

Discutindo os deslocamentos que constituem a unidade do agrupamento familiar extenso dos Guarani Nhandewa na Tekoa Ywy Porã¹

Patricia Carola Facina (UFPB/PB)²
Mércia Rejane Rangel Batista (UFCEG/PB)

Palavras-chave: Territorialização. *Retomada*. Trajetórias.

Considerações Iniciais

Neste artigo³ propomos discutir acerca dos deslocamentos de um agrupamento familiar Guarani Nhandewa⁴ da Tekoa Ywy Porã (TYP⁵), que no processo histórico experimentado fez uso do elemento origem e do sentimento de família extensa, a partir do evento de *retomada* da Tekoa Ywy Porã. Para tanto, se faz importante apontarmos brevemente questões de fundo acerca da *situação colonial* como meio de elucidar o contexto destes processos ocorridos.

Na década de 1930 foi instalado neste território – que hoje se encontra em *retomada* – o Posto de Atração Krénau, pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Tal iniciativa se concretizou a partir da prática de reunir agrupamentos Kaingang junto aos Guarani Nhandewa, com o objetivo explícito de que os últimos “amansassem” os primeiros, parte da estratégia civilizatória reivindicada pelos ideólogos do SPI (LIMA,1995) e aplicada em diversas regiões do Brasil. Cerca de quatro anos após a instalação do Posto Indígena, em 1934, segundo relatos ouvidos e apontamentos decorrentes de materiais e documentos, ocorreu uma epidemia de febre amarela no local, e neste momento o SPI desloca os Kaingang⁶ para viver em outras aldeias. Ocorreu, neste

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

² Graduada em ciências sociais pela Universidade Estadual de Londrina. Mestra em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Campina Grande. Doutoranda em Antropologia pela Universidade Federal da Paraíba.

³ As discussões aqui contidas referem-se a pesquisa realizada a nível de mestrado no PPGCS/UFCEG e encontram-se presente na dissertação “*Nós começamos a viver depois do Posto Velho*”: trajetórias que constroem a retomada de um viver bem entre os Guarani Nhandewa da Tekoa Ywy Porã (Abatiá-PR) de Patricia Carola Facina, defendida em fevereiro de 2020.

⁴ Estes povos estão presentes na Argentina (1.000), Paraguai (2.393) e no Brasil (13.000); nos estados do Mato Grosso do Sul, Paraná, Rio Grande do Sul e São Paulo. Pertencem ao tronco linguístico tupi-guarani, dentre o qual o guarani se ramifica em três subgrupos; o Mbya, Kaiowá e Nhandewa, todos falantes da língua guarani, com dialetos próprios a cada subgrupo, além da mudança na grafia das palavras e em sua organização social. Aqui faremos uso da grafia utilizada por este agrupamento familiar de que a pesquisa se centra. Uma vez que nosso objetivo é apresentar trajetórias e a composição da unidade deste agrupamento não faremos neste artigo um detalhamento de questões étnicas acerca dos Guarani.

⁵ Utilizaremos a sigla TYP para nos referirmos a *Tekoa Ywy Porã*.

⁶ Não encontramos muitos materiais que dissertem acerca dos deslocamentos dos Kaingang, entretanto neste ano, 2020, escrevi (Patricia Carola Facina) juntamente com minha principal interlocutora, Angélica Ferreira, um ensaio aceito a ser publicado pela revista *Áltera* (UFPB) no qual apontamos um relato

momento, uma doação de terra pela família Pavan, segundo nos narrou Miguel, Guarani Nhandewa da TYP, durante nossa pesquisa. A localidade supramencionada estava localizada a aproximadamente a 12 km do então Posto de Atração Krénau (hoje TYP).

