

A História Kaingáng através do Ritual do Kiki

Lucas Alves da Silva
alveselvis@hotmail.com
Universidade Federal de Santa Catarina

Resumo: No presente artigo, vou tentar perceber a história do povo Kaingáng através da sua forma de cultuar seus mortos, o ritual do Kiki, tentando compreendê-lo como parte da história. Para isso, me amparo em uma pequena introdução sobre essa etnia indígena e sua cosmologia, e uma descrição detalhada do ritual, usando, inclusive, dos escritos de Baldus, “Ensaio sobre a Etnologia Brasileira”, como fonte primária. Além disso, há uma análise das conseqüências das políticas indigenistas e do Serviço de Proteção aos Índios, no Brasil República, no modo de vida dos Kaingáng, percebendo essas conseqüências no ritual do Kiki. **Palavras-chave:** história Kaingáng; políticas indigenistas; ritual do kiki.

Abstract: With this article, I will observe the Kaingáng’s history by analyzing the way they worship their dead, the Kiki ritual, trying to understand it as part of the history. I support my arguments through an introduction about this indigenous ethnic group and also the Baldus’s writings – “Ensaio sobre a Etnologia Brasileira” [Essays on Brazilian Ethnology], as primary source. Moreover, there is a analysis of the consequences of the indigenous policies and the “Indian Protection Service”, which took place during the Brazil’s first Republic, interfering in the Kaingáng’s way of life, and so we realize the Kiki ritual as representing these consequences.

Keywords: Kaingáng history; policies for indigenous peoples; kiki ritual.

Kaingang History through the Kiki ritual

Quando refletimos a respeito da História como disciplina, objeto de estudo, ou mesmo quando pensamos nela como sendo simplesmente o passado escrito, lembrado, somos comumente acometidos por saudades, ou melhor, por uma incrível nostalgia. Acontece bastante de termos aquela idéia de “bons tempos” ou usarmos bastante o “se”, que, com o perdão do trocadilho, sequer existe na história. Não escrevo aqui com a intenção de criticar esse sentimento, dizendo que “agora” vivemos em melhores ou piores tempos. Acredito que devemos aceitar as mudanças como fator movente da história – é um fato, as coisas acontecem, às vezes vamos achar que não deviam ter acontecido, como muitas vezes nos valem dessas mudanças para um conforto ou uma evolução. “Evolução”, no meu entender, um conceito despido de preconceitos, digamos que é apenas a palavra que descreve esse fato que mencionei acima.

Pensemos agora esse raciocínio na história indígena. Com nostalgia, pensamos: “belos tempos em que o índio vivia em harmonia com a natureza, até que o homem branco veio e destruiu tudo”. Sim, o homem branco “veio” e dizimou os povos nativos da América, mas

muitas tribos, etnias, nações, ou como se queira chamar, sobreviveram. Esses povos “sofreram” uma assimilação da cultura branca com a sua, mas isso também não quer dizer que eles são menos índios do que aqueles que “viviam em harmonia com a natureza”. Não importa se eles são agricultores sedentários, vivem em casas com antena parabólica. Eles continuam sendo índios, e a história é isso, as mudanças, e temos de aceitá-las. Mesmo que, é claro, isso não impede de acharmos que a vida seria melhor sem essas assimilações.

É curioso refletirmos como o sincretismo religioso, a miscigenação de culturas, tecnologias e questões afins, são as formas de aprendermos sobre a história indígena. Creio também que uma chamada “cultura tradicional” dos povos indígenas não pode se perder, apesar de achar que isso faz parte da história, por isso, um estudo que tente entender as culturas indígenas ao longo do tempo se faz válido.

Quero entrar propriamente num tema mais específico, relativo à história indígena. Os Kaingáng, um povo indígena real, se enquadram perfeitamente no povo hipotético que tentei descrever antes. Aquele povo que, com a chegada do homem branco, foi incorporando à sua cultura a deles e que hoje não vive mais entre as florestas, de caça e coleta. Atualmente – e já faz um bom tempo – eles vivem como agricultores sedentários, plantando para a sua subsistência e também para o comércio nas cidades vizinhas. Existem também índios que trabalham em garimpos de pedras semi-preciosas.

