

# EM NOME DA TERRA: UM ESTUDO SOBRE OS SENTIDOS DA TERRA PARA OS GUARANI NHANDÉVA

*Ernelo Schallenberger<sup>1</sup>*  
*Jovane Gonçalves dos Santos<sup>2</sup>*

**Resumo:** Este artigo é produto de pesquisa etnográfica realizada na aldeia *Tekohá Añetete*, Oeste do Paraná. Busca demonstrar a relação que os indígenas Guarani, pertencentes ao subgrupo *Nhandéva*, estabelecem com a terra e com o território onde vivem. Nessa cultura, a terra, os rios, as montanhas, as matas não são apenas elementos geográficos; são entes vivos, dotados de poderes e espíritos. A existência de tal saber motiva relações peculiares desses sujeitos com o espaço que os rodeia; tais particularidades foram, ao longo da história, ignoradas pelas frentes colonizadoras da região. O artigo vem, portanto, dar visibilidade aos sentidos e aos saberes indígenas que, até agora, foram desprezados ou pouco considerados pelas sociedades “brancas”.

**Palavras chave:** Indígenas; Território; Guarani; Oeste do Paraná.

**Abstract:** This article presents an ethnographic research conducted in the *Tekohá Añetete* Village, Western Paraná. Seeks to demonstrate the relationship that the Guarani Indians, belonging to subgroup *Nhandéva*, establish with the land and the territory where they live. In this culture, the land, the rivers, the mountains, the forests are not just geographical elements, they are living beings, endowed with powers and spirits. The existence of such knowledge motivates peculiar relations of these subjects with the space around them; these peculiarities were, throughout history, ignored by colonizing fronts in the region. This article comes,

---

1Doutor em História, com Pós-Doutorado em História, Cultura e Poder; Professor Associado da Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Docente nos programas de pós-graduação em: Ciências Sociais; Desenvolvimento Regional e Agronegócio; e, Sociedade, Cultura e Fronteiras (UNIOESTE). Membro do Grupo de Pesquisa Cultura, Fronteiras e Desenvolvimento Regional.

2Mestre em Ciências Sociais. Doutorando em Antropologia Social.

therefore, to give visibility to the senses and to the indigenous knowledge that, until now, have been despised or rarely considered by the "white" societies.

**Keywords:** Indians; Territory; Guarani Indians; Western Paraná.

## INTRODUÇÃO

Na cultura Guarani do subgrupo *Nhandéva*, a terra, os rios, as montanhas, as matas não são apenas elementos geográficos, são entes vivos, dotados de poderes e espíritos. A existência desse saber entre os indígenas motiva relações peculiares desses sujeitos com o espaço que os rodeia; algumas delas serão aqui descritas e analisadas.

A antropologia sempre se interessou pelo saber dos povos indígenas. Se no século XIX tal interesse era motivado pela certeza de que essas culturas iriam desaparecer, e que, por isso, precisavam ser catalogadas antes que a colonização as matasse, no século XXI a curiosidade é fruto da certeza que essas sociedades continuarão vivas. A anunciada e não concretizada morte desses povos impôs aos não indígenas a necessidade de compreendê-los.

No Oeste do Paraná, desde a década de 1960, os Guarani convivem diariamente com as sociedades brancas. Hoje, em diversos lugares, esse convívio vem se intensificando e os Guarani ganhando visibilidade: os indígenas emergiram como novos atores políticos, as demandas por políticas públicas voltadas às “comunidades tradicionais” começaram a aparecer no cenário global; as reivindicações dos indígenas por demarcações de terras chegaram a um momento extremo e a anacrônica violência contra eles também<sup>3</sup>. Diante desse quadro, entender

---

<sup>3</sup>O trabalho organizado pelo CIMI, intitulado “Relatório: Violência contra os povos indígenas do Brasil” (2012), evidencia o quanto as sociedades indígenas ainda estão entregues a toda a sorte de violência no país. No que se refere às mortes provocadas por conflitos agrários nos últimos 10 anos, os levantamentos do CIMI mostram que pelo menos 563 indígenas foram assassinados no país. Uma média anual de 56,3 indígenas. Como nos anos anteriores, Mato Grosso do Sul se destaca com 60% das ocorrências em 2012 e 55% das ocorrências nos últimos 10 anos, totalizando, pelos levantamentos do CIMI, 317 vítimas. Cabe lembrar que a maior parte das mortes registradas no Mato Grosso do Sul foram contra indígenas Guarani.

alguns aspectos da cultura Guarani é, sobretudo no que tange a territorialidade, pelo menos, fundamental.

Para isso, o método adotado é o etnográfico. A convivência com os *Nhandéva* na aldeia *Tekohá Añetete* permitiu compreender os sentidos que a terra assume para eles. Em conversas tecidas ao longo das muitas caminhadas realizadas na mata ou nas estradas da aldeia, nos diálogos construídos durante os banhos de rio e na participação de reuniões da comunidade onde se discutiam questões políticas, dentre outros temas, foi possível captar um pouco sobre como esses nativos pensam, teorizam<sup>4</sup>, questionam e respondem às indagações quando se trata do assunto terra e territorialidade.

## A TERRA PARA OS GUARANI

Entre os temas presentes na teoria Guarani *Nhandéva*<sup>5</sup> a terra é, sem dúvida, um dos mais eminentes. Dotada de espírito e criada para os indígenas morarem, é o foco de boa parte das discussões religiosas e políticas realizadas na comunidade do *Tekohá Añetete*.

Ao longo dessa pesquisa, foi possível testemunhar e participar frequentemente de conversas onde os *Nhandéva* narravam ou buscavam explicações à origem ou a formação da Terra (*Yyy*). Nesses momentos, os mitos sempre apareceram como fonte explicativa. Nas sociedades tradicionais, as histórias mitológicas “não falam para nada dizer”, como já observou Levi-Straus (2008). São narrativas que orientam acerca dos temas **fundamentais** da vida de uma população. Léon Cadogan (1959)

---

<sup>4</sup>De acordo com Viveiros de Castro (2002), assim como os antropólogos produzem suas teorias, os nativos também as fazem. Diante disso, a tarefa da Antropologia passa a ser a de encontrar as questões, os problemas postos por cada cultura. Segundo ele, as culturas se diferenciam pelas perguntas que elaboram e, bem por isso, o antropólogo deve ser um pesquisador que capta as interrogações do outro e não alguém que leva as suas interrogações para o nativo responder.

<sup>5</sup>Os Guarani no Brasil se dividiriam, segundo Schaden (1962), nas parciaisidades *Mbüá*, *Nandéva* e *Kayova*. Essa distinção proposta pelo autor tende a simplificar as distinções nativas e conferir invisibilidade à etnia *Chiripá*, conforme Mello (2007). O *Tekohá Añetete*, no discurso “pra fora”, construído para os “brancos”, é uma comunidade *Nhandéva* (e é assim que a identificamos ao longo deste trabalho, por saber que é assim que esses sujeitos querem ser identificados, e por perceber que a maioria numérica deles é, especificamente, *Nhandéva*); nas relações cotidianas, no entanto, fica claro que não se trata de uma categoria capaz de expressar a identificação de todos os indivíduos; há quem se identifique como *Mbya*, *Chiripá* e até quem não saiba a qual subgrupo pertence.

expõe duas dimensões na mitologia Guarani acerca do surgimento do mundo: a da energia cósmica, emanada da luz do sol, e a da sabedoria criadora, contida na divindade do Verdadeiro Primeiro Pai, que deu origem ao tempo e ao espaço, fez surgir os campos, os bosques, as plantas, os animais e preparou a morada terrena. A estreita ligação com os mitos evidencia o nível de importância que esses indígenas conferem à terra e à territorialidade: trata-se de elementos fundamentais para essa cultura.