Esta instalação, juntamente com a colonização do Norte do Paraná, correlaciona-se a uma situação de dominação, podendo ser associada ao que Balandier (2014) coloca como *situação colonial* enquanto um sistema, sendo que está se modifica profundamente e em ritmo rápido. Há três forças que operam nessa situação: 1) A ação econômica, sob a qual a política constrói seu discurso - a exemplo do Paraná⁷ nas propagandas em que mostravam os brindes que ofereciam aos indígenas e como estes estavam cada vez mais próximos da civilização, quando por trás disso o objetivo eram abrir espaços para a política de expansão; e da mesma maneira observamos estes discursos no SPI⁸ com a ideia de proteção da população indígena, quando o objetivo era similar: a criação do *grande cerco de paz* sobre o qual os indígenas aldeados teriam liberdade limitada dentro de um território delimitado pelo Estado. Nesse processo, é importante destacar a participação de empresas estrangeiras no caso da “expansão do Paraná”, com a presença das que lotearam a região⁹. 2) a ação administrativa sob a qual o grupo dominante geralmente faz funcionar a máquina militar - que podemos evocar como exemplo o corpo de funcionários do SPI, assim como este órgão está a serviço do Estado, agindo no

interessante de reproduzir nesta nota, pois apresenta uma grave situação ocorrida à época: “*Kunhã Tudja*⁶, que viveu naquela época no Posto, relatou⁶ que quando a doença da febre amarela chegou ao território, causou a dizimação do povo *Kanhgág*, que dividia aquele território com os Guarani. Conta ela que os indígenas no seu estado febril, um dos sintomas do vírus, manifestavam delírios pelo misto de frio e calor que sentiam. Na tentativa de parar com aquela angústia causada pela febre, se jogavam de um penhasco em direção ao rio e, na sua visão, com o impacto da água e com choque térmico causado pelas temperaturas opostas, acabavam morrendo. Concluiu ainda ressaltando que daquele território habitado por mil indígenas da etnia *Kanhgág*, após esse surto, sobreviveram apenas três mulheres e um homem”.

⁷ Estes exemplos e esta análise contextual podem ser observadas em MOTA (2012).

⁸ Acerca do contexto de criação, implementação e ação do SPI utilizamos de Lima (1995) em suas análises sobre *um grande cerco da paz*. Uma vez que o corpo de funcionários deste órgão era composto em grande parte por militares que, por sua vez, queriam assegurar a criação de um grande cerco de paz, de forma a manter a vigilância, ao mesmo tempo cortando a liberdade de circulação da população indígena, cercandos, no sentido literal da palavra, em termos de mobilidade. Proferida aos seus discípulos, quando do encontro com povos indígenas. Sendo assim, o posto indígena “oferecia” “(...) a hospitalidade de uma porta aberta, à resistência de uma cerca de arame farpado” (LIMA, 1995, p. 173), sob a qual, na premissa de construção de um grande cerco de paz, mantinham a tarefa de afirmar as intenções pacíficas mesmo em meio à ataques. Como estratégia simbólica para a construção de um sentimento de Nação que protegeria a população indígena, ocorreu troca de bandeiras do Brasil, na medida em que os funcionários mostravam o mapa do território brasileiro e a localização de onde estavam os povos indígenas da etnia em questão, sob um simbolismo de que a nação os protegeria (LIMA, ibidem).

⁹ Em 1925 ocorre no norte do Paraná a presença mais massiva de Companhias Colonizadoras as quais cumpriram com um processo de desmatamento e loteamento de áreas. A implementação do Posto de Atração Krénau em 1930, e posteriormente a situação de epidemia que força os deslocamentos dos indígenas que ali moravam, juntamente com o avanço dos loteamentos na região no mesmo período são correlacionados à esta estratégia de comercialização deste território indígena.

cumprimento de seus objetivos. Da mesma maneira, no caso das frentes de expansão do Paraná, a manutenção de uma administração pública que incentivava e financiava a criação das colônias indígenas. E, por último: 3) a ação missionária, que novamente aparece presente em ambos os casos. No Paraná, ela aparece diretamente, primeiro com os Padres Jesuítas e depois com as ações da própria equipe de expansão. No caso do SPI aparecendo de maneira “omissa”, dado que negavam a questão da catequização - apesar de ser nítido que, discursivamente, se produzia o ideal salvacionista e laico - que com os militares do apostolado positivista a prática da tutela se apropriou do modelo cristão e, em muitas situações, a presença dos missionários permaneceu¹⁰.