Nas linhas que se seguem, vou tentar perceber a história do povo Kaingáng através do ritual do Kiki, tentando compreendê-lo como parte da história. Para isso, vou me valer de uma pequena introdução sobre essa etnia indígena, uma descrição detalhada do ritual, usando inclusive dos escritos de Baldus “Ensaio sobre a Etnologia Brasileira” como fonte primária, além de uma bibliografia mais atual sobre o importante ritual. Além disso, há um pequeno desafio, que é tentar encaixá-lo como representante das consequências das políticas indigenistas do Brasil República no modo de vida dos índios Kaingáng.

Gostaria de fazer dois comentários, antes de entrar no meu objetivo. O primeiro diz respeito aos Kaingáng. Quando eu estiver tratando especificamente deles, estarei comentando sobre os que vivem na Terra Indígena Xapecó, localizada entre os municípios de Entre Rios e Ipuacu, no oeste do estado de Santa Catarina.

O segundo comentário é sobre a palavra *índio*. Sabemos, os historiadores, que ela deriva de um grotesco erro de geografia de Colombo, que, em 1492, achou ter chegado às Índias e, desde então, os povos nativos da América são designados por “índios”. O politicamente correto seria chamá-los de indígenas, uma palavra que designa todos os naturais de certa região, ou silvícolas, relativo aos que vem da terra, que vivem nas selvas. A convenção no



meio acadêmico e também no meio “elitizado” dos indígenas é de usar essa palavra: *indígena*. Agora, creio que quando dizemos “índio” não estamos validando esse erro histórico-geográfico, é apenas uma palavra que designa os nativos americanos, nada mais. Ela pode ser decorrente desta incrível falha, mas atualmente é a palavra que conhecemos, ninguém está pensando em Colombo quando fala “índio”. Por isso, e até porque a maioria deles se chama de “índios”, adoto neste artigo as três palavras (*índio*, *indígena* e *silvícola*) com o mesmo significado, sem preconceitos ou “erros”.

Para situar o povo Kaingáng

Os Kaingáng, descendentes do tronco lingüístico Jê, estão localizados em 28 Terras Indígenas de quatro estados do Brasil: Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e São Paulo. Não é por acaso que eles habitavam e ainda habitam a região desde os tempos mais remotos. Pesquisas como a de Notzold¹ remetem para uma ocupação da área que data de 6000 anos. Sendo uma sociedade caçadora-coletora, antigamente o pinhão e o mel, abundantes na região (mata de araucária), forneciam abastecimento nutritivo essencial para esse povo, além do mel ser de suma importância na preparação do ritual do Kiki.

O certo é que foi há 2000 anos que se apresentaram grandes mudanças culturais, indo desde a incorporação da cerâmica, pelas tradições Taquara ou Itacaré, até o início de uma agricultura de subsistência. Outra grande transformação foi no modo de habitação. Eles começaram a construir e morar em casas subterrâneas.

Notzold afirma que a mudança mais importante foi a incorporação da horticultura, pois para esta necessitava-se de um maior acúmulo de conhecimentos, mudanças de hábitos, noções das estrelas, estações do ano e etc. Enfim, a horticultura “tornou a visão de mundo destes grupos mais complexa”.²

Não há a intenção de se fazer um pequeno histórico dos contatos, mas creio que, no mínimo, vale apenas assinalar que, depois de inúmeros conflitos com fazendeiros de gado, cafeicultores, colonos imigrantes alemães e italianos, os Kaingáng foram “pacificados” e colocados em aldeamentos. Aldeamentos estes que serviram como base para as futuras demarcações de Terras Indígenas. Figura importante e controversa para isso foi Vitorino Kondá, que teria sido pago para pacificar os seus, já que ele era o Cacique dos Kaingáng do oeste catarinense. Já Vanhkrê, o cacique seguinte, teria exigido as demarcações de terra em

¹ NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. *Nosso Vizinho Kaingáng*. Florianópolis: Imprensa Universitária da UFSC, 2003.

² Idem.



troca da iminente pacificação. Hoje, na aldeia Sede do Posto, a Escola que já teve o nome de Kondá, leva agora o nome de Cacique Vanhkrê. A troca de nomes ocorreu em 2000, após uma pesquisa efetuada na escola sobre esses personagens históricos.

