

# RITUAIS E CERIMÔNIAS RELIGIOSAS CHANÉ-GUANÁ:

## O XAMANISMO TERENA NOS ESTUDOS ETNOGRÁFICOS

**Hugo Cezar Fernandes Gondim**

Especialista em História Indígena pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.  
Docente da rede estadual de ensino de Mato Grosso do Sul.  
hugomaccuil@gmail.com

&

**Iára Quelho de Castro**

Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Docente do  
Curso de História do Campus de Aquidauana da Universidade Federal de  
Mato Grosso do Sul.  
iqcastro@gmail.com

**resumo:** O presente trabalho apresenta como tema central uma leitura acerca dos ritos e cerimônias religiosas tradicionais das populações Chané-Guaná a partir da literatura etnográfica, buscando-se entender as funções atribuídas ao *Koixomuneti*. Adotando a perspectiva da nova história indígena proposta por John Monteiro (1999), o objetivo perpassa a análise dos textos etnográficos, os quais trazem a figura dos xamãs Terena. Dentre os estudos etnográficos estudados destacam-se os de Branislava Susnik, Altenfelder Silva, Alfred Métraux, Kalervo Oberg, Claude Levi-Strauss e Roberto Cardoso de Oliveira, no que se refere ao que esses escreveram e observaram acerca dos rituais xamânico e das cerimônias mágico-religiosas dos *Koixomuneti* da etnia Terena.

**Palavras-chave:** Xamanismo, Terena, Etnografia.

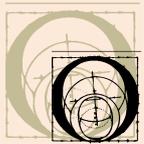
**abstract:** The present work has as its central theme a read about the traditional religious rites and ceremonies of populations Chané-Guaná from the bibliographical ethnographic seeking to understand the functions assigned to *Koixomuneti*. We have adopted the perspective of new indigenous history proposed by John Monteiro, the objective permeates the analysis of ethnographic texts which many bring the figure of Terena shamans. Among the authors propose to analyze, we can mention Branislava Susnik, Altenfelder Silva, Alfred Métraux, Kalervo Oberg, Claude Levi-Strauss, Roberto Cardoso de Oliveira with regard to what they wrote and observed about the shamanic rituals and the ceremonies and magical-religious of *Koixomuneti* in the ethnicity Terena.

**Key-words:** Shamanism, Terena, Ethnography.

## introdução

Às vezes, alta noite, o velho Morevi rompia o silêncio do vale com um canto lúgubre, cortado de notas agudas e desafinadas.

Taunay, 1874.



O trecho acima citado foi escrito por Alfredo d'Escagnolle Taunay<sup>1</sup>, que assinou no final do século XIX como Sylvio Dinarte o conto regionalista intitulado *Irecê a Guaná*<sup>2</sup>, onde imortaliza a figura de um velho feiticeiro entregue a suas conferências ritualísticas cantadas num tom uníssono com um pássaro: o Acauã (*Herpetotheres cachinnans*). O feiticeiro Morevi é a memória viva das representações literárias e etnográficas do tempo esplendoroso e do brio de um xamã Chané-Guaná, com o qual o memorialista Taunay teve contato no então sul da província do Mato Grosso. A maneira como o personagem é por ele caracterizado remonta a um dos relatos mais clássicos sobre o xamanismo entre os Chané-Guaná.

<sup>1</sup> Conhecido também pelo título nobiliárquico de Visconde de Taunay, foi um engenheiro militar, memorialista-intelectual, político, compositor e escritor do século XIX, nascido no Rio de Janeiro em 1843. Autor de diversas obras artísticas, teve na escrita não só o enfoque literário, como também o científico etnográfico e mesmo relatórios da sua experiência militar. Esteve entre a etnia Terena e Kinikinau de Miranda e Aquidauana, no então sul da província do Mato Grosso, quando veio a participar da Guerra do Paraguai.

<sup>2</sup> TAUNAY, Alfredo d'Escagnolle. **Histórias Brasileiras**. Assinado como Sylvio Dinarte. Rio de Janeiro: Editor B. L. Garnier, 1874.

Dentre as várias produções acadêmicas e etnográficas relacionadas ao xamanismo Terena, encontramos alento nos estudos de Kalervo Oberg<sup>3</sup>, Alfred Métraux<sup>4</sup>, Branislava Susnik<sup>5</sup>, Otto Zerries<sup>6</sup>, Claude Levi-Strauss<sup>7</sup>, Altenfelder Silva<sup>8</sup> e Roberto Cardoso de Oliveira<sup>9</sup>. A partir de trabalhos produzidos por esses autores formulamos o presente texto a respeito de como se configura a ritualística dos povos Chané-Guaná na literatura etnográfica, tendo em vista refletir sobre a religião tradicional entre os Terena.

Realizamos uma análise de diversos textos para compreender como o xamanismo e os rituais do povo Terena são apresentados pelos diversos autores, que estiveram em contato com essa população indígena e produziram uma literatura relativa aos aspectos cerimonial e simbólico da religiosidade tradicional Terena. Contamos com a participação neste artigo do professor Itamar Jorge Pereira<sup>10</sup>, descendente contemporâneo da etnia Terena, com as traduções e explicação das terminologias utilizadas pelos estudos etnográficos em língua Terena, contribuições importantes para compreendermos os processos de permanência e transformações culturais.

O trabalho encontra-se dividido em quatro sessões de análise dos diferentes textos e autores. Em um primeiro momento, apresentamos uma reflexão a partir de trabalhos escritos em meados do século XX; sobre os instrumentos mágicos, entes sobrenaturais, iniciação xamânica, bebidas, ervas de fumo, feitiçaria, cura e doença. Em segundo, contemplamos as relações diretas e/ou indiretas dos xamãs-

<sup>3</sup> OBERG, Kalervo. **The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil**. Washington: Smithsonian Institution Institute Social Anthropology, 1948.

<sup>4</sup> MÉTRAUX, Alfred. **Etnografía del Chaco**. Tradução de Frank Samson. Paraguai: Editorial El Lector, 1996.

<sup>5</sup> SUSNIK, Branislava. **El Indio Colonial del Paraguay - El Chaqueño: Guaicurúes y Chanes - Arawak III**. Asuncion, Paraguay: Museo Etnográfico "Andres Barbero", 1971.

<sup>6</sup> ZERRIES, Otto. Organização dual e imagem do mundo entre os índios brasileiros. In: SCHADEN, Egon. **Leituras de Etnologia Brasileira**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1976. pp. 87-126.

<sup>7</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Cru e o Cozido (Mitológicas v.1)**. Tradução Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2004.; LÉVI-STRAUSS, Claude. **Do Mel às Cinzas (Mitológicas v.2)**. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura e Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

<sup>8</sup> SILVA, Fernando Altenfelder. Religião Terêna. In.: SCHADEN, Egon. **Leituras de Etnologia Brasileira**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1976. pp. 268-276.

<sup>9</sup> OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Do Índio ao Bugre: o processo de assimilação dos Terena**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976.; OLIVEIRA, Roberto Cardoso. O Dualismo Têrena. In.: SCHADEN, Egon. **Leituras de Etnologia Brasileira**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1976. pp. 186-192.

<sup>10</sup> O professor Itamar Jorge Pereira possui graduação em Licenciatura em Letras pela UFMS, Campus de Aquidauana, pelo PROLIND - Programa de Licenciatura Indígena. Natural da aldeia Limão Verde, localizada no município sul-mato-grossense de Aquidauana, é da etnia Terena e descendente de curandeiros tradicionais, atuando como professor na Secretaria Municipal de Educação de Campo Grande, na Divisão de Educação e Diversidade, no Núcleo de Relações Étnico-Raciais e de Gênero.

feiticeiros Terena com o parto, os ritos de puberdade, o casamento, as profissões e os ritos fúnebres. Em terceiro, refletimos sobre a etnoastronomia, o lugar público do xamã, as danças e jogos, como performances centrais da festividade do mel, interligada a comemoração do ano novo. Por último, refletimos sobre a dualidade cerimonial e as transformações rituais Terena na etnografia, tendo em vista o sincretismo e hibridismo religioso já observado pelos autores à época.

Este artigo é fruto de pesquisa realizada juntamente com o LHIN – Laboratório de História Indígena, grupo de pesquisa da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campus de Aquidauana. Parte deste constructo textual foi apresentado como capítulo do Trabalho de Conclusão de Curso, de História, naquela universidade, em 2014, com o título “Verídico, ou quase verídico: o xamanismo Terena sob o olhar mitológico. Trata-se agora de uma adaptação, de maneira a colaborar para as discussões acerca do sistema xamânico, e da presença dos *Koixomuneti* entre os Terena.

