Programas de índio

Indian programs

Jefferson Virgílio
Antropólogo no Museu de Arqueologia e Etnologia da UFSC
Doutorando em Antropologia
Universidade de Lisboa
Lisboa, Portugal
jv.ufsc@gmail.com
https://orcid.org/0000-0003-0023-8505

Recebido em: 30 de dezembro de 2023
Aceito em: 30 de janeiro de 2024

Resumo
A proposta do artigo é recuperar algumas situações que foram vivenciadas ao longo do trabalho de campo nos últimos anos durante a realização de uma pesquisa de doutoramento. Se procura abordar as descrições e análises desses episódios com suporte pela noção de situação social.
Palavras-chave: Laklãnõ. Xokleng. Ayahuasca. Situação social.

Abstract
The purpose of the article is to recover some situations that were experienced during fieldwork in recent years while carrying out doctoral research. The aim is to approach the descriptions and analyses of these episodes supported by the notion of social situation.
Keywords: Laklãnõ. Xokleng. Ayahuasca. Social situation.

A proposta do artigo é recuperar algumas situações que foram vivenciadas ao longo do trabalho de campo nos últimos anos durante a realização de uma pesquisa de doutoramento. Se procura abordar as descrições e análises desses episódios com suporte pela noção de situação social. A tese de doutoramento que origina o trabalho de campo está concluída, porém ainda não está publicada enquanto material escrito.

O artigo é uma versão resumida do penúltimo capítulo da tese, onde estes eventos e outros são descritos para posterior análise, tentando relacionar os seus contextos ritualísticos e políticos. Se optou pelo recorte de descrever apenas duas situações devido aos limites de dimensão desta publicação e pelo enfoque do dossiê onde o texto foi proposto.

Nixi pãe[1] *e Mõg pe*[2]

Inicialmente se busca descrever uma vivência que ocorre no final de setembro de 2018 na T. I. Laklãnõ. Alguns trechos estão escritos na primeira pessoa do singular por uma questão de praticidade. São incluídas descrições de eventos adicionais que são identificados em outros meios e tempos. A proposta é permitir melhor contextualização da situação social observada.[3]

Ao ser surpreendido com uma mensagem que indica um evento intitulado "*104 anos de contato do povo Laklãnõ com os não-indígenas*" eu procuro as partes organizadoras que então me retornam com informações sobre uma visita futura para o território indígena durante as celebrações referentes ao denominado "*aniversário de contato*" e que seria possível eu participar caso eu tivesse interesse. Esta foi a minha primeira visita para uma aldeia indígena.

Em um primeiro momento devo confessar que eu fico especialmente surpreso pelo calendário do evento não corresponder com a data que é cientificamente disseminada como "*o primeiro contato*".[4] Passado algum tempo e já em conversa com certo informante, este me

[1] *Nixi pãe* (também *Nixi paé*, *Nixi pan*) é o nome da medicina tradicional utilizada pela população que é conhecida na bibliografia como Kaxinawá, e que atualmente prefere ser identificada como Huni Kuin. Uma variedade da medicina é popularizada sob a denominação de *Ayahuasca*. Posteriormente o termo Ayahuasca é disseminado em um extenso conjunto de variedades medicinais que são tidas como equivalentes. A terminologia Ayahuasca é evitada por não ser identificado grande indicativo de perceção de equivalência ou substituição entre as duas ao longo do trabalho de campo. Se registe que as ocorrências do vocábulo Ayahuasca que são observadas durante o trabalho de campo são provocadas por não-indígenas. A maioria destas pessoas possuem experiências prévias em associações como Caminho Vermelho, Santo Daime, União do Vegetal, Barquinha e similares. A discussão sobre as diferenças entre as dezenas de medicinas aparentadas sob tal nomenclatura não é o escopo deste texto.

[2] *Mõg pe* (também registado como *Móng*, *Mõn, Móg*) é o nome de uma bebida tradicional da população Laklãnõ.

[3] A situação social é compreendida na perspetiva desenvolvida após a leitura de Granjo (2017:148-163).

[4] Há consenso na academia que o sugerido evento ocorre no dia 22 de setembro de 1914. Outro evento quando ocorre massiva receção de estrangeiros celebrado no território indígena é o "*dia do índio*", comemorado no

sugere que na verdade se não pode ser afirmado que é *intencionalmente arquitetada*, a situação se revela uma manobra saudável e bastante positiva para a realização do ritual.

Em resumo: O território indígena não fica numa área de acesso facilitado, tampouco possui proximidade geográfica com a capital do estado e não provém de todos os recursos materiais que são necessários para manter a comodidade dos exigentes visitantes universitários não-indígenas. Especialmente por um período prolongado de mais de uma semana.

É improvável para um não-indígena se locomover repetidamente para o território num espaço inferior aos quinze dias se não há emergência ou imprevisto.[5] Se assume que devem ser "encaminhados" tudo o que for necessário durante os dias que lá estiver participando das celebrações da semana em questão.

E é justamente na semana de "aniversário do contato" quando praticamente todos os antropólogos, arqueólogos, historiadores, linguistas, sociólogos e criaturas assemelhadas, além de toda a fauna de autoridades locais, desde religiosos missionários até os eternos candidatos políticos, que mantém certo contato semirregular ou quasi-contínuo com a população indígena em tempos prévios, se dirigem para o território para realizar uma espécie de renovação do contrato social, e por lá se instalam em diferentes momentos ao longo da semana.[6]

Dada a logística e a preparação que envolvem o afastamento das funções remuneradas que essa gente realiza para o Estado, além da possível readequação de última hora de suas preciosas agendas, é improvável que estes surjam no espaço tradicional novamente nas duas semanas que antecedem ou nas duas semanas seguintes à semana do "aniversário do contato" porque a data já está reservada e delimitada há meses. Em alguns casos há cerca de um ano.

Ao realizar o ritual na semana imediatamente anterior ou principalmente na posterior ao dito aniversário, é praticamente garantido que não ocorrerá o encontro entre o conjunto de estudantes e professores de antropologia, assim como das ditas autoridades, com participantes do ritual, e o ritual pode ser realizado sem o risco de interferências provocadas pela expressiva quantidade de curiosos visitantes que carregam viciadas perceções sobre os

Brasil em 19 de abril. As datas surgem nos relatos de indígenas em outros espaços, como em EIEBVP (2018:26,37).

[5] Emergência de ordem pessoal do não-indígena, se registe, como por exemplo ter esquecido o telefone celular ou computador pessoal. Para se ter uma perspetiva mais clara, em todos os ritos fúnebres que tive algum contato e que presenciei nos últimos cinco anos, incluindo o enterro do professor Nanblá Gakran, principal intelectual acadêmico do povo Laklãnõ, a presença de outros não-indígenas oriundos de universidades é completamente **nula**.

[6] O contrato social não possui equivalência com a proposta de Jean-Jacques Rousseau. Uma abordagem menos problemática remete para a noção de renovação do contrato percetível em leituras da *reciprocidade maussiana*.

Laklãnõ, assim como contínuas ações de interferência e controle sobre a cultura destes indígenas.[7]

Após acordar um ponto de saída e um horário, e um acordo mínimo sobre uma ajuda de custo para auxiliar nos investimentos materiais e humanos (principalmente no que refere ao transporte de pessoas e com alimentos) envolvidos na execução da cerimônia eu passo a me preparar para a viagem. Reservo um pequeno colchonete numa mochila, além de um par de mudas de roupa e uma sacola com cerca de dois quilogramas de maçãs e bananas.