Atualmente, os Kaingáng são cerca de 25 mil indivíduos, o que os coloca entre as 3 maiores etnias indígenas do País. A Terra Indígena Xapecó, fonte de maior atenção destes rabiscos, tem origem em um decreto de 18 de junho 1902, quando ainda pertencente ao estado do Paraná, seu presidente, Francisco Xavier da Silva, assinou sua demarcação. A T. I. possui 15.623 hectares e está dividida em várias aldeias, sendo que uma é habitada por índios Guarani. São aproximadamente 5 mil indígenas vivendo na T.I, localizada no cruzamento dos rios Xapecó e Chapecozinho, nos municípios de Ipuauçu e Entre Rios.

Cosmologia Kaingáng

A tradição Kaingáng conta que seu povo teve origem em dois irmãos que saíram da terra, de uma montanha ou de um buraco. A seguir, um fragmento do mito de origem contado no livro *Mitos e Lendas Kaingáng*, livro este que contém uma compilação de vários mitos e lendas deste povo transmitidos pelos próprios Kaingáng: “(...) E nesta floresta tinha uma montanha, desta montanha surgiu um ser forte e alto, que nasce ao nascer do sol, que se chama Kairu e nesse mesmo dia surgiu outro ser, no pôr-do-sol, esse ser era mais baixo e se chamava Kamé.”.

Kamé e Kairu são duas metades completamente diferentes, mas que se complementam. Elas estão presentes desde tempos mais antigos. Curt Nimuendajú, em 1913, já teria escrito que o sol é Kamé e a lua é Kairu.³ Esta relação de troca entre as metades existe até hoje, talvez não com o mesmo rigor de antigamente, mas ainda casa-se com a metade oposta, enterra-se o morto da outra metade e até nos casos de viuvez há ajuda mútua. A criança herda do pai a metade. Todos os filhos e filhas de um Kamé serão também Kamé.

É pertinente e importante essa reafirmação de separação entre as metades Kaingáng. Veiga ainda coloca sobre isso: “Os Kamé são considerados possuidores de espírito mais forte e, por isso, sempre tomam a frente nas cerimônias relacionadas aos mortos, em especial no ritual do Kiki. Os Kairu liderariam nas questões políticas e nas guerras”.⁴

³ VEIGA, Juracilda. Cosmologia Kaingáng e suas práticas rituais. In: MOTA, Lucio Tadeu; NOELLI, Francisco Silva; TOMMASINO, Kimiye. *Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingáng*. Londrina: Eduel, 2004. p. 267.

⁴ Ibidem, p. 270.



Os Kaingáng pintam-se exclusivamente para o ritual do Kiki.⁵ Cada metade tem sua pintura exclusiva. Os Kamé têm risquinhos e os Kairu, bolinhas. Tradicionalmente, a pintura é feita com carvões. “Os dos Kamé é feito com lascas de pinheiro queimadas e depois umedecidas. Os do grupo Kairu são feitos com madeira sete sangria.”⁶ A coloração fica, portanto, assim definida: Kamé, preto; e Kairu, vermelho. Saber as diferentes partes complementares é essencial para se compreender o ritual do Kiki, onde cada metade fica separada.

A festa do Kiki

As informações sobre como é o ritual e todas as etapas estão em diversos livros, todos basicamente descrevendo as mesmas coisas. Por isso, a descrição de como é o ritual que virá a seguir foi extraída dos livros *EG JAMEN KY MU – textos KANHGÁG*, livro esse escrito pelos próprios Kaingáng; *Ciclo de Vida Kaingáng*, de Nötzold; e também dos artigos de Veiga e de Manfroi e Nötzold; além destes, é utilizada uma revista que faz um registro áudio-fotográfico da execução do ritual em 2000: *Kikikoi, ritual dos Kaingáng na Área Indígena Xaçecó/SC*. Por último, também é utilizado, neste caso como fonte primária, o capítulo do livro de Herbert Baldus intitulado: *O culto aos mortos entre os Kaingáng de Palmas*. Esta referência descreve o ritual em 1937.⁷