## **o koixomuneti na etnografia chaquenha**

Em todo o Chaco<sup>11</sup>, figuras eram invocadas por suas capacidades de curar pessoas enfermas e fazer cantorias para que fossem impedidos os maus augúrios. No que se refere às artes mágicas do mundo chaquenho, havia muitos indivíduos que as conheciam, o que dificultava para os pesquisadores identificar os xamãs profissionais, embora eles existissem e normalmente emanassem um prestígio maior. Os xamãs Aruak Chané-Guaná (Terena, Layana, Kinikinau e Echoloadi/Chavarana), denominados como *Koixomuneti*<sup>12</sup>, realizavam seus rituais

<sup>11</sup> O nome Chaco é utilizado para se designar uma ampla planura, abrangendo terras dos atuais estados da Bolívia, Argentina, Paraguai e Brasil (Carvalho, 1992). Em Susnik (1981) podemos encontrar a divisão dos grupos indígenas do Gran Chaco colonial em quatro grandes grupos que, esquematicamente, foram assim classificados: 1. Tribos equestres; aquelas situadas ao sul (Abipon, Mocovi e Toba), aquelas situadas ao norte (Eyieguayegi-Mbaya) e as da região central do Chaco (Lengua-Cochaboth e os Enimagas). 2. Os canoieiros (Evuvi-Paiagua). 3. Os caçadores marginais: na região central, os Machicuis, Lengua, Sanapana, os Chanethma-Angaites e Kashkihas; no Norte, os Zamuco, Morotocas, Ugaranos, Caitporades, Potureros e Chamacoco; na região do rio Pilcomayo, os Niwakli-Chulupies, Choroti e Tapiete. 4. Os cultivadores Aruak, os Chane-Guana (Layana, Terena, Kinikinau e Chavarana). Usamos o termo Chane-Guana quando os documentos e bibliografias se referirem de forma genérica aos grupos Aruak que habitaram o Gran Chaco entre o século XVI e o XVIII; a designação Guana e usada quando se tratar especificamente dos grupos Aruak localizados no Chaco Boreal e que historicamente se deslocaram junto com os Mbaya-Guaicuru; e Terena quando estivermos nos referindo aos estudos e apontamentos sobre essa população em particular. Cf. CASTRO, Iára Quelho de. **De Chané-Guaná a Kinikinau: da construção da etnia ao embate entre o desaparecimento e a persistência**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.

<sup>12</sup> *Koixomuneti*, *Koishúmuneti*, *Koichomuneti*, *Koichomúneti*, *Koixumunité*, *Koixumuniti*, *Koexomuneti*, *Koixomante* dentre outras grafias utilizadas. Segundo o professor Terena Itamar Jorge Pereira, *Koixomuneti* pode ser traduzido por “xamã-feiticeiro”, sendo importante frisar as diferenças entre os bons *Koixomuneti*, que realizam apenas a cura e boas ações e os maus *Koixomuneti*, que podem fazer maldades, causar doenças e até matar seus inimigos. Também denominados muitas vezes como *Purungueiro*, “Padre”, Pajé, Xamã, Benzedeiro, Curandeiro.

pelas noites, no retorno das Plêiades e sob o auspício da estação outonal. Tinham uma importante participação nas atividades sociais, reunindo o povo nas festas anuais e contando os mitos e histórias, auxiliando os seus pacientes e clientes em diversas questões, como enfrentar azares, guerras e doenças. Nesse aspecto, “o xamanismo permeava todos os aspectos da vida social e conectava esta vida com suas origens míticas”<sup>13</sup>.

O xamanismo Terena entende que o mundo dos mortos, espíritos e fantasmas está aberto ao controle humano, onde o único que poderia operar o contato entre os mundos eram os xamãs, que passavam por rigorosos rituais iniciatórios. Segundo Kalervo Oberg<sup>14</sup>, um xamã treinado poderia entrar em êxtase, visitar os espíritos dos mortos e em forma de animal, como as serpentes míticas *Vanuno* e *Voropi*<sup>15</sup>, bem como entrava em contato com espíritos de um *Koixomuneti* já falecido, o *Koipihapati*<sup>16</sup>, que o aconselhava e se comportar como um espírito psicopompo<sup>17</sup>. Os xamãs-feiticeiros tinham conhecimentos para proteger seu povo e se comunicar com os espíritos para obter sua ajuda, segundo Altenfelder Silva<sup>18</sup>. Os registros etnográficos, mostram que o *Koixomuneti* realizava pinturas corporais em forma de círculos vermelhos e pretos. Dançavam e cantavam, segurando na mão esquerda um *Kipahé*<sup>19</sup> e na mão direita uma *Itáaka*<sup>20</sup>. Para Kalervo Oberg<sup>21</sup>, os xamãs Terena eram importantes médicos e fitoterapeutas, enviavam suas almas para a guerra contra inimigos do seu povo, preparavam remédios, encantamentos e amuletos para proteger os campos, os caçadores, os pescadores e os enamorados.

Entre os Terena, os xamãs tiveram, no passado, uma posição de prestígio extraordinário. Este status elevado deveu-se, sem dúvida, em parte, a seu alegado poder de curar, para descobrir objetos perdidos, para ajudar na caça, e para descobrir a localização de

<sup>13</sup> SILVA, Fernando Altenfelder. Religião Terêna. In.: SCHADEN, Egon. *Leituras de Etnologia Brasileira*. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1976. pp. 268-276, p. 273.

<sup>14</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

<sup>15</sup> *Vanuno* e *Voropi* são cobras míticas em histórias tradicionais Terena. O professor Itamar Jorge Pereira nos reiterou que os *Koixomuneti* têm uma relação muito próxima com animais serpentários.

<sup>16</sup> *Koipihapati*: um Espírito.

<sup>17</sup> Arquétipo de guia espiritual presente em vários tipos de mitos, contos populares, rituais e sonhos.

<sup>18</sup> SILVA, Fernando Altenfelder. Religião Terêna. Op. cit.

<sup>19</sup> *Ki'pahé*: penacho confeccionado a partir das penas da Ema (*Rhea americana*).

<sup>20</sup> *Itáaka*: chocalho ou *purunga* tradicional confeccionada da cabaça (*Lagenaria siceraria*).

<sup>21</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

partidos de guerra inimigo, e, em parte, à seu alegado poder de milagres performáticos. Além de participar intimamente nas atividades fundamentais da vida social, os pajés eram os repositórios e os transmissores de tradições tribais e dos mitos de origem e foram o elo entre os Terena e do mundo sobrenatural em que todos acreditavam. Acima de tudo, eles eram encarregados de pôr as pessoas juntas no momento da *ohéokoti* anual durante o qual os vivos e os fantasmas dos mortos participaram observando o poder dos xamãs para controlar o mundo.<sup>22</sup>

Alfred Métraux<sup>23</sup> assinala que os noviços Terena passavam por rituais iniciáticos que prescreviam tabus elaborados. Esse etnógrafo indica que o treinamento começava desde a infância, sendo que quando estava para se completar o processo, o noviço deveria se abster de vários tipos de alimentos, como carne fresca, gordura, sal, mandioca e algumas frutas. O tutor do iniciado retirava de sua boca uma rã, uma aranha ou pequena serpente e preparava como alimento para o aprendiz, no sentido de preenchê-lo com o animal selecionado. O noviço tinha que dispor-se a cantar por várias noites até que um espírito auxiliar – o *Koipihapati* – se revelasse, normalmente aparecendo sob a forma de ave de rapina, principalmente gaviões e falcões, como o Acauã citado no conto do Visconde de Taunay, e, às vezes, sob a forma de jaguar e serpente. Métraux<sup>24</sup> comenta que entre os povos chaquenhos muitas mulheres possuíam conhecimentos médicos e de danças rituais, tendo poderes para tratar de pessoas enfermas e ajudar em ocasiões críticas, o que aponta para a existência de mulheres xamãs entre os Terena.

Um processo de iniciação semelhante é comentado por Kalervo Oberg<sup>25</sup>, observando que o noviço era escolhido entre os descendentes dos *Koixomuneti* ou outros jovens da aldeia que se dispunham ao treinamento necessário. Além dos jejuns, era dado de comer uma pequena serpente, pássaro ou planta e naquela noite o noviço deveria ter um sonho com seu espírito auxiliar. Altenfelder Silva<sup>26</sup> indica que se tornava tabu o objeto ou ser vivo pelo qual o *Koixomuneti* recebeu o poder. Se bem-sucedido, o noviço tomava conta dos conhecimentos do mundo espiritual através de um *Koipihapati*, um espírito de um xamã-feiticeiro que tivera muito prestígio em vida. Após ser considerado pela sua comunidade qualificado e

---

<sup>22</sup> Idem, *ibidem*, p. 45.

<sup>23</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Op. cit.

<sup>24</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>25</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

<sup>26</sup> SILVA, Fernando Altenfelder. *Religião Terêna*. Op. cit.

habilitado, por saber os mitos, os cantos, os ritos e magias, o noviço recebia o *Ki'páhe* e a *Itáaka*, e era apresentado ao seu povo no festival anual dos *Koixomuneti*, no qual era submetido a um desempenho público.

De acordo com os registros etnográficos os *Koixomuneti* Terena eram conhecedores de vários artifícios mágicos e jogos. Alfred Métraux<sup>27</sup> descreve que eles tiravam penas de aves do nariz, tragavam flechas, simulavam se cortar e também eram encantadores de serpentes. A influência desses xamãs, exaltada pelos seus milagres e feitiços, por vezes chegava a ser tão considerável dentro da comunidade que os mesmos se tornavam caciques ou lideranças mais poderosas que esses últimos. Métraux<sup>28</sup> assinala que os caciques Terena também eram categorias de *Koixomuneti*.