Na verdade, eu não possuía qualquer interesse em participar do ritual em si. Eu havia recém retornado de uma longa permanência em um país estrangeiro. Naquele momento o meu interesse era realizar uma pesquisa para dissertar sobre as relações de constituição de posições de lideranças a partir dos estudantes universitários indígenas e de como estava sendo construída e incentivada uma imagem destes enquanto potenciais lideranças tradicionais.[8]

A minha ida para a T. I. Laklãnõ é justamente para aproveitar a concentração de lideranças e anciões de diferentes aldeias disponíveis e acessíveis em um espaço particular, que se resumem para a aldeia onde são organizadas as barraquinhas de vendas de artesanatos e onde são realizadas algumas apresentações culturais, além de competições diversas como

[7] Ao longo dos anos de convívio com os indígenas percebo que outras datas são utilizadas intencionalmente para evitar a presença de certas pessoas não-indígenas em determinados contextos cerimoniais. O caso mais sintomático é o carnaval, mas com significativa reprodução também para o feriado do dia das mães, para as datas próximas ao natal e ao *réveillon*. Meu primeiro convite para permanência de longa duração na T. I., por exemplo, fica estabelecido que só aconteceria se eu chegasse lá no dia 1 de janeiro antes das 12 horas, o que me impediria, em tese, de aproveitar o *réveillon* de maneira convencional, devido a distância até a aldeia saindo da capital. As duas maiores cerimônias que participo fora da T. I. são realizadas durante o carnaval. Essas situações obrigam as pessoas a não consumirem álcool por alguns dias antes da cerimônia (entre outras restrições como o celibato e o excesso no consumo de doces e carnes), além de não conseguir permanecer nas festividades por vários dias, devido ao longo deslocamento. Todos os anos poucas semanas antes do natal, o casal de *Kujá* faz uma longa viagem para a Amazônia para participar de rituais muito reservados que ocorrem justamente nesta semana e onde a presença de não-indígenas tende a ser nula justamente por conta da data. Se registe que não há qualquer sugestão formal pela proibição de participação aos não-indígenas nestes espaços, eu mesmo sou convidado em todos os anos.

[8] Remete para o meu projeto original de pesquisa em nível de doutoramento. Em resumo: A incorporação de uma categoria alienígena e recentemente conhecida (professor) como dotada de severa similitude (diria equivalência ou até substituição) por uma categoria nativa e ancestral (cacique) me provocou considerável incómodo.

arco e flecha ou danças.[9] A participação em rituais, especialmente noturnos - e com abertura para não-indígenas - e dentro da T. I. Laklãnõ -, não é algo recorrente até poucos anos atrás.[10]

Com o término das atividades convencionais, de barraquinhas de vendas de artesanatos, apresentações culturais e outras ações que fazem parte do calendário regular da *semana do aniversário do contato* os não-indígenas presentes - e cerca de uma dezena de indígenas - são convidados para se dirigirem para um local mais reservado na mata fechada.

O reforço de meu convite surge neste momento. O *Kujá* responsável pelo ritual se aproxima de mim e pergunta: "*Boa noite, você é antropólogo né? Vamos ter um ritual indígena e quero saber se você vai participar pois estamos indo para lá. Acredito que você irá gostar.*" De fato a minha ida para a terra indígena *não estava* direcionada para a participação do ritual. O meu objetivo era se aproximar das lideranças locais para permitir um retorno futuro para a comunidade. No entanto, senti a importância da participação e movi a cabeça positivamente.

Caminhamos por poucos minutos sobre uma picada na mata aberta nos dias anteriores, até chegarmos em uma clareira com uma fogueira já acesa em um espaço que é nítido que está preparado para nos receber. As pessoas vão se posicionando ao longo da clareira, colocando mantas e lençóis no chão, alguns com almofadas ou travesseiros e até cobertores. Os alimentos que trouxemos são colocados em um espaço reservado, um pouco mais afastado.

Com a instalação física dos participantes concluída os responsáveis dão as instruções iniciais, informando que as pessoas não devem se afastar daquele espaço, e que não devem entrar na mata sozinhos. Se necessitarem de ajuda devem pedir apoio para um dos responsáveis.

Durante a fala há recorrentes menções para a Amazônia e para a Mata Atlântica, mencionam o povo *Huni Kuin*, guardiães do *nixipãe*, também citando o povo *Mbya* e os seus

[9] Antes deste período eu atuo voluntariamente numa licenciatura intercultural indígena, auxiliando em organizações diversas de atividades, mas principalmente no cadastro social e digital de estudantes para solicitação de bolsas de estudo (do MEC) e de permanência. A intenção foi me aproximar dos estudantes indígenas, o que se desenvolve em um nível satisfatório. É neste período que me aproximo de maneira mais definitiva do professor Nanblá Gakran que era um dos professores indígenas em contrato precário de trabalho no curso. Anos antes deste período eu mantive contatos isolados com indígenas específicos em contexto universitário e também atuei como monitor numa edição do maior encontro de estudantes indígenas do Brasil, o ENEI.

[10] A dinâmica antes se resume para *apresentações culturais*, *contações de estórias, cantos e vendas de artesanato*. Essas atividades com *muita frequência* eram realizadas em contexto evangélico e ainda controladas pela igreja.

petyngua.[11] Falam sobre o *mõg pe* dos Laklãnõ e sobre o *guaraná* que veio diretamente da Amazônia. Há ainda menções para a medicina do cacau, da erva-mate e do rapé.

Cumprimentam cada um dos parentes indígenas de outros povos que estão presentes pelo etnônimo do povo. Há indígenas da Mata Atlântica, da Amazônia e do Xingu presentes.

São feitas algumas falas sobre a Mata Atlântica, sobre a cultura e a língua Laklãnõ, e sobre a Terra Indígena Laklãnõ que é vítima de saque por parte dos não-indígenas há décadas. Há menções para a barragem, para o desmatamento, para a poluição das águas e dos ares, e vários outros tópicos relacionados. O casal então se apresenta, agradecem a participação e a vi(n)da de todos e perguntam se estão todos bem, para informar que as pessoas que não pretendem consagrar o *nixipãe* devem se retirar e ir descansar.

Alguns indígenas Laklãnõ se organizam para sair, pois estavam ali apenas para guiar os visitantes e para verificar se precisariam de mais alguma coisa, como lenha ou água. Outros que vão até o local por pura curiosidade, além daqueles que se sentiram cansados, acompanham o grupo e partem para o alojamento que está reservado para este fim desde o dia anterior.[12]

De maneira similar a outros episódios descritos em minha tese (Virgílio, 2024) ocorrem as oferendas, as defumações, as orientações e os alertas iniciais. E após cerca de quarenta ou cinquenta minutos do término de oferta da primeira rodada de *nixipãe* uma sequência de canções indígenas é executada. A presença de instrumentos musicais é bastante limitada. O *mõg pe,* no entanto é servido em grande quantidade para todos os interessados por toda a noite.

O *nixipãe* é oferecido por quatro vezes com intervalos entre uma e duas horas.[13] Estes intervalos são normalmente preenchidos com um ou mais indígenas cantando uma de suas músicas tradicionais. Uma das participantes não-indígena, com vivências entre os Mbya e que portava um *ukulele* também é convidada para cantar uma música em dado momento.

Cerca de vinte ou trinta minutos após a leva de pessoas que não participam do ritual se retirarem e com todos os participantes em silêncio são ouvidos barulhos de passos no meio da mata além de vozes. Após algum tempo são também percetíveis flashes de iluminação.

[11] É digno de nota que ao relacionar o casal de *Kujá* como "*o encontro entre a Mata Atlântica com a Amazônia*", pois cada indígena é oriundo de um destes biomas (Laklãnõ e Munduruku), algo raro, surjam menções para outros povos de cada um destes contextos (como os Mbya da Mata Atlântica e os Huni Kuin da Amazônia).

[12] O alojamento é uma edificação de concreto que está pronta para uso como posto de saúde, mas que não está inaugurado por falta de profissionais para atuar. É reservado este espaço por ser grande e possuir mais de um banheiro além de uma cozinha e espaço para guarda de comida, malas, artesanatos e mantimentos.

[13] Inicialmente todos os participantes tomam um gole de *mõg pe* e uma dose de *nixipãe*. Com o avançar dos efeitos do *nixipãe* são poucas as pessoas que continuam consagrando tanto uma como a outra medicina.

Há alguma curiosidade sobre o que está acontecendo, mas efetivamente ninguém se manifesta sobre. Uma ou duas palavras na língua indígena são pronunciadas de dentro da mata, em tom de interrogação. O *Kujá*, também em língua indígena, responde e aguarda um momento.