Contam os antigos como o Kiki teria surgido:⁸ “Antigamente, houve uma guerra entre os índios e os não-índios, onde dois índios se perderam na mata, um Kamé e um Kairu”. Cansados, os dois índios resolveram descansar e ouviram um aviso de que um deles iria morrer. Não tardou muito “(...) até que o *mig fer* (cobra de asas) veio e grudou no Kairu e o devorou deixando só seus ossos”. O Kamé prometeu vingança. Confeccionou um cesto para levar os restos mortais de seu amigo e, depois, construiu uma casa de folhas de palmeiras, deixando uma fresta no teto. Após algum tempo, o *mig fer* apareceu, recebeu as flechadas do Kamé e morreu.

⁵ TOMMASINO, Kimiye; REZENDE, Jorgisnei Ferreira. *Kikikoi: Ritual dos Kaingáng na Área Indígena Xaçecó/SC*. Londrina: Midiograf, 2000. p. 8.

⁶ KRESÓ, Pedro. O Kiki permanece. In: TORAL, André (org.). *EG JAMEN KY MU – textos KANHGÁG*. Brasília: APBKG/Dka Áustria/ MEC/ PNUD, 1997. p. 82.

⁷ Para maiores informações consultar as referências bibliográficas.

⁸ O Surgimento do Kiki. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; MANFROI, Ninarosa Mozzato da Silva (orgs). *Ouvir Memórias, Contar Histórias: Mitos e Lendas Kaingáng*. Santa Maria: Editora Pallotti, 2006. p. 29.



O Kamé enterrou seu amigo e acendeu uma fogueira. Na volta à aldeia, ele teria convidado todo seu povo para rezar em memória do Kairu, e “após as rezas e cantos originou-se a festa do Kiki ou ritual dos mortos”.

Baldus relatava em 1933 que:

Deve-se apontar o culto aos mortos como base e expressão mais forte da cultura espiritual dos Kaingáng porque o poder sobrenatural dos mortos tornou-se, para esses índios, mais do que qualquer coisa, um acontecimento místico e, por isso, objeto de crença.⁹

Analisando o escrito acima, podemos facilmente perceber o quão relevante é para a cultura Kaingáng o culto aos mortos. E este culto aos mortos nada mais é do que o ritual do Kiki ou Kikikoi, embora autores Kaingáng, como Pedro Kresó, e também os membros da comunidade, preferem falar em *festa do Kiki*. O Kiki é a bebida alcoólica ingerida durante a celebração. Vários autores apontam que a única comunidade ainda a praticar a festa são os Kaingáng da Terra Indígena Xapecó, que contam com a participação de rezadores da Terra Indígena Palmas para completar o número correto de rezadores.

A festança ocorre no início do inverno, que é quando há maior abundância de alimentos. O pinhão, o milho, o mel, principalmente, e algumas frutas estão mais disponíveis nesta época do ano. A bebida era feita numa mistura de mel, água, milho e algumas frutas. Atualmente, com a devastação da mata e na falta de melgueiras repletas de mel, o Kiki foi adaptado até tornar-se uma mistura de água, cachaça e açúcar.

Para a realização do ritual é necessária uma solicitação dos parentes de alguém que morreu no ano anterior ou nos anos anteriores. O Kikikoi só ocorre quando há um morto Kamé e um Kairu. O processo do ritual é marcado pela reunião dos rezadores em torno de três fogos acesos, em dias diferentes, no terreno do organizador, chamado de “praça da dança” ou “praça dos fogos”. O início de toda a cerimônia é simbolizado pela colocação de ramos verdes nas sepulturas dos falecidos em questão.

No “primeiro fogo”, à noite, são acesas duas fogueiras, uma para cada metade. O fogo dos Kairu fica no lado leste e o dos Kamé fica a oeste. É importantíssimo salientar que quem cuida do fogo, das rezas e de tudo o mais são os componentes da metade oposta do morto e essa disposição de tarefas ocorre durante todo o ritual. Os Kamé cultuam o Kairu morto e os Kairu, o Kamé. Neste primeiro fogo os rezadores cantam e rezam para o morto e para que o fogo não se apague. Eles utilizam-se de um chocalho, o *sygsy*, e também de bebida alcoólica.