Os Chané-Guanás eram governados por caciques hereditários que possuíam entre o seu povo grande mérito e eram reconhecidos pela honestidade, capacidade de liderar e por regras próprias de etiqueta existentes no grupo, como a sinceridade, hospitalidade e cordialidade<sup>29</sup>. Essas lideranças controlavam os assuntos locais e faziam cumprir as leis, mas não podiam interferir no *Conselho dos Guerreiros*. Alfred Métraux<sup>30</sup> também comenta sobre a dança em homenagem aos caciques, que era realizada por homens e mulheres, que os saudavam com variações de passos. Dentre os rituais onde os *Koixomuneti* Terena participavam, estava o da cacicagem:

Todos os meninos varões nos meses próximos do nascimento do filho do cacique eram considerados como seus seguidores particulares. Quando o herdeiro representante cumpria os 15 anos de idade, o padre [koixomuneti] convidava todos os caciques da região para uma grande festividade. Vestindo todos seus ornamentos, totalmente pintados e cantando, rodeavam o jovem. A cerimônia era seguida por banquetes de 2 a 4 dias de duração.<sup>31</sup>

<sup>27</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Op. cit.

<sup>28</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>29</sup> Esses qualificativos como tipo de exigência para a escolha e reconhecimento dos caciques na atualidade Terena ainda é observável, conforme analisa Levi Marques Pereira em seus estudos sobre os Terena da região de Buriti. O autor cita “Os códigos associados ao exercício da chefia se aproximavam de várias maneiras: na postura corporal, na hospitalidade, na cordialidade e fino trato, na maneira amena de falar, nas formulações seguras (um chefe não deve titubear) e na preocupação com a verdade e sinceridade quando discorriam sobre os temas acerca dos quais eram questionados”. PEREIRA, Lévi-Marques. *Os Terena de Buriti: formas organizacionais, territorialização e representação da identidade étnica*. Dourados, MS: Editora UFGD, 2009.

<sup>30</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>31</sup> Idem, *ibidem*, p. 168.

As descrições etnográficas consultadas mostram que a feitiçaria e a bruxaria eram práticas temidas entre os diversos povos do Chaco, e os Chané-Guaná não fogem à essa percepção. As fontes mostram que acontecimentos como ataques de cobras e mortes violentas pelas mãos de inimigos eram identificados como arte de algum feiticeiro; que um xamã malévolo podia fazer suas magias através de objetos e resíduos da vítima, sendo capaz de provocar doenças e mortes fulminantes, lançando sobre os seus inimigos dardos mágicos e invisíveis que guardavam em seu próprio corpo. A etnografia mostra que esses feiticeiros eram reconhecidos pelo poder de se transformar em algum animal, principalmente em jaguar, com o objetivo de atacar e devorar seus opositores. Segundo Altenfelder Silva<sup>32</sup>, o feiticeiro dançava por uma noite inteira, chamando pela alma de sua vítima, e quando esta se apresentava ele ordenava que um animal peçonhento ou objeto cortante se introjetasse na alma e no corpo do indivíduo que pretendia deixar adoentado. Aquela alma, dessa noite em diante, estaria sob as ordens do xamã-feiticeiro.

Os estudos etnográficos mostram que os povos de origem chaquenha, dentre eles os Chané-Guaná do tronco Aruak, tinham em comum a consciência da necessidade de se manterem atentos quanto aos espíritos e fantasmas, pois seriam os causadores das doenças através de seus ataques e vinganças. Para Kalervo Oberg,<sup>33</sup> o medo em relação aos espíritos está relacionado à causa direta das doenças, infortúnios e mortes, que afetam o sucesso na guerra, na pesca, no cultivo e no amor. O temor pelo retorno dos mortos era grande e os fantasmas dos *Koixomuneti* tinham um grande poder na vida da comunidade. Existia uma série de tabus a serem cumpridos para que as almas dos mortos (humanos, animais, vegetais, etc.) não se vingassem ou perpetrassem suas aventuras malfazejas pela aldeia. Alfred Métraux<sup>34</sup> compreende que os espíritos e fantasmas são importantes figuras protagonistas no imaginário chaquenho e são descritos semelhantemente aos vivos e aos outros seres, embora com diferenças em seus aspectos enquanto almas penadas. Os espíritos teriam vontade própria, podendo fazer brincadeiras com os vivos, causar as doenças e trazer dificuldades para a vida no dia-a-dia.

Em relação às enfermidades, Kalervo Oberg<sup>35</sup> analisa que muitos povos chaquenhos entendiam que as doenças eram causadas pelo sequestro da alma do paciente por algum demônio ou espírito maligno. Algumas doenças eram explicadas a partir da quebra de regras ou tabus praticada pelo indivíduo ou por seus parentes. Se a doença era diagnosticada como intrusão de objetos no corpo, os *Koixomuneti*

<sup>32</sup> SILVA, Fernando Altenfelder. *Religião Terêna*. Op. cit.

<sup>33</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

<sup>34</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Etnografia del Chaco*. Op. cit.

<sup>35</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

tinham como método para tratar o seu paciente o sopro e golpe na parte do corpo afetada, cantarolando de maneira monótona sobre o local molestado. Era um canto sem frases ou palavras, porém considerado com o poder de ordenar que os maus espíritos se afastassem. Depois, sobre o local, se realizava a sucção, que por vezes causava machucados. O xamã-feiticeiro regurgitava ali mesmo objetos ou pequenos animais que extraiu do seu paciente, tendo a finalidade de mostrar o resultado, normalmente um besouro, madeira ou pedregulho.

Por sua vez se a doença era diagnosticada como o roubo da alma, o xamã deveria enviar o seu espírito auxiliar ou a própria alma para procurar o desalentado, achar o seu paradeiro e trazer a alma de volta ao corpo do paciente. Esses rituais de cura eram acompanhados de danças e cantorias, assim como a imitação de sons animais, que consideravam seus íntimos espíritos guias. Altenfelder Silva<sup>36</sup> comenta que o xamã determinava a causa e solução da moléstia pela adivinhação, dançando por uma noite inteira em busca da resposta dos espíritos. Os remédios variavam entre raízes, carnes defumadas e beberagens curtidas em ervas silvestres.

Nas consultas, como Kalervo Oberg<sup>37</sup> descreve, o paciente se deitava numa esteira no chão da cabana do *Koixomuneti*, enquanto este dançava e cantava ao seu redor, balançando sua *Itaaká* até cair em transe. Então o xamã-feiticeiro entrava em contato com seu conselheiro espiritual, um xamã prestimoso falecido, que lhe revelava o que havia causado a doença. O *Koixomuneti* sugava da região dolorosa do corpo do paciente os objetos malfazejos como ossos, madeira e vermes e se naquele local faltava ânimo, ele devolvia a alma ao doente.

De acordo com os registros etnográficos consultados, entre as populações do Chaco, predominava uma disposição ao enfrentamento dos perigos exteriores. A sensação de ameaça fortalecia as cerimônias religiosas, pois quando essas comunidades se viam nessas situações, todos tomavam parte em rituais coletivos para defenderem-se do perigo através da magia e feitiçaria. A proteção era enfatizada nos rituais cotidianos, Alfred Métraux<sup>38</sup> reitera que os índios utilizavam de vários talismãs de poder para vários objetivos, principalmente a caça, assinalando que a importância dos xamãs no Chaco residia na crença de que poderiam proteger o seu povo dos perigos sobrenaturais e de ataques inimigos, cantando e tocando seus instrumentos sonoros.

Os instrumentos musicais utilizados pelos *Koixomuneti* eram flautas, maracás e tambores. Os tambores eram algumas vezes feitos de cerâmica ou tinham

<sup>36</sup> SILVA, Fernando Altenfelder. *Religião Terêna*. Op. cit.

<sup>37</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

<sup>38</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Op. cit.

o mesmo formato de um pilão de madeira. Eram dispostos entre as pernas para serem tocados, ou então eram presos entre duas varas fincadas no solo. Tambores e maracás de cabaça são os mais comuns nos rituais xamânico-religiosos chaquenhos. As maracás feitas de cabaças selecionadas e enchidas de pequenos besouros sagrados eram atribuídas a poderes mágicos maiores. Quanto aos cantos sagrados dos xamãs do Chaco, Alfred Métraux<sup>39</sup> comenta que eram melódiosos e monótonos, acompanhando a maior parte da vida ritual e cerimonial.

Os cachimbos também eram utilizados, feitos de madeira ou osso, redondos ou retilíneos, tinham usos mágicos no fumo de ervas. Historicamente os senhores Mbaya<sup>40</sup> apreciavam o tabaco e encomendavam grande quantidade aos Chané-Guaná, que cultivavam variadas espécies em seu território. Para Alfred Métraux<sup>41</sup>, o costume chaquenho de fumar o tabaco, estava relacionado à relevância econômica que conferiam a essa cultura. A falta dela era considerada uma grande privação. O autor ainda considera que os índios do Chaco também conheciam, fabricavam e apreciavam a *chica* ou *chicha*, um tipo de licor de mel, referido por outros autores como hidromel, bebida usufruída em várias festividades ritualísticas.