De acordo com os Guarani, a terra é um ser vivo que, assim como os demais, possui alma. Tal fato faz com que os indígenas abominem e evitem a todo o custo a troca de territórios por dinheiro, bem como, a alteração drástica das suas paisagens naturais.

Os Nhandéva não pensam em acumular terra ou transformá-la em um bem que possa ser comercializado. Fazer isso seria ofender gravemente o espírito e o dono<sup>6</sup> da terra. No Tekohá Añetete conta-se o “causo”<sup>7</sup> de um Guarani morador do Paraguai que, ante a chegada das frentes de colonização, resolveu vender um pedaço de terra para algumas famílias brancas. Sua atitude desapontou a alma ou espírito da terra e, como retaliação, a lavoura de milho desse sujeito apodreceu antes de madurar e, desde então, tudo o que ele cultivou jamais conseguiu colher.

O “causo” relatado no Tekohá Añetete pelo indígena José Katu ensina os Guarani sobre a importância de não comercializar os territórios; mesmo quando se necessita muito de dinheiro, ou seja, esse ato não deve ser praticado. Os Guarani entendem que, em fazendo isto, estariam praticando um ato como se estivessem vendendo a própria mãe; o que é inconcebível entre eles. É pertinente observar que os indígenas da aldeia estudada mantêm uma relação com o dinheiro muito próxima daquela observada por Schaden (1962):

---

<sup>6</sup>Para os Guarani, todos aqueles considerados seres vivos têm um dono (*jara*). Os *Jara* são as pessoas que viveram na primeira terra (*Ygy Tenonde*) e que foram salvas durante o dilúvio. A morada de cada um dos donos situa-se no cosmos; tais moradas estão dispostas verticalmente acima da terra, bem como, a leste e a oeste. A tese de Fábio Mura (2006) e o trabalho de Chamorro (2008) fazem uma boa exploração dessa temática entre os Kaiowá.

<sup>7</sup>Os “causos” não podem ser confundidos com os mitos. Enquanto estes se referem aos episódios desenrolados em uma temporalidade de difícil precisão, são do domínio público e têm por protagonistas deuses ou heróis, os causos dizem respeito às narrativas de fatos sucedidas em um tempo recente e, em geral, envolvendo pessoas próximas ou conhecidas do narrador (SANTOS, 2012, p. 138).

[...] é interessante a atitude dos Guarani em face do dinheiro [...]. O valor que lhe atribuem e que aumenta com a marcha aculturativa, é muitas vezes mais simbólico do que o real, parecendo corresponder antes à imitação de uma atitude econômica alheia às solicitações culturais. O dinheiro existe para ser gasto; não se trata de economizá-lo e à sua poupança não corresponde função na cultura Guarani. (SCHADEN, 1962, p. 56).

Outra atitude que os indígenas evitam em relação à terra é promover a alteração das suas paisagens. Três temores explicam isso: o medo de ofender outros seres vivos; o medo de chatear o espírito da terra; o medo de perderem a proteção contra os males que andam no mundo.

Alterar a superfície da terra implica, necessariamente, em alterar o habitat de outros seres vivos. Os Guarani temem isso. Ocorre que, para esses indígenas, os homens (*Ava*) não são os únicos dotados de razão, não sendo, portanto, superiores a nenhum outro ser vivo, nem mesmo a uma planta. Todos são igualmente humanos e se diferenciam pelo corpo<sup>8</sup>: “Em suma, os animais são gente, ou se vêem como pessoas” (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 117). Vem daí o grande cuidado que os Nhandéva – e boa parte dos indígenas das Terras Baixas da América – têm ao entrarem na mata ou ao matarem um animal. Sabem que sua ação sobre o “mundo do outro” é tão cheia de consequências quanto a ação do outro sobre o “seu mundo”. Se um homem derruba uma árvore ou mata um bicho, seu ato é tão impactante para a família e a sociedade do animal ou da planta quanto seria para uma aldeia se os bichos ou as árvores matassem um Guarani. Os mesmos sentimentos (raiva, desejo de vingança, dor etc.) ou reflexões que os homens têm acometem e têm também os outros seres<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup>Reconhecido como Perspectivismo Ameríndio, esse fato vem sendo amplamente discutido na Antropologia contemporânea, entendendo-se que a corporalidade é uma dimensão fundamental para compreender os povos indígenas da América do Sul. O trabalho publicado por DaMatta, Seeger e Viveiros de Castro (1987) é o marco inicial desses estudos.

<sup>9</sup>Essa concepção de que os homens não são os únicos seres dotados de sentimentos e de perspectiva corresponde a um saber presente em quase todas as sociedades indígenas das Terras Baixas da América. Eduardo Viveiros de Castro (1996, p. 117) sublinhou que: “Tal concepção está quase sempre associada à idéia de que a forma manifesta de cada espécie é um mero envelope (uma ‘roupa’) a esconder uma forma interna humana, normalmente visível apenas aos olhos da própria espécie ou de certos seres transespecíficos, como os xamãs. Essa forma interna é o espírito do animal: uma intencionalidade ou subjetividade formalmente idêntica à consciência humana,

Uma vez que todos os seres da terra são sujeitos dotados de racionalidade e reflexão, sendo, portanto, “pessoas”, a alteração das paisagens terrestres provoca, inevitavelmente, danos e a morte de outros seres, o que conduz diretamente à guerra, segundo a teoria Guarani<sup>10</sup>.

A terra, em si, também é um ser vivo. Criada por *Nbanderu* a partir do barro, sua função primordial é servir como morada para os Guarani, e estes devem respeitá-la sempre. O desrespeito à terra, sobretudo a destruição daquilo que ela edifica, desencadeia retaliações aos indígenas, provocadas tanto pelo espírito ou alma de *Yvy*, quanto – e principalmente – pelo Deus *Nbanderu*. A alma da terra, quando desagregada, pode impedir a fertilização das sementes, levar ao apodrecimento das plantas ou, até mesmo, ao cansaço extremo do indígena enquanto ele trabalha na agricultura. Já *Nbanderu*, se chateado pelas práticas dos homens em relação à terra, tende a manifestar sua insatisfação por meio de castigos como a seca, a chuva em excesso, a fome, ou mesmo a destruição completa do mundo, fato que, há muito tempo já havia acontecido, conforme demonstram os mitos. Temendo que isso se repita, os *Nbandéva* evitam, a todo o custo, transformar a superfície terrestre.