Porém, outro conceito se faz crucial e é o que demarca nosso centro teórico, pois se desmembra em outros processos e nos dá uma forma mais adequada para que se possa analisar situações de contato, não como uma assimilação ou aculturação, mas como uma situação histórica, “noção que não se refere a eventos isolados, mas a modelos ou esquemas de distribuição de poder entre diversos atores sociais” (OLIVEIRA, 1988, p. 57). O uso desse termo não estimula dualismos e não compreende o contato como unidade social *sui generis*. Nessa concepção, de situação histórica, o contato é pensado como uma situação, envolvendo o amplo conjunto de relações nos quais os grupos étnicos se vinculam, apontando ainda para um fator central, de que a adesão aos códigos culturais não são fato automático dos grupos étnicos, visto que a elaboração e reelaboração dos sinais diacríticos passam pela percepção da diferença. Destarte, a elaboração do código cultural de um grupo étnico se dá em concomitância a verificação da presença de outros grupos com outros códigos culturais, as quais estão em constante possibilidade de atualização em vista dos interesses da população étnica envolvida (OLIVEIRA, 1988).

Portanto, a instalação do Posto de Atração Krénau, não impôs uma lógica que anulou o modo de organização social dos Guarani Nhandewa e dos Kaingang que estavam sob esta construção do *grande cerco*. Com efeito, não se deve ler esta situação como se ocorresse um apagamento das concepções identitárias e de unidade destes, porém, também não há de se desconsiderar que o contato ocasiona mudanças, mas estas devem ser analisadas considerando como o grupo indígena tomado aqui enquanto um grupo étnico insere novas questões em sua organização e como reinterpreta e reorganiza, através destas novas questões, seu modo organizacional próprio. Devemos, portanto, considerar que um modo organizacional é um processo dialético entre concepções

¹⁰ Estas situações são aqui apresentadas em diálogo com Mota (2012) e Lima (1995).

simbólicas e um mundo material a partir do qual se constituem relações possíveis. A ênfase na situação histórica, nos permitirá destacar como outro processo, o de territorialização, coloca-se de modo crucial para que possamos entender a reorganização social dos Guarani Nhandewa da TYP na contemporaneidade.

O processo de territorialização deve levar em conta não unicamente as razões do Estado, no que diz respeito às delimitações de terra e deslocamentos impostos pelas agências indigenistas, mas também abordar as concepções indígenas sobre estes processos por meio das estratégias que acionam na reorganização social de seu modo de viver (OLIVEIRA, 2006). Os órgãos indigenistas oficiais no Brasil foram o SPI e também, após seu fim, que se deu em 1967, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), criado para substituir o SPI. Os órgãos indigenistas podem ser analisados sob a chave do regime tutelar, o qual Oliveira (2006) coloca como sendo o terceiro processo de territorialização pelo qual passaram os povos indígenas no Brasil, sendo o primeiro ligado a colonização no século XVI e o segundo refletindo os efeitos do processo de expansão do processo tutelar, oriundo do efeito da Lei de Terras de 1850, no qual os povos indígenas foram colocados na condição de agregados, ou seja, dependentes dos proprietários de terra. Apontamos com isso que os movimentos do direito indígena e dos órgãos indigenistas, através da colonização do Paraná e da atuação do SPI, podem ser descritos sob a chave analítica da situação histórica (OLIVEIRA, 1988), reverberando com isto ao projeto de reorganização social constituído pelo agrupamento familiar da Tekoa Ywy Porã, que será aqui descrito analiticamente, através das trajetórias de um agrupamento familiar.

