

---

# Puissance et connaissance animales chez les Kaingang du Brésil méridional

Rogério Reus Gonçalves da Rosa *Universidade Federal de Pelotas*

Robert R. Crépeau *Université de Montréal*

---

**Résumé :** Chez les Kaingang du Brésil méridional, les animaux apparaissent dans plusieurs récits décrivant l'origine du savoir technique et rituel. Ainsi, par exemple à la suite du déluge, les animaux furent les premiers organisateurs et officiants du Kikikoi, un grand rituel funéraire considéré comme la plus importante expression de la culture et de l'identité kaingang. Les Kaingang affirment que ce sont des animaux qu'ils ont appris les chants et les danses du rituel. Nous analyserons dans cet article la relation entre les compétences animales et la pratique des chamanes Kaingang. Nous proposons une réflexion concernant la relation des humains au monde animal comme s'inscrivant dans une hiérarchie de puissances et, plus précisément, de mise en commun des compétences et des puissances d'agir animales et humaines. Le concept d'entité-maître apparaît comme une clé pour l'interprétation de la pratique, de l'autorité et de la compétence des chamanes et autres leaders.

**Mots-clés :** Brésil, Kaingang, chamanisme, entités-maîtres, animaux, juridicité

**Abstract:** Among the Kaingang of southern Brazil, animals appear in several stories that describe the origin of technical and ritual knowledge. For instance, one such story recounts how, after the flood, animals were the first organisers and officiants of the Kikikoi, a great funeral ritual considered to be the most important expression of Kaingang culture and identity. The Kaingang claim that they learned the ritual's songs and dances from the animals. In this article, we analyse the relationship between animal skills and the practice of Kaingang shamans. We propose a reflection on humans' relation to the animal world construed as part of a hierarchy of powers and, more specifically, of shared animal and human skills and powers of action. The concept of master entity emerges as a key for interpreting the practice, authority, and skills of shamans and other leaders.

**Keywords:** Brazil, Kaingang, shamanism, master entities, animals, juridicality

---

Chez les Kaingang, une société amérindienne du sud du Brésil, les animaux apparaissent dans plusieurs récits décrivant l'origine des savoirs techniques et rituels. Ainsi, à la suite de la grande inondation, les animaux furent les premiers organisateurs et officiants du *Kikikoi*, un grand rituel funéraire considéré encore par plusieurs comme la plus importante expression de la culture et de l'identité kaingang (Crépeau et Rosa 2018). Les Kaingang affirment que ce sont des animaux qu'ils ont appris les chants et les danses de ce rituel.

Du point de vue des *kujà* ou chamanes kaingang, les entités-maîtres des animaux constituent la source de leur savoir et de leur pouvoir d'intervention face aux afflictions de leurs patients. Le concept d'entité-maître est lié à une conception largement répandue dans les Amériques (Chaumeil 2010 ; Crépeau 2015 ; Fausto 2008). Ainsi, le *kujà* qui possède comme auxiliaire l'entité-maître du jaguar est considéré comme le plus puissant des chamanes et il détient l'autorité et la compétence à travailler au bien-être de ses semblables.

Nous proposons d'analyser dans cet article la relation des humains au monde animal comme s'inscrivant dans une hiérarchie et, plus précisément, la mise en commun des compétences et des puissances d'être et d'agir. Nos données proviennent de nos recherches de terrain respectives, amorçées au début des années 1990 et jusqu'à présent<sup>1</sup>, ainsi que de la riche littérature consacrée aux Gê méridionaux<sup>2</sup>, littérature qui ne cesse de croître en quantité et en qualité, tout en bénéficiant désormais de l'apport inestimable de plusieurs chercheurs kaingang.

## Contexte ethnographique

Les Kaingang appartiennent à la vaste famille linguistique Gê du Brésil et sont situés culturellement et géographiquement près des Laklânô ou Xokleng, autres membres du groupe des Gê méridionaux (Wiik 2012). Leur organisation sociale traditionnelle est caractérisée par un système de moitiés exogames patrilinéaires, nommées *kamé* et *kairu*, qui entretiennent entre elles

une relation de type asymétrique et complémentaire (Crépeau et Rosa 2018, 17). Leur population est d'environ 40 000 personnes qui vivent en majorité dans des réserves administrées par le gouvernement fédéral brésilien et sont réparties dans les quatre États du sud du Brésil (São Paulo, Paraná, Santa Catarina et Rio Grande do Sul).

Au cours des dernières décennies, plusieurs personnes se sont déplacées vers les zones urbaines, notamment la périphérie des grandes villes côtières et de l'intérieur du pays où se sont formées de nouvelles communautés (Rosa 2011). Les Kaingang se définissent activement par rapport à la société nationale brésilienne et tentent de maintenir un équilibre instable entre leur identité amérindienne et leur participation de plus en plus importante aux dynamiques économiques et politiques locales, régionales et nationales.

En ce qui concerne l'économie, dans un passé récent de ce collectif, les Kaingang pratiquaient une économie mixte basée sur l'horticulture, la collecte, la pêche ainsi que la chasse. Parmi les animaux chassés, mentionnons le tapir (*Tapirus americanus*), le singe hurleur (*Alouatta sp.*), le pécarí (*Tayassuidae sp.*), le tapir (*Coelogenis paca*), le tatou (*Dasypus novemcinctus*), le coati (*Nasuanarica*), ainsi que des oiseaux de diverses espèces, tels que le maracana (*Psittacidae sp.*), le corbeau (*Cyanocorax sp.*) et la colombe (*Peristeridae sp.*). Toutefois, actuellement, en raison de la perte et du déboisement de portions importantes de leurs territoires au profit de la société régionale brésilienne, plusieurs personnes sont devenues des travailleurs ruraux temporaires dans de grandes exploitations ou simplement des salariés dans l'industrie agro-alimentaire, ainsi que des producteurs et des commerçants d'artisanat dans les grandes villes ; bref, de petits travailleurs au statut parfois précaire mais qui participent à part entière à l'économie marchande locale.

### **Jagrê animaux et Kujà : Pouvoir et principe général du chamanisme Kaingang<sup>3</sup>**

Dans cette section, nous allons aborder les relations des Kaingang avec les animaux, mais en donnant priorité à la logique de la pratique des *kujà* ou chamanes. En conséquence, les conceptions relatives à l'origine, aux moitiés, au pouvoir et à la prédation seront traitées en relation au concept fondamental de *jagrê* ou animal-auxiliaire des chamanes, ainsi que celle de *tân*, *dono* ou *mestre* (« entité-maître »), dans la pratique des *kujà*. Le chamane reçoit le nom de *kujà*, que les Kaingang traduisent en portugais par *pajé* et *curandor-a* (« guérisseur-se »). Ce spécialiste a pour partenaire ou

comme auxiliaire le *jagrê*<sup>4</sup>, traduit par « guide », qui est une entité pouvant revêtir une forme non-humaine, humaine ou surhumaine, par exemple : un esprit animal de la forêt (ocelot, faucon et hibou), un esprit végétal de la forêt (bambou, arbre et maître de la forêt), un esprit aquatique de la forêt (esprit de l'eau de la forêt et de l'eau sainte) ou un esprit saint du panthéon du catholicisme populaire (Nossa Senhora Aparecida, Saint Antoine et Jésus). Le travail du *jagrê* aux côtés d'un *kujà* se fait individuellement ou en partage avec d'autres espèces de guides. Par exemple, les *jagrê* du *kujà* Antônio Miguel Kajêr Mÿ, appartenant à la moitié *kamé* et habitant la Terre autochtone Inhacorá, sont l'oiseau, le saint Bom Jesus et le cerge (Camargo 1997, 87–91 ; Jêsi 1997, 59 ; Policeno 1997, 140–143).

