

Contribuição da etnografia dos Jê Meridionais à Arqueologia

Juracilda Veiga*

VEIGA, J. Contribuição da etnografia dos Jê Meridionais à Arqueologia. R. Museu Arq. Etn, 27: 21-29, 2016.

Resumo: Os Kaingang e Xokleng são as etnias que constituem o ramo Jê Meridional. Apesar das suas transformações culturais ao longo do tempo, concepções profundas e nucleares de identidade cultural são persistentes, caso dos Kaingang que são extremamente arraigados a alguns de seus referentes culturais. Este texto trata de alguns aspectos da cosmologia e socialidade dos Kaingang e enfatiza a relação destes dois aspectos com a construção de habitações, espaços rituais e monumentos funerários. A autora procura ressaltar que aspectos da espacialidade dos Kaingang e Xokleng podem ser identificados pelas pesquisas arqueológicas.

Palavras-chave: Kaingang, Xokleng, Cosmologia e Socialidade, Espacialidade, Arqueologia.

Os povos hoje conhecidos como Kaingang e Xokleng (ou Laktlânô) constituem as etnias remanescentes do ramo Jê Meridional. No processo milenar em que se constituíram e, depois, desapareceram algumas das etnias e línguas desse ramo Jê (como os Ingain, em território hoje argentino), com certeza houve muitas mudanças, influências por contato cultural e, inclusive, simplificações. cremos, porém, que as concepções mais profundas e nucleares da identidade cultural terão permanecido, o que se respalda também no fato de que os Kaingang são extremamente arraigados a alguns referentes. Muitos exemplos históricos mostram que povos em diáspora costumam ser mais conservadores.

Os povos Jê são famosos pela recorrência de pares de metades (Maybury-Lewis 1979; Seeger et al. 1979). Para os Kaingang, o mundo é perfeitamente simétrico, formado de pares antitéticos e complementares. Esse princípio totalizador da sua análise do mundo é personificado nos

heróis míticos *Kamê* e *Kanhru*¹, fundadores da sociedade Kaingang. Os Kaingang afirmam que o sol é *Kamê* e a lua *Kairu* (Nimuendajú [1913] 1993: 60), embora não assumam, nem seus mitos enunciem², que as metades clânicas sejam sol e lua, como é comum a outros povos Jê.

“As metades Kamê e Kairu são idealmente exogâmicas e, em tudo, complementares. A relação de troca entre as metades é permanente. Casa-se na metade oposta, enterram-se os mortos da outra metade, e quando alguém passa por um período de liminaridade é acompanhado e servido por pessoas da metade contrária” (Veiga 2000: 84).

O mito de origem Kaingang refere uma grande inundação que destruiu a terra conhecida, na qual morreram afogados seus ancestrais *Kamê* e *Kanhru*, cujas almas foram morar no interior da Serra de Krinjjimbé, e de onde

1 Em outros trabalhos grafiei como *Kairu*, mas aqui optei por *Kanhru* que é o uso ortográfico desta língua.

2 Nimuendajú aponta que “talvez sejam *Kamê* e *Kaneru* nada mais que personificações do sol e da lua” ([1913] 1993: 61).

(*) Fundação Nacional do Índio (FUNAI). <juracilda@gmail.com>

sairam, ressuscitados: *Kamê* saiu por um lado que não tinha água [OESTE], e *Kanhru* pelo lado onde havia água (nascentes) [LESTE]. Julgo correto relacionar “sem água” com o Oeste e “com água” com o Leste porque, ao relatar esse mito, Paulino Aracxó justificou que, por conta do “dique” (a Serra do Mar) construído por patos e saracuras ao final do “dilúvio”, as águas que nascem no território Kaingang correm todas de Leste para o Oeste.

Historicamente os Kaingang habitavam as regiões altas, sendo as nascentes lugares importantes para a purificação dos viúvos e cura de doenças. Os Xokleng preferiam os campos, de onde foram expulsos pela colonização, abandonando suas plantações de milho, feijão e moranga, como registrou Henry ([1941] 1964: 3).

