o universo Kaingang. Os cantadores e dançarinos foram sempre "Kadnyerú" numa "metade" e "Aniky" noutra. As plantas e animais eram "Kadnyerú" ou "Kamé", conforme a metade de que faz parte. Uma metade tem mais força que a outra. Elas representam o medo, a astúcia, a sabedoria, a tranquilidade, a força física. Nos relatos míticos seus membros apresentam estas qualidades no seu comportamento.

Era o pai que dava nome aos filhos respeitando-se a patrilinearidade. A pintura facial era feita pelo pai ou por alguém de sua "metade" [Baldus 1937: 45].

Os Kaingang dos sub-grupos podiam casar-se com os de outros sub-grupos. O grau de parentesco que existia entre os "sub-grupos" era mais distante que aquele existente dentro do mesmo "sub-grupo". Entre elementos do mesmo "sub-grupo" o casamento, via de regra, não era permitido, seus membros eram considerados irmãos, primos, parentes, e, o casamento incestuoso. Melatti observa que atualmente na prática diária dos Postos Indígenas essas regras quase não funcionam [Melatti 1976: 34].

Em relação aos "sub-grupos" a comunidade era portanto exógama. Em relação aos Grupos era agâmica [cf. Baldus 1937: 46; Hensel e Melatti 1976: 35].

D. Melatti acredita que tenha havido uma hierarquização de "sub-grupos" dentro das "Metades" e que essa hierarquização definia os graus de possibilida-

des casamenteiras. Ela afirma que não lhe havia sido possível estabelecer, ou melhor, confirmar ou não a hipótese devido à "diversidade e à incoerência das informações" obtidas [Melatti 1976: 35].

Segundo D. Melatti, nos Postos indígenas as regras de casamento não foram respeitadas com regularidade. Havia uma sensível tolerância mesmo quando essas relações conjugais eram consideradas problemáticas ou condenadas pela comunidade. Para a antropóloga, isso se devia a fatores da tradição tribal ou aos efeitos da desagregação social da comunidade pelo contato:

> *a falta de rigidez das normas, tradicional ou por efeito de desorganização do grupo, é atestada pelo número de casais que romperam as regras* [Melatti 1976: 35].

Ela não chegou a uma definição mais clara sobre as causas do desrespeito às regras de casamento por ela observadas.

A análise da Festa do Veingreinyã prova-nos que as regras tradicionais de namoro, casamento e filiação das crianças era respeitada e fundamental, tanto para equilibrar numérica e sexualmente os grupos, como também para controlar os casamentos e impedir o incesto.

O ideal numa relação entre cônjuges era que ambos pertencessem a "sub-grupos" distintos no interior de uma mesma "metade". Após o contato com não índios, no entanto, isso não tem impedido que haja casamento dentro do mesmo "sub-grupo". Esses casamentos costumam ocorrer porque um dos dois cônjuges mentem sobre sua filiação ou ambos "fogem" e depois, "não há mais jeito", como dizem os pais e parentes [Melatti 1976: 35]. Isso só é possível porque não existe mais a festa do Veingreinyã. Nessa festa tornava-se pública a filiação dos membros da comunidade dificultando a sua posterior omissão.

Em São Paulo, as festas diminuiram ou se extinguiram devido ao contato com não índios. As perseguições de bugreiros dificultavam as reuniões. As doenças devastavam grupos inteiros contaminados pelo vírus da gripe e do sarampo. Os primeiros chefes do SPI proibiram as festas para evitar epidemias.

Durante as festas, a preservação das "Metades" e dos "sub-grupos" era constatada pela preocupação que a comunidade tinha a esse respeito. Um "sub-grupo" que estivesse arriscado a desaparecer recebia adesões espontâneas de membros de outros "sub-grupos", com o consentimento das famílias. Quando não havia esposas ou esposos para alguém de um determinado "sub-grupo", podia-se recorrer aos membros de um "sub-grupo" da "metade" oposta, apesar dessas junções serem evitadas.