Comme les humains, les animaux sont associés à leur moitié respective (*kamé* ou *kairu*) en fonction de leur corporalité ou caractéristiques physiques. Telemaco Borba (1908, 20–25) fut l'un des premiers à mentionner cette association entre les espèces animales et le système de moitiés dans les récits des Kaingang du Paraná. Par contre, la conception de la division des animaux en *kamé* et *kairu* peut varier selon les règnes, les espèces ou les contextes. Ainsi, selon Vicente Fokê Fernandes, les abeilles possèdent les deux moitiés car les ouvrières et la reine vivent dans la ruche, et effectuent leur travail de manière indissociable. Le jaguar qui est un animal de grand prestige, peut être un auxiliaire *jagrê* d'un *kujà kamé* et d'un *kujà kairu*. Selon un récit recueilli par Curt Nimuendajú (1993, 72), ce système remonte au temps des origines lorsque les ancêtres *Kamé* et *Kairu* ont décidé d'instituer le monde à partir des motifs associés respectivement aux moitiés : l'ancêtre *Kamé* a institué le *fagnareté* (traits rectilignes allongés) et l'ancêtre *Kairu*, de son côté, a formé l'*acanguçú* (formes circulaires).

Le type de relation entretenue entre le chamane et son auxiliaire *jagrê* est décrite de différente façon par les *kujà* kaingang. Le modèle de l'alliance matrimoniale est celui qui apparaît le plus explicitement dans nos données de terrain et dans la littérature en ce qui concerne les *jagrê* animaux. Le chamane sollicite l'attention d'un animal en forêt qui se manifeste à lui et devient ainsi son guide ou *jagrê*. Les guérisseurs revendiquant des saints comme auxiliaires évoquent un autre type de relation que nous pourrions décrire sous le mode de la descendance et, plus précisément, de la filiation. Ainsi, le Saint populaire régional, São João Maria, est désigné comme *nosso pai velho* (« notre vieux père ») ou la Sainte patronne du Brésil, Nossa Senhora Aparecida, comme *nossa mae santa* (« notre Sainte mère »). Il s'agirait ici d'une méta-filiation au sens où l'entend Carlos Fausto (2008).

Le cas de la guérisseuse Ivanira, rapporté par Crépeau (2015), est intéressant puisqu'il croise les deux types de relations. En effet, Ivanira affirme avoir comme auxiliaire São João Maria mais également les animaux de ce dernier qui l'assistent dans son travail de guérisseuse.

Ils existent ainsi plusieurs modèles ou variantes possibles. 1) Alliance matrimoniale conçue comme : a) exogamique, *jagrê* de la moitié opposé au *kujà* (Rosa 2005); ou b) endogamique, l'auxiliaire étant de la même moitié que le chamane (Crépeau 1997). 2) Descendance de type méta-filiation. Il est possible que les transformations historiques du contexte que nous décrivons aient un rôle à jouer dans cette situation et que l'influence de la religiosité populaire régionale y soit pour quelque chose. Ces faits nous amènent à postuler qu'il s'agit d'une relation plus fondamentale puisqu'elle ne semble pas réductible à un seul type de relation mais au contraire, elle peut être décrite de plusieurs perspectives différentes. Ce qui subsiste de plus fondamental est la relation hiérarchique elle-même qui fonde l'autorité et la compétence du *kujà* sur son lien privilégié avec des entités-auxiliaires. En effet, dans tous les cas de figures, ces dernières sont conçues comme étant l'origine et la source des compétences, du savoir et de l'autorité des chamanes et des guérisseurs, c'est-à-dire de la puissance d'être et d'agir du chamane au sein de sa société<sup>5</sup>. En d'autres termes, la relation hiérarchique, qu'elle soit conçue sous le mode de l'alliance ou de la descendance, est la relation fondamentale qui consiste en une position pouvant être conçue et décrite de différentes façons, selon les contextes.

Tel que mentionné ci-dessus, certains animaux sont considérés comme étant à l'origine du savoir que possèdent aujourd'hui les Kaingang. C'est notamment le cas du *kakrékin*, le fourmilier à collier (*Tamandua tridactyla*) dit, *tamanduá-mirim* en portugais, qui est à l'origine du grand rituel du *Kikikoi* pratiqué par les Kaingang. Le fourmilier est l'animal associé à la transmission des chants, des danses et des instruments de musique. Un récit recueilli par Borba (1908, 24–25) raconte, qu'au début des temps, les Kaingang ne savaient ni chanter, ni danser et qu'ils buvaient leur hydromel, le *kiki*, tristement sans aucune joie ni allégresse. Un jour, un chasseur de la moitié *kairu* aperçut dans une clairière de la forêt, sur un gros tronc d'arbre allongé au sol, une petite calebasse qui s'avéra être un hochet ainsi que plusieurs petits bâtons munis de feuilles qui se mirent à danser au son de chants. Malgré un examen des lieux, les Kaingang ne trouvèrent pas ce qui était à l'origine de ces chants et du mouvement de ces objets. Par la suite, ils imitèrent ces chants et ces danses et ils en vinrent à composer de nouveaux chants et à inventer de nouvelles danses. Plusieurs lunes plus tard, alors qu'il marchait

en forêt, le chasseur a surpris un fourmilier. Alors que le chasseur s'apprêtait à le tuer d'un coup de massue, le fourmilier s'est levé sur ses pattes arrières en se mettant à danser et à chanter se révélant ainsi être le maître de la danse et des chants. Le récit se termine par une discussion entre le chasseur et le fourmilier concernant la détermination du sexe d'un futur enfant :

Les fourmiliers savent beaucoup d'autres choses ; nous pensons qu'il sont les premières personnes qui existaient ici avant nous et, comme ils sont très vieux, ils ne savent plus parler. Nous ne les tuons pas. Lorsque nous les rencontrons en forêt, nous leur donnons nos massues. S'ils les prennent, nous sommes heureux parce que nos femmes donneront naissance à des garçons. (Borba 1908, 25)

D'une certaine manière, ce récit correspond à l'initiation des chamanes Kaingang, dans la mesure où l'apogée de la formation d'un *kujà* est également liée à la rencontre d'un animal dans la forêt (Crépeau 1997, 11 ; 2007, 113 ; Rosa 2005, 200–201).