Os *Kamê* estão relacionados ao sol, à persistência, à permanência, à dureza e aos lugares baixos e a objetos longos. Os *Kairu* estão relacionados à lua, ao orvalho, à umidade, à mudança, à agilidade, a lugares altos e a objetos baixos e redondos. A unidade é a soma desses princípios (Veiga 2000: 85). Os Kaingang tanto no Xapécó (SC) quanto em Rio da Várzea, me disseram que os *Kamê* nasceram no baixo e os *Kairu* nasceram no alto. Conforme Nimuendajú, os sentidos geográficos de “alto” e “baixo” correspondem, respectivamente, a Leste e Oeste (esse último, onde o Sol desaparece ou se afunda). Portanto, o *Kamê* está no baixo, o coloca no Oeste, como em contrapartida, *Kanhru*, alto, no Leste. Há também um elemento astronômico que apoia a relação de *Kamê* = Sol com Oeste, e de *Kanhru* = Lua com Leste: o único momento astronômico (mensal) em que Sol e Lua estão PLENOS no céu é no nascimento da Lua Cheia, quando o Sol está se pondo (Oeste) e a Lua nascendo (Leste).

Os Kaingang construíam aldeias fixas, onde ficavam suas roças e cemitério. O mito da agricultura está relacionado também aos enterramentos: foi do corpo de um velho *Kamê* (segundo ouvi de pessoas mais velhas, em Inhacorá, RS), chamado *Nhara* – segundo o registro de Telêmaco Borba (Borba 1908), que surgiram as principais (e tradicionais) plantas cultivadas pelos Kaingang. *Nhara* (na forma registrada por Borba, ou *Gár*, na forma orto-

gráfica atual) é o nome que se dá ao milho³. Horta Barbosa (Barbosa 1913) informa, para os Kaingang paulistas, que os principais rituais de *Kiki*, destinados aos espíritos dos mortos, aconteciam na época da colheita do milho. O mito da agricultura entre os Kaingang foi recolhido no Paraná, na região do Tibagi (PR), por Telêmaco Borba e um século depois pude registrar, no Ivaí (PR), o mesmo mito:

“Primeiro índio fez milho, milho pururuca. Outro morreu. Naquele tempo, ele estava junto com o sogro. Ele falou para o genro: *vamos fazer roça*. Naquele tempo, não tem foíce, cortando vara, daí roçando a taquara. Então ele falou para ele: *Quando queimar essa roça, daí mata eu. Daí põe o cipó no [meu] pescoço, daí pode levar todos para o pari... Daí vai lá no pari, comer peixe*. Naquele tempo não tinha milho. Ele estava lá 4 mês, lá no pari, o genro dele. Ele colocou na sombra [o corpo do sogro], na beira da roça. Tirou samambaia do xaxim e colocou sobre o corpo. Daí deixou ele. Depois de 4 meses eu venho ver a roça. Quando ele chegou lá na casa dele, tinha aquele feijão cacho prida; aquele é costela dele. Depois unha de mão, aquele feijão de vara. Depois aquela unha do pé, feijão grande. Depois milho pururuca; aquele está misturado preto com branco, aquele é *tikanê*, os olhos dele. É bem isso. Daí ele comeu junto com peixe, faz bolo. Daí ele [o sogro] chegou lá na casa dele, [genro]:

- *Como está tua roça? - Está tudo bom.* -

Então eu vou embora, não vou voltar mais. Daqui dois mil ano tem que voltar. Você não vai sofrer mais tem milho, tem feijão. Ele foi colher”.

[Josué Pantu Gino – T.I. Ivaí 24/04/1999]

3 Corteletti *et al* (no prelo) informam a presença de mandioca, juntamente com milho, feijão e abóbora, entre outras coisas, em potes cerâmicos de uma estrutura culinária em uma casa subterrânea na região de Urubici, no planalto catarinense, a partir da análise de fitólitos e grãos de amido. Essas evidências indicam que os Je/Itararé tinham uma dieta diversificada em época pré-colonial, pois esse material está datado em torno de 1350 AD, ou seja, anterior em alguns séculos a todas as evidências etnohistóricas. Nos relatos etnográficos não encontramos nenhum registro do uso da mandioca entre os Jê Meridionais – D’Angelis e Veiga (inédito).

A agricultura tem origem num rito sacrificial: um *Kamē* chamado *Nhara* ou *Ngārā* (*Gār*) dá a sua vida em sacrifício. É transformado em milho, feijão e morangas, e com isso livra para sempre os Kaingang da fome. O período de abundância de peixes se alterna ao da colheita. Quando voltavam para a aldeia, depois de um período nos parís, era época de fazer festa das primícias e enterrar os mortos ou fazer uma cerimônia, que equivale a um segundo enterro, dos falecidos no último ano: o ritual para os mortos, ou *Kikikoi* [comer o *kiki*].