No Chaco para a fabricação das beberagens de mel se fazia necessário separar os méis entre a quantidade necessária para se consumir de imediato e aquela para a produção da bebida. Segundo Claude Lévi-Strauss<sup>42</sup>, essa bebida tinha uma conotação muito importante para as festas do mel nas sociedades tradicionais, nas cerimônias religiosas, no seu consumo permanente por determinados grupos e estratificações durante o inverno e até mesmo para reforçar as alianças com comunidades vizinhas e convidados estrangeiros.

## rituais e cerimônias de passagem e cotidianos

Dentre os diversos rituais e cerimônias em que há participação dos *Koixomuneti*, lançamos um olhar sobre o que a etnografia escreveu sobre o parto, a puberdade, as profissões, o casamento e as cerimônias fúnebres. Kalervo Oberg<sup>43</sup> registra que quando as mulheres Terena recorriam ao aborto, elas se dirigiam aos

<sup>39</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>40</sup> Os Mbaya constituíam um grupo de língua Guaicuru, que se autodenominavam de Eyiguayegi, conforme pode ser visto nos registros do missionário jesuíta Sanches Labrador, escrito em meados do século XVIII. Cf. CASTRO, Iára Quelho de. *De Chané-Guaná a Kinikinau*. Op. cit.

<sup>41</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Op. cit.

<sup>42</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. *O Cru e o Cozido* (Mitológicas v.1). Tradução Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

<sup>43</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

*Koixomuneti*, que preparavam beberagens através de raízes que tivesse efeito abortivo. O parto era realizado pela mãe ou sogra da grávida. Quando a situação da parturiente era difícil, convidava-se um *Koixomuneti* para auxiliar.

O ritual de iniciação dos meninos Chané-Guaná, de acordo com Alfred Métraux<sup>44</sup>, se dava por volta do oitavo ano de vida e envolvia uma série de passos. Primeiro os rapazes eram enviados para um lugar alto, como montes e colinas, para jejuar e resguardar silêncio o dia inteiro, regressando ao lar apenas pela noite. Quando retornavam, as anciãs causavam feridas através de cortes realizados por pequenos ossos finos. Os rapazes deveriam suportar o derramamento de sangue e o sofrimento sem nenhuma reclamação. Havia outro tipo de ritual para os filhos dos chefes, cogitado por Kalervo Oberg<sup>45</sup>, que era denominado de *Tima*<sup>46</sup>. A cerimônia consistia em o menino trocar sua vestimenta por uma de coloração vermelho-escuro, dada de presente por seu pai. O vermelho, segundo o autor, era a cor que simbolizava a classe dos *Naati*<sup>47</sup>. Festa e danças acompanhavam o desfecho do ritual.

O ritual feminino de passagem da infância para a puberdade se dava com a ocorrência da primeira menstruação, como aponta Alfred Métraux<sup>48</sup>. A jovem Terena era pintada e colocada em uma rede, onde deveria manter um rigoroso jejum prescrito, enquanto seus parentes e familiares dançavam e cantavam ao seu redor. Segundo Kalervo Oberg<sup>49</sup> a menina Terena se pintava de preto, com jenipapo e de vermelho do urucum, e com as pernas cruzadas se sentava em uma esteira no centro da casa. As mulheres da aldeia levavam algodão e feijão, que eram jogados sobre a cabeça da moça. Os parentes serviam aos visitantes variadas comidas e bebidas, e a cerimônia durava apenas um dia.

Os autores mencionados indicam como característica comum dos povos chaquenhos uma educação dócil, descrevendo que os índios Chané-Guaná apresentavam grande apreço pelos seus filhos, não empregando nenhum tipo de castigo corporal e nem palavras severas para com eles. Isso conferia aos jovens certos comportamentos, como a boa disposição para o trabalho, sua dedicação aos afazeres junto dos pais e o compartilhamento de alimentos. Alfred Métraux<sup>50</sup> aponta que

<sup>44</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Op. cit.

<sup>45</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

<sup>46</sup> *Tima* ou *Tîme*: segundo o professor Itamar Jorge Pereira, uma festividade onde o *Tîme* (bebida tradicional) é servido para os convidados.

<sup>47</sup> *Naati*: Cacique, liderança ou nobreza.

<sup>48</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Op. cit.

<sup>49</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

<sup>50</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Op. cit.

quando os jovens tinham natureza agressiva, era sinal de coragem e deveriam ser treinados para as artes marciais e guerreiras.

Os xamãs-feiticeiros Terena também eram procurados por pescadores, caçadores e guerreiros. Como considera Altenfelder Silva<sup>51</sup>, os *Koixomuneti* levantavam seu voo simbólico para criar as estratégias de guerra que os guerreiros necessitavam, apontar os locais onde tinha muito pescado e caça, além de indicar a localização do exército inimigo. Recebiam pagamento em recompensa pelas suas previsões, que se constituíam de alimentos e artigos úteis.

Pode-se observar, ainda, a presença dos *Koixomuneti* nas cerimônias matrimoniais entre os Terena. Segundo Alfred Métraux<sup>52</sup>, um grupo de mulheres jovens pintadas e cheias de adornos de penas cantavam e levavam até a casa da noiva o arco e as flechas do noivo. Então, pela noite, um grupo de homens jovens acompanhavam o noivo, dançando e cantando pela aldeia, para cortejar a noiva em frente de sua cabana. Se ela desse a sua mão direita ao seu pretendente, o casamento estava selado. Em outros casos, as famílias realizam um grande festejo. Depois de todas as celebrações, o noivo e seus parentes eram encaminhados até a cabana da noiva. O casal se sentava em uma rede que fora tecida pela noiva para a ocasião, bebendo juntos enquanto as anciãs e mulheres cantavam.

Para Kalervo Oberg<sup>53</sup>, existiam três tipos de liturgia diferentes para o *Koienóti*<sup>54</sup> entre os Terena. O primeiro consistia em casamentos feitos pelos chefes. Os pais arranjavam os casamentos dos filhos, onde as famílias discutiam a união do casal quando os noivos ainda eram crianças, embora o ritual matrimonial só ocorresse na puberdade. A pretendente era enviada para a casa de seu noivo por alguns dias e quando retornava à casa de seus pais, era considerada noiva. O *Kayenóne*<sup>55</sup> era muito elaborado, envolvendo vários acordos e trocas de presentes entre as duas famílias. Logo após esse processo, os pais da noiva convidavam os parentes e amigos, construíam um lugar especial, cujo telhado era feito de folhas de *acuri*<sup>56</sup>, onde as danças e jogos eram realizados.

<sup>51</sup> SILVA, Fernando Altenfelder. *Religião Terêna*. Op. cit.

<sup>52</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Op. cit.

<sup>53</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

<sup>54</sup> *Koienóti*: rito de casamento ou noivado, que inclui as bênçãos, cantos e rezas dos *Koixomuneti* e das mulheres Terena.

<sup>55</sup> *Kayenóne*: feitura e encerramento do casamento.

<sup>56</sup> Espécie de palmeira muito comum no Centro-Oeste, que floresce no verão e outono. Também conhecida como Bacuri, Auacuri, Coqueiro-acuri, Guacuri (*Scheelea phalerata*).

O segundo tipo de casamento, aponta Kalervo Oberg<sup>57</sup>, era o que envolvia os filhos dos guerreiros. O chefe de guerra e sua esposa, acompanhados de mais alguns guerreiros, com cocares de penas de ema na cabeça, saias armadas e segurando arco e flechas, se dirigiam para a casa dos pais da noiva. Quando chegavam, eles se ajoelhavam diante dos pais da noiva, que se sentavam em uma esteira, fazendo o pedido em nome do seu filho. Se os pais da noiva concordassem, convidavam os pais do noivo a se sentar junto deles para negociar a data do casamento. Essa, normalmente era estabelecida pela colheita do mel para fazer o *mopó*<sup>58</sup>. No dia do casamento, o noivo era levado pelo pai da noiva até a rede onde a moça se encontrava, e depois de juntos, eram considerados casados.

O terceiro tipo, esse mais antigo, não é descrito por Kalervo Oberg<sup>59</sup> como sendo parte da ritualística apenas de uma estratificação. A noiva e o noivo eram sentados em uma *hituri*<sup>60</sup>, onde se davam as mãos. Era servido o *mopó* para os noivos até que eles não pudessem mais se levantar. Os convidados participavam de danças e comiam grande quantidade de alimentos preparados com antecedência.

Os rituais funerários em todo o Chaco tinham um profundo significado, pois os povos dessa região temiam que os espíritos dos mortos voltassem para se vingar ou trazer doenças. Os Terenas, assim como outras etnias do Chaco, segundo Alfred Métraux<sup>61</sup>, Altenfelder Silva<sup>62</sup> e Kalervo Oberg<sup>63</sup> atiravam fogo na casa dos mortos, e algumas vezes incendiavam o povoado inteiro, abandonando o lugar que poderia estar mal-assombrado. Também era um costume muito praticado a destruição dos pertences e objetos dos mortos, para que eles não voltassem para buscá-los, além de se evitar o nome do morto.