Trajetórias do Agrupamento de Antônio

No dia 5 de dezembro de 2005, cerca de 27 famílias nucleares da etnia Guarani Nhandewa, até então moradoras da Terra Indígena Nara'í, mais conhecida como Terra Indígena Laranjinha, localizada na cidade de Santa Amélia, no Paraná (PR), fazem a *retomada* de seu território tradicional, onde estão enterrados seus antepassados, o qual denominam como Posto Velho, devido à instalação anterior do Posto de Atração Krénau, (cerca de 12km da T.I Laranjinha, território pertencente ao município de Abatiá-PR), devido a implantação ocorrida em 1930 do Posto de Atração Krénau pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Este dia é indicado nas narrativas como o dia do evento da *retomada* em si, todavia, para realização de tal ato devemos acionar tanto situações que o antecedem como seus desdobramentos, que repercutiram na formação da atual Tekoa

Ywy Porã (TYP) – localizada no município de Abatiá-PR, atual denominação deste território indígena cuja tradução é Aldeia Terra Bonita. A luta dos Guarani Nhandewa da TYP é pela demarcação de 1.238 ha de terras, sendo que hoje, estes têm a garantia de usufruto de uma parcela de 7,5 hectares, cedida por meio de processo judicial ocorrido em 2006, em resposta à situação de risco pela qual estavam passando, a partir dos conflitos com os fazendeiros localizados ao redor da TYP. Além desse território ser diminuto, 7,5 ha, a área própria para realização de plantios e moradia é próxima a 3 ha, situação que dificulta as garantias de viver com agricultura de subsistência e renda advinda da produção na TYP.

Estas situações envolvem eventos anteriores, e foram eles que nos levaram aos problemas centrais deste trabalho. Entre os Guarani Nhandewa que formam hoje a TYP há uma família extensa, de Antônio, que sempre nos relatava situações que podem ser analisados enquanto processos de desterritorialização ocorridos no passado.

Antônio (1933-2019) da etnia Guarani Nhandewa - representado pelo número 14¹¹ na árvore genealógica localizada no apêndice A¹²-, nasceu e cresceu na Terra Indígena Pinhalzinho, localizada no atual município de Guapirama, no estado do Paraná. Foi casado duas vezes, primeiro com Helena (18), uma não-indígena, com a qual teve dois filhos, e depois Júlia (15), uma não-indígena de descendência italiana, com a qual teve nove filhos. Além desses filhos, Antônio também criou Sofia (17), filha de Júlia de seu primeiro casamento. Por volta de 1987, Antônio desloca-se com seus filhos e noras para o distrito de Ubaúna, no município de São João do Ivaí, no Paraná, em busca de melhores condições materiais para prover seus familiares, onde acabaram por desempenhar a função de mão de obra não-qualificada em fazendas na região. João (1), filho de Antônio,

¹¹ Para visualizarmos os laços de parentesco que estamos acionando, deixaremos a frente dos nomes um número, pelo qual é possível identificar no apêndice A, sendo importante destacar a nossa intenção de cunho ilustrativo, visto que não abordaremos uma análise a fundo da mesma neste artigo.

¹² Optamos por disponibilizar a árvore genealógica do agrupamento familiar extenso por completa, o que envolve todos os demais membros acionados pelo ego no momento da feitura desta. Buscamos ao máximo seguir as indicações contidas em Cajado (1971), de maneira que as linhas horizontais que ligam os indivíduos por cima representam filiação, e as que os ligam por baixo, simbolizam relacionamento, o que em geral, simbolizou casamento, representado por uma linha cinza. Em geral tentou-se manter os homens (triângulo) à esquerda, enquanto as mulheres (círculo) são colocadas à direita, em cada relação estabelecida. É importante atentar neste momento para a seguinte legenda: as figuras geométricas preenchidas da cor vermelho identificam aqueles/as que estavam morando na TYP no momento da realização destes dados. Os contornos na cor preta referem-se à não-indígenas, os de cor verde aos Guarani-Nhandewa e os vermelhos aos Kaingang. Repare-se que existem linhas que cruzam os dois agrupamentos familiares, sendo que se optou por apresentar as linhas de relacionamento destes casos como mais grossas, para permitir melhor visualização e maior destaque a estes cruzamentos. Outras legendas não serão aqui dispostas visto a centralidade do artigo e a falta de espaço para expor todas estas relações. Uma análise com maior detalhamento pode ser observada na dissertação de Facina (2020).