La formation commence lorsqu'un *kujà* expérimenté envoie son apprenti dans la forêt effectuer les tâches suivantes. 1) Labattage d'un palmier et, à partir de sa hampe florale, la confection de trois récipients de petite, moyenne et grande taille après le retrait des fleurs se trouvant à l'intérieur de la hampe. L'apprenti y verse de l'eau et des plantes médicinales, puis il dispose les récipients au sol. 2) Après neuf jours, le néophyte revient à cet endroit, baigne son corps de l'eau et des plantes des récipients ; puis, il les remplit à nouveau avec de l'eau et des plantes, en versant trois gouttes de sang dans chaque récipient. 3) Après le même laps de temps, l'apprenti retourne sur les lieux et boit une partie du liquide mélangé et s'asperge le corps avec l'eau restante (Crépeau 1997, 101 ; 2007, 113 ; Rosa 2005, 201 ; 2017, 373–374). Voici le récit de Jorge Kagnâg Garcia qui, après avoir attendu pendant un intervalle de neuf jours, a procédé comme suit :

Mon beau-père, Pedro Constante, m'a conseillé de faire preuve de suffisamment de courage, car il ne m'arriverait rien de mal. Ensuite, il m'a dit d'aller dans la forêt et d'enlever tous mes vêtements, puis de m'allonger auprès des récipients contenant l'eau et les plantes médicinales. « Lorsque la nuit tombera, un animal viendra. N'aie pas peur de lui car il ne te fera rien, il viendra te regarder, il te rendra visite ». J'y suis allé. Quand il a fait nuit, je me suis déshabillé. Allongé sur le dos, j'ai entendu un bruit venant de très loin. J'ai entendu un bruit dans les feuilles sèches (tac, tac, tac !). L'animal s'est approché et s'est arrêté. J'ai vu une silhouette noire au-dessus de moi.

Il a sauté trois fois au-dessus de mon corps et est redevenu silencieux à mes côtés. J'étais très piqué par les insectes mais je ne pouvais pas bouger parce que j'avais peur, car si je bougeais, il pourrait me tuer. Je ne voyais pas où l'animal était allé, je me suis levé et habillé à la hâte. J'ai allumé un feu dans les bambous et je suis parti avec les récipients. Par la suite, Pedro m'a demandé : « Qu'as-tu vu là-bas? ». J'ai répondu avoir vu un gros animal me sauter dessus, mais comme il faisait noir, je ne savais pas ce que c'était. Il éclata de rire : « Oh, c'est le jaguar ! ». Le jaguar n'a jamais cessé d'être avec moi quand je suis allé dans les bois. C'est son esprit.

Si l'origine du *Kikikoi* est liée à la transmission par le foumillier des chants, des danses et des instruments de musique lors d'une sortie de chasse en forêt, on comprend par ce dernier récit que la rencontre dans la forêt du *kujà* avec un animal ne se produit pas avec un membre quelconque de l'espèce animale en question, mais avec son *jagrê*, c'est-à-dire « son esprit » comme le précise le narrateur ou, plus précisément, l'entité-maître de l'animal. Nous reviendrons ci-dessous sur cet aspect important de la relation entre humains et animaux.

Fait important, le lieu de ces transmissions entre animaux et humains est, dans tous les cas de figure, la forêt conçue comme le domaine originaire de la société kaingang. Comme l'exprime Jorge Kagnãg Garcia : « J'ai grandi dans la forêt où j'ai acquis mon savoir. J'ai appris seulement en forêt avec les oiseaux et les animaux. Nous sommes les propriétaires de la forêt et nous l'étions bien avant que le Brésil ne soit envahi » (Entrevue avec Rogério Rosa, octobre 2018). L'attachement à ce territoire ancestral, très largement spolié suite à la colonisation du Brésil méridional, est d'autant plus fondamental qu'il est présenté dans les récits et les témoignages comme étant la source de la puissance d'être et d'agir, tant individuelle que collective (voir le témoignage de Balbina da Luz Abreu Souza, cité dans Helm 2018, 60–61).

Le fait que le *kujà* s'allie avec un *jagrê* animal et non avec un membre quelconque de l'espèce en tant que tel, comporte des implications importantes pour la compréhension de la pratique du chamanisme kaingang. En effet, selon cette perspective, un *jagrê* animal n'attaquera jamais son propre *kujà* au moment de la rencontre initiatique puisque c'est le *jagrê* qui est réputé choisir le *kujà* comme partenaire : « Avec moi, le jaguar se comporte comme un petit chien domestique, il ne me menace point » (Jorge Kagnãg Garcia, Entrevue avec Rogério Rosa, octobre 2018). Selon ce dernier, une autre caractéristique qui distingue le *jagrê* jaguar d'un simple membre de l'espèce est que le premier peut émettre n'importe quel

type de son pour attirer l'attention du *kujà*, par exemple, renifler; hennir; ronfler; aboyer et pleurer; imitant respectivement le taureau, le cheval, le cochon, le chien ou un enfant.

La rencontre entre un *kujà* et son *jagrê* animal se fait à travers le rêve, dans la forêt, au campement ou à la maison. La langue parlée est le kaingang ou le portugais, compte tenu des limites du chamane dans la compréhension des différentes langues animales. Lors de telles expériences, le *jagrê* animal se présente au *kujà* sous la forme d'un autre animal, d'un enfant, d'un vieil homme, d'un homme noir ou même d'un homme blanc (non-autochtone). Enfin, grâce à la connaissance de différentes plantes et méthodes de traitement enseignées par son *jagrê*, le *kujà* façonne les corps des chasseurs, des cueilleurs, des collecteurs de miel ou de pignons, des pêcheurs, ainsi que des chefs (Crépeau 1997, 11 ; Rosa 2017, 370).

La relation entre le *jagrê* animal et le *kujà* se distingue également par le fait qu'elle peut être caractérisée par un lien matrimonial. Le chanteur rituel Simplício Waktun (TI Palmas), appartenant à la moitié *kamé*, avait pour guide Maria da Erva, qu'il a décrite comme une « belle femme très jalouse ». La *kujà* Maria Forte (TI Nonoai) de la moitié *kairu*, avait comme *jagrê* deux chiens et São João Maria. Elle ne dormait que trois nuits à la maison avec son mari, car elle disposait de deux lits, le second étant réservé à ses *jagrê* animaux (Crépeau 1997, 12 ; Rosa 2011, 116). Dans une telle « alliance matrimoniale » (Hamayon 2015, 84), le *jagrê* animal et le conjoint humain se disputent l'attention du chamane. La *kujà* Lurdes Nimpré da Silva, de la moitié *kamé*, qui possède deux oiseaux *jagrê*, affirme qu'il existe deux types de guides : ceux qui consentent à l'union charnelle du *kujà* avec un conjoint humain et ceux qui désapprouvent une telle union, c'est-à-dire les *jagrê*, animaux qu'elle désigne comme les « guides de fer ». Dans ce second cas, les femmes *kujà* sont poussées par leur *jagrê* animal à la pratique du célibat, bien qu'elles entretiennent éventuellement des relations avec des hommes, mais qui ne génèrent pas de descendance. En ce qui concerne la jalousie, la conjointe humaine du *kujà*, Maria Constante, l'épouse de Jorge Kagnãg Garcia, a déjà rompu avec ce dernier parce qu'elle avait vu la *jagrê* féline de son mari le suivre lors d'une promenade dans la forêt (Rosa 2011, 116 ; 2017, 375–6).

Le sentiment de possessivité du *jagrê* animal par rapport à son *kujà* est une dimension essentielle du chamanisme kaingang. C'est-à-dire que, même si plusieurs *jagrê* œuvrent en partenariat avec le chamane, par exemple, un *jagrê* animal de la forêt et des saints du panthéon du catholicisme populaire, nos données de terrain indiquent que le *kujà* entretient une relation avec un seul animal *jagrê* ou des *jagrê* d'une seule espèce

animale. À l'appui, nous citerons les exemples de Luisa Jagnigri (TI Votouro) et de Martim Ribeiro (TI Guarita). Luisa Jagnigri, *kujà* de la moitié *kamé*, dont le *jagrê* animal est le jaguar possède également comme auxiliaires Jésus-Christ, Ave Maria, Nossa Senhora Aparecida et Sainte Catherine. Pour sa part, le *kujà* Martim Ribeiro (TI Guarita), également *kamé*, affirme posséder deux *jagrê* : le jaguar et le fils du jaguar, donc deux *jagrê* de la même espèce. À ce sujet, les *kujà* affirment qu'un partenariat entre *jagrê* d'espèces différentes résulterait en un affrontement qui serait préjudiciable à leur fonction (Vykág 1997, 19 ; Silva 2002, 204 ; Rosa 2005, 137–147).