Ainda se considera que havia crenças a respeito de um *País dos Espíritos*, para onde os mortos se encaminhavam, de acordo com Alfred Métraux<sup>64</sup>. O morto era enterrado com os pés voltados para o Oeste, pois assim a alma poderia voltar

<sup>57</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

<sup>58</sup> *Mopó*: Mel. Espécies de méis utilizados pelos *Koixomuneti* para beberagens tradicionais e/ou remédios tradicionais. O professor Itamar Jorge Pereira informou através de entrevista que existem diferentes méis para cada tipo de rito ou tratamento de doenças. Em caso de enfermidades, são misturados às plantas fitoterápicas tradicionais e se torna um dos principais métodos de tratamento de saúde. Isso reitera a importância do mel na configuração das festas e ciclos, como também da medicina tradicional.

<sup>59</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

<sup>60</sup> *Hituri*: rede ou esteira de fibra vegetal.

<sup>61</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Op. cit.

<sup>62</sup> SILVA, Fernando Altenfelder. *Religião Terêna*. Op. cit.

<sup>63</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

<sup>64</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Op. cit.

para a *Terra dos Mortos*, que se localizava no Chaco, segundo Kalervo Oberg<sup>65</sup>. Corpo e pertences do falecido eram envoltos em tecido e levados para o cemitério. No caminho, um *Koixomuneti* sempre liderava o cortejo, para avisar aos espíritos quem eles iriam receber. O *Koixomuneti* também era o último a sair do cemitério, pois era seu trabalho não deixar que o morto voltasse para casa. Se o espírito voltasse para atormentar a família, de acordo com Altenfelder Silva<sup>66</sup>, outro *Koixomuneti* era encarregado de exorcizá-lo da aldeia.

O luto feminino entre as mulheres Terena também se caracterizava como uma importante cerimônia. Tanto Alfred Métraux<sup>67</sup> quanto Kalervo Oberg<sup>68</sup> afirmam que a viúva e a mãe do morto guardavam luto por um mês inteiro. Cortavam o cabelo, laceravam o peito com pedaços afiados de madeira e esfregavam terra no corpo. Era comum a essas mulheres a recusa em falar com os outros, ficando reclusas e nuas no canto das casas, sem levantar os olhos para ver o sol e sem se banhar. Lamentavam o morto em determinados horários do dia, como o meio-dia, o pôr-do-sol e a meia-noite.

As mulheres Terena, apontam os autores, tinham a função de ir aos cemitérios limpar as tumbas e conversar com os mortos, e como prova de sua profunda dor, se lançavam sobre os túmulos e lastimavam muito. Esses rituais funerários entre o povo Terena, segundo Claude Levi-Strauss<sup>69</sup>, estavam relacionados a destruir os vínculos que os vivos mantinham com seus parentes mortos, pois os últimos poderiam retornar as aldeias para o tormento dos vivos, sendo que podiam até mesmo sofrer de sequestros espirituais.

## ***oheokoti*, a festa do mel entre os terena**

Uma característica comum das sociedades indígenas sul-americanas era a colheita do mel, que representa um arquétipo do úmido e era realizada justamente no período do fim do ciclo pluviométrico, ou seja, no período de início da seca. Havia um importante significado para o ciclo agrícola, marcado com um grande festival religioso da colheita no período da seca e do inverno, período de descanso e preparo da terra. A dualidade entre o tabaco e o mel, entre o seco e o úmido que Claude Levi-

<sup>65</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

<sup>66</sup> SILVA, Fernando Altenfelder. *Religião Terêna*. Op. cit.

<sup>67</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Op. cit.

<sup>68</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

<sup>69</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. *O Cru e o Cozido*. Op. cit.

Strauss<sup>70</sup> propõe é mais um dos dualismos que se pode traçar sobre os povos sul-americanos, incluindo os Chané-Guaná, no entendimento das estruturas de seus diferentes cerimoniais. Otto Zerries<sup>71</sup> também concebe que a dualidade entre as comunidades indígenas sul-americanas era uma característica cultural muito comum das suas organizações cerimoniais e sociais.

Otto Zerries<sup>72</sup> aponta que as dualidades existentes entre aqueles povos estavam ligadas aos mitos dos irmãos gêmeos, heróis civilizadores, a oposição entre o Sol e a Lua e a divisão entre metades norte-sul, leste-oeste, seca-chuva, cima-baixo, vermelho-preto, jibóia-onça, masculino-feminino, entre outros. Isso se refletia na organização da aldeia, na divisão de duas facções, nas estratificações sociais, nos rituais religiosos e festivos e até mesmo na cisão de cemitérios. Baseado em Hermann Baumann<sup>73</sup>, o autor afirma que os Aruak<sup>74</sup> foram os grandes responsáveis pela difusão de elementos duais nas culturas indígenas Sul-Americanas.

Neste sentido, existe uma clara relevância concedida por esses povos às constelações, principalmente as Plêiades<sup>75</sup> e Órion<sup>76</sup>, no que tange o ciclo agrícola e suas cerimônias religiosas dualistas. Isso porque, astronomicamente, essas duas constelações se opõem no céu: enquanto uma sinaliza o início das precipitações, a outra coincide com o período da estiagem. Para além dos Terena, de acordo com Claude Lévi-Strauss<sup>77</sup>, vários outros povos indígenas se orientam pelas Plêiades para determinar as estações do ano: Xerente, Tapirapé, Timbira, Tupinambá, Palikur, Asaré, dentre outros.

As Plêiades são um conjunto de estrelas distintas, que também podem ser denominadas como sete-estrela, sete-cabrinhas ou enxame (uma possível relação com as abelhas e o mel). Os Tupi da costa nordeste chamavam essa constelação de

---

<sup>70</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>71</sup> ZERRIES, Otto. Organização dual e imagem do mundo entre os índios brasileiros. In: SCHADEN, Egon. *Leituras de Etnologia Brasileira*. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1976. pp. 87-126.

<sup>72</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>73</sup> Etnólogo e historiador cultural alemão que realizou vários estudos de práticas culturais de diversos povos tradicionais e autóctones, principalmente africanos, no período entre as Guerras Mundiais.

<sup>74</sup> Família linguística de etnias da América do Sul e Ilhas do Caribe, do qual os Terena fazem parte.

<sup>75</sup> Aglomeração estelar formada dos astros (filhas) Electra, Calaeno, Taygeta, Maia, Merope, Asterope, Alcyone, (pais) Atlas e Plêione.

<sup>76</sup> Constelação do equador celeste formada por quatro astros: Betelgeuse, Rigel, Bellatrix e Saiph. O Cinturão de Órion, que é conhecido popularmente como “Três Marias”, é formado pelos astros Mintaka, Alnilam e Alnitak.

<sup>77</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. *O Cru e o Cozido*. Op. cit.

“colmeia de abelhas”, por exemplo, de acordo com Claude Levi-Strauss<sup>78</sup>. Esses povos teriam baseado seus costumes nas condições astronômicas e meteorológicas do hemisfério sul, através de seus conhecimentos orais e míticos.

Para os Terena, pode-se afirmar que as Plêiades sinalizavam o resultado da seca para o ciclo agrícola – o preparo e descanso da terra –, e ligavam-se à reorganização anual socioeconômica voltada para a horticultura, para um período de chuvas vindouro na primavera. Na região do Chaco, agosto é o mês da culminância da seca, embora seja entre os meses de abril e maio que se dará o seu início com o inverno. Logo, a importância do *Oheokoti*<sup>79</sup>, sua festa do mel, estava também ligada à sua sobrevivência e movimento econômico. Os *Koixomuneti*, através dos rituais e festividades, tinham a importante missão de reatualizar os cultivadores quanto ao momento certo para obterem uma boa colheita.

Os xamãs-feiticeiros podem ser classificados como os etnoastrônomos das sociedades indígenas. Segundo Luiz Galdino<sup>80</sup>, os povos tradicionais se fundamentaram num tipo de astronomia relacionada aos ciclos da natureza. Assim, variações climáticas, agricultura e produção de frutos, reprodução de animais, registro do retorno de constelações e momentos específicos do ano para narrar mitos marcavam as estações e determinavam importantes mecanismos de contagem de caráter socioeconômico e cerimonial. Ou seja, “através dos registros contínuos aprendiam quando os ciclos de importância voltariam a se repetir, bem como os benefícios que estes ciclos trariam para a comunidade em forma de chuvas e produção de alimentos”<sup>81</sup>. Isso supõe que os ritos e mitos que eram resguardados pelo *Koixomuneti* ordenavam e traçavam uma espécie de calendário tradicional marcado pelos fenômenos naturais, meteorológicos e celestes. Os xamãs tinham em suas mãos um método de prever chuvas e secas, bons augúrios ou maldições para seu povo.