com quem conversamos, disse que seu pai “cacicava a família”, no sentido de que tomava as decisões e levava todos juntos, podendo ser observado com isto que mesmo com a condição de *viver nas fazendas*, algo não só muito difícil em termos materiais, e também avaliado socialmente de forma negativamente por todos, por um período de tempo, o agrupamento familiar permanecia unido. De 1987 até o início da década de 1990¹³, viveram deslocamentos em fazendas trabalhando em condições precárias, as quais geralmente são ilustradas com a memória da falta de alimentos para compor a dieta avaliada como desejável, que são percebidas pelas falas de que “passavam necessidades”.

Parte da família de Alice (53), uma das noras de Antônio, que estava, junto a este agrupamento familiar nas fazendas, morava (e mora) na T.I Laranjinha, localizada no atual município de Santa Amélia, no Paraná. Uma de suas tias, Laura (151), foi lhe visitar na fazenda, em Ubaúna, e nesta ocasião percebeu a precariedade pela qual sua irmã e a família de Antônio estavam passando. Narrou que “a situação de vida deles era bem difícil”, e que “trabalhavam na roça e estava passando muita necessidade”, o que a deixou triste com aquela situação, ocasionando com isso o desejo de conseguir “um rancho” para eles morarem no Laranjinha.

Laura afirma que quando voltou para o Laranjinha conversou com o então cacique e pediu que ele arrumasse um lugar para que a família do Antônio se mudasse para lá, mas o cacique negou dizendo que a família dele “*não era indígena*” e que, portanto, não teria espaço dentro da Terra Indígena. Entretanto, segundo as palavras de Laura, ela “*era teimosa*” e, tendo continuado com seus objetivos, foi para a cidade e conversou na prefeitura, tendo com isso conseguido um caminhão para buscá-los. Ela narra que era uma sexta-feira e o prefeito concedeu o caminhão, mas disse que ela precisava de um motorista, então foi conversar com um senhor não indígena, mas que morava no Laranjinha e que foi com ela para buscar a família de Antônio na fazenda em que moravam. Quando eles voltaram para o Laranjinha, “*pegou e colocou eles em uma casa*”, como diz, que não estava sendo usada, sem contar para ninguém. Somente sua mãe, Valentina (184), estava sabendo, pois ela saiu às 4h da manhã e disse que estava indo na fazenda. Assim, todos da família de Antônio chegaram ao Laranjinha. Laura disse que “*o cacique reclamou muito, mas depois ‘aceitou’*”. Neste momento, somente um dos filhos de Antônio, o Samuel (23), não foi para o Laranjinha, pois este estava em outra fazenda trabalhando, mas logo depois foi também para esta T.I. Desta maneira, os laços de

¹³ Convém destacarmos que há uma imprecisão das datas, visto que os relatos acionavam diferentes eventos e datas. Para futuras pesquisas, desdobraremos esta questão com mais afinco.

parentesco que já existiam entre as duas famílias, advindo da consanguinidade de Laura, tia de Alice que é casada com Heitor (25), se fortaleceu devido as afinidades que foram se desenvolvendo.

Como vimos no relato de Laura, o cacique da T.I Laranjinha negava ao agrupamento familiar de Antônio sua identidade indígena. Quando questionada, sobre o porquê disso, ela disse não entender e falou que acha que é *“por preconceito mesmo”*. Colocou em seguida que muitos falam que o pai de Antônio, Artur (91), não era indígena. Questionando, então, sobre a etnia de sua mãe, ela respondeu: *“sabe que eu não sei, parece que era”*. Essa narrativa sobre a não-indianidade dos pais de Antônio só foi narrada a mim nesta ocasião, em nenhum outro momento tive acesso a este discurso, acredito que pelo fato da minha circulação ser somente entre os moradores da Tekoa Ywy Porã e talvez esse discurso se faça mais presente entre os moradores do Laranjinha. Entretanto os discursos de não reconhecimento de sua indianidade se fazem presentes nos relatos acerca dos conflitos protagonizados pelos indígenas do Laranjinha, visto que, pelo que nos foi relatado, pode-se indicar que foi neste ambiente que se acirraram disputas de caráter étnico-identitário.