O fato de que as metades exogâmicas *KAMĚ* e *KANHRU* estão relacionadas aos pontos cardeais (Oeste e Leste, respectivamente) não transparece nas ações cotidianas, mas apenas na cerimônia do *Kiki* e nos enterramentos. No ritual do *Kiki*, os *KAMĚ* ficam no lado **Oeste da praça de dança** e usam pintura facial com motivos compridos (*rā téj*), e os *KANHRU* ficam do lado **Leste da praça de dança** e usam pintura facial com motivos redondos (*rā ror*). Os espaços entre os dois grupos são marcados com uma divisória feita com folhas de xaxim ou samambaia que sempre são usados como separadores de situações liminares, uma espécie de isolante. Cada metade

comporta duas seções: na metade *KAMĚ*, as seções *KAMĚ* e *Vānh-jēhky* (*Wonhétky*); na metade *KANHRU*, as seções *Kanhru* e *Votor*. Os termos *ror* e *téj* são também traduzidos em português como «baixo» e «alto», respectivamente (Val Floriania 1920: 171; 184).

A importância dos conceitos *ror* e *téj* é fundamental para fins comparativos com pinturas rituais de outros Jê. As pinturas dos Xavante e Xerente são diferenciadas em redondas e compridas, como as dos Kaingang. Enquanto a dos Krahó, Suyá e Apinayé opõem listas horizontais a listas verticais que, se pensadas como baixo e alto, seriam equivalentes aos mesmos termos *ror* e *téj* (Veiga 2006: 80-83).

Em Julho de 1990, em visita a Vicente Fernandes, líder cultural que organizou a retomada do ritual do *Kiki*, ele afirmou: “O *Kamē* é enterrado para o poente, e o *Kanhru* para o nascente. Os pés é sempre **para** a porta do cemitério”. (Na aldeia Pinhalzinho, onde viveu Vicente e onde o pai dele está enterrado, a porta do cemitério está voltada para o poente). Ele disse também: “O *Kamē* é para o **lado de baixo**, *rāpur-ja*, e o *Kanhru* é para o **lado de cima**” (portanto *rāmur-ja*). *Rā-pur* – esconder do sol, *Rā-mur* – nascer do sol.



Fig. 1. Túmulo circular em Vanuíre, Arco-Íris, SP, 1998.