Os Guarani temem ainda que a alteração das paisagens da terra possa fazer deles seres vulneráveis ao mal que anda pelo mundo. Silva (2007) já nos mostrou que, para esses indígenas, assim como os homens, as doenças e os feitiços também caminham sobre a terra. Dançar, fumar o cachimbo, fazer certos regimes alimentares, rezar e conviver próximo dos parentes são alguns atos que os impedem de serem acometidos por esses males. Todavia, muito importante é, também, morar em lugares onde a superfície da terra esteja preservada.

Sempre que os Guarani podem escolher um local para ser demarcado como terra indígena e fazer aí suas aldeias, realizam antes visitas à área e, dentre outras coisas, analisam as condições ecológicas do espaço pretendido. A existência de matas, rios, montanhas é vista como essencial, pois impede que as doenças se aproximem dos Guarani e

---

materializável, digamos assim, em um esquema corporal humano oculto sob a máscara animal.”

<sup>10</sup>Ao refletir sobre essa questão, Carlos Fausto (2002) aponta que a produção do parentesco é o elemento que rege e impede uma guerra generalizada entre indígenas e os outros seres do cosmos quando os primeiros matam os segundos com a finalidade de se alimentar. Como a intenção de “aparentamento” não move os Guarani em um momento de destruição do habitat de outro ser, mas apenas o desejo de transformar a terra, então, a guerra seria inevitável.

ajudam a expulsar todos os tipos de forças invasoras, dentre elas, as sociedades brancas.

O território da comunidade pesquisada é demarcado pelo curso dos rios São Francisco e São Domingos; há montanhas e mata em grande quantidade. Ali os Guarani dizem sentir-se protegidos, pois a terra mantém suas características naturais. Um espaço que tenha sido desfigurado pela ação humana torna-se impróprio para a vivência dos *Nhandéva*, uma vez que alegam que não foi dessa maneira que *Nbanderu* preparou a morada para os seus filhos viverem.

Segundo os *Nhandéva*, a terra foi criada pelo Deus *Nbanderu* para ser um território dos indígenas. O mito dos gêmeos – que narra a criação da segunda terra – expressa claramente essa concepção. No mito, os gêmeos Sol e Lua vão andando pelo mundo e, nas suas trajetórias, criam as coisas de acordo com as suas necessidades, dando a ideia de que tudo o que está na terra foi feito para servir aos Guarani. Ladeira (1997) nos mostra a existência do mesmo saber entre os *Mbya*, evidenciado em depoimentos como o da líder espiritual da aldeia Boa Esperança:

Nbanderu falou: pela beirada dos matos nossos filhos legítimos viverão. Pois essa terra foi criada para seus filhos, não foi criada para os brancos. E disso vai depender a permanência da terra. - D. Maria Tataxim. (LADEIRA, 1997, p. 5).

Embora a terra tenha sido criada para os indígenas, pela concepção guarani, as sociedades brancas ocuparam e se apropriaram da maior porção do território no Oeste do Paraná. As agressões ao povo Guarani e a desconsideração da sua ligação com o espaço assinalam os episódios históricos da conquista e da destruição dos espaços culturais, ainda – e quiçá, para sempre – vivos nas memórias de nossos interlocutores da aldeia Tekohá Añetete.

## **OS “BRANCOS” E A HISTÓRICA TENTATIVA DE USURPAR A TERRA DOS INDÍGENAS**

Os povos Guarani estão no Oeste do Paraná desde muito antes da conquista colonial da América. Os primeiros contatos estabelecidos com eles pelas expedições colonizadoras luso-espanholas revelam a sua ligação com a terra, sobretudo pelo fato de serem horticultores. A cultura e o

território guarani atraíram os interesses das frentes de expansão do colonialismo espanhol, que ensaiaram com eles no Guairá<sup>11</sup>, no final do século XVI e na primeira metade do século XVII, a fixação da colonização com introdução do sistema de *encomiendas*, a fundação de vilas e a redução dos índios dispersos em povoados com a presença dos jesuítas (SCHALLENBERGER, 2011). Os Guarani exerceram um fascínio sobre os bandeirantes, que viram neles um potencial de mão de obra para a empresa colonial portuguesa. A projeção do bandeirantismo para o recrutamento de mão de obra no Guairá acabou destruindo a experiência de assentamento estável dos espanhóis e, assim como os empreendimentos espanhóis, o território Guarani.

Susnik (1979) e Cadogan (1952) falam que, nessa época, coexistiram dois núcleos de povos Guarani: aqueles que estavam no interior das reduções (denominados *pueblos*); e os que permaneceram no interior das matas, especialmente nas regiões do médio Paraná (denominados Montesés ou *Kaigua*). Com o fim das reduções, os Guarani dos *pueblos* retornaram às matas; esses que haviam permanecido no convívio dos cristãos seriam, segundo os dois autores supracitados, os antepassados dos atuais *Nhandéva*, enquanto os Montesés ou *Kaigua* seriam os antepassados dos *Mbyá e Kaiowa* ou *Pai Teytyerã*.

O etnólogo Evaldo Silva afirma que a região que corresponde ao Antigo Guairá “[...] manteve-se ‘viva’ ao longo dos séculos como rota de passagem e assentamentos de diversos grupos que vão e vêm em direção ao litoral Atlântico ou para o interior em direção à bacia platina e médio Paraná” (SILVA, 2007, p. 57).

Após a Guerra do Paraguai, findada em 1870, definiram-se os limites geográficos entre Brasil, Paraguai e Argentina e se iniciaram os projetos estatais de ocupação nacional das três fronteiras. Nesse contexto, os Guarani desempenham um importante papel, trabalhando nas indústrias extrativas das frentes colonizadoras que vinham tanto do lado brasileiro quanto do argentino.

A presença dessas frentes colonizadoras já interferiu na organização do espaço Guarani, e fez com que boa parte dessa população “nativa” viesse habitar cada vez mais próxima da margem brasileira do Rio Paraná, nas extensões ainda não afetadas pelos brancos. Data desse

---

<sup>11</sup>O Guairá Antigo compreendia, segundo Schallenger (1998), a região localizada entre os Rios Paraná, a oeste, Paranapanema, ao norte, Iguazu ao sul e, a leste, linha imaginária do Tratado de Tordesilhas.

período (fins do século XIX e início do XX) a formação de um território mais compacto para os indígenas, denominado Vila Guarani, situado no atual Bairro Três Lagoas, município de Foz do Iguaçu. Todavia, foi a partir da década de 1930, com a crise no ciclo da erva-mate, que os impactos passaram a ser ainda mais fortes sobre esses índios, uma vez que as frentes da colonização agrícola chegaram ao território Guarani. Várias levas de colonos oriundos dos estados de Santa Catarina e do Rio Grande do Sul vieram povoar e nacionalizar a tríplice fronteira. Eram, sobretudo, descendentes de alemães e de italianos, voltados à prática de uma agricultura familiar e impulsionados pelo afã do Estado Novo Getulista, a essa altura preocupado com essa área, que representava um “vazio demográfico” e que, portanto, necessitava de ser povoada por brasileiros.