Confrontando esses dados com os atuais (regras de parentesco como preocupação fundamental e hoje como um dado relativo) concluimos que houve mudanças nas relações de parentesco entre os Kaingang ao longo do tempo. Desde a vida "no mato", como eles chamam o período antes da conquista, até a atual vida nos Postos Indígenas (PI).

As variações nas relações de parentesco e de ordenação do equilíbrio numérico sexual tribal apresentaram, portanto, dois momentos distintos:

1. realizava-se o casamento entre membros de "Metades" opostas (exogâmicas), filiados a certos sub-grupos através de uma festa de toda a comunidade Kaingang regional. Segundo certos autores, entre cada "metade" do grupo, era apresentado o mesmo número de possibilidades e oportunidades de casamento: 09 [cf. Ribeiro, Schuller, H. Barbosa em: Melatti 1976: 33]. Isso ocorria com freqüência nos tempos em que os Kaingang viviam mais isolados em relação aos civilizados.

2. permitia-se o casamento com pessoas de todas as "Metades" entre si indistintamente. Isso ocorria com freqüência onde não se conhecia as filiações individuais das "Metades" e "sub-grupos". Aí, os Kaingang já tinham tido maior contato com civilizados e com outras nações indígenas de hábitos distintos dos seus. Tendo havido entre eles vários casamentos interétnicos. É o caso dos Postos Indígenas.

No primeiro momento constatamos haver um maior rigor na observação das regras de parentesco estabelecida pela comunidade, e, no segundo momento, não há uma evidente preocupação com elas.

Reflitamos um pouco mais sobre o significado das Festas do Veingreinyã para a Nação Kaingang. Podemos afirmar que para a existência dessas grandes festas rituais haveria de ter também um número significativo de pessoas. Elas ocorriam em épocas de abundância de caça e coleta ou mesmo nas colheitas do milho e da mandioca. Eram convidados, além do grupo local, toda a sociedade Kaingang regional.

Era durante a Festa do "Veingreinyã" que se faziam as danças em torno das fogueiras. Cada fogueira correspondia a uma "Metade" ou "sub-grupo". Durante a Festa do Veingreinyã, ou seja, durante as danças, era feita uma espécie de controle do equilíbrio numérico e sexual das "metades". Através das danças, as "Metades" e os "subgrupos" eram reordenados e os grupos defasadas eram preenchidos pois eram filiadas as crianças, feitos os casamentos, iniciados namoros e, quando necessário, deslocados indivíduos de um "sub-grupo" para outro que estivesse correndo risco de extinção.

"Metades" e "sub-grupos" distantes se encontravam e confraternizavam-se durante a Festa do Veingreinyã. A vida em grupos dispersos pelos territórios tri-

bais Kaingang era comum, como prova a necessidade de convites antecipados através dos mensageiros. Os espaços entre os grupos, individualmente, eram preenchidos pelas picadas e pelos territórios de caça e coleta suficientes para a sua manutenção econômica. O isolamento espacial exigia uma reunião periódica geral da etnia para que se desse continuidade às suas formas culturais, ou melhor, à própria sociedade como um todo. Viverem todos juntos em uma única aldeia era inviável devido à estrutura econômica dessa etnia, que se baseava nos ciclos e na temporalidade da caça e da coleta. Assim, apesar de haver um grande número de Kaingang, cada grupo exigia e exercia um controle demográfico sobre seus elementos através principalmente da filiação e do casamento, conforme descrevemos acima. Em relação ao controle demográfico, verificamos que ele faz parte da cultura dos Kaingang. Verificou-se que costumavam praticá-lo também através do aborto e do infanticídio [Pourchet 1983: 128], prática agravada durante o período da guerra com não-índios.

Acreditamos, portanto, com base nas reflexões acima e nos dados etnográficos coletados por antropólogos e viajantes entre os Kaingang do Paraná e de São Paulo em momentos diferenciados da relação entre não-índios e indígenas, que tenha ocorrido profundas modificações na cultura simbólica e material dos Kaingang que culminaram na atual situação desagregativa nos Postos Indígenas. Nos Postos Indígenas, poucos Kaingang conhecem a língua nativa. Apenas os mais velhos sabem a que "Metade" ou "subgrupo" pertencem, e as regras de casamento e parentesco tradicionais foram praticamente deixadas de lado [Melatti 1976: 35, 36; Bordin 1985].