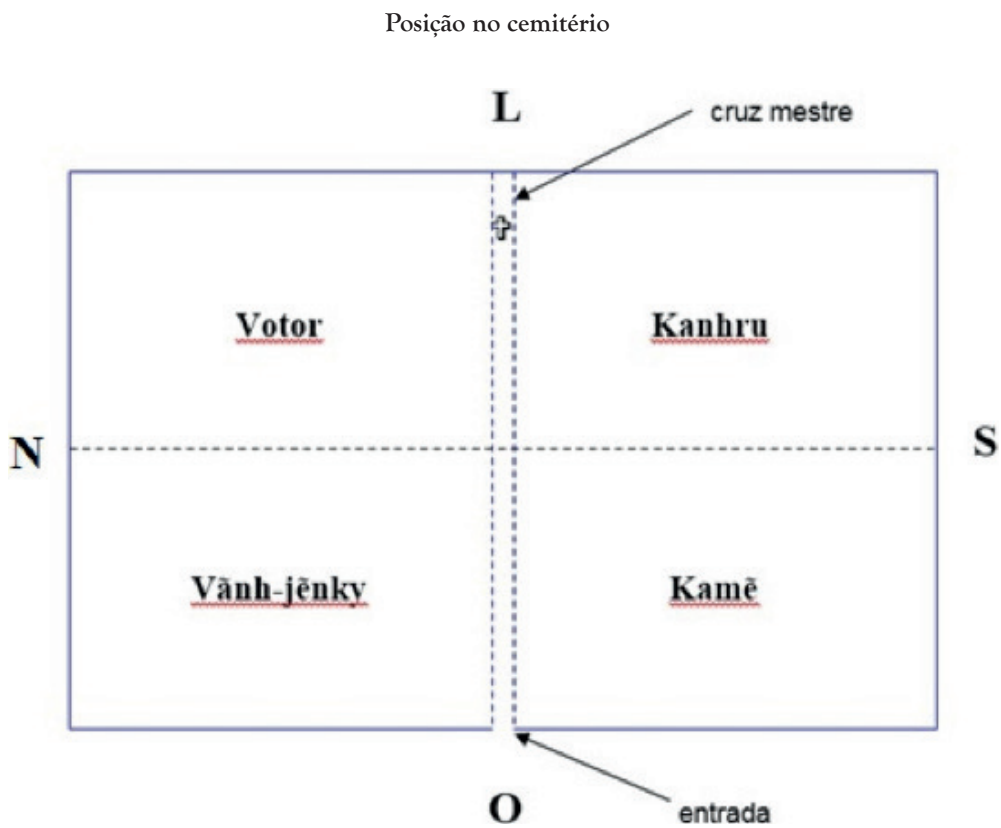


Fig. 2. Posição no cemitério e enterroamento Kaingáng.

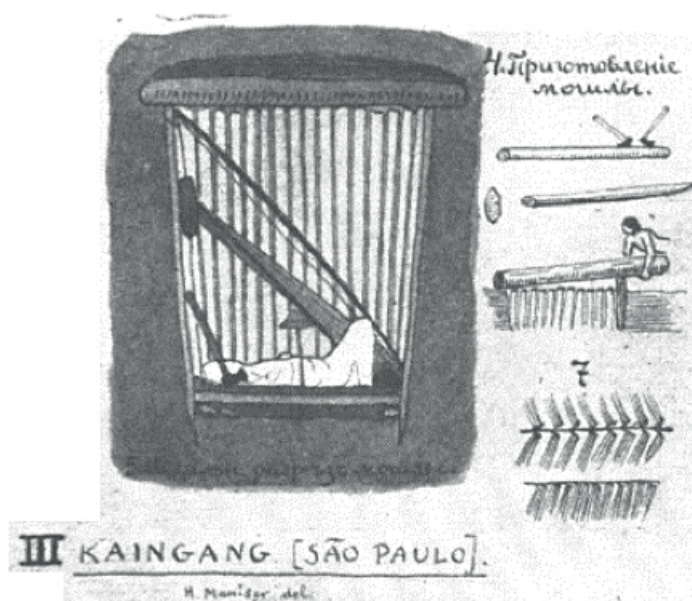


Fig. 3. Enterramento Kaingang (Maniser 1930).

A forma tradicional da sepultura Kaingang que a partir do século XX, em função do contato intenso com a sociedade brasileira, foi abandonada (fig. 1). Esses desenhos do cemitério e da posição do morto na sepultura foram registrados por Maniser em 1915, quando pode conviver com os últimos Kaingang a ser contactados, os do oeste Paulista (fig. 2). Graças a esse registro podemos relacionar as grandes estruturas arquitetônicas que envolvem movimentação de terra para construir habitações, espaços rituais e monumentos funerários, diretamente com os Kaingang e Xokleng (fig. 3).

Os Jê Meridionais, entre outras coisas, se diferenciavam, segundo os registros que até hoje conhecemos, entre os que cremavam seus mortos (os Xokleng) e os que faziam monumentos de terra sobre seus enterramentos. Telêmaco Borba relata, para o Paraná, lugares onde havia sinais de cremação. Nesses lugares onde se realizava o *kiki* era feita uma festa com cantos e danças dirigidos aos mortos recentes. Os Kaingang afirmam que “dançam sobre os mortos”. Essa é a origem de monumentos de terra, os danceiros encontrados pelos arqueólogos.

Sobre o Hábito da cremação

Tenho a suspeita que talvez a cremação fosse destinada a uma categoria de pessoas, e se isso for correto, poderia haver cremação tanto de Xokleng como de Kaingang. Entre os Kaingang, os construtores dos monumentos funerários são uma categoria de pessoas que são chamadas de *peín*. Elas são invulneráveis aos espíritos dos mortos. Os *peín* são chamados de servidores, e eu os associo aos patos e saracuras que, na narração do “dilúvio” no mito de origem são os responsáveis por ir derramando terra sobre as águas, formando uma espécie de aterro através do qual saem, do cume da Serra, aqueles Kaingang e Kurutô que haviam chegado até lá. Esse aterro teria formado a própria serra do mar, de modo que o cacique Araxó, ao narrar o mito, informa que por isso os rios de suas terras correm do leste para o oeste e vão dar no grande Paraná.