Ante o seu propósito de uma nação homogênea, feita exclusivamente por brasileiros, não faltaram iniciativas do Estado para tentar expulsar os Guarani do seu território tradicional. Logo no início da chegada dos colonizadores, a Vila Guarani foi disponibilizada para o assentamento e trabalho dos mesmos, de modo que desfez-se a aldeia. Com isso, os indígenas do Oeste passaram a morar, a partir dos anos de 1950, cada vez mais próximos da margem brasileira do Rio Paraná e dispersos ao longo dela, de Foz do Iguaçu até Guaíra.

No início da década de 1960 a situação é tensionada pela presença do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), o qual objetivava retirar os Guarani dessa região para, definitivamente, abrir espaço ao advento da modernização da fronteira, conforme atestam Ribeiro (2005) e Silva (2007). As informações são de que o INCRA atuou pressionando essas famílias e expulsando-as para outras áreas, sobretudo para o Paraguai, visto que, na opinião do estado Brasileiro, esses sujeitos eram paraguaios. Sobre esse quadro, a tese de Silva (2007) é esclarecedora. As aldeias do Oeste foram, em suma, varridas pela colonização, o que não significa que o espaço colonizado ficasse livre da presença indígena. Vários desses indígenas que foram levados para Rio das Cobras, por exemplo, retornaram à região, adentrando em lugares ainda não ocupados pela frente de expansão, a saber, a aldeia Jacutinga e as margens do Rio Paraná.

Localizada na área entre os atuais municípios de Foz do Iguaçu e São Miguel do Iguaçu, Jacutinga era o último reduto Guarani no Oeste paranaense. Havia várias outras famílias *Nbandéva* e *Mbya* que moravam dispersas nas margens do Rio Paraná, sem constituir uma aldeia. Jacutinga, mesmo sendo a última parcela de terra que restara ao grupo Guarani do

lado brasileiro do Rio Paraná, seguia perdendo território e começava a figurar como uma pequena ilha em meio às propriedades rurais, até que, em 1977, conforme atesta Almeida (1995), um ato do governo disponibiliza a área para assentamento de colonos. O INCRA continuava usando de violência para intimidar e expulsar os Guarani de Jacutinga. Amedrontados, boa parte deles fugiu em direção ao Paraguai, mas outra parcela continuou do lado brasileiro, resistindo e afrontando as pretensões do Estado Nacional.

Na década de 1980 começou o trabalho de desocupação das terras às margens do então curso do Rio Paraná para a construção da Hidrelétrica de Itaipu. A falta de um trabalho sério para apurar o número de guaranis que perderiam suas terras com a inundação levou a empresa, juntamente com o INCRA e a Fundação Nacional do Índio(FUNAI), a oferecer pouco mais de 50 ha. para recompensá-los. Insatisfeitos, os índios recusaram e escreveram cartas às autoridades nacionais e até mesmo ao Banco Mundial, o qual financiava o projeto da Barragem, denunciando as injustiças que vinham sofrendo. Em razão dessas pressões, a Itaipu se viu obrigada a oferecer um território maior, com uma área de um pouco mais de 200 ha., localizada no município de São Miguel do Iguçu, denominada *Ocoy*.

O *Ocoy* nunca correspondeu às exigências culturais da comunidade indígena, o que foi manifesto por ela mesma antes de receber esse território. Mesmo assim, e na falta da oferta de um espaço mais apropriado, 11 famílias que integravam o grupo aceitaram as condições postas e foram transferidas para o local. Pouco tempo depois de estabelecidos na nova terra, o número de famílias já havia triplicado, visto que várias daquelas que se refugiaram no Paraguai ou em Rio das Cobras voltaram. O crescimento progressivo de moradores se fez acompanhar do aumento de doenças e agravou a situação de miséria. A terra era pouca para uma população tão expressiva. Diante do caos, os índios entraram<sup>12</sup> numa área de preservação ambiental pertencente à Itaipu, localizada no município de Foz do Iguçu. Esse episódio acelerou a demarcação de mais um território para eles no Oeste do Paraná, desta vez com uma área superior ao exigido, ou seja, 1744 ha. Localizada no interior do município de Diamante do Oeste, a terra foi vistoriada por um grupo da comunidade

---

<sup>12</sup>Para a comunidade Guarani *Nhandeva*, o termo correto seria *entrada (jaike)*. A expressão “pretende substituir os termos ‘invasão’, utilizadas por fazendeiros, e ‘ocupação’, ‘reocupação’, ‘retomada’, utilizados por aliados dos índios” (ALMEIDA, 1995, p. 148).

indígena, o qual aprovou o território<sup>13</sup>, então denominado Aldeia *Tekobá Añetete*<sup>14</sup>.

Embora a área do *Tekobá Añetete* seja aparentemente expressiva em termos de extensão territorial, não é suficiente para acomodar toda a população descendente dos Guarani que já habitavam a região antes da chegada das frentes de colonização, e, muito menos, para dar condições futuras de vida a esses sujeitos, considerando de modo especial os elementos de sua cultura e o seu modo de viver. Por conta disso, os indígenas continuaram reivindicando a demarcação de novas terras e, em 2002, conquistaram a área do *Tekobá Itamarã*, vizinha ao *Tekobá Añetete*. Outras reivindicações prosseguem sem serem, entretanto, atendidas; é o caso de uma área localizada no interior de município de Matelândia, onde se encontram instaladas em torno de 15 famílias, aguardando um posicionamento do Estado.

Aos Guarani são estranhas as longas esperas e as táticas que devem deflagrar para alcançar algo que *Nbanderu* já havia feito e dado a eles anteriormente. É sob esta ótica que os *Nbandéva* entendem que os “brancos” usurparam a terra, passando por cima não apenas dos direitos indígenas, mas também da autoridade divina. Eles acreditam que *Nbanderu* e os donos dos outros seres do cosmos enxergam os males que a sociedade branca vem lhes imputando, por isso são persistentes e tolerantes, mas temem que, se continuar dessa forma, o mundo seja destruído.

A contraposição de visões cosmológicas permite entender que os *Nbandéva* concebam que a apropriação socioprodutiva do espaço pelos brancos representa uma agressão à mata, aos animais, aos rios, aos indígenas e, ao agirem assim, estão colocando em conflito o seu dono (Jesus) com os donos dos outros seres; de modo que chegará um momento em que esses se revoltarão contra o dono dos brancos e, então, um conflito será desencadeado entre os deuses. Assim, *Nbanderu*, insatisfeito com o comportamento humano, certamente voltará a derramar a água de seu caldeirão<sup>15</sup> e a queimar novamente a terra:

---

<sup>13</sup>Sugerimos a leitura do trabalho monográfico de Zeila Costa (2002); a autora também descreve esse momento inicial da formação da aldeia e faz uma boa explanação sobre os projetos que Itaipu passou a desenvolver na comunidade a partir daí.

<sup>14</sup>A expressão é traduzida pelos informantes como: “Aldeia prometida/esperada”.