Um indígena vestido com trajes sociais completos, do sapato preto engraxado ao terno e gravata característicos surge na clareira e cumprimenta vários dos presentes nominalmente. Alguns deles ele inclusive se dirige pessoalmente para cumprimentar com apertos de mãos.[14]

Após os cumprimentos o visitante troca palavras na língua indígena com um dos responsáveis, que compreendo como um pedido de autorização para falar, que é recebido com um sinal positivo com a cabeça. Então começa a falar da importância daquele ritual naquele espaço, da sacralidade daquela terra, de como os visitantes são bem-vindos e que gostaria de cantar uma música. O indígena chegou ao local com uma grande borduna e enquanto bate ela contra o chão se dirige até a fogueira e começa a andar em círculos e entoa uma canção indígena.

Aos poucos algumas pessoas se levantam e seguem o círculo, caminhando ao redor da fogueira. Com o término da canção o visitante se despede de todos, diz que gostaria de ficar mais um pouco, mas a sua família o espera para irem para casa. Os responsáveis pelo ritual agradecem a visita e informam que *haverá mais oportunidades* para trabalharem juntos.

Após a saída do visitante um dos responsáveis pergunta quem quer beber mais *mõg pe*. Após as respostas positivas sorri e parte para a oferta individual para cada um dos interessados. Enquanto espera a sua vez um dos sábios presentes explica que *no tempo do mato* os seus antepassados tomavam *mõg pe* por dias e noites, atravessando uma, duas, três semanas, ora para caçar, ora pra evitar ser caçado. Esta descrição é distinta da escrita por acadêmicos (como Jules Henry 1964 [1941]), quando alegam que os Laklãnõ *embebedavam os inimigos para os matar*, quando na verdade os Laklãnõ é que estavam consumindo álcool (no caso *mõg pe*) - e *para se proteger*.

Enquanto ouço o sábio falar eu dou uma breve olhada para a minha esquerda e percebo que ao meu lado esquerdo está um antropólogo indígena, oriundo da Amazônia. À

[14] Este indígena, assim como outros, apesar de evangélicos compreendem a importância dos rituais tradicionais e mesmo sob possibilidade de crítica dentro de sua igreja fazem questão de participar nos rituais que ocorrem dentro da terra indígena. Dois deles inclusive se apresentam para mim como "*metade pastor, metade pajé*" ou "*meio Kujá, meio pastor*". Compreendo que este movimento de tomada das igrejas por pastores indígenas se revelará em algum momento próximo ao que é discutido em minha tese (Virgílio, 2024) como apropriação dos dispositivos de colonização, resinificando as igrejas e sua relação com a comunidade. É um processo ainda muito incipiente. Os pastores não estão identificados para evitar estímulos para perseguições provocadas por outros religiosos que ainda sofrem efeitos de colonização e etnocídio incentivados pelas igrejas evangélicas dentro das aldeias.

esquerda dele estão mais ou menos doze ou quinze pessoas, e a imensa maioria não são indígenas. Estas pessoas estão dispostas em um semicírculo. Também dou uma olhada para a direita, e ao meu lado está o sábio Laklãnõ. À direita dele estão cinco pessoas, todas indígenas. Estas pessoas também formam um semicírculo que acaba se unindo ao outro, exatamente em minha frente.

A concentração de indígenas ao meu lado direito talvez tenha sido um dos motivos que me fez concentrar o foco de atenção por instantes para este lado. Ainda com os olhos abertos eu percebo alterações em minha perceção visual e aquelas pessoas vão assumindo aparências de outros indígenas, de uma população que remete para o limite da exotificação que possuo sobre como pode ser o visual de indígenas na América hispânica entre os séculos XV e XVI. A minha audição também sofre alterações e me parece que estão conversando em uma língua desconhecida quando identifico que eles estão preocupados com possíveis perseguidores.

Estão ao redor de uma fogueira, como a nossa, fazendo rezos, como os nossos, e consagrando alguma medicina ancestral como as nossas. Este vislumbre dura alguns minutos, quando começo a refletir que eventualmente estes perseguidores devem ser europeus (espanhóis), e podem em algum momento ter tido acesso para medicinas similares aquelas que eu estava tendo acesso. Uma sequência bastante considerável das violências provocadas contra populações nativas nas Américas desde as primeiras invasões surge em minha cabeça.[15]

E eis que me indago sobre a raridade do conhecimento guardado e disseminado pelos povos nativos das Américas há milênios e de como soa ainda mais absurdo não valorizar estas práticas. Especialmente para as primeiras populações estrangeiras que os conhecem. O meu campo visual está bastante alterado, ora se limitando para uma perspetiva em duas dimensões, ora se limitando para uma paleta de cores que oscila entre o branco, o negro, o cinza e o verde.

Ao longo das quase oito horas de cerimônia outras alterações sensoriais e mesmo cognitivas surgem, e eventualmente algumas delas me provocam para refletir sobre que tipo de interesse deve orientar o meu trabalho de pesquisa.[16] Percebo então que o meu problema de pesquisa inicial está no mínimo *deslocado* de algo que possa ser compreendido como de *interesse do povo Laklãnõ*. É neste momento que inicio a refletir sobre não mais procurar

[15] Exemplos destas violências surgem em Galeano (1991 [1982], 1990 [1984] & 1990 [1986]) aos montes.
[16] Os resultados destas reflexões sobre a pesquisa que realizo surgem explícitos na introdução de minha tese. Este foi o motivo de abandonar a pesquisa mencionada na nota 8 e alterar drasticamente o projeto de doutoramento.

criar um problema de pesquisa, mas sim *perguntar* aos indígenas o que pode ser feito. E o problema que me é revelado - como recém descoberto - é a possibilidade real de extinção da *Zág*.

Uma conversa ocorre em outubro de 2018 e desencadeará numa assessoria voluntária que permanece até a atualidade e que permite a construção de episódios como os que estão narrados em outros espaços (como por exemplo em Virgílio, 2024).

Nos anos seguintes a assessoria é ampliada para outros Laklãnõ e até para indígenas de outros povos. A *seleção* do episódio para inclusão descritiva não é aleatória (Granjo, 2017:154-155). Alguns anos após o episódio descubro que ao informar que vou auxiliar os indígenas com suas demandas, sou colocado à prova sem saber. É bastante comum uma série de personagens aparecerem na comunidade ou procurarem os indígenas em outros espaços revelando interesse e disponibilidade. Normalmente há segundas intenções que não são expressas abertamente.[17]

Casos mais corriqueiros e pouco elaborados são resolvidos de maneira cotidiana com soluções que não serão aqui desenvolvidas e que muitas vezes são realizadas instintivamente e sem grande reflexão prévia, e que via de regra ou fazem a pessoa passar vergonha ou fazem ela perder dinheiro ou bens. Casos mais complexos, com efeitos que podem ser maiores, quer sejam positivos, quer sejam negativos, podem precisar de verificações mais elaboradas.[18]

Ao longo da noite são oferecidas medicinas para os participantes durante várias horas e a cada rodada o número de despertos é reduzido. E dentre estes, aqueles que ousam consagrar mais medicinas também vão se reduzindo. Cada pessoa vai adormecendo ou entrando em transe e passa a se concentrar nos seus próprios problemas, com forte suporte do *nixipãe* - e sem grande comunicação com o restante do grupo.

Um e outro mais deslocados podem insistir em um problema maior, comum, que inevitavelmente envolverá o meio ambiente e os povos indígenas. Se o cidadão consegue manter este objetivo firme, falando sobre ele, mantendo o mesmo discurso que é expresso antes da consagração da medicina é entendido que há uma grande chance de ele estar *sendo sincero*.[19]

---

[17] Que propicia a construção de um duplo equívoco entre as diferentes compreensões de mundos: indígenas x não-indígena. Uma leitura dialética permite interpretar cada perspetiva como uma tese e a contrária como sua antítese. Desenvolvo este tipo de proposta analítica na parte final de minha tese.

[18] Repare que testes similares são realizados simultaneamente com mais de vinte pessoas no mesmo local. A totalidade delas caiu no sono em poucas horas, com exceção de minha pessoa e de um antropólogo indígena.