Selon Lurdes Nimpré, de façon générale, la relation entre les auxiliaires et le *kujà* est asymétrique : « Sans eux, je ne suis rien. Je suis un être humain tout comme vous. Ce sont eux les médecins, je ne suis qu'une exécutrice. Si tu n'est pas à la hauteur avec eux, ils te punissent et te demandent des comptes » (Rosa 2011, 115). Ce témoignage nous permet de comprendre qu'il appartient au *jagrê* de transmettre au *kujà* l'accès au maître de chaque espèce animale concernant l'autorisation de la chasse, la connaissance et la localisation des plantes dans la forêt, l'anticipation d'événements tragiques, le passage à l'intérieur de la terre pour atteindre le *nũgme*, ou le monde des morts.

Toujours dans cette perspective, tout comme les Kaingang sont commandés par leur *kujà*, qui reçoit à son tour la connaissance de son animal *jagrê*, tous les animaux de la forêt possèdent leur « *kujà* dos bichinhos » ou chamane des animaux. En d'autres termes, les singes sont dirigés par le *kujà* ou « maître des singes », tandis que les tatous sont commandés par le *kujà* ou « maître des tatous ». Ce qui revient à dire que, dans le domaine social, le chamane occupe une position analogue à celle de l'entité-maître d'une espèce. Ainsi, selon Jorge Kagnã Garcia (JKG):

- Question : Le pécarí a aussi son *kujà* ?

- JKG : Oui, le pécarí, ainsi que toutes les espèces animales. On dit en portugais : « le cacique des animaux ». Le hibou, le faucon... Par contre, je n'ai jamais entendu parler du vautour (urubu), parce que ce dernier et le *kujà* ne sont pas en contact. Le vautour est un oiseau qui nettoie les choses pourries, mais on dit qu'il a aussi son *kujà* qui décerète de tuer afin que les vautours puissent manger quelque chose<sup>[6]</sup>. Nous n'avons pas de contact avec trois ou quatre animaux de la forêt. (Rosa 2017, 381)

Bien que l'on sache que d'innombrables animaux *jagrê* se disputent la priorité du *kujà*, dans cet univers particulier, certains groupes se distinguent, alors que d'autres participent ou nient simplement une telle convivialité

chamanique. À partir des témoignages des chamanes, ainsi que de la logique de prédation et de l'ontologie animiste kaingang, il est possible de proposer le tableau suivant des relations entre *jagrê* animal et *kujà* kaingang :

1. *jagrê* animal de la forêt, en lien avec la prédation, par exemple : le jaguar (*Panthera onca*), l'ocelot (*Felix pardalis*), le chat sauvage (*Felix tigrina*), le chien sauvage (*Cerdocyon thous*), le pécarí (*Tayassu tajacu*) et le faucon (*Spizaetus ornatus*) ;
2. *jagrê* oiseau, en lien avec la qualité de la communication en forêt avec le *kujà*, par exemple : le hibou (*Otus sp.*), la colombe (*Pomba sp.*), l'aigrette (*Egretta thula*), le merle (*Turdus sp.*) et le tyran quiquivi (*Pitangus sulphuratus*) ;
3. *jagrê* animal de la forêt, mais se situant dans un rapport ambigu avec la prédation, par exemple : le vautour (*Coragyps atratus*), le fourmilier à collier (*Tamandua tridactyla*) et le grand fourmilier (*Myrmecophaga tetractyla*) ;
4. *jagrê* animal de la savane et des champs, qui sont des mammifères rongeurs et herbivores, par exemple : le tatou (*Dasyus sp.*), le tapir (*Tapirus terrestris*), le paca (*Agouti paca*), l'agouti d'azara (*Dasyprocta azarae*) et le cerf (*Mazama americana*) ;
5. *jagrê* insecte qui possède une vie sociale, par exemple, l'abeille, associée à la compétence en regard de la récolte du miel en forêt (celui qui possède l'abeille comme guide est réputé être un grand « mielleur<sup>7</sup> » ou collecteur de miel sauvage (Rosa 2005, 188) ;
6. *jagrê* reptile venimeux, considéré comme nuisible, par exemple : les serpents (*Bothrops sp.*) ;
7. *jagrê* animal domestique, ayant un rapport désintéressé à la prédation, par exemple : le chien domestique.

À partir des données présentées ci-dessus, nous en tiendrons aux trois groupes initiaux d'animaux auxiliaires. Dans le premier groupe, le *jagrê* jaguar est prisé par tous les *kujà*, en raison de la grande valeur du jaguar dans les classifications animales kaingang. En effet, cet animal est considéré comme un modèle de force et de puissance pour l'ensemble des animaux prédateurs. En ce sens, l'admiration, le respect et la volonté des *kujà* de l'avoir comme *jagrê* animal sont liés à sa bravoure, sa vigueur physique et à son autorité sur les autres animaux de la forêt. Un *kujà* qui le possède comme auxiliaire est considéré comme un chamane très puissant, bref à l'image du prédateur le plus puissant.

Quant au deuxième groupe, le *jagrê* oiseau se distingue par son lien solide d'alliance avec le chamane et par la capacité de communication entre les oiseaux et le *kujà* dans la forêt. Face à des situations mettant en

danger la vie des humains dans la forêt et dans le village, les oiseaux permettent d'anticiper les événements grâce à leur chant qui avise le *kujà* attentif.

En ce qui concerne le troisième groupe, le vautour n'est pas associé directement au chamanisme en raison de ses caractéristiques d'oiseau charognard, se nourrissant d'animaux tués par d'autres prédateurs. Dans le même sens, il n'y a aucune mention du fourmilier en tant que *jagrê* d'un *kujà*, probablement en raison de sa position dans l'ordre de la prédation. En effet, cet animal édenté aux mouvements lents se nourrit de fourmis et de termites, donc d'insectes et non de gibier. Les deux animaux sont également tabous dans le régime alimentaire kaingang. Bien que le vautour et le fourmilier ne soient pas présents dans la logique des alliances chamaniques, ils sont tout de même valorisés dans la pensée kaingang. Le premier en raison de ses caractéristiques de charognard : il nettoie la forêt lorsqu'il se nourrit de la viande en décomposition des animaux tués par un prédateur. Alors que pour le second, les cendres de ses os sont frottées sur le corps des enfants en raison de la très grande force de ses membres et de ses muscles. En effet, le fourmilier est très puissant et lorsqu'il enserme un animal entre ses pattes avant, on dit qu'il est impossible de s'en libérer. Le grand fourmilier ferait fuir jusqu'au jaguar qui craint la force de ses membres. Selon Vicente Fokâe Fernandes, le grand fourmilier, *kakrékinbág*, est *kamé* et il est le cacique ou le maître de l'espèce (Vicente Fokâe Fernandes, entrevue avec Robert Crépeau 1995).