As modificações da cultura e da sociedade aparecem mais perceptivelmente aos níveis do comportamento individual e grupal e no das crenças. A Festa do Veingreinyã deu lugar, em importância comunitária, a festa anual do "Dia do Índio", em dezenove de abril. A causa estrutural dessas mudanças culturais está na perda do território para fazendeiros e políticos[15]. Daí decorrem inúmeros fatores como a depopulação devido ao aumento do número de abortos e das epidemias do contato (gripe, sarampo, pneumonia, tuberculose), e a necessidade de fugir constantemente devido à ocupação de seus territórios por posseiros e "bugreiros".

[15] Entendemos por "território tribal" o espaço físico necessário para os Kaingang viverem econômica e culturalmente, conservando suas tradições seculares e reconhecendo-se como etnia diferenciada a partir desse espaço físico que os envolve e no qual se inscrevem.

3. 3. Mitos Kaingang e a relação natureza e cultura

A vida religiosa, mitológica e social dos Kaingang também era intimamente ligada a um dualismo. Além disso, como vimos acima, esse dualismo já aparecia em várias manifestações sociais. A etnia era dividida em sub-grupos exógamos e patrilineares – "Kanherú" e "Kamé" que eram considerados irmãos enquanto da mesma "metade" e cunhados na relação inter-metades. Estes dois grandes grupos tinham seus sub-grupos correspondentes, os "Votôro" e "Venhiký" ou "Aniky". Para irmão usava-se a palavra "lenglê" e para cunhado "iambrê" [Schaden 1953: 139].

Na mentalidade Kaingang a terra aparece como elemento estrutural. Eles nasceram da terra, dormiam na terra, escondiam-se na terra. Eles entocavam-se. Eles buscavam a toca no chão para refúgio como as raízes, como os animais. O Kaingang era a própria natureza que o cercava. Seu corpo, tal qual a terra, tinha o poder de gerar, de criar, de fazer crescer plantas úteis à preservação da vida dos próprios Kaingang [Schaden 1953: 141]. O corpo do qual nascia a planta podia ser de homem, mulher ou criança. Assim, parece que todo Kaingang considerava-se realmente terra, trazendo em si propriedades e elementos da terra, por exemplo, o germinativo. Da terra eles nasceram, deles nasceram as plantas e dos animais nasceram também plantas e água. Nota-se que existe um profundo círculo de vínculos e relações entre homem e natureza.

Egon Schaden em 1947, de viagem pelo Paraná, no baixo Iguaçú, descreveu quatro mitos coletados através do Kaingang João Coelho – "Xê", neto do chefe "Krim-tã".

Além da dualidade e da oposição inerentes à estrutura social da etnia Kaingang, os mitos evidenciam aspectos característicos dos "subgrupos" instituindo um tipo de hierarquização entre eles. Há uma diferenciação entre os que possuem o saber, de um lado, e os astuciosos de outro. O possuidor da astúcia vencia o dono do saber. Podemos conferir isso, por exemplo, no mito da origem do fogo.

O Mito da origem e do roubo do fogo: Filtón, Kanherú, era o dono do fogo que fez com cipó. Outro índio que era o mesmo índio mas se chamava Kamé, queria roubar-lhe o fogo e o conseguiu. Em seguida distribuiu-o, através do incêndio da mata, aos outros grupos indígenas. O Kamé, astuciosamente roubou o fogo e enganou o seu perseguidor simulando sua própria morte, pois, quando escondido na caverna, retirou sangue do nariz dando-se uma pancada e lambuzou de sangue a vara com que o Kanherú Filton o cutucava. Filton deixou de persegui-lo por considerá-lo morto [Schaden 1953: 140].

Uma "metade" tem o saber, faz o fogo, a outra tem a astúcia que permite enganar o possuidor do fogo. As duas "metades" são diferentes, complementares e integradoras. Possuir e conhecer o fogo nada significa se ele não for de usufruto de todo o grupo.