<sup>15</sup>Para os *Nbandéva*, *Nbanderu* o grande Deus, criou sozinho a primeira Terra *Yyy Tenonde*; esta era habitada pelos Guarani e demais seres que existem no mundo hoje, exceto os homens brancos. Nesta terra tudo era perfeito e não havia a morte, no entanto, chegou

Os brancos passam veneno para matar as plantinhas. Matam os bichos, matam o índio, mata o rio, mata até eles mesmos [...], só que uma hora o dono desses outros seres vai ficar bravo lá no céu e vai falar assim pra Jesus: ‘o Jesus você tem que cuidar dos brancos porque eles estão mexendo com os nossos filhinhos lá; nossos filhinhos estão sofrendo’ e daí Jesus vai ter que falar as coisas pro branco, porque se não vai dar uma guerra lá no céu e Nhanderu vai destruir o mundo de novo, o pajé já falou pra gente assim (CATU, depoimento em 12/01/2012)

Destarte, a ideia do possível “fim do mundo” não faz com que esses sujeitos sejam abatidos ou tomados por um sentimento de desânimo. A certeza do cataclismo, já discutida por Nimuendaju (1914[1987]),<sup>16</sup> alimenta o senso de “justiça” dessa sociedade. A ânsia por viver bem, por manter uma rotina de acordo com o *Nhandereko*,<sup>17</sup> para que possam ser salvos no momento em que *Nhanderu* extinguir *Yvy Vay*, motiva esses sujeitos a persistirem alegremente na vida e a buscarem novas terras onde a realização do seu “modo de viver” possa ser efetivada.

## **POR QUE OS GUARANI QUEREM TERRA?**

Os Guarani do Oeste do Paraná têm uma compreensão da abrangência do seu território original que, na vertente brasileira, vai de Foz do Iguaçu a Guairá e a leste, até Guarapuava. Os *Nhandéva* dizem que

---

um momento em que os indígenas se corromperam e começaram a não seguir mais os ensinamentos de Deus, adotando uma maneira ruim de viver. Decepcionado com tais comportamentos, Nhanderu derramou a água de um gigantesco caldeirão que ele havia suspenso sobre a *Yvy Tenonde*, provocando um grande dilúvio e extinguindo *Yvy Tenonde*. Um tempo depois ele iniciou a construção da segunda terra – a atual – chamada então de *Yvy Vay*.

<sup>16</sup>De acordo com Nimuendaju (1987) entre os diversos grupos Guarani, sobretudo os Apapocúva, há uma concepção trágica do mundo, uma certeza clara de que a Terra será extinta. Tal saber se difere de um grupo para outro ou de uma aldeia para outra, de modo que alguns afirmam que a destruição se dará por inundações, outros por incêndios subterrâneos, desabamentos de terra etc.

<sup>17</sup>O *Nhandereko* consiste em um ideal de vida, o jeito que os Guarani têm como sendo o correto para se viver; envolve o respeito às tradições e a uma série de hábitos cotidianos onde se inclui a dança, o fumo do cachimbo, os regimes alimentares, a fala, a proximidade com os parentes etc.

é este território que eles gostariam de ter novamente; sabem, porém, que reavê-lo por inteiro é impossível, uma vez que os “brancos” se apossaram dele e construíram sobre ele sua história e suas identidades. Os Guarani de hoje almejam terra em quantidade suficiente para que seus parentes possam retornar do Paraguai e para que aqui possam viver de uma boa maneira, ou seja, caminhando, caçando, pescando, cultivando, dançando, cumprindo seus rituais, vivendo, enfim, o *Nhandereko*.

Os Guarani querem ter seus espaços onde possam desenvolver tranquilamente a sua cultura, longe da miséria e da pobreza extrema que assola boa parte das famílias indígenas do Oeste do Paraná. Entre as grandes preocupações dos Nhandéva da aldeia Tekohá Añetete é a de não terem, nos escassos territórios e nas condições em que neles vivem, a possibilidade de ter tantos filhos quantos gostariam, uma vez que a incerteza de sustentá-los é uma constante. A busca por novas terras é, portanto, uma busca por sobrevivência física e de tradições culturais.

Outra expectativa dos indígenas é ter terra em quantidade suficiente para que as famílias guarani, refugiadas no Paraguai em décadas passadas, possam retornar ao Brasil. A maior parte de nossos interlocutores afirmaram ter parentes residindo em territórios paraguaios. Tais sujeitos, antes da chegada das frentes de colonização, habitavam o oeste do Paraná e, ainda hoje, aspiram retornar para a região. Movidos por memórias e lembranças dos tempos onde caminhavam livremente por essas plagas, imaginam aqui ser ainda um bom lugar para viver.<sup>18</sup> No entanto, a falta de áreas demarcadas para a construção de novas aldeias impede que esse retorno se concretize. Há vários casos de famílias que chegaram, sobretudo, à aldeia *Ocoy*; entretanto, permaneceram por um tempo limitado em função das escassas condições de vida e retornaram para o Paraguai. Outras vieram e continuam por aqui.

A busca dos Guarani pela terra é motivada, também, pela necessidade de caminhar. Evaldo Mendes da Silva (2007) já demonstrou que os Guarani entendem o caminhar como um ato inerente à condição dos seres vivos. Tal como os deuses que caminham no céu, os homens devem caminhar na terra:

---

<sup>18</sup>Não se trata de vir e fazer daqui um local permanente de moradia, conforme nos demonstra Silva (2007); eles caminham muito. Trata-se de vir e poder ficar aqui pelo tempo que quiserem, encontrando nesse espaço, possibilidade de viverem, realizando o seu jeito de ser.

Para os *Mbya e os Nhandéva* o movimento do corpo sobre a terra é sinônimo de vida, sendo o andar (*-guata*) a condição primeira de um vivente. [...] A vida nesta terra é concebida como um processo que transcorre através de muitos caminhos (*ape*). (SILVA, 2007, p. 150).

As caminhadas a que nos referimos aqui não estão relacionadas à busca da “terra sem mal” (CLASTRES, 1978), a procura por locais onde se possa viver alegremente dentro do sistema antigo (GARLET, 1997) ou à necessidade de encontrar terras com condições ecologicamente boas (MELLO, 2001); trata-se, conforme observa Silva (2007), da micromobilidade, concretizada por esses indígenas sob a alegação de que vão passear ou visitar parentes e, em fazendo-o, estão preocupados em manterem-se vivos e “continuar sendo o que são: Guarani” (SILVA, 2007, p.78).

Tais caminhadas requerem que os Guarani tenham várias aldeias por onde possam circular e, assim, se deslocar sobre a superfície da terra para a realização do *guata*. Para os Nhandéva da aldeia Tekohá Añetete, o caminhar tornou-se, hoje, algo ainda mais perigoso e desafiador, uma vez que não se pode mais andar por todos os caminhos. Os brancos, na medida em que se apoderaram do Oeste do Paraná, vêm dificultando e, muitas vezes, impedindo a passagem dos indígenas por determinados lugares, ou porque estão cercados ou por abrigarem construções e lavouras. A não existência de novas terras dificulta as caminhadas dos *Nhandéva* e, conseqüentemente, sua existência no mundo. Os Guarani entendem que se um dia não puderem mais caminhar sobre a terra e tiverem que ficar confinados às áreas das pequenas aldeias, seguramente, morrerão.