Os Kaingang possuem um estoque de nomes próprios que podem ser dados ao se nominar as crianças. Esses nomes estão relacionados aos clãs ou seções e são recebidos

por linhagem paterna: os filhos são da mesma qualidade de seu pai. Em cada metade existem também nomes que são próprios dos *péin*. Esses nomes são especialmente dados às crianças que ficam doentes e, portanto, vulneráveis e suscetíveis de serem levadas pelas almas dos seus parentes mortos, para a aldeia dos mortos. Nessa circunstância seu nome é trocado pelos rezadores e *kujá* (lê-se “kuiá”) por um nome *péin*. Isso lhe poupa a vida, mas é agregado ao nome anterior, ou simplesmente substitui o nome anterior, e é chamado de *jiji korég*, “nome ruim ou feio”. Por toda a sua vida ele terá que cuidar dos mortos e fazer todos os trabalhos relacionados aos mortos, como fazer as comidas dos velórios (que antigamente aconteciam no cemitério), durante o tempo no qual alguns deles abriam as sepulturas. Alguns cronistas registram que um morto era imediatamente levado para o local da sepultura e se construía um pequeno rancho para abrigá-lo, ficando ele coberto com seu *kuru* ou com folhas de coqueiro ou samambaia. O velório era acompanhado exclusivamente pelas pessoas *péin* cujos nomes são considerados fortes. Os que possuíam *jiji há*, isto é, “nomes bons ou bonitos” (fracos) não podiam ir ao cemitério. Só o faziam por ocasião do *kiki*, ou segundo enterro, quando eram pintados com carvão, pinturas que os distinguiam dos espíritos dos mortos.

Um exemplo de nome *péin* é *Ngatufi* (sendo “fi” a marca de feminino), e a função dela é carregar terra em pequenos cestos. Outro nome *péin* é *pehoter* – “moranga morrer”, que relaciona essa pessoa com o mundo dos mortos. Os Kaingang sempre dizem que quando passa um cheiro de moranga no ar é porque passou um espírito de morto, e que os mortos, por comerem muita moranga, têm esse cheiro característico.

Alguns Kaingang afirmam que os *péin* não podiam ser enterrados no cemitério junto com os demais porque eles comem os espíritos dos outros mortos. De algumas pessoas falecidas se diz que teriam sido enterradas num local à parte. No Inhacorá (RS), por exemplo, informam que a sepultura do cacique Fongue é separada, em um local em que ele está sozinho, porque ele era muito forte, não podia

ser enterrado com os demais. Mas aventa a possibilidade de que, no passado, os *péin* fossem cremados para não ameaçar os outros espíritos. Se eles podem comer os outros espíritos, os mortos têm medo deles e por isso, só eles podem lidar com os mortos e eles não compartilham do mundo dos *wéinkupring*, são outros tipos de seres, não humanos, nossos servidores.

Quando realizam o ritual do *Kiki*, as duas seções de cada metade se reúnem enquanto metade: os **KAMÊ**: *wonhétky* e *Kamê* ficam “no mesmo fogo”, ocupam as três fogueiras que ficam a oeste da praça de dança (o lado onde fica a aldeia dos mortos, lado onde nasce a lua nova e o sol se põe) e a metade **KAÏRU**: *kanhru* e *votor*, ocupam as três fogueiras do lado leste, onde nasce o sol e a lua cheia. Entre as seções de cada metade distinguem-se variantes de um mesmo tipo de pintura; *wonhétky*, um risco longo da orelha até a boca, e *Kamê* dois riscos paralelos nas bochechas. No lado *Kanhru*, os *Kanhru* são marcados com dois ou três pontos na bochecha e às vezes na testa e *votor* são marcados com círculos abertos nos mesmos lugares. E cada tipo de pintura corresponde a uma seção, às pessoas são vinculadas por transmissão patrilinear, estando cada seção relacionada aos nomes próprios, que identificam o indivíduo e estabelecem o seu lugar social e cerimonial.