Os povos do Chaco tinham o costume religioso de personificar os corpos celestes e os fenômenos da natureza, conferindo-lhes sensibilidade, embora, conforme afirma Alfred Métraux<sup>82</sup>, não lhes prestassem um culto regular e contínuo. Os cometas eram interpretados como a chegada de epidemias, enquanto

---

<sup>78</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>79</sup> *Oheokoti*: Cerimônia xamânica. De acordo com o professor Itamar Jorge Pereira, pode ser utilizado para denominar todas e quaisquer conferências entre os *Koixomuneti*, contudo é um termo usado principalmente para definir os rituais realizados durante a Semana Santa, onde os xamãs realizam suas orações tradicionais, sendo proibida a participação de crianças e mulheres gestantes.

<sup>80</sup> GALDINO, Luiz. *A Astronomia Indígena*. São Paulo: Nova Alexandria, 2011.

<sup>81</sup> Idem, *ibidem*, p. 23.

<sup>82</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Op. cit.

que os meteoros falavam da morte de um xamã-feiticeiro. Compreendiam que o desaparecimento das estrelas assinalava o tempo das enfermidades, enquanto que reaparecendo as constelações no céu, motivavam-se a grandes regozijos e festejos. O reaparecimento das Plêiades no firmamento funcionava como uma senha para a realização dos rituais mágicos e comemorativos do povo Terena.

A aparição das Plêiades no horizonte entre os meses de abril e maio sinalizava o Ano Novo<sup>83</sup> e o festival dos xamãs, entre os Mbayá e os Chané-Guaná. Esse festival outonal, a mais importante cerimônia religiosa do ano entre os povos do Chaco que marcava o fim das colheitas, o dia dos mortos, o zênite das Plêiades e a jornada xamânica anual, entre os Terena é conhecido como *Oheokoti*. Nesse dia de ritual era feita a inserção dos noviços na vida xamânica profissional.

Para Alfred Métraux<sup>84</sup> a vida religiosa do povo Terena neste período do ano era muito movimentada e intensa. Descreve que durante os primeiros três meses anteriores ao ritual, os *Koixomuneti* dos povoados cantavam e dançavam nas noites, esperando pela aparição das Plêiades. Um *Koixomuneti* era eleito mestre de cerimônia e instruía os habitantes a se prepararem para o ritual. Esse armava uma galhada ou corno na cabeça, e cobria o rosto com fina rede, simulando um espírito, indo até a casa do cacique, que o presentava com um touro. Um ancião assinalava as quatro direções do mundo, dizendo: “Sou o avô dos caciques do Leste, do Oeste, do Norte e do Sul”<sup>85</sup>, e comentava os nomes dos homens importantes.

Logo depois, esse *Koixomuneti* se dirigia às Plêiades e solicitava chuvas abundantes, proteção contra as guerras, enfermidades, ataques de serpentes e os maus que assolavam o povo. E, após as orações, concluía com um grito, que todos os outros acompanhavam, fazendo todos os tipos de barulhos. No meio do tumulto, o *Koixomuneti* mestre de cerimônia retornava à sua cabana, enquanto que a celebração continuava com os esportes e competições entre as metades opostas ou *moiety*<sup>86</sup>. O clímax da festa era a manifestação do que Alfred Métraux<sup>87</sup> denomina de Dança do Vestido de Penas de Ema, hoje identificado como *Kohixoti*.

---

<sup>83</sup> Retomando Mircea Eliade, podemos refletir que os rituais do Ano Novo entre os povos tradicionais evocavam uma festividade anual xamânica, que repetia os atos dos entes sobrenaturais, numa ideia de “eterno retorno”, onde os acontecimentos primordiais devem ser reatualizados no tempo profano, no final do calendário sagrado e agrícola. Assim, “a cada Ano Novo reitera-se a cosmogonia, recria-se o Mundo e, ao fazê-lo, cria-se também o Tempo, quer dizer, regenera-se o Tempo iniciando-o de novo”. Cf. ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. Na obra o mito do princípio das coisas serve de modelo, como mecanismo de cura e criação.

<sup>84</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Op. cit.

<sup>85</sup> Idem, *ibidem*, p. 230.

<sup>86</sup> *Moiety*: brincalhão, alegre.

<sup>87</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Op. cit.

*Kipaé*<sup>88</sup> ou Dança da Ema. As duas metades representavam, cerimonialmente, a luta do antagonismo do cosmos entre a cura e a doença.

Kalervo Oberg<sup>89</sup> comenta que os *Koixomuneti* se reuniam um mês antes de seu festival para colher mel silvestre em grandes quantidades, para produzir as beberagens de mel, cantando todas as noites as aventuras dos seus espíritos ajudantes. Pouco antes da festa, os *Koixomuneti* construíam um tipo de santuário próximo à aldeia, que denominavam de *penó-ohéo'koti*<sup>90</sup>. Na manhã do ritual *Oheokoti*, os xamãs e os noviços se reuniam nesse santuário, em torno de uma fogueira. O *Koixomuneti* que era eleito entre seus pares, chamado de *Ivohákoti*,<sup>91</sup> realizava o chamamento dos mortos voltado na direção do cemitério.

Se os ritos *post-mortem* Terena estavam relacionados a cortar os laços entre vivos e mortos, em contraposição, o *Oheokoti*, para além de marcar o fim das colheitas, o ano novo, a jornada xamânica anual, as lutas corporais entre as metades e a recitação mitológica por meio da música e dança, era também um convite aos mortos, que eram invocados para visitar os seus parentes vivos.

Os *Koixomuneti*, de acordo com Kalervo Oberg<sup>92</sup>, tocavam seus tambores e balançavam suas maracás, marchando em direção à aldeia, passando na frente das casas, cantando e invocando os seus espíritos de poder para proteger a localidade. Os xamãs também apreciavam realizar certas *performances*, que reuniam os moradores para assistir, sendo descrito que eles tiravam cobras de dentro da boca e tornavam a engoli-las depois e que tomavam uma pequena planta, sopravam sobre ela e faziam esta crescer e florescer. Essas atuações performáticas lhes conferiam prestígio e respeito, segundo os relatos etnográficos.

---

<sup>88</sup> Essa dança tradicional é comumente referida pelos contemporâneos Terena como originárias das comemorações do fim da Guerra do Paraguai. Em outras versões, “um ‘koixomuneti’, um xamã Terena caiu em transe e em sonho visitou uma floresta na qual assistiu o ‘kohixoti-kipâ’e’; ao acordar, recordando-se do que sonhara, teria ensinado a dança aos Terena, que desde então passaram a executá-la”. Cf. SILVA, Fernando Altenfelder. *Religião Terena*. Op. cit. O professor Itamar Jorge Pereira nos informou que é uma dança estritamente masculina.

<sup>89</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

<sup>90</sup> *Penó-ohéo'koti*: casa de cerimônia xamânica. O professor Itamar Jorge Pereira comentou conosco que era comum os *Koixomuneti* construção de um local de cerimônias tradicionais e que atualmente é pouco provável encontrar ou extinguiu-se o costume.

<sup>91</sup> *Ivohákoti*: invocador de Espíritos ou ato de invocação. Indivíduo responsável por chamar os espíritos para as cerimônias.

<sup>92</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

Por fim, Kalervo Oberg<sup>93</sup> indica que eles vestiam uma manta vermelha, denominada *haráramototi*<sup>94</sup>, e direcionavam-se a parar na casa de cada xamã para distribuir o mel sagrado que haviam preparado. Isso mostra que essa beberagem possuía um grande significado para os xamãs Terena, sendo que a qualidade da feitura da receita era guardada por esses, primordialmente.

Para além da festa religiosa, ainda em Kalervo Oberg<sup>95</sup> podemos encontrar os jogos e esportes que davam continuidade às comemorações da colheita. Dentre estes, o *piritúti*<sup>96</sup>, que consistia em uma competição de quem conseguia acertar com varas de madeira um personagem pintado e mascarado, caracterizando-se como um treinamento para guerra. Outro jogo era o *chúkuchu*<sup>97</sup>, um tipo de luta corporal entre os membros das duas metades cerimoniais. Os caciques de cada metade sentavam-se um de frente para o outro, com um pequeno tambor no colo e quando começavam a tocar, a disputa entre os participantes também tinha início. Os vencedores eram elogiados e ganhavam prestígio. O outro tipo de entretenimento sagrado era a *Dança da Ema*, dança que remete aos acontecimentos cosmogônicos<sup>98</sup> do ente-sobrenatural *Yurikayuvakai*<sup>99</sup>, que diziam que fora revelada para um xamã através de um sonho.

O *Oheokoti*, segundo Claude Levi-Strauss<sup>100</sup>, ocorria no início do mês de abril, por conta do reaparecimento celeste das Plêiades e do perigo da seca que batia nas portas da aldeia. “Para realizar sua festa *Oheokoti* no início de abril, os Terena do sul do Mato Grosso coletavam durante um mês grandes quantidades de mel”<sup>101</sup>. Um ancião, após todos os participantes se reunirem, se dirigia aos quatro pontos cardeais e afirmava-se como o ancestral de todos os chefes, fazendo determinadas orações à constelação, para que enviasse chuvas, protegesse das guerras, doenças e picadas de cobras. Após essa oração, os outros *Koixomuneti* realizavam sua cantoria, que continuavam até o amanhecer.