⁹ BALDUS, Herbert. O culto aos mortos entre os Kaingáng de Palmas. In: BALDUS, Herbert. *Ensaio da Etnologia Brasileira*, 2ª ed. São Paulo/Brasília: Companhia Editora Nacional/INL, 1979. p. 22.



O “segundo fogo” é muito similar ao primeiro. As rezas e as disposições do fogo são as mesmas. É realizado na noite seguinte ao primeiro, só que desta vez são dois fogos acesos para cada metade. E, assim como o primeiro, tem uma duração de cerca de duas horas.

Logo na manhã seguinte ao segundo fogo, os rezadores e alguns auxiliares vão à mata escolher um pinheiro. Lá, eles cantam para enfraquecer o espírito da árvore. Segundo Veiga, “isso corresponde à idéia geral de que o espírito sustenta o corpo ou a vida, portanto só enfraquecendo o espírito se pode fazer o corpo morrer.”¹⁰. Depois de derrubado o pinheiro, são feitas mais rezas com a utilização do *sygsy* para o tronco caído. A etapa seguinte consiste em levar o pinheiro à praça de danças. Lá ele é escavado e transformado numa espécie de grande canoa. Assim, o tronco está pronto para ser o *kōkei*, dentro do qual são colocados os ingredientes do Kiki, previamente benzidos. É colocada uma lona preta envolta no *kōkei* para a mistura fermentar e transformar-se na sagrada Kiki.

O “terceiro fogo” é o maior e mais importante de todos.¹¹ Há uma discordância entre os autores sobre quanto tempo depois do segundo fogo ele tem início. Kresó coloca uma semana em um ritual ocorrido em 1993, Tommasino na festa de 2000 diz quatro semanas, Veiga cita dois meses. Não me atrevo a dizer qual está certo, creio que todos estão, isso apenas remete a uma variabilidade na prática do ritual. No início do século XX, a bebida era feita sem a cachaça, demorando mais tempo para fermentar. Já hoje, com a incorporação da cachaça não há a necessidade de um longo tempo de fermentação do *kōkei*.

No “terceiro fogo”, são acesas três fogueiras para cada metade e há a participação de convidados e parentes vindos de outras aldeias. A animação é muito maior e há uma enorme confraternização entre os diferentes grupos Kaingáng, vinculados por laços de parentesco e afinidades. É nessa noite que os convidados da *aldeia dos mortos* também aparecem na festa. Eles ficam em volta do *kōkei*, enquanto os “vivos” ficam aos cuidados dos rezadores perto dos fogos, inclusive as crianças, pois é grande o perigo de ficar sozinho. Todos são pintados com suas marcas clônicas e ninguém pode dormir ou deixar os fogos extinguirem-se.

Agora, na seqüência dos eventos, podemos perceber como o sincretismo religioso está presente num ritual, até agora, “pagão”. Quando o sol nasce, os rezadores benzem as cruzes dos mortos. Eles saem em procissão até o cemitério. Lá, primeiro os Kamé, e depois os Kairu, fincam as cruzes nos túmulos e proferem mais cantos, rezas, e etc., tudo com a indispensável presença do chocalho sagrado. Esta parte do ritual só termina quando são jogados fora os ramos verdes colocados anteriormente nas sepulturas. Feito isso, os Kamé, como manda a

¹⁰ VEIGA, 2004, p. 275, op cit.

¹¹ TOMMASINO, Kimiye; REZENDE, Jorgisnei Ferreira. op. cit. p. 10. e VEIGA, Juracilda. op. cit. p. 275.



regra, saem primeiro em direção à praça de danças. No caminho eles vão se embelezando com ramos principalmente na cabeça e na cintura. Tommasino coloca que isso “certamente simboliza uma fusão e retorno à natureza”¹². Os Kairu fazem a mesma coisa.

Assim enfeitados, chegam à praça de danças onde, de início, dançam separados, em volta dos fogos da metade oposta. Só então o *kōkei* é aberto e o Kiki é distribuído a todos. Loureiro Fernandes, em escritos de Manfroi e Nötzold, teria dito que, antigamente, os copos utilizados para se beber o Kiki eram confeccionados em gomos de taquara.¹³ Segundo Baldus, a ingestão da bebida teria a finalidade de impedir que os vivos não temessem os mortos. A bebida simbolizaria a alma do morto, e por isso, ao ser ingerida, faria os vivos sentirem-se tão fortes quanto os mortos.