[19] Após os efeitos de uma ou duas doses de *nixipãe* serem sentidos é bastante problemático para qualquer pessoa ocultar segundas intenções. Não se trata de impossibilidade de mentir. Se trata de que fica evidente para qualquer pessoa presente os seus reais interesses. Para o *Kujá* a sensação de perceção é ainda mais apurada. Após quatro doses de nixipãe e mais de dois litros de *mõg pe* é praticamente impossível a pessoa conseguir

Não se trata de julgar ou hierarquizar as pré-disposições de envolvimento possível para cada um dos participantes, mas dadas as condições precárias e urgentes que atingem a população Laklãnõ, não há espaço para meio termos. O risco e o investimento são altos demais para todo o trabalho ser interrompido por uma justificativa que só faz sentido no *mundo dos brancos* ou para uma traição que pode obviamente ser evitada. A prioridade e o compromisso com a comunidade devem estar em clara evidência. E dotar de razoável exclusividade.[20]

Por outro lado, para a parte não-indígena há uma série de benefícios em estar sendo sincero. O primeiro deles é que eventuais limitações que estejam impedindo o desenvolvimento adequado da parceria (ou compreensão) se solucionam de maneira bastante ágil.[21] O segundo deles, relacionado, é a abertura para ter acesso, ainda que em doses homeopáticas, para uma cosmologia terceira. Que compreendo ser o ápice das tentativas de construção antropológicas.

Na mesma noite, lá pelas duas ou três horas da madrugada me pego observando para um indígena que está de pé no meio do mato, olhando para o nada. Imóvel. Aos poucos a imagem do indígena vai se revelando em uma postura cada vez mais ereta, os seus músculos peitorais vão se desenvolvendo e uma cor grafite passa a compor todo o seu corpo. Um cenário surge abaixo dele, muito similar a um precipício, onde ele se encontra na ponta, olhando para um horizonte infinito. O torso nu em posição de observação e prontidão (tal qual a perceção descrita páginas atrás sobre o grupo fugitivo numa hipotética *América hispânica dos séculos XV e XVI*) é carregado de símbolos oriundos das piores espécies de exotificação possíveis.[22]

Não tarda e na projeção surgem dezenas de outros indígenas, em posições e com corpos bastante similares, com poucas diferenças visuais entre si (adornos corporais como cocares, penas, além de armamentos, etc.). O que me parece é que estão se preparando para uma guerra. Diria que contra os não-indígenas. O conjunto de reflexões que surgem a partir

enganar alguém. A leitura do *Kujá* sobre os reais interesses de terceiros é uma versão apurada do exposto por Granjo sobre a capacidade de identificação de tonalidades distintas da mesma cor por certos povos (2017:154-155 - ver nota 64). A dificuldade de ocultar as segundas intenções é próxima ao efeito do *mondzo*, visto em Granjo (2012:147).

[20] Em 2023 observo um discurso idêntico por duas lideranças Mbyá sobre a *prioridade* e o *compromisso* serem para a sua comunidade de modo contínuo e diria até *exclusivo*. As falas surgem após serem questionados sobre a sua *resistência* em participar de um movimento denominado de *Buen Vivir* em um partido político. O argumento indígena foi de que são *muitas pautas e grupos* diferentes no movimento, e que se o coletivo não está direcionado *especificamente* para atender a comunidade eles entendem que *ainda não é o momento* de participar do grupo.

[21] Como ocorre com a necessidade de alterar meu projeto de pesquisa. Este é o primeiro retorno que recebo.

[22] Ver por exemplo as estéticas utilizadas em filmes como *Apocalypto* (Gibson, 2006) e *El abrazo de la serpiente* (Guerra, 2015), muito destoantes de produções como *Ex-pajé* e *A última floresta* (Bolognesi 2018 & 2021).

desta *miração* influencia nos meses seguintes o grosso do que é discutido em minha tese acerca de uma articulação entre diferentes iniciativas sendo construída por uma infinidade de povos indígenas - de maneira quasi-simultânea e via de regra sem mútuo (re)conhecimento entre si.[23]

Após algum tempo compreendo que cada um daqueles avatares remete mais ou menos para cada um dos povos indígenas sobreviventes - e suas diferenças -, e que agem em conjunto para interromper eventos que atingem todos eles ao produzir danos contra o meio ambiente. Compreendo que a articulação é a rede que permite o surgimento de algo que se materializa como a incipiente *revolução indígena*.[24]

Em Granjo (2017:158-160) temos o incentivo para buscarmos a *exceção à regra*, e para tal é necessário conhecermos a dita regra. Esta é a proposta deste primeiro item, apresentar a regra para permitir ao leitor compreender a situação que surge no próximo item.

Nem sempre o desfecho das *provas* e *testes* coincidem com uma aliança entre indígenas e não-indígenas. O próximo item explora um caso que permite compreender exatamente o resultado contrário daquele que pode ser extraído ao término da leitura deste artigo.[25]

Um visitante narcisista

Após o plantio e a entrega de algumas dezenas de milhares de mudas de *Zág* no ano de 2019, o *Kujá* decide que precisa fazer uma cerimônia de agradecimento pela conclusão dos trabalhos. Como de praxe faz o convite para algumas pessoas que compartilham dos valores que ali são entregues, mas sabendo que eventualmente outros interessados podem aparecer.

A cerimônia é realizada em Florianópolis, com a presença de cerca de uma dúzia de pessoas, entre antigos e novos participantes. O que chama a atenção ocorre pouco antes do início dos trabalhos, quando em uma conversa privada me é informado que haverá uma segunda cerimônia, menor e mais restrita, no dia seguinte, voltada apenas para o núcleo (com

[23] *Miração* é um termo em língua portuguesa para identificar as visões que são recebidas quando determinadas medicinas indígenas são consagradas. Nem todas as pessoas as recebem (ou as *merecem*) e seus significados nem sempre são imediatamente compreensíveis. Eu conheço pessoas que na primeira consagração de *nixipãe* recebem mais de uma miração e outras que após vinte ou trinta anos consagrando o *nixipãe* nunca recebem uma só miração.

[24] Essa discussão está desenvolvida em Virgílio (2024).

[25] A noção (e a leitura) de *caso*, *estudo de caso*, e por vezes de *exemplo* que surgem neste artigo também estão orientadas pela proposta de (análise da) *situação social* de Granjo (2017:147-148).

apenas quatro pessoas) que esteve diretamente mais envolvido no projeto que completa a sua primeira etapa. É este encontro que tento descrever neste item.

A descrição se apropria de perceções que são construídas por um visitante inesperado que surge pouco antes do início dos trabalhos e as relações projetadas por ele para os demais participantes. Segundo ele: Um negro. Uma mulher. Um antropólogo. Um xamã.[26]

Uma questão que surge, antes da chegada do visitante, é sobre a quantidade de medicina disponível, que nos parece não ser suficiente, pois nas palavras do *Kujá* "*Essas cerimônias mais fechadas permitem que possamos ir um pouco mais fundo, mas eu não tenho certeza se há medicina suficiente*." No entanto, após organizar as reservas fica percetível que há medicina suficiente, ainda que boa parte concentrada como borra e que, portanto, precisa ser diluída.[27]

Na cerimônia anterior, pouco antes do término dos trabalhos o *Kujá* aproveita que a maior parte dos participantes já está desperto para comentar para aqueles que não haviam participado das cerimônias de plantio que aquela cerimônia é a conclusão de uma série de trabalhos que se estendem por meses. Além disso, destaca que o projeto é executado com orçamento apertado e que depende de grande quantidade de colaboradores voluntários e eventualmente de doações de materiais como ferramentas ou de saquinhos para preparar as mudas, pois mesmo o terreno onde são preparadas as mudas é cedido por uma parte amiga.

Na cerimônia anterior o tal visitante se interessa especialmente pela possibilidade de em suas palavras, "*utilizar uma ONG que está há vários anos em sua família e com grande capacidade financeira disponível*" para acelerar o processo de produção de mudas em um futuro próximo. Oferece formalmente para os responsáveis pela condução da cerimônia a possibilidade de participar ativamente, incluindo a garantia de fazer *generosas injeções de capital financeiro*. Diz ainda que não mais será necessário se candidatar para financiadores externos. Uma coisa que o incomoda é o fato de estarem plantando *apenas* uma espécie.[28]

[26] Para o xamã especificamente utilizo o termo *Kujá*. O visitante é chamado apenas de *o visitante*. Sobre o *Kujá* ver Gakran (2017b:4m25s-9m14s).