---

<sup>93</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>94</sup> *Haráramototi*: vestimenta ou indumentária de coloração vermelha.

<sup>95</sup> OBERG, Kalervo. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Op. cit.

<sup>96</sup> *Piritúti*: não foi encontrada uma tradução do Terena e pode fazer parte de outra língua indígena.

<sup>97</sup> *Chúkuchu*: um estilo de box entre ambas classes sociais. O mesmo que *Mootó*.

<sup>98</sup> Nos dizeres de Mircea Eliade, “as danças consistem na reiteração de todos os acontecimentos míticos” Cf. ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. Op. cit.

<sup>99</sup> Gêmeo mitológico e herói civilizador da sociedade Terena.

<sup>100</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. *O Cru e o Cozido*. Op. cit.

<sup>101</sup> Idem, *ibidem*, p. 168.

No dia seguinte, músicos se dirigiam ao pátio de danças e teciam belas músicas por toda a noite. Nesta oportunidade, as metades opostas se envolviam em lutas cerimoniais. Quando terminavam, todos se dirigiam a casa dos chefes, onde um músico com uma indumentária rica em detalhes trazia na mão direita a galhada de um veado, realizando uma procissão manca até uma casa determinada. Para Claude Levi-Strauss<sup>102</sup>, os ritos sazonais do Chaco estavam relacionados a um herói mítico que mancava, pedia pela chuva e pelo fim da seca, por isso mesmo há uma figura manca nas cerimônias. O músico batia na porta com a galhada. Quando o dono da casa perguntava o que ele queria, o músico solicitava que fosse entregue uma vaca, boi ou touro.

Ainda, como aponta Claude Levi-Strauss<sup>103</sup>, entre os Aruak havia um ritual semelhante, onde um personagem denominado *Masasikiri*, que era entendido como um espírito, diante a aparição das Plêiades e a iminência da seca fazia uma trajetória assobiando pela aldeia, avisando que os indígenas deviam preparar seus roçados. As pessoas que se atentavam, produziam sons batendo seus facões em qualquer objeto a sua frente, em forma de agradecimento.

Através dos estudos de Branislava Susnik<sup>104</sup> verifica-se que o *Oheokoti* ocorria ajustado à colheita do milho, com a dança dos mascarados, que evocava um caráter primordial mitológico dos espíritos ancestrais. A festa das Plêiades reunia uma gama de pessoas, enquanto um ancião clamava pela presença “do avô”, com chuvas e abundância em alimentos. Esse período é citado pela autora como crucial para o potencial econômico do povo Terena, pois sua cultura horticultora estava pautada em um ciclo bem definido. Branislava Susnik<sup>105</sup> também teceu comentários sobre a competição desportiva *chúkuchu* entre os Terena, assinalando que as metades *Sukirikionó* e *Xumonó*<sup>106</sup>, nascidas da cisão do herói civilizador primordial, remetiam a uma rivalidade baseada em uma etiqueta sócio cerimonial, que tomava espaço a partir da luta corporal entre homens e mulheres.

Por meio dos relatos etnográficos consultados se sabe que as comunidades indígenas sul-americanas estavam dispostas numa dinâmica dual de organização da

---

<sup>102</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>103</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>104</sup> SUSNIK, Branislava. *El Indio Colonial del Paraguay - El Chaqueño: Guaicurúes y Chanes - Arawak III*. Asuncion, Paraguay: Museo Etnográfico “Andres Barbero”, 1971.

<sup>105</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>106</sup> Metades ou classes sociais Terena. *Sukirikionó*: a classe social identificada com a cor azul, bravos e sérios. *Xumonó*: a classe social identificada pela cor vermelha, pacíficos e brincalhões. O professor Itamar Jorge Pereira relembrou às críticas de pesquisadores Terena na atualidade as interpretações feitas por Roberto Cardoso de Oliveira, que teria confundido sobre a natureza cerimonial de cada classe, como as cores de identidade e seu comportamento.

vida e do cosmos. Essa organização, pautada na oposição de seus heróis míticos gêmeos, representava forças antagônicas do universo e no ciclo da natureza, em um quadro de fenômenos estacionais entre período da seca e as chuvas.

## **dualidade cerimonial e transformações rituais**

Otto Zerries<sup>107</sup> analisa que entre os Terena havia uma organização dual de metades endogâmicas, estando divididos em unidades cerimoniais, que se denominavam *Xumonó* e *Sukirikionó*, sendo que cada metade possuía seu chefe particular<sup>108</sup>. Segundo o autor essas metades não se distinguiam no cotidiano e nem moravam em locais separados, mas no período das colheitas, determinado pelo rito *Oheokoti*, rigorosamente essas características de oposição eram evocadas e os *Xumonó* podiam pregar peças sobre os *Sukirikionó*, além de realizarem danças e jogos entre si. Essas manifestações eram restritas a ritualística cosmogônica, enquanto que na vida comum em sociedade eles mantinham uma etiqueta de igualdade.

Em relação às partes endogâmicas entre os Terena, Roberto Cardoso de Oliveira<sup>109</sup> analisa que:

Em realidade, boa e má parecem ser muito mais racionalização "piedosa", a respeito das metades, do que uma interpretação objetiva. Preferimos, nesse caso, a "tradução" de Oberg, i.é, *Xumonó* como "brava" (gente brava) e *Sukirikionó* como "mansa" (gente mansa), segundo o comportamento divergente que cada uma das metades apresentava nos antigos cerimoniais. Na cerimônia do *Oheokoti*, os *Xumonó* deveriam fazer caçada e provocação, enquanto que os *Sukirikionó* deveriam se manter passivos e fleumáticos, sem apresentarem qualquer reação.<sup>110</sup>

<sup>107</sup> ZERRIES, Otto. Organização dual e imagem do mundo entre os índios brasileiros. In: SCHADEN, Egon. *Leituras de Etnologia Brasileira*. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1976. pp. 87-126.

<sup>108</sup> Ver também: OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Do Índio ao Bugre: o processo de assimilação dos Terena*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976, p. 49.

<sup>109</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>110</sup> Idem, *ibidem*, p. 45.

Encontramos no texto de Roberto Cardoso de Oliveira<sup>111</sup> os relatos do cronista e naturalista Francis de Castelnau<sup>112</sup>, que em maio de 1845 visitou territórios dos Terena de Miranda e presenciou os preparativos para a festa do retorno das Plêiades, descrevendo que em mês anterior à festa, os homens iam à busca do mel nas matas, enquanto as famílias estavam encarregadas de fabricar um *licor espirituoso*. Essa festa do mel, segundo o autor, tinha uma importante função de reunião intertribal, onde os Terena mantinham-se afastados das atividades do trabalho, das fazendas e roçados, da construção e povoamento de novos lugares, e se limitavam aos preparativos da festa. Além disso, era um importante espaço para negociar com os povos vizinhos, comercializar produtos, fazer acordos de casamentos, realizar julgamentos e resolvê-los através da luta entre as partes e/ou metades.

Após a cerimônia religiosa, um personagem com a nomenclatura de *Yunakalú*<sup>113</sup>, que era da metade *Xumonó*, tinha a função de ir de porta em porta buscar alimentos para um grande banquete ritual. Ele apontava com um bastão o que queria, e os donos não podiam negar. Um grande número de ajudantes transportava os alimentos até o local da festa, onde ocorria a lutas e jogos entre as metades, como o *Tadique*<sup>114</sup>, *Mootó*<sup>115</sup> e o *Ivuxote-vogomoto*<sup>116</sup>.

Ainda em Roberto Cardoso de Oliveira<sup>117</sup>, utilizando-se das anotações de J. Bach<sup>118</sup>, verifica-se uma descrição do rito *Oheokoti*. O antropólogo assinalou que os Terena realizavam esse ritual na passagem das sete estrelas, por sete dias e que se construía um tipo de local sagrado, onde do teto fixava-se um pilar central de bambu e ali pendurava-se um *Kipahê* e uma *Itáaka*. Os *Koixomuneti* se locomoviam pela aldeia e armavam grande barulho com suas *Itáaka*, lançando gritos que até os

<sup>111</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>112</sup> Cronista e naturalista inglês que esteve a serviços para a França, que entre 1843 e 1847 estudou como botânico as regiões que vão do Amazonas ao Rio da Prata.

<sup>113</sup> *Yunakalú*: personalidade que prepara os futuros líderes para a guerra e transmite os conhecimentos tradicionais. Tem sua aparição principal no *Oheokoti* ou Semana Santa e somente podem ser da classe *Xumonó*. Acompanhado de mais quatro pessoas visita casa por casa com um chifre de cervídeo em mãos para pedir alimentos para a cerimônia realizada no Sábado de Aleluia, apenas para os convidados. Um de seus distintivos rituais é o colar de semente de Melão de São Caetano (*Momordica charantia*).

<sup>114</sup> *Tadique*: não é uma palavra Terena. Provavelmente uma brincadeira da etnia Kadiwéu (descendentes contemporâneos dos Mbaya e Guaicuru), observada entre os Terena à época da pesquisa.