Comme on peut le constater, le lien unissant le *jagrê* animal à un *kujà* implique l'influence décisive du premier sur le second : un *kujà* se distingue d'un autre *kujà* en raison de la différence et de la qualité du pouvoir que son *jagrê* lui confère. L'espèce animale du *jagrê* détermine la puissance du *kujà*, tout comme sa compétence à agir face aux afflictions de ses patients. Enfin, l'ascendance du *jagrê* animal explique pourquoi les *kujà* ont des « personnalités novatrices » et idiosyncratiques. Ils sont dotés d'une solide estime de soi et se définissent toujours comme étant plus compétents que leurs collègues pour la guérison des afflictions (Langdon 1996, 15 ; Rosa 2017, 376).

Ainsi, Jorge Kagnâg Garcia mentionne qu'un *kujà* est différent d'un autre par le fait que chacun possède un *jagrê* animal qui s'avère être également un *tân*<sup>8</sup>, terme qu'il traduit par *mestre* (« maître »), c'est-à-dire l'entité-maître de l'espèce que le suffixe *tân* désigne explicitement. Le *jagrê* animal correspond donc à l'entité-maître *tân* de l'espèce qui est dotée de caractéristiques spécifiques sur le plan de sa physicalité et de son intériorité. En effet, l'entité-maître *tân* se distingue du commun des membres de l'espèce par la présence d'une bande ou marque de couleur, généralement blanche, sur

son corps. Le *tân* d'un *kujà* se manifestera à lui en rêve sous différentes formes. *Tân* apparaît comme un principe constitutif du cosmos, puisque *Tudo tem tân*, « tous les êtres de la terre et de l'univers possèdent un *tân* ou un « maître » : la flore, la faune, les minéraux, les formations géologiques, les liquides, les satellites, les étoiles, les constellations, les objets et les personnes. Ainsi, dans le cas du corps, son *tân* est le *tugtugke*, c'est-à-dire le « cœur qui bat ». Selon les mots de Jorge Kagnâg Garcia :

*Kanhkâtân* signifie le « maître du ciel », le maître est *tân*. *Râtân* est le maître du soleil, *kysâtân* est le maître de la lune, *krigtân* est le maître des étoiles. Sur terre, *gatân* est le maître de la terre ; *nêntân* est le maître de la forêt. Lorsqu'on perçoit du mouvement dans la forêt, c'est ce dernier qui le fait. (Entrevue avec Rogério Rosa, octobre 2018)

Toujours selon Jorge Kagnâg Garcia, le maître des maîtres ou le *tân* des *tân* est le *kanhkâtân* : « *Kanhkâtân* est le maître du haut, du ciel, le premier maître, celui qui nous commande tous, Dieu. Ce que nous savons être le plus grand et que nous devons respecter, c'est notre Père qui nous a laissés sur la terre ».

Tout comme les Kaingang de différentes réserves ou terres autochtones qui s'unissent pour réaliser le rituel du *Kikikoi* sous la direction d'un leader ou pour se battre pour leurs droits territoriaux sous le commandement d'un chef ou cacique, cette même conception s'applique au chamanisme kaingang. C'est-à-dire que plusieurs *kujà* de différentes terres autochtones possèdent, par exemple, leur *jagrê* jaguar ou guides qui sont le *mígtân* du jaguar, qui, à son tour, est lié à *kanhkâtân*, le maître du ciel, ou, en d'autres termes, à Dieu.

Selon Jorge Kagnâg Garcia, depuis les temps de l'origine, le concept de *tân* est présent et a été actualisé par transmission orale jusqu'à nos jours. La transmission de ce savoir des générations ancestrales aux plus jeunes est toujours un motif de préoccupation pour les aînés kaingang : « Je pense que c'est Dieu qui nous a donné le *tân*, *kanhkâtân* pour nous est le maître de l'air, du ciel, du monde, le plus grand maître pour nous est *kanhkâtân*, *kanhkâ* est le monde. » (Ibid.).

La vie des Kaingang autour de ce savoir lié au *kujà*, aux *jagrê* animaux et au *kanhkâtân* a été dévalorisé par la colonisation et l'État brésilien au cours des derniers siècles. De nombreux chamanes ont été persécutés et certains d'entre eux ont été assassinés. Ainsi, Jorge Kagnâg Garcia raconte qu'il a été menacé de mort par un grand propriétaire terrien brésilien mais, suite à une erreur sur la personne, un vieil homme noir a été assassiné. Jorge Kagnâg Garcia affirme que c'est son auxiliaire, le *mígtân*, l'entité-maître du jaguar, qui l'a protégé, en

changeant son identité, alors qu'il était censé croiser ses ennemis, faisant en sorte que ces derniers le confondent avec une autre personne.

### « Nous sommes les maîtres de la forêt ». Les concepts d'entités-auxiliaires et d'entités-maîtres

Jorge Kagnāg Garcia précise le caractère essentiel du lien du *kujà* avec la forêt : « J'ai grandi dans la forêt et mon savoir, je l'ai reçu en forêt où j'ai appris pendant quarante ans avec les oiseaux et les animaux. Nous, les Kaingang, sommes les maîtres de la forêt. Notre système juridique est différent, c'est-à-dire la loi autochtone »<sup>9</sup>. Cette dernière est contraire au déboisement massif et à l'agriculture de type industrielle à base de maïs ou de soja, ainsi qu'à l'appropriation, à des fins lucratives individuelles, d'un territoire commun que Jorge Kagnāg Garcia conçoit comme devant être équitablement partagé entre ses occupants autochtones. L'anthropologue kaingang Adriana Biazzi (2017, 45) décrit cette conception de la façon suivante : « Nous ne considérons pas la terre seulement comme un bien lucratif, mais comme notre mère, puisque pratiquement tout en provient, comme la nourriture, l'air frais et l'ombre fraîche des arbres, ainsi que les rituels des spécialistes Kaingang, que sont les *kujá* [...] ».

Le déboisement massif et l'exploitation agricole à grande échelle obligent désormais les chamanes à entreprendre des déplacements plus ou moins longs vers les petites parcelles de forêt encore épargnées. L'importance accordée à la forêt et au *mato virgem* (« forêt vierge, forêt véritable ») dans le discours kaingang est récurrente (Crépeau 1997) ; une importance qui n'est pas réductible uniquement au contexte écologique et économique actuel. La forêt demeure essentielle à la cosmopolitique des Kaingang puisqu'elle est conçue par plusieurs comme étant aux fondements d'une causalité et d'une juridicité originaires, en d'autres termes, de la loi autochtone à laquelle se réfère Jorge Kagnāg Garcia ci-dessus.

En effet, la forêt constitue le lieu paradigmatique de l'activité chamanique kaingang puisqu'elle est à la fois : un lieu de l'initiation, un lieu de relations avec les animaux-auxiliaires *jagrē* et le gibier, ainsi qu'un lieu de cueillette des éléments animaux, végétaux et minéraux permettant aux *kujà* de traiter les afflictions de leurs patients. Dans le passé, la forêt circonscrivait et englobait le domaine des maisonnées et des jardins. La forêt formait ainsi une triade avec les deux éléments qu'elle englobait, c'est-à-dire une topologie de domaines concrets et hiérarchisés aux frontières perméables. Les récits kaingang invoquent des entités non-humaines, animales et végétales principalement, qui sont associées au domaine englobant constitué par la forêt.