Mito da origem do povo Kaingang: Filtón e o Kamé seu "ianbrê", viveram num tempo muito antes do dilúvio. O primeiro era chefe dos Kanherú e o segundo dos Kamé.

> *Vieram do interior da terra. O chão tremeu e houve um estouro. Enxergaram a claridade e sairam de dentro da terra. Dos dois grupos que eram quando chegaram à superfície se subdividiram em mais dois: Votoro e Venhiký, 'por causa das festas que iam realizar* [Schaden 1953: 140].

Mito do dilúvio universal: da grande enchente do sertão só escaparam um casalzinho Kamé que atingiu a nado à montanha "Krim-Takré". Eles esperaram a água baixar pendurados nas folhas das árvores no alto da montanha.

Nas diferentes versões desse mito, a montanha está sempre presente, mas a forma de esperar a água baixar modifica-se. Neste mito, os Kamé esperavam a água baixar tal como os animais e os frutos: pendurados em árvores. No relato posterior, do mesmo mito, os "caiurucrés" aguardavam a água baixar, transformados em macacos. No outro relato, também não se fala da origem das plantas úteis, mas dos animais. Plantas e animais são "estados" nos quais os Kaingang podem se transformar [Schaden 1953: 140].

Mito da origem das plantas: através da "Rainha das Baitacas", um velho pediu ao filho que abandonasse seu corpo, já morto, na queimada do lado que o sol nasce, e prometeu-lhe que voltaria. Decorrido "muito tempo", cinco ou seis meses, os filhos retornaram ao local de acordo com o pedido do velho e depararam com uma plantação nova e desconhecida. Ouviram um grito e reencontraram o velho que lhes apresentava o milho, a abóbora e a moranga – "nhára", "pé-hô kuxó" e "pé-hô". Ele ensinou-lhes a prepará-las assadas. Depois de viver três meses entre os filhos, o velho morreu novamente e não mais retornou [Schaden 1953: 140, 141].

Quanto ao casamento, tanto na descrição de E. Schaden como na versão descrita por Teschauer [1927: 54], ao se casarem, Cayurucrés com Camés, sobraram homens que foram procurar esposas Kaingang, daí é que surgiu a relação de parentesco entre eles.

Em seguida descrevo uma lenda escrita por Borba, contada pelo cacique Arakxó, que a ouviu de sua bisavó e esta de seus progenitores.

Quizeram, então, fazer festas, mas não sabiam cantar nem dansar. Um dia, companheiros de Cayurucré, que andavam caçando, ao sahir da clareira de um bosque, viram junto ao tronco de uma grande arvore um pequeno limpado; encostadas a esse tronco algumas varinhas com folhas e uma dellas com uma cabaça enfiada na ponta: retiraram-se e deram parte a Cayurucré e este deliberou ir no dia seguinte verificar o que seria. Dirigiu-se com precaução à clareira, escondendo-se perto do tronco; dahi a pouco as pequenas varas principiaram a mover-se compassadamente debaixo para cima e uma voz debil a cantar assim: Eminotim vê, ê, ê, ê: Andó xó cá é vê á, Ha, ha, ha; e a pequena cabaça em movimento cadenciado produzia um som assim — xii, xii, xii ... Cayurucré aproximou-se do tronco; cessou, porém repentinamente todo canto e movimento das varas, estas continuaram encostadas ao mesmo tronco. Procurou e nada mais viu que a terra muito limpa e pizada junto ao tronco. Retirou-se e voltou no dia seguinte com todos os companheiros; approximaram-se cautelosamente do mesmo lugar e viram e ouviram o mesmo que no dia anterior: depois do primeiro canto a voz cantou este outro — Dô camâm carojê, canambang, có iyongdá, emi no tim gire que matin ... ê que matin.

Decoraram os cantos, aproximaram-se do tronco e só viram as varas; então carregaram estas, fizeram outras iguaes e prepararam-se à fazer uma grande festa. No dia desta Cayurucré abriu sua bocca e cantou os cantos que tinha ouvido na clareira, fazendo com a vara que tinha a cabaça e com o corpo os movimentos que tinha visto; seus companheiros o imitaram, e eis como aprendemos a cantar e a dansar sem saber quem fôra o mestre.