Acerca do momento em que saíram das fazendas para o Laranjinha, João me relatou que sofreram preconceito, pois diziam que todos do agrupamento familiar de Antônio *“não eram indígenas”* e que *“estes estavam lá para roubar suas terras”*; como explicação surgiu algumas vezes a justificativa de que esse discurso se sustenta devido ao fato de que sua mãe, a segunda esposa de Antônio, ser descendente de família italiana, gerando esse tipo de afirmativa: *“isso é porque o pai casou com italiana”*. O fato do casamento de Antônio ter se realizado com uma não-indígena de descendência italiana gerou fenótipos em seus filhos que destoam do que se têm como imaginário do tipo físico próprio do indígena e Guarani Nhandewa; como exemplo há o fato de todos serem altos, em distinção ao *“tradicional”* Guarani, que tem estatura baixa e cabelos lisos e pretos. Relatam que como forma de legitimar sua pertença étnica, começaram a acionar o parentesco com seus familiares que viveram/vivem na T.I Pinhalzinho, dentre outras. Todavia, mesmo com isso, continuaram a sofrer com o preconceito devido as suas características físicas e trajetórias, parecendo que aqui a *“morada em fazenda”* tem um peso maior.

Passados aproximadamente 12 anos no Laranjinha, embora tenham ocorrido nesse período alguns deslocamentos, visto que muitos saíram para trabalhar em outras localidades e que com os novos casamentos outros se mudaram, estas duas famílias,

juntamente com outras famílias, retomaram o antigo território Guarani, que fica a aproximadamente 12km da T.I Laranjinha.

A retomada do Posto Velho: Tekoa Ywy Porã

Além dos conflitos já apresentados acerca da indianidade da família de Antônio, a T.I Laranjinha, já regularizada, vivia outra problemática advinda das políticas indigenistas: a extensão do território. Os 293 hectares não eram suficientes para garantir o sustento e a organização social de todos os seus habitantes, o que ocasionou processos de busca por recuperação (o que é nominado de *retomada*) das terras que antes eram ocupadas por seus antepassados e conhecidas entre eles como a do Posto Velho, dado que como já vimos, foi instalado neste local o Posto de Atração Krénau pelo órgão indigenista, o SPI. Uma primeira demanda foi realizada ainda na década de 1980, antes da família de Antônio se mudar para o Laranjinha, todavia, esta foi arquivada, não tendo continuidade por parte da FUNAI. Na tese de Barros (2003) a autora aponta que ocorria (naquele momento) a criação de um Grupo Técnico na Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para *retomada* da terra do antigo Posto Velho. Em 02 de dezembro de 2004 conseguem, por meio do processo n. 08620-2728/04, o reconhecimento desta terra como tradicional, segundo Faustino (2006).

Em meio a estas demandas, e a situação de desconforto na T.I Laranjinha resultante do número de habitantes e da extensão da terra e recursos disponíveis, se fez reuniões em torno da possibilidade de uma *retomada* como meio de pressionar o poder estatal pela recuperação do território, implicando no processo que levasse até a demarcação do mesmo. Narram que em meio a essas discussões estavam presentes diversos atores, inclusive antropólogos, além de um assessor de um padre da região, como meio de ajudá-los no caso da efetivação da *retomada*, que veio a ocorrer. Sendo assim, as mulheres decidiram que deveriam fazer a ação de *retomada* e com isso saíram do Laranjinha rumo ao antigo Posto Velho. Decidiram chamar a Aldeia/Terra para a qual se dirigiam de *Tekoa Ywy Porã* (Aldeia Terra Bonita).