<sup>115</sup> *Mootó*: brincadeira realizada apenas no período do *Oheokoti* ou Semana Santa. Uma espécie de box realizado entre os adultos, no qual os *Xumonó* procuram um opositor *Sukirikionó* para provocar uma luta. Crianças também participam de acordo com o professor Itamar Jorge Pereira, onde uma criança *Xumonó* estapeia o rosto de outra *Sukirikionó* e foge do local.

<sup>116</sup> *Ivuxote-vogomoto*: montaria animal, corrida de cavalos realizada entre *Xumonó* e *Sukirikionó*.

<sup>117</sup> OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Do Índio ao Bugre*. Op. cit.

<sup>118</sup> Etnólogo que esteve e realizou um trabalho entre os Terena de Miranda em 1916.

animais se assustavam. No quinto dia, um mascarado paramentado e com uma bolsa na mão, realizava brincadeiras e pedia contribuições para o festejo. Um grande banquete era preparado, e a celebração era acompanhada de bailes, música e libação.

Essas cerimônias que parecem entremeadas de rituais religiosos e profanos – como o *Oheokoti*, a que já nos referimos – têm como personagem central o *Koixomuneti* ou médico-feiticeiro, que, manejando um chocalho de cabaça (“*Itaaká*”) e um tufo de penas (“*Kipahê*”), invoca os espíritos dos mortos ou os *Koipihapati* e por meio deles realiza curas, alcança as forças da natureza e pratica toda sorte de exorcismos.<sup>119</sup>

Para Altenfelder Silva<sup>120</sup> a essencial função dos *Koixomuneti* era a observância das estrelas para condicionar o povo Terena a se preparar para o *Oheokoti*. Quando as Plêiades chegavam no zênite, os *Koixomuneti* ordenavam a colheita do mel em quantidades razoáveis para a produção do hidromel alcoólico. Quando a bebida estava pronta e armazenada, eles mandavam construir uma casa de culto na aldeia, local onde todos os *Koixomuneti* se reuniam. Os xamãs-feiticeiros dançavam e se moviam de acordo com os quatro pontos cardeais, e cantavam os mitos e histórias antigas.

Roberto Cardoso de Oliveira<sup>121</sup> considera que as transformações do rito *Oheokoti* se deram a partir do contato, que produziram o sincretismo e os conflitos entre o xamanismo e as religiões não-indígenas. Em seus estudos sobre a introdução do cristianismo entre os Terena tendeu a refletir que os Terena não demonstraram historicamente uma religiosidade maior, como seus vizinhos Guarani, entendendo que os Terena apresentavam à época de sua pesquisa (década de 1960) uma “pobreza do cerimonial e crenças no mundo extraterreno”<sup>122</sup>, o que justificaria o “abandono” de suas práticas mágico-religiosas. Entretanto, observa que “os Terena demonstraram muito realismo, a ponto de não substituírem seu sistema tradicional de crenças pela cosmogonia cristã, quando aquele se quebrou”<sup>123</sup>.

<sup>119</sup> OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Do Índio ao Bugre*. Op. cit., p. 48.

<sup>120</sup> SILVA, Fernando Altenfelder. *Religião Terêna*. Op. cit.

<sup>121</sup> OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Do Índio ao Bugre*. Op. cit.

<sup>122</sup> Idem, *ibidem*, p. 98.

<sup>123</sup> Idem, *ibidem*, p. 99

No bojo das novas abordagens da história indígena, do diálogo entre história e antropologia, a partir das últimas décadas do século XX emergiram estudos instigantes sobre a religiosidade dos Terena, que remetem aos processos de ressignificação, apropriações e atualização realizadas por diferentes povos indígenas, no interior dos quais se inserem pesquisas realizadas sob renovadas perspectivas, sobretudo a do protagonismo dos povos indígenas, como pode ser visto nos estudos de Fernanda Carvalho e Noêmia dos Santos Pereira Moura, por exemplo.<sup>124</sup>

Baseando-se nessas novas abordagens se pode propor que a entrada do cristianismo nas aldeias Terena construíram novas fronteiras religiosas, adaptações e releituras da religiosidade tradicional dos Terena. O *Oheokoti* apresenta uma característica de bacanal e de festividade, como alguns etnógrafos apontaram, pelas descrições das cerimônias ricas em alimentos e beberagens, entretanto ocorrendo no período correspondente a Quaresma e Semana Santa, do ritualismo cristão, que se traduz em um tempo para o qual se prescrevem jejuns, abstinências e mortificação do corpo.

A coincidência entre a data do *Oheokoti* e da Quaresma/Semana Santa poderá nos dizer mais do que um sincretismo, uma vez que aponta para duas questões instigantes: por um lado, em que medida os missionários católicos se utilizaram dessa coincidência para controlar as “idolatrias” Terena e seus ritos xamânicos e, por outro, como os Terena interpretaram e reelaboraram sua religiosidade tradicional frente à situação de contato permanente? Para além disso, também se torna necessário entender o significado das restrições impostas pelos chamados “protestantes”, quanto ao uso de bebidas alcoólicas, o uso do fumo e a participação em danças. Roberto Cardoso de Oliveira observou que “uns e outros, em maior ou menor grau frequentam as práticas xamanísticas e comparecem às festividades religiosas e profanas que marcam a vida da comunidade.”<sup>125</sup>

As respostas neste século começam a ser dadas pelos próprios indígenas, que atuam na defesa de sua cultura, se afirmam frente as ordens religiosas que adentraram as aldeias, adaptando-se e utilizando imagens de santos, cânticos e mesmo das datas religiosas cristãs nos seus rituais mágico-religiosos.

A permuta entre Xamanismo, Catolicismo e Protestantismo possivelmente causou uma desestabilização e uma reconstrução, e não um abandono dos rituais antigos do *Oheokoti*, pois, de acordo com Roberto Cardoso de Oliveira<sup>126</sup> esse

<sup>124</sup> Cf. CARVALHO, Fernanda Schmuziger. **Koixomuneti e outros curadores: xamanismo e prática de cura entre os Terena**. São Paulo: Terceira Margem, 2008. MOURA, Noêmia dos Santos Pereira. **O processo de terenização do cristianismo na terra indígena Taunay/Ipegue no século XX**. Campinas: UNICAMP, 2009.

<sup>125</sup> *Idem*, *ibidem*

<sup>126</sup> OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Do Índio ao Bugre**. Op. cit.

começou a ser realizado sob a forma incompleta e sincretizada da Semana Santa, com o passar dos anos. Os *Koixomuneti* Terena se fragmentaram, sob essa perspectiva, e ficaram espalhados nas aldeias, sendo que seus poderes de influência se tornaram restritos ao curandeirismo e/ou a feitiçaria. As lutas e jogos entre as metades endogâmicas passaram a ser realizadas com menos frequência ou em outros tipos de ocasiões e sob outra ótica. Se, por um lado, os rituais festivos podem ter sido substituídos pelas comemorações de dias dos santos católicos, por outro, a presença de *Koixomuneti* em ritos sincréticos e na preparação das festas católicas, também podem ser observados<sup>127</sup>. Parece recíproca a introdução de uma religião no limiar da outra, como se fosse um feitiço de intrusão de objetos na alma da vítima.

## considerações finais

Os *Koixomuneti* emergiram na literatura etnográfica como sujeitos importantes do mundo indígena Terena, indicando com clareza que a sensação de ameaça levava à necessidade de se tomar parte em rituais religiosos entre os Chané-Guaná, como uma forma de defenderem suas vidas e suas comunidades. Esse é um importante dado para se refletir sobre a relevância que os Terena conferem aos seus ritos mágico-religiosos em situações de resistência e reafirmação cultural, que hoje se assiste. Outro aspecto instigante para se examinar é a influência dos xamãs na sua função de construir um calendário agrícola, com variadas observações meteorológicas, de fenômenos naturais e celestes, uma vez que eles possuíam sob o seu domínio os saberes do grupo. Para além dos mitos e estruturas rituais, possuíam um método de previsão do tempo adequado e dos ciclos naturais para a agricultura.

Agradecemos novamente ao professor Itamar Jorge Pereira, da etnia Terena, pelas suas contribuições, que fomentaram boas conversas e um diálogo intercultural que foi introduzido neste texto.

---

<sup>127</sup> Vide em MOURA (2009) o caso de Dona Miguelina Silva, da Aldeia Ipegue.

Assim como o canto lúgubre de Morevi rompe com o silêncio do vale, o personagem imortalizado pelo Visconde de Taunay, o *Koixomuneti* torna a aparecer nos estudos acadêmicos sobre os Terena na atualidade e nos espaços de diálogo do seu povo. Mais do que isso, observamos na trajetória da pesquisa que os curandeiros, benzedeiros, *purungueiros*, como também são denominados, tomam os espaços públicos e constroem com os Terena alicerces da luta pelo território, pelos seus direitos e na atualização ritual dos conhecimentos e saberes tradicionais. Assim, os *Koixomuneti* da contemporaneidade apresentam ao público suas rezas e cantorias, como um dos símbolos da reiteração etno-cultural Terena, na retomada de terras tradicionais e nas discussões com os acadêmicos indígenas e não-indígenas.