Passados tempos, Cayurucré encontrou no caminho um Tamanduá-mirim (kakrekin) e levantou o bastão para matal-o. O Tamanduá ficou de pé principiou a dansar e cantar os cantos que elle tinha aprendido na clareira; conheceu, então, Cayurucré que fôra elle o seu mestre de dansa. O Tamanduá pediu-lhe o seu bastão e depois de com elle dansar restituiu-lho e fallou "o filho que tua mulher traz no ventre é homem, e fica isto estabelecido entre nós, que quando tu, ou os teus encontrarem-se commigo e me entregarem os seus bastões e eu os tomar, e dansar com elles, é signal que tuas mulheres te darão filhos machos; se eu os largar sem dansar serão femeas, os filhos.

Cayurucré voltou muito satisfeito, e nós quando encontramos o Tamanduá-mirim, sempre renovamos a experiência, que dá resultados quase sempre certos. O Tamanduá-mirim sabe outras muitas cousas que nós ig-

noramos, e nós pensamos que elles são as primeiras gentes, que por velhos tomaram a forma que hoje têm. [Borba 1904: 58; cf. Leão 1910].

Entre os Kaingang não existe oposição mas complementaridade entre natureza e cultura. A natureza é percebida como um prolongamento do próprio homem. Ele é a natureza e a natureza está presente na criação do mundo e no existir cotidiano da sociedade Kaingang. Da morte de um Kaingang, de seu corpo, é que o milho vem a tornar-se conhecido e daí transformar-se em alimento da comunidade. É da terra que brotaram os primeiros homens Kaingang e vieram povoar a terra. Sociedade, homem, natureza animal e vegetal, todos brotaram da terra como brota a semente. Todos eles são parte integrante de uma natureza única, cósmica e universal.

Neste amálgama homem/natureza se cristalizou a percepção do mundo Kaingang, bastante distinta do ímpeto "progressista" do desbravador das matas e dos campos do Ocidente paulista estudados no capítulo primeiro. A natureza para o pioneiro, ao contrário do que ela representava para os Kaingang, era algo externo, inóspito, perigoso, traiçoeiro, algo que, obrigatoriamente, tinha que ser conhecida, dominada e controlada para, no futuro, propiciar um determinado tipo de posse e de lucro.

Para finalizar esse capítulo, podemos afirmar que, durante séculos, alternaram-se momentos de contato e de isolamento dos Kaingang em relação aos civilizados. Isto provocou algumas modificações no comportamento dos temidos índios. Durante esse tempo eles se adaptaram perfeitamente tanto ecológica como estrategicamente à região em que viviam e aos tipos humanos com quem se encontravam. Só houve ruptura dessa situação quando eles se encontraram sem espaço físico para se preservarem.

Temos agora uma idéia de como eles viviam, no que eles acreditavam e conhecemos alguns problemas e soluções cotidianas.

O "mundo civilizado" queria se apropriar definitivamente das terras indígenas, mas, para isso, teria que travar um longo combate com os grupos indígenas locais. Neste combate, as bases ideológicas da legislação indigenista (idéias de progresso e de atraso, por exemplo) auxiliaram e justificaram, perante a maioria da população de então, a utilização da violência contra os entã chamados irredutíveis Kaingang. Aldeamentos ineficientes e massacres foram as opções que os civilizados colocaram para o contato aos povos indígenas.

Apesar desta restrição às opções negociáveis, os grupos indígenas tiveram participação ativa e diferenciada, entre si, nesse processo de contato, ou seja, na guerra de pacificação. É o que veremos detalhadamente a seguir, no capítulo terceiro.

BIBLIOGRAFIA:

BALDUS Herbert, 1937, *Ensaios de Etnologia Brasileira*, Col. Brasiliana, v. 101. São Paulo.