Outra razão pela qual os *Nhandéva* querem terra é devido à necessidade de caçar, pescar e plantar lavouras. A caça cumpre funções importantes entre os indígenas que vão bem além da necessidade alimentar, conforme já observou Mendes Junior (2009). A partilha da carne caçada (essencial para a construção<sup>19</sup> do parentesco), a produção da sociabilidade em torno do ato de caçar, a necessidade de se consumir

---

<sup>19</sup> “Although any Guarani who is inserted in one of their subgroups is a relative, the *Nhandéva* have specific categories to designate them, and it is in accord with the proximity that they have among each other that the individuals recognize each other. This reiterates that kinship is not given, but produced in daily life” (SANTOS, 2011).

determinados tipos de carne para se alcançar o *aguyje*<sup>20</sup> ou para obter determinado atributo próprio do animal comido<sup>21</sup> fazem da caça um elemento fundamental na cultura *Nhandéva*. Entre os *Mbyá* essa relação também já foi percebida:

Contudo, é pela alimentação que se tem maior eficácia na transmissão dos atributos simbólicos. Comer tatu faz com que os *Mbyá-Guarani* adquiram a força do animal. E também faz com que eles criem uma armadura invisível, como a carapuça do tatu que lhes protege de inúmeros perigos. (TEMPASS, 2010, p. 174).

Ter terra onde a caça possa ser realizada é fator essencial para esses indígenas manterem a sua identidade cultural.

A pesca também é uma prática comum na vida dos *Guarani*. Se a caça é algo quase sempre restrito aos homens, a pesca é realizada por todos os sujeitos da aldeia, e de forma mais intensa pelas crianças e pelos adolescentes. Não configura nenhum pecado ou mau comportamento pescar em grande quantidade. Tempass (2010) afirma que entre os *Mbyá* a pesca é livre porque os peixes não seriam animais e, portanto, não guardariam os mesmos perigos. A explicação que os *Nhandéva* nos deram é a de que os peixes possuem pouco sangue<sup>22</sup> e que seu dono (*jara*) seria flexível e permissivo com os indígenas, pois a carne fornecida por eles é saudável e ideal para manter o corpo “leve”, isto é, livre dos males que a comida pode trazer. Praticada com o uso de anzóis, com a adição de um líquido extraído de um cipó, capaz de matar os peixes, com tarrafas ou mesmo através dos *pari* – semelhantes aquele descrito por Descolá (2006)

---

<sup>20</sup>Pierre Clastres, ao falar sobre o temor que os indígenas têm em comer certas carnes, observa que, “Nem toda carne, diga-se com cautela. Houve aquela que obtida do porco do mato (*tajassu*, *koxi*) – o animal de estimação de *Nhanderu* (*nhanderurimba*) –, era própria ao consumo dos perfeitos” (CLASTRES, 1978), ou seja, determinados animais são vistos como ideais para a alimentação, ajudando o homem na construção de um corpo leve e sem mal.

<sup>21</sup>“Come-se alguém para capturar algo deste alguém, sem, no entanto, se tornar inteiramente o outro” (FAUSTO, 2002).

<sup>22</sup>O contato com o sangue dos animais é visto como algo perigoso, pois pode levar o *Guarani* a contrair uma série de doenças e, principalmente, pode levá-lo a se transformar em animal também (*-jepotá*).

– a pesca, tal como a caça, é algo que muito apraz aos Guarani e que sem a possibilidade de realizá-la esses indígenas certamente entristeceriam<sup>23</sup>.

A agricultura é a atividade que ocupa a atenção da maioria das pessoas do *Tekohá Añetete* e exige o envolvimento de quase toda a família. Os Guarani afirmam ser esta uma prática dos seus ancestrais, que a executavam tanto para seu sustento diário, quanto para o acúmulo e realização de festas (CLASTRES, 1978). Atualmente, é fonte principal para a obtenção de alimentos e para a geração de pequenos excedentes para a realização de compras.

No *Tekohá Añetete*, cada família nuclear possui nas proximidades da sua casa uma pequena área de terra, em torno de 1,5 ha., para cultivo de plantas como milho, mandioca ou batata. Quase todos os integrantes desse pequeno grupo assumem responsabilidades com a plantação, inclusive as mulheres<sup>24</sup>, que, além disso, se dedicam mais ao cuidado das crianças e ao preparo dos alimentos.

Além dessas pequenas áreas, existem os espaços maiores destinados à atividade coletiva; são roças sob a responsabilidade de cada uma das famílias extensas<sup>25</sup>. Esses espaços são mais voltados ao trabalho masculino. A produção obtida neles destina-se ao comércio, sobretudo com as cooperativas dos “brancos”, cujo montante gerado é dividido entre todos aqueles que se dedicaram ao cultivo. Antes de efetuarem a venda da produção para fora da aldeia, a grande família responsável pela unidade produtiva cede ou troca uma parte dos produtos com as outras famílias, de modo que as três parentelas existentes na aldeia têm acesso ao que cada uma delas produziu. Como há bastante interesse por parte das

---

<sup>23</sup>No *Tekohá Añetete* conta-se o caso de dois adolescentes, moradores do litoral que, em tempos passados, não gostavam de pescar nem de ir à mata. Ficando apenas em casa, foram acometidos pela tristeza e, um tempo depois, morreram. Essa história é contada aos jovens para ensiná-los sobre a importância do Guarani não abandonar práticas como a pesca, a caça, as caminhadas pelas trilhas da mata etc.

<sup>24</sup>No *Tekohá Añetete* há duas mulheres, mães solteiras, que mantêm lavoura: plantam, capinam, colhem. Uma delas conta com a ajuda de seu pai e de um irmão. A outra, entretanto, desempenha suas tarefas sozinha, contando, às vezes, com a ajuda de um vizinho ou de algum parente bem próximo.

<sup>25</sup>Compreende grupos macrofamiliares e que detêm formas de ocupação e organização espacial constituídas a partir das relações de afinidade e de consanguinidade. É composta pelo casal, filhos, genros, netos, irmãos e pessoas “chegadas” que assumem um desses *status*. Em tempos remotos, as famílias extensas habitavam as chamadas casas coletivas. Atualmente essas casas não existem mais entre os Guarani do oeste do Paraná e o que se vê são as famílias nucleares vivendo em habitações isoladas e dispersas pela área do *Tekohá*, ligadas, porém, à casa e à presença do *tamõi* ou *jari*.

cooperativas dos brancos em comprar mandioca de procedência orgânica, é comum que duas ou três famílias cultivem simultaneamente esse mesmo produto, o que acaba dispensando a sua troca entre elas.

O antropólogo Egon Schaden (1962) já observou que a agricultura é uma das atividades que inspira a religião dessa sociedade. Momentos como os períodos da colheita do milho concretizam rituais aguardados por toda a comunidade. Mesmo as famílias que não cultivam esse produto esperam ansiosas pela realização do *nimongaraí*,<sup>26</sup> evidenciando que as cerimônias religiosas relacionadas à agricultura são tão (ou mais) representativas para os Guarani do que a própria colheita:

O que se nota é um predomínio extraordinário da religião em todas as esferas da cultura, inclusive na economia, a ponto das atividades econômicas aparecerem, não raro, como simples pretexto para a realização de cerimônias de contato com o sobrenatural e controle dos poderes pessoais que influenciam no destino dos homens. (SCHADEN, 1962, p. 46).