[27] A borra é uma parte mais espessa e concentrada que normalmente se acumula na parte rasa de garrafas ou outros vasilhames. É possível recuperar boa parte dela, aquecendo água e dissolvendo-a, com posterior nova fervura para não perder a concentração. Dependendo do recipiente este pode ser destruído no processo para permitir recuperar toda a borra. São conhecidos grupos que utilizam a borra sem quaisquer adições de água, por vezes denominando-a como *cristal*. Outro concentrado conhecido é a pasta (ou bloco, também chamado de *mel*), onde o processo de feitura é estendido até que seja assumida uma textura pastora, permitindo o transporte facilitado de medicina concentrada em vasilhames menores. Pode-se ingerir diretamente a pasta ou ainda diluir ela em água.

[28] Este *incômodo* pelo foco na *Araucaria angustifolia* surge no discurso de várias outras pessoas ao longo de meu trabalho de campo. Via de regra são críticas rasas para noções vagas de monocultura. Ao questionar as partes fica nítido que a proposta ao fim está unicamente na possibilidade de *comércio de mudas*, notadamente de eucalipto. Como a araucária leva décadas para crescer, e meia década para dar pinhões, e a venda de madeira é proibida, esta gente no fundo quer garantir alguma produção de excedente, normalmente se voluntariando para

Em sua interpretação é possível e *necessário* plantar *várias espécies simultaneamente*. O esclarecimento é devido pois nas partes finais da descrição deste encontro esta informação é importante de ser recuperada para compreender as reações do *Kujá*.

Já no processo de organização do espaço, separação de lenha e outras atividades relacionadas, o grupo é surpreendido pela chegada desta pessoa, que esteve no mesmo local na cerimônia anterior, e que compreendeu que seria simpático chegar ao local com comes e bebes pois pretende estabelecer vínculos maiores com aqueles que recém conhecera. Este visitante *não sabia* que aconteceria um novo ritual, aparentemente.

Inicialmente lhe é explicado que apesar da boa intenção não é muito recomendado se alimentar minutos antes de consagrar a medicina - e que esta é a intenção para aquela noite -, especialmente com uma alimentação tão pesada e processada como são características das pizzas e dos refrigerantes. Uma vez que pouca é a interação dos demais participantes com a comida, o próprio passa a consumir exageradamente a comida *para não a desperdiçar e esfriar*.

Enquanto o visitante se farta de comes e bebes o *Kujá* que está ao meu lado me pergunta se eu posso amarrar o seu bracelete. A situação me provoca imediata estranheza por duas razões principais: Após dois anos de convivência é a primeira vez que o respetivo me pede para amarrar o adorno plumário em seu braço. E na cerimônia anterior, com muito mais pessoas, o adorno não é utilizado. Só percebo a razão disso horas depois, já passada mais da metade da duração prevista da cerimônia. O *Kujá* já sabia o que estava prestes a ocorrer e se protegia.[29]

O visitante está claramente bastante agitado, não conseguindo ficar sentado ou parado e por isso transita por vários espaços. Em dado momento a comida e a bebida que ele trouxe (para pelo menos quatro ou cinco pessoas) está prestes a acabar e ele parte para a cozinha, na direção da geladeira, onde passa a beber água e explorar o local de maneira semicaótica.

Durante a movimentação o espaço cerimonial fica completo, e os responsáveis sugerem todos se sentarem e se concentrarem sobre o motivo que estão ali. Com algum atraso o visitante se une ao grupo e após algumas preces em língua nativa é dado início ao trabalho. Uma primeira defumação é iniciada com materiais específicos, além de parte de brasas da fogueira.

gerir o projeto. Assim como nunca ouvi de um Mbyá que aceite dinheiro em troca de milho, jamais encontrei um Laklãnõ ou Kaingang cogitando vender pinhões. Tanto o *avaxi* (milho) Guarani como o *zág/fág* (pinhão) Laklãnõ/Kaingang são sagrados demais para serem comercializados. Especialmente para *Jurua/Zúg/Fóg* (não-indígenas).

[29] Identifico situações próximas realizadas por um Mbyá. Em todas ele interrompe temporariamente a cerimônia para defumar com o *petyngua* os seus filhos e a sua esposa após ou antes um artefacto *literalmente estourar*.

Uma breve fala é realizada pelo *Kujá* sobre a importância do encontro para a conclusão e para o agradecimento pelos trabalhos que são feitos ao longo do ano anterior. Após esta fala é consagrada a medicina por todos os presentes. Nem mesmo dois minutos se passam e o visitante se levanta e volta a caminhar para explorar o espaço circundante.

E na cozinha encontra um vasilhame semidestruído com significativa quantidade de borra que não fora removida. Era uma borra bastante espessa, que estava literalmente grudada no recipiente. Retornou, indagando sobre o que é aquilo, e alguém começa a lhe explicar e antes mesmo de concluírem a explicação o homem pergunta se pode ingerir aquela borra.

Após dois esclarecimentos em tom de alerta sobre a não-recomendação de ingerir tamanha quantidade de borra de medicina, este insiste se pode experimentar, e conclui colocando uma pequena quantidade na boca. E prossegue: "*O gosto é bom. Posso comer o resto? Ou alguém vai querer?*" Novamente é advertido que não é uma boa ideia, mas que ele é livre para experimentar e ingerir se ele *sentir o chamado para tal*.

Ao término do consumo retorna e senta novamente em seu lugar.

Enquanto estávamos sentados em concentração aguardando a chegada dos efeitos da medicina, ou nas palavras dos entendidos, "*entrar na força*", o visitante deita e dorme. Em dado momento chega mesmo a roncar. É um alívio aparente para parte dos presentes.

Enquanto os participantes estão concentrados uma gargalhada interrompe o silêncio. O visitante havia acordado. Ele se aproxima da fogueira e começa a cutucar a fogueira com uma das lenhas próximas. Repetidamente passa a mão por cima do fogo tentando mostrar que não podia se queimar, pois, os seus movimentos *são muito rápidos*.

Nenhuma palavra é dita e todos apenas observam as ações do visitante, para caso necessário tomar alguma precaução para ele não se machucar. Em língua indígena, o *Kujá* direciona algumas palavras para o visitante, que imediatamente dá dois tapas na própria cabeça.

Ao longo da noite este comportamento se repete dezenas de vezes. Na maioria das vezes em que recebe uma repressão, seja em língua portuguesa, mas especialmente em língua indígena, o visitante dá um par de tapas na parte superior de sua cabeça. Em alguma das vezes fala consigo mesmo, alterando a voz para uma voz mais infantil.

Passados poucos minutos o visitante retorna a mexer na fogueira. Neste momento o antropólogo já está bastante incomodado e o negro percebe a situação e se dirige verbalmente para o visitante e pede para que ele *não perturbe mais a fogueira*. O visitante faz um sinal de positivo com a cabeça e se deita, sugerindo que está cansado e que vai dormir.

Os demais voltam a se concentrar. Poucos minutos se passam e todos ouvem: *A-há! Acharam que eu tava dormindo né? Sentiram a minha falta?* Ninguém lhe responde.

O visitante volta a mexer na fogueira e o *Kujá*, chamando o antropólogo e o negro pelos nomes, verbalmente lhes pergunta em voz alta: *Vocês estão vendo né?* Os dois fazem um leve sinal de positivo com a cabeça. E o visitante continua cutucando a fogueira. Neste momento a mulher se deita e diz que precisa descansar pois não está se sentindo muito bem. Ela permanece deitada pelo restante da noite.

O negro então retira um galho fino, de menos de um metro, que estava perto da fogueira e deixa do seu lado.[30] Não levam nem dez segundos e o visitante volta a mexer na fogueira, e recebe um golpe com o galho na mão. E uma represália: *Pare de mexer na fogueira. Não vou avisar de novo.* O visitante não se controla e mexe novamente, e recebe novo golpe. A situação se repete umas três vezes até que o visitante reclama: *Aí, essa doeu*. Faz uma careta e se reserva em um canto. Claramente está interpretando ou agindo como uma criança.