Apenas os *péin* podem circular nos dois espaços, separados por samambaia, na praça de dança, para levar a bebida e comida aos rezadores, agasalhá-los, aviventar o fogo das fogueiras. Ao irem ao cemitério observam rigorosamente uma hierarquia relacionada ao poder diante dos espíritos dos mortos. Os *wonhétky* entram primeiro no espaço do cemitério, seguidos pelos *Kamê*, depois entram os *kanhru* e, por último, entram os *votor*. Os da metade *Kamê* se dirigem às sepulturas dos *Kanhru* previamente identificadas com ramos da árvore “sete sangria” e os *kanhru* se dirigem às sepulturas dos *Kamê*, marcadas com ramos de pinheiro. Como os *péin*, atualmente, são enterrados no cemitério; suas sepulturas colocadas junto aos seus ascendentes são marcadas com ramos de samambaia.

Dessa forma, quem conhece a relação entre o nome e a seção correspondente a que

ele pertença, sabe inclusive como relacionar-se corretamente com seu portador: se como irmão (**kaitkō**) [ortograficamente é *kanhkā*] ou como cunhado (**iambré**) e, ainda, e qual a atribuição cerimonial que lhe está destinada. Os membros de uma mesma metade referem-se uns aos outros como **ikaitkō**, *meu irmão* (consangüíneo), e aos membros da metade oposta como **ijambré**, *meu cunhado*, pessoas do lado da minha mãe (afim). No Xaçecó, enfatizava-se a troca de irmãs entre pessoas da mesma geração; no Inhacorá e Rio da Várzea a relação entre gerações assimétricas **kakrē** (ou **kakrō**), *sogro*, e **iambré**, *genro* é que era enfatizada. Se perguntamos aos Kaingang qual a relação entre o subgrupo ou seção **Kamē** e os **Wonhétky** e entre os **Kairu** e os **Votor**, costumam afirmar que seriam como “primo-irmão” (primos paralelos) que, no caso do parentesco Kaingang, são iguais a irmãos germanos. Isso equivale a dizer que, de fato, essa distinção não tem qualquer operacionalidade ao nível estrutural e pode ser reduzida à distinção fundamental entre as metades. Em trabalho anterior levanto a hipótese de que a instituição dessas subdivisões foi a maneira que os Kaingang encontraram para incorporar os filhos de pais não-Kaingang ao seu esquema cosmológico de metades opostas e complementares, marcando, no entanto, uma discreta hierarquia entre os descendentes diretos dos pais ancestrais **KAMĒ** e **KAĪRU** e os descendentes de homens incorporados à sociedade Kaingang por aliança ou como cativos de guerra (Veiga 1994: 70).

Conclusão

Os Jê Meridionais, Kaingang e Xokleng, talvez representem uma das raras possibilidades de se verificar a transformação política e social de grupos humanos das Américas nos últimos dois milênios através do estudo de estruturas arquitetônicas que envolvem movimentação de terra para construir habitações, espaços rituais e monumentos funerários.

O conhecimento etnográfico sobre os rituais relacionados aos mortos realizados pelos Kaingang e Xokleng até o final do século XX

pode nos permitir obter as chaves para a análise de achados arqueológicos como os chamados danceiros e estruturas subterrâneas.

A etnografia revela que Kaingang e Xokleng conformam um complexo cultural, de forma semelhante, por exemplo, ao que a crônica seiscentista mostra acerca dos Tupinambás e Tupiniquins e seus rituais relacionados à guerra. A guerra entre si, como inimigos preferenciais, é um dos elementos que compõem o complexo cultural Jê Meridional (Veiga 2007). Em contrapartida, grupos Kaingang e Xokleng também se fundiam, em determinados contextos, por compartilharem concepções semelhantes sobre aliança, casamento e descendência. Além disso, compartilhavam crenças relativas à morte e aos mortos, que se estendem às mesmas práticas rituais, com o mesmo tipo de bebidas fermentadas (empregando até o mesmo nome para a bebida de hidromel, o *kiki*) e elementos de cultura material idênticos ou muito assemelhados (tanto nas práticas rituais, quanto no cotidiano, como no caso dos *kur*, com tecido de fibras vegetais). Por outro lado, a documentação etnográfica registra práticas distintas com respeito à iniciação dos jovens (perfuração e uso de batoque labial só ocorria entre os Xokleng) e aos enterramentos (até onde se sabe, cremação também foi uma prática exclusiva Xokleng), o que sugere desenvolvimentos também independentes, possivelmente advindos de contato e alianças culturais distintas.