Embora não se possa desprezar a importância que os Guarani conferem à economia, também não se pode minorar a supremacia religiosa. Estudos como o de Fábio Mura (2006) deixam claro que, projetos agrícolas economicamente viáveis fracassam no seio dessa sociedade quando não levam em conta os aspectos rituais e da organização social próprios da sua cultura. Para os indígenas por nós pesquisados a agricultura é uma atividade indissociável da espiritualidade. Ter terra que garanta a sua prática é condição *sini qua non* para a produção e atualização religiosa desse povo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As relações que os Guarani *Nhandéva* estabelecem com o território do Oeste do Paraná – historicamente habitado por eles – só podem ser compreendidas na medida em que entendermos os sentidos que a terra

---

<sup>26</sup>Ritual realizado no período da colheita do milho onde também são nomeadas as crianças. O processo de nomear um indivíduo exige o “trabalho” do pajé, pois é este quem verifica e diz o nome a ser dado a uma criança de acordo com o local de onde vem a alma desta.

assume na sua cultura. Sem essa compreensão tudo o que for dito a respeito do tema serão apenas opiniões, menos ou mais etnocêntricas.

Não é raro ouvirmos afirmações<sup>27</sup> que procuram estereotipar os Guarani como “paraguaios oportunistas” que estariam vindo ao Brasil em busca de terra; ou que eles “querem terra de mais,” uma vez que, nessa região, “já” existem áreas demarcadas para eles; ou ainda, que eles são desinteressados pelo labor e pela exploração da terra, pois vivem às custas do Estado. O que todas essas falas têm em comum é a mais absoluta ignorância acerca dos elementos constitutivos da cultura Guarani. Revelam uma visão dualista de um jogo que contrapõe indígenas e pequenos agricultores, ambos essencialmente ligados a terra enquanto lugar de produção da vida e de cultura.

Vimos que, muito antes da chegada das recentes frentes agrícolas de colonização, os Guarani já estavam na região onde, posteriormente, desenhou-se a Tríplice Fronteira; desde então, o que se pode observar não é um deslocamento de “paraguaios oportunistas” para o território brasileiro, mas a injeção do Estado sobre o território indígena, reduzindo-o e destituindo-o dos elementos necessários para a produção e reprodução cultural dos Guarani. A luta pela terra dos indígenas e o direito de acesso à propriedade dos pequenos agricultores não pode ser vista a partir de uma perspectiva antagônica, mas entendida, cada uma a seu modo, como elemento cultural que permite a criação de sentidos e da própria existência desses sujeitos enquanto atores sociais e culturais. A reivindicação da demarcação de áreas indígenas não expressa somente a necessidade de mais terra para garantir a sobrevivência, mas representa, sobretudo, o apelo pela preservação e pela vivência da cultura em um meio onde a terra não tenha sido desfigurada pela ação humana e onde haja possibilidade de caminhar, de plantar, de pescar, de caçar e de, enfim, viver o *nhanderekó*.

A relação de muita cautela e respeito para com a terra revela a sabedoria dos Nhandéva em torno da necessidade da convivência harmônica do homem com a natureza. Para eles, tanto a terra quanto os outros seres que a habitam são dotados de razão e sentimentos e, portanto, capazes de se ofender e reagir contra quem os prejudica. Essa

---

<sup>27</sup>Ribeiro (2005), na introdução do seu trabalho de doutoramento, nos conta um pouco sobre essas falas ditas e reproduzidas pelas sociedades brancas em relação aos indígenas do Oeste do Paraná. Litaiff (1996) também discorre sobre essas imagens que os “brancos” fazem dos indígenas e infere sobre o quanto isso é importante na produção da autoidentidade ou da autoidentificação Guarani.

concepção explica, em grande parte, porque os indígenas exploram a terra de forma tão moderada, se comparada com a das sociedades brancas.

No momento em que os Guarani ganham força como agentes políticos e que crescem os embates em relação às questões referentes ao território, compreender alguns aspectos da cultura *Nbandéva* é fundamental. Só esse entendimento é capaz de evitar posturas etnocêntricas e equivocadas, que promovem hiatos sociais e culturais entre os atores sociais que se movimentam no Oeste do Paraná. Uma relação mais justa e harmônica entre os diferentes povos e culturas nem sempre é desejada ou buscada pelos setores hegemônicos da sociedade, sobretudo pelas esferas dominantes do poder econômico e político.

## REFERÊNCIAS

ALBERNAZ, Adriana Cristina Repelevicz de (b). **Antropologia, Histórias e Temporalidades entre os Ava-Guarani de Oco'y (PR)**. Tese (Doutorado). PPGAS, UFSC, 2009.

ALMEIDA, Rubem Thomaz de. **Lauda antropológico sobre a comunidade Guarani- Nandeva do Oco'y/Jacutinga – PR**. Rio de Janeiro, 1995.

CABEZA DE VACA, Álvaro Nuñez. **Naufrágios e Comentários**. Tradução: Jurandir Soares dos Santos. Porto Alegre: L & M, 1999.

CADOGAN, León. El concepto Guarani de 'Alma': su interpretacion semantica. **FoliaLinguistica Americana** 1(1): 1-4. 1952.

CADOGAN, León. **Ayvu Rapyta**: Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá. São Paulo: Universidade de São Paulo - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. 1959.

CHAMORRO, Graciela. La Buena Palabra: Experiências y Reflexiones Religiosas de los Grupos Guaraníes. In: **Revista de Índias**. Departamento de História da América. v. LXIV, 230. 2004.

CHAMORRO, Graciela. **Terra Madura, Yvy Araguyje**: fundamentos da palavra guarani. Dourados: Editora UFGD. 2008.

CHMYZ, Ygor et al. (coord.). **Projeto Arqueológico Itaipu: relatório das pesquisas Realizadas na Área de Itaipu**. Curitiba: Convênio Itaipu/IPHAN, 1987.

CIMI. **Relatório Violência contra os povos indígenas do Brasil: Dados de 2012**. Brasília: Conselho Indigenista Missionário, 2013.

CLASTRES, Hélène. **Terra Sem Mal: O profetismo Tupi-Guarani**. São Paulo: Brasiliense, 1978.

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade contra o Estado**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

CLASTRES, Pierre. **A fala sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios Guarani**. Campinas: Papirus, 1990.

CONRADI, Carla Cristina Nacke. **As ações do Estado Nacional e a trajetória política dos Guarani Nãndeva no Oeste do Paraná (1977-1997)**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós Graduação em História. Dourados – MS. 2007.

COSTA, Zeila. **Tekohá Añetete: O reassentamento de um grupo indígena Avá-Guaraniatingido pela construção da UHE Itaipu Binacional**. Trabalho de Conclusão de Curso. (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Santa Catarina, 2002.

DESCOLA, Philippe. Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia. In: **Mana**4 (1): 23-45, 1998.

DESCOLA, Philippe. **As lanças do crepúsculo: relações jivaro na Alta Amazônia**. São Paulo: Cosac Naiff, 2006.