Ainsi, les récits d'origine, notamment du Déluge et de l'Origine de la lune (Crépeau 1994), rendent explicites les règles présidant aux relations des moitiés *kamé* et *kairu* conçues comme asymétriques et complémentaires. Selon ces récits, les Kaingang constituaient autrefois une société unifiée issue des ancêtres *Kamé* et *Kairu* qui, au début des temps, ont instauré un ordre social fondé sur l'exogamie des moitiés (Crépeau 2010 ; Schaden 1953). Le partage et la réciprocité entre les moitiés ont été institués au temps des origines par l'action de héros culturels et par des ancêtres humains qui ont établi un partenariat entre les moitiés après la destruction des premiers humains par une grande inondation ou déluge (Crépeau 2008 ; Schaden 1953). Schaden (1988, 112) a écrit : « La division de la société kaingang en moitiés exogames et la position réciproque de ces factions est, pour ainsi dire, le problème fondamental du mythe tribal ». Jorge Kagnāg Garcia exprime ce fait en affirmant que : « Notre croyance la plus importante concerne les moitiés *kamé-kairu* et les règles exogamiques qui président à leurs relations. C'est notre loi » (Jorge Kagnāg Garcia, entrevue avec Rogério Rosa, octobre 2018).

Pour leur part, des ancêtres animaux ont volé les éléments de base de la vie du Kaingang, tels que le feu et l'eau par l'oiseau *sikrē* (terme générique désignant les oiseaux) ou le miel par *kókoj*, le colibri, à leurs égoïstes propriétaires primordiaux ou encore des ancêtres végétaux qui ont généreusement transmis les plantes cultivées à l'humanité, par exemple, le maïs et autres cultigènes donnés par *Gār* (ou Maïs) après sa mort.

Ces règles de partage et de réciprocité sont au cœur du *Kaingang Jykre*, c'est-à-dire le système de règles de vie que les Kaingang désignent comme « notre système » ou « loi autochtone » et qu'explicitent les récits mettant en scène des animaux prototypiques. Par son alliance avec un animal de la forêt, son *jagrē* animal, le *kujà* réitère cette situation fondatrice constitutive des fondements sociologiques et juridiques de la société kaingang. La forêt constitue le socle de ce système qui institue les *kujà* comme fiduciaires des savoirs et des pouvoirs des *jagrē* animaux, c'est-à-dire des entités-maîtres *tān*.

### Éléments d'analyse : la compétence du *kujà* et le *jagrē/tān* conçu comme un maître qui éduque, dirige et commande

Tout être et toute chose possède un maître : les mammifères, les oiseaux, les plantes, les poissons ont un maître. C'est l'entité-maître *tān* de l'espèce animale qui devient le *jagrē* du chamane et non un membre quelconque de l'espèce animale. L'entité-maître *tān* est conçue comme étant la source de l'apprentissage du *kujà*. Jorge Kagnāg Garcia est explicite à ce sujet : c'est avec son *tān*

que le chamane interagit et non avec l'animal proprement dit, dans son cas, le jaguar qui est un animal colérique et dangereux. Selon lui, c'est d'un tel maître que les animaux apprennent à se comporter adéquatement face aux dangers qui les guettent dans la forêt : « Tout est dangereux. La forêt est dangereuse et les animaux aussi doivent faire attention. Ainsi, ce sont les maîtres des oiseaux qui enseignent à ces derniers à ne pas manger les fruits vénéneux qui pourraient les tuer ». La distinction entre les membres d'une espèce et leur maître désigné par le suffixe *tān* est très claire et explicite dans les enseignements des *kujà* kaingang. Lorsqu'elle est visible aux yeux d'un *kujà*, l'entité-maître se démarque des membres de l'espèce par une rayure dans ses plumes ou son pelage, une caractéristique distinctive que Jorge Kagnāg Garcia rapproche de la coiffe de plumes qui, dans le passé, était portée comme signe d'autorité uniquement par les leaders. De plus, le *jagrē* animal ou l'entité-maître *tān* de l'espèce est puissant et omniscient : il connaît tout ce qui existe y compris les pensées des autres. Jorge Garcia utilise le terme *tar* qu'on peut traduire par « fort, solide, puissant » pour qualifier les *jagrē*. Au sujet du terme *jagrē*, Jorge Garcia explique :

*Jagrē* veut dire « mon compagnon, mon fils ». J'ai beaucoup appris avec mon *jagrē* qui est également le *tān* de l'espèce. Les choses que je ne sais pas, je lui demande et il me les explique. Il ne m'explique pas entièrement ce que je désire savoir. Il m'aide à initier ma réflexion, à me faire une idée. Cela fait partie de notre pratique. Il me donne l'idée ou l'amorce de ce que je peux faire. Disons que vous écrivez quelque chose et me le donnez à lire. Que manque-t-il pour que ce soit correct ? Je vais devoir réfléchir sérieusement pour combler ce qui y manque. Il faut analyser pour voir ce qui manque (Entrevue avec Rogério Rosa, octobre 2018).

Les propos de Jorge Garcia nous semblent très importants en raison des nuances et précisions qu'ils apportent concernant la pratique du *kujà* en regard de la relation à son *jagrē* animal. Si la source de savoir, de connaissance et de pouvoir est clairement associée à son *jagrē* animal, le *kujà* doit interpréter ce que lui communique ce dernier en fonction du contexte : « Il me donne l'idée de ce que je peux faire... », mais il ne fait que permettre au *kujà* d'initier la réflexion concernant la décision et les mesures à prendre dans les circonstances. Jorge Garcia précise qu'il ne suit pas toujours les enseignements de son *jagrē*. Bref, le *kujà* agit au nom de son *jagrē* mais doit faire preuve de discernement en relation aux contextes où il est appelé à intervenir. Ainsi, l'autorité et la compétence du *kujà* découlent des enseignements de l'entité-maître de l'espèce de son *jagrē* animal. Cette

dernière est conçue comme un maître dont le savoir et la compétence surpassent tout ceux et celles qui l'entourent et qu'elle éduque, dirige et commande. Jorge Garcia compare justement le rôle de l'entité-maître à celui d'un éducateur ou éducatrice, par exemple, des parents qui enseignent les conduites adéquates à leurs enfants en exerçant leur autorité parentale : « Il faut une personne pour dire ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire : c'est ce qu'enseigne le maître *tān* au *kujà* ». Il faut qu'il y ait un maître pour que les choses fonctionnent. Son autorité permet de limiter les disputes et les conflits car il est en mesure d'imposer le respect à son groupe. Il joue un rôle essentiel en informant et en dirigeant ceux qui sont moins expérimentés et moins doués. Grâce à sa compétence, il explique à ces derniers comment se comporter et ce qui peut se produire.

Selon Jorge Kagnāg Garcia, le *tān* existe depuis l'origine, le commencement de l'histoire autochtone : « Il nous permet de suivre notre chemin, c'est-à-dire la loi autochtone. Tout vient du commandement ». En relation à son groupe, le *kujà* occupe une position analogue à celle du *tān* par rapport aux membres de son espèce : le *kujà* est à sa communauté ce que l'entité-maître *tān* est à son espèce. Le *kujà* doit connaître parfaitement les règles coutumières, notamment les règles du système de moitiés *kamé* et *kairu*, les règles de partage et de coopération entre alliés (*jamré*), bref les règles qui sont constitutives de la *lei indígena* (« loi autochtone ») de la société kaingang et qui demeurent à ce jour distinctes du cadre politico-juridique colonial brésilien.