A existência de grandes monumentos funerários, que se conhece como prática dos Kaingang até o começo do século XX, sugere a hipótese da constituição de uma sociedade hierárquica. Nesse aspecto, a leitura da documentação etnográfica que validaria ou não tal hipótese é mais difícil, devido ao uso comum de se projetar, nas sociedades indígenas, as práticas e valores da sociedade ocidental de onde provém o observador. O presente estudo mostra que uma leitura crítica e uma sistematização das fontes etnográficas, nesse aspecto, ainda precisa ser completado. Realizei com Wilmar D'Angelis um levantamento dessas fontes sobre o ritual para os mortos, do século XVII até o final do século XIX (D'Angelis e Veiga 1996: 92-108).

VEIGA, J. Contributions of the Southern Jê Ethnography to Archaeology. VEIGA, J. Contribuição da etnografia dos Jê Meridionais à Arqueologia. R. Museu Arq. Etn, 27: 21-29, 2016.

Abstract: The Kaingang and Xokleng are the ethnic groups that constitute the Southern Jê branch. Despite their cultural transformations over time, deep and core conceptions of cultural identity are persistent – the case of the Kaingang who are extremely ingrained in some of their cultural referents. This text deals with some aspects of the cosmology and sociality of the Kaingang and emphasizes the relation of these two aspects with the construction of dwellings, ritual spaces and funerary monuments. The author seeks to emphasize that aspects of the use of space of the Kaingang and Xokleng can be identified by archaeological research.

Key words: Kaingáng; Xokleng; Cosmology; Sociality; Use of Space; Archaeology.

Referências bibliográficas

- Barbosa, L.B.H. 1947. A pacificação dos índios Kaingáng Paulista. Hábitos, costumes e instituição desses índios. In: Barbosa, L.B.H. *O problema Indígena do Brasil*. Publicação da Comissão Rondon, 88, 34-72.
- Borba, T.M. 1908. *Actualidade Indígena*. Impressora Paranaense, Curitiba.
- D'Angelis, W.R.; Veiga, J. 1996. Fontes fundamentais para o estudo do ritual Kaingáng do Kikikoi. *Anais do IV Encontro de Cientistas Sociais* (I). Ijuí, 92-108.
- D'Angelis, W.R.; Veiga, J. 2014. *A Mandioca era alimento antigo ou tradicional dos Kaingáng?* (Manuscrito Inédito). 13 p.
- Henry, J. ([1941] 1964). *Jungle People: a Kaingáng tribe of highlands of Brazil*. 2ª ed. Vintage Books, New York, 1964. [1ª ed.: New York J.J. Augustin, 1941].
- Maybury-Lewis, D. 1979. *Dialectical Societies: the Gê and Bororo of Central Brazil*. Harvard University Press, Cambridge/MA, P. 218-246.
- Maniser, H.H. 1930. Les Kaingágs de São Paulo. *XXIII International Congress of Americanists* (New York 1928). New York, 760-791.
- Maniser, H.H. 2006. Os Kaingáng de São Paulo. Ed. Curt Nimuendajú, Campinas.
- Nimuendajú, C. 1993. *Etnografia e Indigenismo. Sobre os Kaingáng, os Ofaié-Xavante e os índios do Pará*. In: Gonçalves, M.A. (Org. e apresentação). Campinas, Editora da Unicamp.
- Seeger, A.; Da Matta, R.; Viveiros de Castro, E. 1979. A construção da pessoa nas sociedades indígenas sul-americanas. *Boletim do Museu Nacional* (Antropologia), 32, 1-19.
- Val Floriana, Frei M.B. 1920. Dicionários Kaingáng-Português e Português Kaingáng. *Revista do Museu Paulista*, São Paulo, vol. XII, 1-192.
- Veiga, J. 1994. *Organização Social e cosmovisão Kaingáng: Uma introdução ao parentesco, casamento e nomeação em uma sociedade Jê Meridional*. Dissertação de mestrado em Antropologia. UNICAMP, Campinas.

Veiga, J. 2000. *Cosmologia e práticas rituais Kaingáng*. Tese de doutorado em Antropologia. IFCH, UNICAMP, Campinas.

Veiga, J. 2006. *Aspectos fundamentais da cultura Kaingáng*. Ed. Curt Nimuendajú, Campinas.

Veiga, J. 2007. A guerra como elemento constitutivo da sociabilidade dos Jê Meridionais. In: Rodrigues, A. e Cabral, A.S.A.C. (Orgs). *Línguas e Culturas Macro-Jê*. Brasília, Editora da UNB/Finatec, 109-125.