Nessa ocasião foram aproximadamente 27 famílias nucleares, no dia 05 de dezembro de 2005, como narram. Entre as famílias que participaram da *retomada* nesse dia estava a de Antônio, parte do agrupamento de Laura, embora esta não tivesse “descido” com eles, devido ao fato de no momento ser casada com um não-índio e residir na zona urbana da cidade de Santa Amélia, além de outras famílias que não tinham laço de parentesco direto com as duas por nós analisadas. O então cacique do Laranjinha, Luís

(235), que é casado com Isabela (188), irmã de Laura, também havia “descido” na *retomada*. Neste momento ocuparam parte do território onde ficava a casa do caseiro do sítio, visto que ali tinham uma estrutura um pouco melhor para o acampamento.

Nos primeiros dias, temendo ações violentas, os indígenas evitavam circular pelo local. Conforme uma das lideranças de Ywy Porã, devido às tensões constantes, foi necessária a intervenção do MPF (Ministério Público Federal) e PF (Polícia Federal) para manter a segurança dos Nhandewa. Para findar os conflitos foi estabelecido um acordo junto ao MPF em que os indígenas poderiam permanecer na terra, mas não poderiam adentrar novas áreas, devendo permanecer nos 7,5 hectares de terras onde estabeleceram suas casas e aguardar, neste pequeno território, o moroso processo de demarcação. (FERNANDES, 2018, p. 100)

Todavia, como também relata Fernandes (2018) e como foi possível observar nas idas à campo, a ocupação é apenas da metade desse território, visto que a outra parcela do território é inadequada para a plantação agrícola e moradia, dado que se trata de fundo de vale. A ocupação, entretanto, tinha caráter provisório, com o objetivo de pressionar o poder estatal por meio da repercussão midiática, segundo narrou Liz (172) - atual liderança da TYP e que na época da *retomada* era criança, tinha cerca de dos 10 anos – e estava programado que as famílias ficassem por volta de 20 dias acampadas. Porém, antes de passar este período houve no Laranjinha uma nova reunião entre as lideranças, na qual escolheram outro cacique, despossuindo assim Luís deste papel.

Então, as lideranças da T.I Laranjinha mandaram um recado para que as famílias da *retomada* fossem buscar seus móveis no Laranjinha, visto que tinham neste outro local suas casas estruturadas. Com esta situação, muitos perderam tudo que tinham, pois levando seus móveis ao acampamento os mesmos estragaram por falta de lugar adequado para o armazenamento, dado que todas famílias ficaram dividindo espaços entre as três construções que já estavam edificadas à época da *retomada* e em barracos de lona. Tal situação perdurou por quase dois anos, quando finalmente conseguiram a edificação de um prédio para o funcionamento da escola e para o posto de saúde, dando possibilidade de algumas famílias se manterem financeiramente pela ocupação dos cargos públicos bem como se estabelecerem de outra forma. Essa lembrança, durante a pesquisa, se fez na presença de Laura, mãe da Liz.

Entre as motivações pela *retomada* se faz importante ressaltar acerca da memória que carregam consigo envolvendo os seus antepassados, que viveram e/ou passaram pelas terras do antigo Posto Velho e que é acionada com orgulho e felicidade por terem realizado a *retomada* de um território que sempre esteve em suas memórias. José e Maitê,

pais de Gabriel e Benjamim que residem hoje na TYP, são frequentemente acionados com grande respeito e importância, pelo que representam na luta pela *retomada*. Ambos habitaram aquelas terras nas quais se estabeleceu o Posto de Atração Krénu. João narrou que José foi o último a sair do Posto Velho (como se referem ao Posto de Atração Krénu), na época do surto de malária, e enquanto contava fez questão de fazer as contas para lembrar em que ano provavelmente ocorreu sua saída. Ele tendo chegado a 1952, resgatando no momento que contava uma memória que tem de José, dizendo que naquela época eles caçavam anta na mata, situação que hoje, com o desmatamento devido ao aceleramento do agronegócio, já não é mais possível. Fernandes (2018) teve a oportunidade de conversar com Maitê e José, tendo narrado em sua dissertação alguns trechos importantes para a elucidação da memória do Posto Velho e do Laranjinha, tendo em vista que toda esta área constituía e constitui a territorialidade Guarani Nhandewa.