Tommasino, que participou do ritual em 2000, faz uma excelente referência ao que acontece na praça de danças logo após a volta do cemitério: “A partir daí, os dois grupos começam a se misturar e não há mais separação entre eles. No auge das danças, os grupos se fundem, tornam-se um só”.¹⁴

O final da festa do Kiki é marcado pelo término da bebida. Quando isso ocorre os rezadores viram a boca do *kōkei* para baixo, o que oficializa o término do Kikikoi.

A política indigenista na república e suas conseqüências aos Kaingáng

Tomando um rumo diferente, gostaria de agora abordar como, com o advento da República no Brasil, questões como integração nacional e desenvolvimento do capitalismo vieram a influenciar, modificar, catequizar e a restringir as culturas indígenas de sua autonomia. Os livros consultados para a reflexão desse assunto foram o de Darcy Ribeiro e o de José Mauro Gagliardi. Depois, tratarei mais especificamente do caso dos Kaingáng, e para isso vou usar o ritual do Kiki como um exemplo das conseqüências dessa política indigenista da República na vida Kaingáng.

Gagliardi coloca que com o advento da república e a secularização do estado veio uma rápida introdução de capitalismo exarcebado, representada pela expansão da economia cafeeira, a introdução do trabalho assalariado, a imigração, a ampliação dos meios de transporte (ferrovias, telégrafos) e a formação de uma classe de empresários liberais.

¹² Ibidem, p. 11.

¹³ MANFROI, Ninarosa Mozzato Silva; NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. Rituais de Sepultamento Kaingáng. In: *AGORA: Revista da Associação de Amigos do Arquivo Público do Estado de Santa Catarina* – Florianópolis, v. 17, n. 35, 2002. p. 28.

¹⁴ TOMMASINO, Kimiye; REZENDE, Jorgisnei Ferreira. op. cit. p. 11.



A expansão do capitalismo gerou conflitos com os silvícolas que habitavam a terra em processo de ocupação. Vários conflitos armados foram gerados no sertão. Houve nos centros urbanos uma discussão sobre o que fazer. Eram três as opções: extermínio, catequese ou proteção oficial. “Todas valorizavam o desenvolvimento e o progresso das regiões inexploradas, divergindo apenas no método de ocupação.”¹⁵

A ideia de extermínio logo foi abandonada pelos setores liberais, afinal o indígena ainda podia dar sua contribuição à economia. Os positivistas e alguns outros setores laicos da sociedade se aproveitaram da brecha gerada pela crise institucional da proclamação da república para poder questionar a legitimidade da catequese imposta pela Igreja. Logo, a “proposta vencedora” foi a da proteção oficial, representada pela criação do SPI - Serviço de Proteção aos Índios, em junho de 1910.

Darcy Ribeiro nos revela que, no ano de fundação do SPI, os jornais estampavam em suas páginas principais os sangrentos conflitos nos sertões, que acabavam por exterminar tribos inteiras. Ribeiro “culpa” principalmente as frentes de ampliação do meio de transporte, como as ferrovias e telégrafos, não entrando no mérito explícito do “capitalismo”. Nos sertões brasileiros o índio era visto como a fera e o inimigo a ser exterminado. “O extermínio era não só praticado, mas defendido e reclamado como o remédio indispensável à segurança dos que construía uma civilização no interior do Brasil.”¹⁶

As pessoas das cidades, distantes dos conflitos, eram acometidas por uma visão mais romaneada do índio, como nos romances de José de Alencar. Ribeiro afirma que o movimento que levaria à criação do Órgão Oficial, o SPI, teve início nas campanhas da imprensa, nas conferências de Cândido Rondon e num discurso do cientista Von Ihering, que defendia o extermínio indígena, o que, paradoxalmente serviu para aumentar a revolta contra isso.