L'importance du concept d'entité-maître *tān* pour repenser les rapports avec les entités animales et végétales, ainsi que les récits d'origine autochtones, nous semble fondamentale. En effet, l'anthropologie du chamanisme a longtemps traduit la relation décrite par les chamanes avec leurs entités auxiliaires en termes magico-religieux. Or, le fait que les récits d'origine kaingang se réfèrent à des animaux prototypiques qui sont les entités-maîtres des espèces – et non à des membres quelconques de ces dernières – transforme radicalement notre compréhension et la traduction de ce qu'expriment les chamanes à ce sujet. Les concepts d'entité-maître, *jagrē* et *tān* possèdent en commun d'être des concepts juridiques dont la définition ne peut se faire adéquatement par la méthode référentielle usuelle qui postule une correspondance entre les mots et le monde. En effet, comme l'a constaté H.L.A. Hart, un des plus importants philosophes du droit du XX<sup>e</sup> siècle, ces concepts n'ont pas de

[...] straightforward connection with counterparts in the world of fact which most ordinary words have and to which we appeal in our definition of ordinary words.

There is nothing which simply « corresponds » to these legal words, and when we try to define them we find that the expressions we tender in our definition specifying kinds of persons, things, qualities, events, and processes, material or psychological, are never precisely the equivalent of these legal words, though often connected to them in some way. (Hart 1983, 23)

Comme le précise ce dernier, la difficulté à définir et à traduire ces concepts découle du fait qu'ils ne correspondent pas à des contreparties factuelles ordinaires, par exemple, le *jagrê* jaguar qui ne correspond pas à l'animal mais plutôt à une entité abstraite, le *migtân*, qui, à la fois, fonde et découle de la pratique des *kujà* kaingang<sup>10</sup>. L'explicitation des concepts juridiques doit faire appel à leur contexte d'usage relatif à l'application d'un système de règles, d'obligations et de droits (Ibid., 32). Les contextes discursifs se référant à des entités-maîtres sont donc à relier aux règles que les chamanes introduisent dans le flux des pratiques et dans le champ des interactions sociales, bref à un système juridique spécifique, le *Kaingang Jykre*.

**Robert R. Crépeau**, *Professeur, Université de Montréal* ; robert.crepeau@umontreal.ca

**Rogério Reus Gonçalves da Rosa**, *Professeur, Universidade Federal de Pelotas* ; roggerriorosa@gmail.com

## Remerciements

Nous remercions les organisateurs de ce numéro, Frédéric Laugrand et Lionel Simon, de leur invitation à participer à cette riche et stimulante discussion. Nos remerciements vont également à deux évaluateurs anonymes pour leurs remarques et commentaires judicieux.

Nous tenons à exprimer ici toute notre gratitude aux Kaingang qui nous ont guidés avec générosité et patience et, plus particulièrement, Matilde Koito, Divaldina Luiz Jacinto, Jorge Kagnâg Garcia et Vicente Fokâe Fernandes (†). Nous remercions également pour leur contribution à cet article les professeurs bilingues et chercheurs, Getulio Narsizo et Claudemir Pinheiro, de l'École Cacique Vanhkré de la Terra Indígena Xapécó qui nous ont permis de bien comprendre les usages du suffixe *tân* et de l'indicatif de sujet *tóg*.

## Notes

- 1 Pour une description détaillée de la recherche anthropologique des années 1990 à laquelle ont participé les auteurs de cet article, les lecteurs pourront consulter Rosa (2005, 16–21).
- 2 Les groupes de la famille linguistique Gé sont localisés entre le fleuve Amazone au nord et l'État du Rio Grande

do Sul à l'extrême sud du Brésil. On divise géographiquement les Gé en trois catégories : 1) les Gé méridionaux qui incluent les Kaingang et les Laklânô/Xokleng ; 2) les Gé centraux avec les Xerente et les Xavante ; 3) les Gé septentrionaux auxquels on associe les Timbira orientaux et occidentaux, les Kayapó et les Suyá.

- 3 Il sera question désormais, sauf mention contraire, de la Terra Indígena Xapécó, située dans l'État de Santa Catarina et de la Terra Indígena Nonoai, située dans l'État de Rio Grande do Sul, où l'enquête de terrain a été effectuée en bonne partie.
- 4 Le dictionnaire de Wiesemann (2002, 27) traduit *jagrê* par *espírito* (« esprit »).
- 5 Hamayon (2015, 37) souligne clairement ce fait dans un petit livre de vulgarisation portant sur les chamanismes : « [...] tout – tant l'appel fait au futur chamane que sa formation – est attribué aux esprits ». En d'autres termes, le chamane agit au nom de son auxiliaire, alors que la reconnaissance sociale du chamane est essentielle à sa capacité d'agir efficacement dans son milieu et repose donc, en dernière instance, sur la relation présumée entre le *kujà* et son ou ses auxiliaire(s).
- 6 Nous avons choisi de traduire *manda matar* par « décrète de tuer » qui, à notre sens, rend l'idée d'un acte découlant d'une volonté de puissance de l'entité-maître au profit des membres de l'espèce.
- 7 Traduction libre de melador.
- 8 Suite à la consultation de deux professeurs bilingues et chercheurs Kaingang de l'École Cacique Vanhkré de la Terra Indígena Xapécó, Claudemir Pinheiro et Getulio Narsizo (communication personnelle, juillet 2019), nous optons pour *tân* après avoir utilisé *tóg* antérieurement (par exemple, Crépeau 2012 et 2015, Rosa 2014). Le concept de *dono* est désigné par le suffixe *tân* au Paraná (Tommasino et al. 2004, 159). Le dictionnaire de Wiesemann (2002, 119) le traduit par *morador, dono*. Il apparaît également sous la graphie de *To* à São Paulo dans le dictionnaire de Floriana (1920, 246) : *dono do porco : To non porku*.
- 9 *A nossa lei é outra, a lei indígena*. Ici, très clairement, Jorge Kagnâg Garcia propose un regard critique sur l'emprise coloniale qu'exerce encore aujourd'hui l'État brésilien sur la société Kaingang. Cette dernière a dû se soumettre historiquement au système juridique du colonisateur alors que Jorge Kagnâg Garcia insiste sur le fait que le système juridique Kaingang repose sur des principes et des fondements radicalement distincts, notamment en ce qui concerne la relation au territoire et à la propriété du sol.
- 10 Jorge Kagnâg Garcia a formulé cela de façon explicite à propos de son *jagrê* jaguar : « C'est une jaguar spirituelle. Elle est le maître des jaguars; elle est distincte du jaguar légitime (*É uma onça espiritual. É o mestre das onças, ela esta separada da legitima onça*) » (Jorge Kagnâg Garcia, Entrevue avec Rogério Rosa, octobre 2018). Roberte Hamayon (2015, 76) a souligné l'importance de la notion d'esprit pour la pensée chamanique : « L'esprit d'une espèce sauvage n'est lié à aucun animal vivant de cette espèce ; il est conçu comme atemporel : il ne peut être affecté par la mort et représente la perpétuation de l'espèce au-delà du renouvellement des générations. Il est, en quelque sorte, l'âme générique de cette espèce, abstraite et intangible, non réductible à la collectivité de ses membres vivants.