O visitante então começa a falar sozinho, sugerindo que ele tem muito dinheiro e que gosta de queimar dinheiro. Após algumas frases desconexas sobre, ele se direciona para o *Kujá* e verbaliza: *Você duvida que eu queime uma nota de cem reais?*[31] Antropólogo, negro e Kujá trocam olhares, todos sugerindo mentalmente que isso não iria acontecer. Ninguém responde. E volta a repetir. O *Kujá* responde: *Você é livre para fazer o que quiser. Ninguém vai te impedir*.

Em euforia e alegria o visitante se levanta, se dirige para uma mochila e busca incansavelmente algum dinheiro em todos os bolsos, após vários minutos não encontra e começa a resmungar. Alguém pede para ele retornar ao seu lugar e tentar se concentrar na fogueira. O visitante replica dizendo que isso é tudo muito chato, que ele quer fazer outra coisa. Passados dois minutos ele retorna pro lugar dele e começa a bater o pé no chão. Após um breve momento ele começa a assoprar a fogueira e novamente passar a mão sobre ela.

O *Kujá* novamente chama o negro, o antropólogo e agora a mulher também, todos nominalmente e pergunta: *Vocês estão vendo isso né?* Esses episódios vão se repetindo por uma hora pelo menos, entre o visitante cutucar a fogueira, alguém repreender ele, ele bater o pé, deitar, falar sobre dinheiro novamente, falar sobre bens materiais, terrenos, carros ou

[30] Esta e outras ações que o negro realiza são feitas por ele pois o evento acontece em seu território. Não há nenhum tipo de distribuição prévia de tarefas ou responsabilidades. A única hierarquia existente é a do *Kujá* sobre os demais. Mas como é a casa do negro, ele recorrentemente toma a iniciativa para evitar estresses maiores depois.

[31] Equivalente na época para cerca de 25 euros e pelo menos 10% de um salário mínimo. No entanto, é também a maior nota em circulação no país na época. A nota de duzentos reais surge apenas em 2022.

casas. Numa nova oportunidade o *Kujá* lhe responde novamente na língua indígena, o que provoca um incômodo grande no visitante, que repetidamente pede para saber o que está sendo dito.

Sem respostas o ciclo começa e novamente entra em uma sessão de cutucar a fogueira, sofrer represália, falar sozinho, se esbofetear voluntariamente enquanto fala consigo mesmo: *Não faça mais isso, você é um menino mau.* Resmunga qualquer coisa e o ciclo se repete.

Em dado momento o visitante se dirige para o negro e fala: *Você sabe que você nunca será igual eles? Você nunca fará parte disso. Você será sempre o negro, como os escravos de antigamente.* O negro não lhe responde, simplesmente fecha os olhos e continua a se concentrar.

O visitante continua a verborragia e fala em voz alta: *Aquela ali é outra que nunca vai ser nada além da mulher do xamã. E faz alguns gestos obscenos com conotação sexual. E esse aqui, diz que quer ser doutor em antropologia, mas acho que ele quer mesmo é ser um médico. Será que não estão todos aqui se enganando porque não conseguiram ser o que queriam? Será que este xamã é xamã mesmo? Porque até agora eu não vi nada demais acontecer*.

Em menos de três minutos o visitante ataca pessoalmente e oralmente todos os participantes, por classificações que ele compreende que os atinge. O visitante se deita e novamente finge que dorme. Nisso o *Kujá* olha para o antropólogo e pergunta: *Você acha que é mentira? Sobre ele ser médico? Porque onde eu estudo ele nunca se formaria assim.*[32] O antropólogo ouve e responde: *Não sei. Mas acredito que é por ser uma* [faculdade] *privada. É uma relação diferente da tua* [que é uma universidade pública]. *Lá é cliente e empresa, contigo é aluno e professor. É outra coisa.*

Enquanto os dois conversam o negro alimenta alguma lenha para a fogueira e a mulher permanece deitada. A conversa dos dois é realizada sempre na terceira pessoa e em dado momento isso incomoda o visitante: *Ei, eu estou aqui, falem comigo. Não façam de conta que eu não estou aqui*. Ninguém lhe responde. E ele repete. E repete. E repete. Até que já bastante alterado ele diz que quer ir embora. Que não vai ficar em um local onde ele não é bem-vindo.

[32] O *Kujá* é estudante de medicina. Na época dos fatos estava entre o terceiro e o quarto ano do curso. O visitante informou anteriormente que era um médico especializado em endocrinologia para atletas de alta performance.

Fica nítido que para alguém com tamanho grau de narcisismo e autoconfiança, não ter a legitimidade de ser o centro das atenções numa configuração que lhe agrade e ainda entender que está sendo ignorado completamente por todos os presentes é algo que lhe atinge certeiramente. O uso de metáforas e analogias também estão o incomodando bastante.

Novas ofensas ocorrem, e novamente fazendo comentários reducionistas enquanto *negro-serviçal, mulher-companheira, antropólogo-frustrado, xamã-farsante.* Todos são perdedores naquilo que para ele mais identifica em cada um. Nenhuma das partes parece nem mesmo remotamente ser atingida pelos comentários. Essa situação incomoda o visitante. Que novamente procura dinheiro na mochila para queimar. Após vários minutos retorna com uma lâmpada de pequena dimensão, provavelmente de uma lanterna ou de farol de automóvel.

O visitante começa a dizer que sabe como quebrar uma lâmpada com a boca sem se machucar. Que já fez isso muitas vezes. Enquanto ele faz várias ameaças de morder a lâmpada, o antropólogo, o negro e o *Kujá* voltam a conversar na terceira pessoa. E em dado momento alguém diz: *Mas não tem sentido o que ele está fazendo!* E outro retruca: *É que ele quer que alguém diga para ele parar.* E o terceiro: *Como assim?* E a longa explanação: *Repara que o modo de funcionamento dele depende que alguém interaja diretamente com ele e restrinja as ações absurdas que rotineiramente ele ameaça fazer. Ele não quer fazer nenhuma delas, mas se for preciso fará. Como são todas muito absurdas ou inconvenientes, eventualmente alguém o interrompe, e aí é que ele pode agir em resposta a esta interrupção. Se ninguém o interrompe ele insiste, e após algum tempo ameaça fazer outra coisa qualquer, ou gera algum incômodo para todos. Esse incômodo pode ser uma fala, uma ação, mas dificilmente é um contato físico.*

Alguém pergunta: *Mas como isso funciona?* E o outro responde: *É um arquétipo bastante antigo. Os exemplos são vários. O moleque levado com o boné pra trás - que veja só, é como foi a pose de entrada neste ambiente, lembra que ele estava de boné virado e com cara de quem ia aprontar todas? Não te lembra um certo filme com um menino levado? É tudo parte do mesmo personagem. Há outras caras, como o Jexter, o Bufão, o Joker original, o Balatro, o Coringa do Batman, o Máscara, o próprio Loki. O Saci-Pererê brasileiro. O Heyoka dos Sioux. Até Pernalonga e Pica-Pau. São todas versões do mesmo arquétipo: Um bobo da corte.*

O termo genérico é trickster.[33] *Este aí funciona num sistema de armadilha atrativa, com recorrentes pequenas provocações, em um ciclo repetitivo, ainda que possa ser criativo.*

[33] Sobre o *trickster*, consultar Queiroz (1991). O filme provavelmente remete para *Problem child*.

Se houver interação pode haver uma escalada nas armadilhas. O segredo é não interagir e ignorar.[34] *E qualquer tópico ou fala que dirigir a ele não deve ter relação com o que ele acabou de dizer ou fazer. Se mantermos isso ele se cansa e literalmente vai embora. Mas aparentemente ele está se manifestando com mais de uma personalidade. Já apareceu duas versões do menino levado, já apareceu o bobo da corte, e me parece que eles estão sendo controlados ou influenciados por uma entidade um pouco mais poderosa ou talvez até maligna.*

Isto era tudo o que o visitante queria ouvir. *Entidade*. *Manifestação*. Faltou o *Espírito*.