A corrente pela catequização dos índios como solução dos problemas de conflitos foi cada vez sendo mais trucidada. Argumentos como o de que em todo século XIX nenhuma tribo hostil tinha sido pacificada pela Igreja ou de que era uma contradição que um estado laico deixasse à responsabilidade da Igreja a pacificação, e também casos como o de padres e freiras assassinados pelos indígenas só contribuíram para que a catequese fosse trocada pela proteção oficial do Estado.

¹⁵ GAGLIARDI, José Mauro. *O indígena e a república*. São Paulo: Ed. HUCITEC, 1989. p. 285.

¹⁶ RIBEIRO, Darcy. II. “A intervenção protecionista.” In: *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 148.



O decreto número 8.072, de 20 de junho de 1910, oficializa a criação deste órgão, remetendo os indígenas aos “cuidados” do estado. É o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, mais conhecido pela sigla: SPI. Segundo este documento, são inúmeras as funções que cabem ao SPI. Dentre elas, estão à pacificação das tribos hostis, a “proteção”, o aldeamento dos indígenas e também a demarcação de terras.

Voltando a Gagliardi, ele conclui que a criação do SPI foi entendida sob um ponto de vista histórico e não como um mero fato. Ele diz que o SPI foi a opção encontrada para conciliar os interesses do desenvolvimento capitalista e a preservação dos indígenas. Ele bem resume o sentido de criação do SPI no contexto do Brasil República:

Nessa perspectiva, a fundação do SPI, foi a resposta, no plano institucional, a exigências econômicas e políticas geradas pelas transformações que ocorreram no Brasil a partir da segunda metade do século XIX, enquanto que a ação dos homens e as manifestações da opinião pública aparecem como forças sociais que atuaram no sentido de acelerar o processo histórico que culminou com a sua fundação.¹⁷

Como meu objetivo neste artigo não é de também traçar um histórico da política indigenista ao longo da República, assumo agora o desafio de traçar um breve panorama das ações políticas referentes ao SPI com relação aos Kaingáng e, se possível, utilizarei como exemplo o ritual do Kiki.

O SPI sofreu diversas alterações em suas concepções e ações durante o período em que existiu, de 1910 até 1967. Transferiu-se do Ministério da Agricultura para o Ministério da Defesa, seus funcionários que no começo eram “especialistas” em etnologia passaram a ser burocratas que não conheciam as necessidades indígenas, o que chegou a resultar em novos massacres de índios. Nos seus primeiros vinte anos teve êxitos, contatou dezenas de etnias, cumprindo seus objetivos. Os anos seguintes foram marcados por essa decadência.

Foi na década de 40 que o SPI estabeleceu contato com o oeste de Santa Catarina e, em 1941, foi criado o Posto Indígena Xapecó. Uma ação que muito abateu os Kaingáng foi a proibição da língua materna. Essa proibição das línguas indígenas ia ao encontro de uma idéia de integração e identidade nacional, por isso, nas escolas indígenas a língua que deveria ser usada seria a portuguesa. A “liberação”, ou melhor, o direito de utilizar a sua língua materna ocorreu somente com a promulgação da Constituição da República, em 1988.

É neste contexto que os Kaingáng do Oeste de Santa Catarina ficam presos à ideia de terem sua cultura desrespeitada. O SPI contribuiu para que, cada vez mais, os rezadores

¹⁷ GAGLIARDI, José Mauro. op. cit. p. 287.



(xamãs) fossem perseguidos e acabando por não mais realizar os rituais, inclusive o do Kiki. Muitos foram os que, com medo, abandonaram suas práticas culturais. A chegada do SPI contribuiu também para um maior contato entre os Kaingáng e os não-indígenas que se estabeleciam na região. E com esse medo de adotar suas práticas religiosas, os Kaingáng viram nas outras religiões, Católica e também nas pentecostais, uma forma de acolher seus espíritos. Por esses motivos, o Ritual do Kiki ficou 23 anos sem ser realizado. De 1953 até 1976 não houve uma só festa do Kiki, e é praticamente impossível pensar que não houve uma morte Kairu e uma Kamé durante este tempo.