FAUSTO, Carlos. **Banquete de gente: comensalidade e canibalismo na Amazônia**. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 8(2): 7-44. 2002. Disponível em:  
<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93132002000200001](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132002000200001)>. Acesso em: 1 out. 2010.

FREITAG, Lilianeda Costa. **Fronteiras perigosas:** migração e brasilidade no extremo-oeste paranaense. Cascavel: Edunioeste, 2001.

GARLET, Ivori José. **Mobilidade Mbyá:** História e Significação. Dissertação de Mestrado (PUC/RS). 1997.

HITA, Susana Ramírez. Entre el cielo Y La Tierra: Salud y enfermedad em la mitología mbyá. In: **Suplemento Antropológico**(Centro de Estudios Antropológicos UCA). Diciembre, 1994.

LADEIRA, Maria Inês Martins. **Mbyá Tekoá:** O nosso lugar. São Paulo: Perspectiva, 1989.

LADEIRA, Maria Inês Martins. **Os usos das terras e das águas.** São Paulo: USP, 1997.

LÉVI-STRAUSS, C.; ERIBON, D. **De perto e de longe.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural.** São Paulo: Cosac Naify, [1958]2008.

LITAIFF, Aldo. **As Divinas Palavras:** Identidade étnica dos Guarani-Mbyá. Florianópolis: Editora da UFSC, 1996.

MELIÀ, B.; GRÜNBERG, G.; GRÜNBERG, F. Los paï-tavyterã: etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo. **Suplemento Antropológico**, v. 11, n. 1-2, p. 151-295, 1976.

MELIÀ, Bartolomeu. El modo de ser Guarani em la primeira documentación jesuítica (1594-1639). **Revista de Antropología**, v. 24, 1981.

MELIÀ, Bartolomeu. A experiência religiosa dos Guarani. In: **O Rosto Índio de Deus.** São Paulo: Vozes, 1989.

MELIÀ, Bartolomeu. A terra sem mal dos Guarani: economia e profecia. **Revista de Antropologia**. 33(33-46). 1990.

MELLO, Flávia Cristina de. **Aata tape rupy – Seguindo pela estrada.** Dissertação de Mestrado. UFSC. 2001.

MELLO, Flávia Cristina de. Mbyá e Chiripá: identidades étnicas, etnônimos e autodenominações entre os Guarani do sul do Brasil. **Tellus**, ano 7, n. 12, abril 2007.

MENDES JUNIOR, Rafael Fernandes. **Os animais são muito mais que algo somente bom para comer.** Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. UFF. Niterói, 2009.

MÉTRAUX, Alfred. **A Religião Tupinambá.** São Paulo: Editora Nacional, 1979.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Conquista Espiritual feita pelos Religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Urugui e Tape.** Porto Alegre: Martins Livreiro, 1985.

MURA, Fábio. Por que fracassam os projetos de desenvolvimento entre os Guarani de Mato Grosso do Sul? Notas críticas para uma política de sustentabilidade. **Tellus**, Campo Grande, v. 5, n. 8/9, p. 53-72, 2005.

NIMUENDAJU, Curt Unkel. **As Lendas da Criação e da Destruição do Mundo como Fundamentos da Religião dos Apapocúva-Guarani.** São Paulo: Hucitec/Edusp, (1914) 1987.

PEREIRA, Levi Marques. **Parentesco e organização social kaiowá.** Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas. 1999.

PISSOLATO, Elizabeth de P. **A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani).** Tese de doutorado. Rio de Janeiro, PPGAS/Museu Nacional, UFRJ, 2006.

RIBEIRO, Sarah Iurkiv Gomes Tibes. **O horizonte é a terra: manipulação da identidade e construção do ser entre os Guarani no Oeste do Paraná (1977-1997).** 330 f. Tese (Doutorado em História) Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002.

SAATKAMP, Venilda. **Desafios, lutas e conquistas:** história de Marechal Cândido Rondon. Cascavel/PR. Assoeste, 1984.

SAHLINS, Marshall. O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção (parte I e II)". **Mana**, Rio de Janeiro, v.3, n.1, abril de 1997.

SANTOS, Jovane Gonçalves dos. Apresentações do Coral Indígena: Uma Tática Contra as Pretensões do Estado e da “História Oficial” no Oeste do Paraná. **Anais do V Congresso Internacional de História**. Maringá: UEM, 2011.

SANTOS, Jovane Gonçalves dos. Marriage Between “Close Relatives”: Considerations about Kinship Between the Guarani Nhandéva on Western Paraná. in: **Vibrant – Virtual Brazilian Anthropology**, v. 8, n.2. July to December 2011. Brasília, ABA.

SANTOS, Jovane Gonçalves dos. **Entre homens e diabos:** Uma etnografia dos Guarani Nhandéva acometidos pelo –jepotá. Dissertação. Mestrado em Ciências Sociais (Unioeste). 2012.

SCHADEN, Egon. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani**. São Paulo: Difusão Européia do Livro. [1954]1962.

SHADEN, Egon. **A Mitologia Heróica de Tribos Indígenas do Brasil:** Ensaio etnosociológico. São Paulo: Edusp, 1989.

SCHALLENBERGER, Erneldo. **Missões jesuíticas:** fronteiras coloniais do Prata. Editora La Salle. Canoas, RS, (s/d).

SCHALLENBERGER, Erneldo. **Missões no Guairá:** Espaço e Territorialidade nas Missões Jesuíticas do Guairá. In: Anais do VI Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas. Cascavel: EDUNIOESTE, 1998.

SCHALLENBERGER, Erneldo. **Estudos missioneiros:** temas e abordagens. São Francisco Xavier: nos 500 anos do nascimento de São Francisco Xavier: da Europa para o mundo, 1506-2006. Porto: Centro Universitário de História da Espiritualidade, 2007.

SCHALLENBERGER, Erneldo (org). **Identidades nas fronteiras: território, cultura e história.** São Leopoldo: OIKOS, 2011.

SEEGER, Anthony; DAMATTA, Roberto & CASTRO, Eduardo Viveiros de. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. In: J. P. Oliveira Filho (org.), **Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil.** Rio de Janeiro: Marco Zero, 1987, p. 11-29.

SILVA, Evaldo Mendes da. **Folhas ao Vento: A micromobilidade de grupos Mbya e Nhandéva (Guarani) na Tríplice Fronteira.** Tese (Doutorado), PPGSA, UFRJ, 2007.

SUSNIK, Branislava. **Los Aborígenes del Paraguai: Etnohistória de los Guaranies.** Asunción: Museo Etnográfico Andres Barbedo, 1979.

TEMPASS, Martín César. **Quanto mais doce, melhor: Um estudo antropológico das práticas alimentares da doce sociedade Mbyá-Guarani.** Tese de doutorado. UFRGS. 2010.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (org.). **Antropologia do Parentesco - Estudos Ameríndios.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1996. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana.** Estudos de Antropologia Social, 2(2): 115-144. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93131996000200005&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93131996000200005&script=sci_arttext)>. Acesso em: 15 set. 2010.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. **Mana,** Abr 2002, v. 8, n. 1, p113-148.

**Recebido** em 20 de Novembro de 2013

**Aprovado** em 15 de Março de 2014