E a pessoa continua sempre falando na terceira pessoa do singular: *O pior é que já sabemos como este filme termina. Uma vez que o corpo que é utilizado não é mais útil ele é simplesmente descartado, podendo ser apenas levemente danificado ou totalmente sacrificado. Para o caso em questão eu acredito que o* ***grand finale*** *será ele vomitando na fogueira pela manhã e apagando ela com o vômito. Logo depois irá se reestabelecer e ficar com vergonha. Quanto mais a pessoa acreditar que controla a situação - como parece ser o caso -, mais ele fica confiante, até que atinge o clímax, e o corpo não aguenta, colocando tudo pra fora.*[35]

Enquanto conversam escutam o estalo. Ele realmente quebra a lâmpada com a boca. Ainda com cacos na boca começa a balbuciar enquanto remove os cacos. "*É só não engolir. Basta não mastigar, só morder*." Como uma quantidade bastante grande de vidros começam a cair no chão e está escuro, o negro se levanta e pega uma vassoura. Pede para que todos fiquem em seus lugares. Ele vai limpar a *primeira sujeira* do visitante.

Nesse momento pela primeira vez ele utiliza a armadilha que por mais tempo funcionará, notadamente *contra* o *Kujá*. Basicamente fica alternando entre o ego e o alter. Cada vez que o alter permite o ego se manifestar têm se a impressão que o efeito acaba. E cada vez que isso acontece ele tenta conversar com o *Kujá*, dizendo que já está bem, propondo algo, e tentando confundir ele. Nas primeiras vezes ela atinge todos os presentes, mas após perceber que ela tinha algum nível de sucesso, ela foi sendo aperfeiçoada, a tal

[34] Na verdade, o comportamento de não interagir e ignorar é válido e utilizado para uma quantidade sem fins de manifestações que podem ocorrer. Exceto quando a pessoa ameaçar diretamente machucar um terceiro (ou mesmo se ferir em certos casos) a recomendação expressa é não interagir diretamente. O encerramento da manifestação pode demorar, mas exceto com um esconjuro direcionado e provocado pelo *Kujá*, é muito mais rápido, pacífico e saudável não interagir. Em outro episódio, no mesmo local, mas envolvendo outra pessoa, eu assisti dois indígenas Mbyá aguardarem várias horas até uma manifestação cessar e voluntariamente *ir embora*.

[35] Uma quantidade bastante considerável de medicinas indígenas pode incluir efeitos de expurgo (catarro, diarreia, espirro, lágrimas, suor, vômito, etc.) como parte dos processos de limpeza e de cura (físicas e espirituais). O *colocar para fora* provavelmente remete para um processo de vômito, diria que o cogitado antes *sobre a fogueira*.

ponto que nos estágios finais é muito complicado distinguir o que é teatro e o que é realidade. O visitante por repetidas vezes se dirige para beijar os pés do *Kujá*. Que em todas elas o interrompe impedindo o ato.

A diferença de personalidade, timbre de voz, comportamento, movimento, olhar, tiques entre o alter e o ego é bastante drástica, sendo bastante fácil perceber quando é um e outro. Como as últimas manifestações são bastante direcionadas ao *Kujá* e este estava sob pesado efeito de medicina, é razoável compreender as repetidas quedas que teve nas armadilhas. Sem nenhum dano ou efeito colateral. No fundo a única coisa que ele faz é *confiar na pessoa*.

O resultado é sempre o mesmo, após convencer o *Kujá* que o efeito tinha acabado e ele está completamente arrependido o alter assumia e começava a rir e debochar novamente.

Estas transições levam em algumas das manifestações vários minutos para sair e entrar. E nestes intervalos o grupo continua conversando em terceira pessoa. E as provocações contra um e outro pelo visitante também vão surgindo, mas com muito baixo índice de sucesso.

Em dado momento a utilização de metáforas e duplos sentidos começa a ser utilizado por todos, com referências (ou palavras na língua indígena) que são completamente desconhecidas pelo visitante, tornando muito difícil para ele acompanhar a conversa. Chega em certo ponto que o visitante não consegue se segurar e teve que partir para uma ação direta. Literalmente colocou um pé sobre a fogueira. Pretende escalar ela. O *Kujá* fica imóvel. Apenas observa a ação de todos os demais. O negro imediatamente se levanta. O movimento brusco deste fez com que a mulher que está deitada quase desperte. O antropólogo que desde o começo da cerimônia não havia dirigido a palavra para o visitante uma única vez lhe fita os olhos e diz: *Eu vou te pedir para não subir nesta estrutura novamente.*

Mal acabam de ser pronunciadas e o negro convida o visitante para ir conversar lá fora. Nos seus termos: *Trocar uma ideia*. E os dois foram. Nem mesmo dois minutos passam e os dois retornam. Sem pronunciarem uma só palavra cada um se senta no seu local e a concentração e o silêncio coletivo voltam a acontecer.

Após alguns minutos o ciclo já descrito volta a se repetir e os presentes continuam a conversar, agora sobre outros temas ou hipóteses. Em dado momento, o *Kujá* sente os efeitos da medicina e após cair em nova armadilha discursiva do visitante compartilha a agonia: "*Eu não entendo* ***a língua*** *dele. Só o fulano* [*antropólogo*] *pra entender essa baboseira.*"

A menção para *língua* na verdade é para as descrições que são feitas sobre a estrutura que orienta as ações, falas e motivações do visitante, muito facilitada de ser compreendida pois segue uma série de padrões bastante estereotipados de alguém que quer *desmascarar* o xamã. Como a proposta do *Kujá* desde o início é sincera e voltada para estabelecer uma parceria de longa duração acaba ficando *aparentemente* vulnerável para este tipo de empreitada.

Já passadas duas ou três horas desde o começo do ritual o antropólogo se volta para o *Kujá* e lhe pergunta: "*Amigo, você não cogita irmos lá para fora e fazermos uma rápida roda de rapé para acabarmos com isso?*"[36] A resposta é imediata: "*O problema é que eu não sei o que ele tomou antes de vir pra cá?*" E o antropólogo: "*Como assim? Você acha que ele veio drogado pra cá?*"[37] O *Kujá* continua: "*Não é isso. O nosso amigo é médico. Ele tem acesso e faz uso contínuo de anabolizantes e outras drogas dos brancos que podem não reagir de uma maneira positiva com a nossa medicina. Dependendo do que ele tomou o corpo pode não aguentar uma limpeza mais pesada. Não posso arriscar. Mas você quer rapé? Posso aplicar.*"

Após alguns segundos o antropólogo se vira para o visitante e chamando ele pelo nome lhe dirige a palavra novamente e pergunta diretamente: "*Você tomou alguma coisa antes de vir para cá?*" A resposta recebida é: "*Eu tomei um suco de laranja, dois copos de água e os refrigerantes que mais ninguém quis tomar aqui.*" E ri. O antropólogo insiste: "*Eu me refiro para remédios controlados, tarjas preta ou vermelha. Você toma ou tomou algum deles nos últimos dias?*" Há uma dificuldade clara do visitante em responder. Ele simplesmente ignora a pergunta e fala sobre outra coisa qualquer. O *Kujá* se dirige ao antropólogo: "*É que eu não vou arriscar de causar mal para ele. No fundo ele está apenas doente e não tem grande culpa pelo que está fazendo. Vou esperar até o efeito da medicina acabar.*"

Esperar o efeito da medicina acabar significa pelo menos quatro horas daquela situação. O que de fato permanece acontecendo. Em dado momento, após horas de cerimônia e já bastante desiludido com a impossibilidade da aliança o *Kujá* é direto e se dirige para o visitante: "*Eu só queria que a gente pudesse ser amigo. Eu queria que a gente trabalhasse*

[36] A medicina do rapé utilizada pelo *Kujá* em suas cerimônias possui um efeito de expurgo tanto físico como espiritual bastante eficaz. A sugestão foi para literalmente *mandar embora* o que quer que estivesse agindo. Seria improvável as manifestações e comportamentos continuarem após o visitante receber um sopro de rapé do *Kujá*.

[37] Não é recomendado consumir determinadas substâncias entre 24 e 72 horas antes da consagração do *nixipãe*. O problema maior é para antidepressivos e outros remédios que alteram ou tentam controlar o humor e a ansiedade.

junto para tirar a Zág da lista de extinção. Você disse que queria e podia fazer isso. Eu queria poder contar com você, com a sua ONG pra isso. Porque nós não podemos simplesmente ser amigos?"