L'attribution d'un esprit à une espèce rend possible à la communauté humaine d'établir avec les esprits d'espèce gibier des relations institutionnelles indépendantes des individualités et des circonstances. »

## Références

- Biazi, Adriana Aparecida Belino Padilha de, 2017. *Espiritualidade e conhecimentos da mata na formação dos especialistas de curas Kaingang da Terra Indígena Xaçapocó/SC*. Mémoire de maîtrise, Universidad Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brésil.
- Borba, Telemaco Morocines, 1908. *Actualidade Indígena (Paraná, Brazil)*. Curitiba, Imprensa Paranaense.
- Camargo, Sebastião Luiz, 1997. « Os passos para ser *kujã* ». In Adão Sales Vyjkáğ et al. (dir.) *Textos Kanhgág*, p. 87–91. Brasília, APBKG/Dka Áustria/MEC/PNUD.
- Chaumeil, Jean-Pierre, 2010. « Des sons et des esprits-mâtres en Amazonie amérindienne ». *Ateliers du LESC*, 34. Consulté le 8 octobre 2018, <http://ateliers.revues.org/8546>.
- Crépeau, Robert R., 1994. « Mythe et rituel chez les Indiens Kaingang du Brésil Méridional ». *Religiologiques*, 10 : 143–157.
- , 1997. « Le chamane croit-il vraiment à ses manipulations et à leurs fondements intellectuels ? ». *Recherches Amérindiennes au Québec*, 27 (3–4) : 7–17.
- , 2007. « Les substances du chamanisme : Perspectives sud-amérindiennes ». *Anthropologie et Sociétés*, 31 (3) : 107–125. <https://doi.org/10.7202/018378ar>
- , 2008. « Le rite comme contexte de la mémoire des origines ». *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 141 : 57–73.
- , 2010. « Exchange, Reciprocity and Social Dualism According to the Kaingang of Southern Brazil ». *Cosmos : The Journal of the Traditional Cosmological Society*, 26 : 103–126.
- , 2012. « Les défis du pluralisme religieux pour la pratique du chamanisme chez les Kaingang du Brésil méridional ». In Marie-Pierre Bousquet et Robert Crépeau (dir.) *Dynamiques religieuses des autochtones des Amériques*, p. 303–333. Paris, Karthala.
- , 2015. « “Les animaux obéissent aussi à la religion”. Paradoxes du chamanisme kaingang (Brésil) en contexte pluraliste ». *Anthropologie et Sociétés*, 39 (1–2) : 229–249. <https://doi.org/10.7202/1030847ar>
- Crépeau, Robert R., et Rogério Reus Gonçalves da Rosa, 2018. « Actualité et transformations de la Fête des morts chez les Kaingang du Brésil méridional ». *Frontières*, 9 (2) : 16–25. <https://doi.org/10.7202/1044159ar>
- Jěšĭ, Valmir Cipriano, 1997. « A festa do mastro em Inhacorá ». In Adão Sales Vyjkáğ et al. (dir.) *Textos Kanhgág*, p. 59–65. Brasília, APBKG/Dka Áustria/MEC/PNUD.
- Fausto, Carlos, 2008. « Dono demais : Maestria e domínio na Amazônia ». *Mana*, 14 (2) : 329–366. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132008000200003>
- Floriana, frei Mansueto Barcatta de Val, 1920. *Diccionario Kainjgang-Portuguez e Portuguez-Kainjgang*, *Revista do Museu Paulista*. Tome XII. São Paulo, Typografia do Diario Oficial.
- Hamayon, Roberte N., 2015. *Le chamanisme. Fondements et pratiques d'une forme religieuse, d'hier à aujourd'hui*. Paris, Eyrolles.
- Hart, H.L.A., 1983. « Definition and Theory in Jurisprudence ». In H.L.A. Hart (dir.), *Essays in Jurisprudence and Philosophy*, p. 21–48. Oxford, Clarendon.
- Helm, Cecília Maria Vieira, 2018. *A contribuição dos laudos periciais antropológicos para a investigação da antiguidade da ocupação de terras indígenas no Paraná*. Curitiba, Edição do Autor.
- Langdon, E. Jean (dir.), 1996. *Xamanismo no Brasil : Novas perspectivas*. Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina.
- Nimuendajú, Curt, 1993. « O jaguar na crença dos Kaingang do Paraná ». In Marco Antonio Gonçalves (dir.) *Etnografia e Indigenismo*, p. 71–75. Campinas, Unicamp.
- Policeno, Wilson Grün, 1997. « A religião atrapalha os *kujã* ». In Adão Sales Vyjkáğ et al. (dir.) *Textos Kanhgág*, p. 140–143. Brasília, APBKG/Dka Áustria/MEC/PNUD.
- Rosa, Rogério Reus Gonçalves da, 2005. « Os *kujã* são diferentes » : *Um estudo etnológico do complexo xamânico dos Kaingang da terra indígena Votouro*. Thèse de doctorat, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- , 2011. « Mitologia e xamanismo nas relações sociais dos Inuit e dos Kaingang ». *Espaço Ameríndio*, 5 (3) : 98–122. <https://doi.org/10.22456/1982-6524.23598>
- , 2014. « O xamanismo Kaingang: A relação dos *kujã* com os espíritos animais/vegetais da floresta e os santos do panteão do catolicismo popular », p. 97–128. São Paulo, Religiões e religiosidade no Rio Grande do Sul – manifestações da religiosidade indígena / ANPUH.
- , 2017. « O *Kujã* Jorge Kagnãğ Garcia: O xamanismo, a sua vida e o estado de espírito kaingang ». *Espaço Ameríndio*, 11 (2) : 365–400. <https://doi.org/10.22456/1982-6524.78307>
- Schaden, Egon, 1953. « A origem dos homens, o dilúvio e outros mitos Kaingang ». *Revista de Antropologia*, 1 (2) : 139–141.
- , 1988 [1945]. *A mitologia heróica de tribos indígenas do Brasil. Ensaio etnossociológico*. São Paulo, Universidade de São Paulo.
- Silva, Sérgio Baptista da, 2002. « Dualismo e cosmologia Kaingang : O *xamã* e o domínio da floresta ». *Horizontes Antropológicos*, 18 : 189–209. <https://doi.org/10.1590/S0104-71832002000200009>
- Tommasino, Kimiye. 2004. « Homen e natureza na ecologia dos Kaingang da bacia do Tibagi ». In Kimiye Tommasino, Lúcio Tadeu Mota, et Francisco Silva Noelli (dir.), *Novas Contribuições aos Estudos Interdisciplinares dos Kaingang*, p. 145–197. Londrina, Eduel.
- Vyjkáğ, Adão Sales, 1997. « A vida do Martim e suas principais ervas medicinais ». In Adão Sales Vyjkáğ et al. (dir.) *Textos Kanhgág*, p. 119–122. Brasília, APBKG/Dka Áustria/MEC/PNUD.
- Wiik, Flávio Braune, 2012. « Xokleng Pentecostalism : An Ethnographic Account of an Indigenous Response to Christianity ». In Marie-Pierre Bousquet et Robert R. Crépeau (dir.) *Dynamiques religieuses des autochtones des Amériques*, p. 97–132. Paris, Karthala.
- Wiesemann, Ursula, 2002. *Kaingang-Português – Dicionário Bilingüe*. Curitiba, Evangélica Esperança.