BORBA Telêmaco Morosines, 1883, Breve notícia sobre índios caingangues, que, conhecidos pela denominação coroados, habitam no território compreendido entre os rios Tibagi e Uruguai, em: *Revista Mensal da Sociedade de Geografia de Lisboa no Rio de Janeiro*. Tomo II, Rio de Janeiro, pp. 20-36.

BORBA Telêmaco Morosines, 1904, Observações sobre os indígenas do Estado do Paraná, em: *Revista do Museu Paulista*. Tomo VI, São Paulo, pp. 53-62.

BORDIN Sandra M. Loureiro, 1985, *A Educação Indígena – Um estudo de caso: Posto Indígena Vanuíre*. Monografia para conclusão de curso. Faculdade de Serviço Social de Lins. Nov.

COBRA Amador Nogueira, 1923, *Em um Recanto do Sertão Paulista*, Hennies, São Paulo.

D'ANGELIS Wilmar da Rocha (org.), 1984. *Toldo Chimbangue. História e Luta Kaingang em Santa Catarina*. Xanxerê, CIMI-SUL, Santa Catarina.

DRUMOND C. , PHILIPSON J. , 1947, Os túmulos Kaingang de Parapuã, em: *Revista de Sociologia*. vol. IX, nº 4, 1947.

EVANS-PRITCHARD E. E. , 1985, Estudos Antropológicos Modernos, em: *Antropologia Social*. Lisboa, Edições 70

FREITAS Afonso A. de, Os Caingang de São Paulo, em: *RIHGSP*, vol. XIII, pp. 361-393.

IHERING Hermam von, 1904, Os Guaianá e Caingang de São Paulo, em: *Revista do Museu Paulista*. Tomo VI, São Paulo.

IHERING Hermam von, 1905, A Antropologia do Estado de São Paulo, em: *Revista do Museu Paulista*. Tomo VII, São Paulo.

Jornal do Comércio 11/09/1910 *apud* Gagliardi José Mauro, 1989, *O Indígena e a República*. São Paulo, Hucitec/Edusp.

LEÃO Ermelindo A. de, 1910, Subsidio para o estudo dos Kaingangues do Paraná, em: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, vol. XV.

MARTINS Romário, 1939, *História do Paraná*, 2a ed., Ed. Rumo, São Paulo.

MELATTI Delvair M. , 1976, *Aspectos da Organização Social dos Kaingang Paulistas*. Brasília: FNI.

MONTEIRO John Manuel, 1984, Vida e morte do índio: São Paulo Colonial, em: *Índios no Estado de São Paulo. Resistência e Transfiguração*. Comissão Pró-Índio e Yankatu.

NIMUENDAJÚ Curt, 1987, *Mapa etnográfico*, IBGE, São Paulo.

PIZA Marcelo, 1938, Notas Sobre os Kaingang, em: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*. XXXV, São Paulo.

POURCHET Maria Júlia, 1983, *Ensaios e Pesquisas Kaingáng*. São Paulo, Ática.

Relatório de Exploração do Rio do Peixe, 1906, *Comissão Geográfica e Geológica do Estado de São Paulo*.

RIBEIRO Darcy, 1986, *Os índios e a Civilização*. 5a edição, Rio de Janeiro, Vozes.

SCHADEN Egon, 1953, A origem dos Homens, o dilúvio e outros mitos Kaingáng, em: *Revista de Antropologia*. São Paulo, vol 1(2).

SCHMIDT Cornélio, 1961, Diário de uma viagem pelo sertão de São Paulo, realizada em 1904, em: *Anais do Museu Paulista*, 15, São Paulo.

SOUZA Gabriel Soares de, 1971, *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. São Paulo, Ed. Nac. /Edusp.

SOUZA Geraldo H. de Paula, 1918, Notas sobre uma visita a um acampamento de índios Caingangs, em: *Revista do Museu Paulista*, Tomo X, São Paulo.

TESCHAUER S. J. P. Carlos, 1927, Os Caingangs ou Coroados no Rio Grande do Sul, em: *Boletim do Museu Nacional*. v. III, no. 3, Rio de Janeiro.

WHITAKER Francisco, 1948, Recordações, em: *RIHGSP*, vol. XLIV, São Paulo.