Percebendo a brecha o visitante se levanta e vai ao lado do Kujá, simulando novamente que ele está bem e que podem ser amigos. Alterna o comportamento com novas provocações e já não consegue mais ludibriar o *Kujá*, que aparentemente desiste da aliança. Percebendo que já não mais surtem efeitos as suas provocações, e muito provavelmente tendo acabado os efeitos do *nixipãe*, o visitante se ajoelha ao lado do Kujá e começa uma longa lista de pedidos formais de desculpas por tudo que causou naquela noite e agradecendo por terem sido pacientes com ele, mesmo ele não merecendo.

Se é possível uma análise ou leitura que entenda que ocorre alguma espécie de *combate espiritual* entre o *Kujá* e certa força ou entidade que se manifesta no visitante, outro entendimento é de que o que o ocorre é simplesmente a revelação de algo bastante interiorizado, uma insegurança interna enorme do próprio paciente, que surge refletida em cada um daqueles que ele tenta atacar. Ao considerarmos toda a construção de Granjo (2012:136-138) sobre a *domesticação da incerteza*, em muito resumo, para este contexto em específico, os infortúnios são gerados por uma *incapacidade do paciente* em resolver, admitir ou entender questões bastante básicas e ontológicas que envolvem o seu próprio *ego*. O acesso à medicina *força* o paciente a *enxergar* de maneira escancarada aquilo que *não quer ver*, e caso se recuse a refletir sobre tal de maneira individualizada (e interna), acaba por *exteriorizar* para todos os presentes.

No antropólogo quando sugere a busca por um título (que pode remeter para a distância entre o diploma de medicina de uma faculdade privada e de uma pública), ou o xamã que realiza um trabalho (de cura) que ele (enquanto médico) é incapaz de executar, ou mesmo o negro que vive sob o manto de uma raça e de uma classe que ele nunca poderá conhecer, pois nasce, cresce, vive e morrerá sendo branco e rico. E a provocação para a mulher pode remeter para uma insatisfação qualquer sobre os papéis de gênero que o visitante é obrigado a reproduzir.

Com os efeitos não mais sendo sentidos por todos os presentes o ritual é encerrado e começamos a discutir o que fazer logo pela manhã. O visitante convida a todos para irem a sua casa como um gesto de gratidão, pois quer mostrar para todos seu consultório *à beira da praia*.

O grupo aceita o convite e no meio do caminho o carro do visitante quebra ao entrar numa rua enganado. Após chamarmos um *Uber* nos dirigimos para a sua casa. Lá comemos, conhecemos seu consultório e após cada um se dirige para a sua residência. Nem uma semana se passa e descobrimos que o visitante é preso por agredir fisicamente a sua esposa, sendo posteriormente internado em uma clínica psiquiátrica pela família para não ficar na prisão. Ao submeter o artigo para a revista (após três anos) é onde ele permanece até onde sou informado.[38]

[38] Desfechos pouco positivos para pessoas que não são sinceras com os indígenas durante contextos cerimoniais atingem outras pessoas. Após saber da dificuldade de encontrar um local para produção das mudas uma pessoa oferece um terreno para a atividade. Entre outras situações que promove, três merecem menção: I) Tenta extorquir dinheiro do projeto executado pelos indígenas para realizar benfeitorias em seu terreno e após um terceiro resolver a situação - sem envolver dinheiro -; II) Passa a criticar o consumo de carne pelos indígenas (pois ela é vegana). E III) Após o plantio de cerca de cinco mil mudas elas ficam sob sua supervisão e são destruídas após uma cerca ficar aberta e em dois episódios um cavalo e uma vaca invadirem a área com as mudas. Passado um mês essa pessoa vem a óbito e é encontrada morta no exato local onde estavam as mudas e posteriormente é identificado (na necropsia solicitada pela família) que falece pela *falta de consumo de carne*. Outra pessoa sabendo de certas dificuldades logísticas dos Laklãnõ coloca seu empreendimento comercial *à disposição* dos indígenas, mas posteriormente se arrepende e passa a cobrar (preços abusivos) pelos serviços (que seriam gratuitos) oferecendo um péssimo serviço. Ainda tenta utilizar a presença dos indígenas no estabelecimento para angariar novos clientes. Ela acaba indo à falência poucas semanas após proferir uma série de falsas acusações na cidade onde reside contra os indígenas (essa pessoa também incentiva intrigas entre diferentes Laklãnõ e tenta expropriar recursos do projeto de plantio para seus familiares). Outra pessoa se voluntaria, durante um ritual, para trabalhar de graça para os indígenas - dentro da terra indígena - em troca de ter acesso para as anciãs e seus conhecimentos. A proposta é criar uma loja online para venda de artesanatos. A pessoa acaba utilizando o conhecimento para vender produtos derivados de saberes indígenas na internet e entra numa relação bastante problemática - e violenta - com um indígena onde acaba grávida. Ela posteriormente ainda se converte ao evangelho. Por outro lado, uma última pessoa (um comerciante) cumpre fielmente com o prometido em um ritual e em um espaço de menos de um ano abandona o alcoolismo (entre outros vícios socialmente muito mais condenáveis) e multiplica sua renda de maneira bastante expressiva e percetível. Todos estes são casos extremos e não remetem para a imensa maioria das pessoas que assumem compromissos em um ritual. Na maioria dos casos que observo as pessoas que assumem compromissos e depois se arrependem simplesmente se justificam pelo *equívoco* e nada lhes acontece.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOLOGNESI, Luiz (direção). **A última floresta**. Buriti Filmes. Duração de 79 minutos. 2021.

BOLOGNESI, Luiz (direção). **Ex-pajé**. Buriti Filmes. Duração de 81 minutos. 2018.

EIEBVP. **Experiências pedagógicas de professores e professoras indígenas na E.I.E.B. Vanhecu Patté**: Dossiê de práticas, experiências e percepções de professores e professoras sobre a relação da escola com a comunidade da Aldeia Bugio. Disponível online em http://en.calameo.com/read/005708198961e7a69811b. José Boiteux. Último acesso realizado em 13 de novembro de 2023. Publicado em julho de 2018.

GAKRAN, Nanblá. **Cosmovisão Xokleng/Laklãnõ**: Entrevista. Disponível online em http://www.youtube.com/watch?v=vZ1ql-yuSHk. Último acesso realizado em 13 de novembro de 2023. Duração de 13 minutos. Publicado em 20 de maio de 2017.

GALEANO, Eduardo Germán María Hughes. **Memoria del fuego I**: Los nacimientos. Madrid: Siglo XXI editores. 1991 [1982].

GALEANO, Eduardo Germán María Hughes. **Memoria del fuego II**: Las caras y las máscaras. Madrid: Siglo XXI editores. 1990 [1984].

GALEANO, Eduardo Germán María Hughes. **Memoria del fuego III**: El siglo del viento. Madrid: Siglo XXI editores. 1990 [1986].

GIBSON, Mel Columcille Gerard (direção). **Apocalypto**. Touchstone pictures. Duração de 139 minutos. 2006.

GRANJO, Paulo. *Julgamentos de feitiçaria, relativismo cultural e hegemonias locais*. KYED, Helene Maria; COELHO, João Paulo Borges; SOUTO, Amelia Neves de (coords.). **A dinâmica do pluralismo jurídico em Moçambique**. Maputo: CESAB. Pps.: 135-154. 2012.

GRANJO, Paulo. *O detalhe, a excepção e a regra: fazer estudos de caso etnográficos*. FEIJÓ, João (coord.). **Metodologias de investigação em ciências sociais**: experiências de pesquisa em contextos moçambicanos. Maputo: Escolar Editora. Pps.: 147-178. 2017.

GUERRA, Ciro Alfonso Picón (direção). **El abrazo de la serpiente**. Dago García Producciones. Duração de 125 minutos. 2015.

HENRY, Jules. **Jungle people**: A Kaingáng tribe of the highlands of Brazil. New York: Vintage books. 1964 [1941].

QUEIROZ, Renato da Silva. *O herói-trapaceiro: Reflexões sobre a figura do trickster*. **Tempo social**. 3(1-2). Pps.: 93-107. 1991.

VIRGÍLIO, Jefferson. **Das terras altas à revolução indígena**: Caminhos Laklãnõ no sul do Brasil (Tese de doutoramento em antropologia). Lisboa: ICS-UL. 2024.