O mais curioso de tudo é que a recuperação do ritual contou com o incentivo dos padres da Paróquia de Xanxerê, os padres Lothário Thiel e Egon Heck.¹⁸ Houve, então, uma aparente conscientização entre os Kaingáng de que a forma mais forte de manter a sua cultura era, além de resgatar sua língua, resgatar suas práticas rituais, principalmente o culto aos mortos. Nas escolas, as aulas são ministradas em Kaingáng e em português, além de haver aulas de artesanato. Em 1978, o ritual foi novamente realizado. Na década de 80 ocorreu quatro vezes e na década de 90 retornou, como antigamente, a ser um ritual anual. A última vez que a festa ocorreu e que se tem registro data do ano de 2000.

Considerações finais

A História Kaingáng, o ritual que mais representa a cultura tradicional Kaingáng (a festa do Kiki), a política indigenista do Brasil República que fez o ritual ser abandonado, o seu resgate e até a sua prática anual, tudo isso nos levaria a crer numa real retomada de consciência dos índios do oeste catarinense em efetivar as práticas de culto aos mortos; porém, não é o que parece.

Tudo indica que o ritual nunca mais acontecerá. Não existe o número de rezadores necessários para que o ritual aconteça. E, segundo eles, se o ritual não for executado com perfeição pode desencadear uma série de mortes nas aldeias.¹⁹ Não há interesse dos mais jovens em aprender as rezas e se tornar um xamã, rezador. Além disso, as igrejas evangélicas afloram cada vez mais lá. Numa disputa entre a tradição, católicos e evangélicos, fica difícil de o ritual do Kiki se sobressair. É possível, simplesmente, que agora, em 2007, eles não sintam mais a necessidade de cultuar seus mortos.

¹⁸ TOMMASINO, Kimiye; REZENDE, Jorgisnei Ferreira. op. cit. p. 9.

¹⁹ VEIGA, Juracilda. op. cit. p. 277.



O SPI os transformou em agricultores sedentários, o sincretismo religioso mudou o seu modo de concepção de mundo. Os Kaingáng precisam voltar a fazer a festa do Kiki, é o jeito de eles mostrarem para eles mesmos a sua cultura, seu jeito de ser e viver. Será que teremos uma outra festa do Kiki?

Referências bibliográficas

BALDUS, Herbert. O culto aos mortos entre os Kaingáng de Palmas. In: BALDUS, Herbert. *Ensaio da Etnologia Brasileira*, 2ª ed. São Paulo/Brasília: Companhia Editora Nacional/INL, 1979. p. 8-43. (1ª ed. 1937, p. 29-69).

GAGLIARDI, José Mauro. *O indígena e a república*. São Paulo: Ed. HUCITEC, 1989.

MANFROI, Ninarosa Mozzato Silva; NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. Rituais de Sepultamento Kaingáng. In: *AGORA: Revista da Associação de Amigos do Arquivo Público do Estado de Santa Catarina – Florianópolis*, v. 17, n. 35, 2002. p. 27-37.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. *Nosso Vizinho Kaingáng*. Florianópolis: Imprensa Universitária da UFSC, 2003.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; MANFROI, Ninarosa Mozzato da Silva (orgs). *Ouvir Memórias, Contar Histórias: Mitos e Lendas Kaingáng*. Santa Maria: Editora Pallotti, 2006.

OLIVEIRA, Maria Conceição. *Os especialistas Kaingáng e os seres da natureza: Curadores da Aldeia Xapecó – Oeste de Santa Catarina*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1997.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992. p. 200-212.

Regulamento a que se refere o decreto N° 8.072, de Junho de 1910. *Do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais*.

RIBEIRO, Darcy. II. A intervenção protecionista. In: *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 145- 238.

TOMMASINO, Kimiye; REZENDE, Jorgisnei Ferreira. *Kikikoi: Ritual dos Kaingáng na Área Indígena Xapecó/SC*. Londrina: Midiograf, 2000.

TORAL, André (organizador). *EG JAMEN KY MU – textos KANHGÁG*. Brasília: APBKG/Dka Áustria/ MEC/ PNUD, 1997.

VEIGA, Juracilda. Cosmologia Kaingáng e suas práticas rituais. In: MOTA, Lucio Tadeu; NOELLI, Francisco Silva; TOMMASINO, Kimiye. *Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingáng*. Londrina: Eduel, 2004. p. 267-284.



Recebido em 16 de novembro de 2007.

Aceito para publicação em 7 de dezembro de 2007.