Tanto José como Maitê eram rezadores nativos Guarani, porém se converteram ao pentecostalismo. Na pesquisa de Barros (2003, p.60), em que se estudou sobre a conversão dos Guarani à Congregação Cristã no Brasil (CCB), ela narra que “no início da década de 1990, José era o principal rezador da casa de rezas na aldeia. A partir de sua conversão à CCB, a Casa de Rezas foi desativada”. Todavia, devemos destacar do relato transcrito por Fernandes (2018) a vivência que ambos tiveram nas terras do Posto Velho e o fato de seus antepassados estarem enterrados no cemitério localizado no interior desta área, visto que esse fator se constitui enquanto um elemento importante na escolha do local de *retomada*.

Laura também conta que sua mãe, Valentina, viveu no Posto Velho antes da epidemia de malária e dizia que sempre pensava em um dia poder morar no local do qual sua mãe sempre se referia quando ia contar a própria história. Embora os pais de Antônio não tenham morado tanto tempo nas terras do antigo Posto Velho, seus filhos narram que ele sempre contava das visitas que realizava com seu pai utilizando o cavalo como meio de transporte, indo visitar os parentes que lá residiam, mesmo que isso tivesse ocorrido quando ainda era muito jovem. Relatos como esse, da esperança de um dia poder morar no lugar que os pais e avós contavam/contam são comuns entre os adultos e também entre os jovens da TYP. Como podemos perceber com o relato de João, há um resgate na memória de detalhes associados à caça e ao “*bem viver*”, lembrando dos animais que haviam na mata (caçando anta) e da beleza dos rios que compõe essa territorialidade.

As motivações por esta *retomada*, como vimos, são amplas, envolvendo questões práticas, acerca da falta de espaço no Laranjinha, situações de conflitos, envolvendo a

não-aceitação da família de Antônio, como também as motivações cosmológicas, recuperando a dimensão de uma terra tradicional na qual viveram seus antepassados e onde alguns encontram-se enterrados. Porém, além dessas motivações, temos ainda os conflitos resultantes da atuação das igrejas protestantes, de cunho proselitista e que se instalaram nesta T.I; elas são descritas pelos próprios indígenas enquanto elementos da *retomada*. Desta forma, o movimento de *retomada* do território está entrelaçado com o que denominam de *retomada cultural*, sendo observado que a luta pela demarcação de seus territórios tradicionais está estritamente conjugada a uma luta pela reativação de signos e práticas culturais Guarani Nhandewa que, segundo colocam, não era possível desenvolver no Laranjinha¹⁴, tendo em vista a influência do protestantismo nesta outra aldeia. Como já mencionado, tal ingerência ocasionou o fechamento da Casa de Reza devido a conversão dos rezadores. Entretanto, dentre as 27 famílias que fizeram a *retomada*, o discurso acerca do que seria a *retomada cultural* não se mostra capaz de gerar um discurso com coesão, ocorrendo com isso disputas que desencadearam a saída de parte do grupo.

As narrativas em torno do conflito, sobretudo a de Miguel (30), colocam que um dos objetivos principais da *retomada* era a construção da Casa de Reza - *Oy Gwatsu* - e a ativação do grupo de *Mborai*, grupo de cânticos sagrado, e, portanto, no início da *retomada* o fizeram, assim como iniciaram um movimento de reativação da língua Guarani Nhandewa, uma vez que a maioria dos que viviam e ainda hoje vivem na aldeia só falavam a língua portuguesa - situação que vem mudando aos poucos ao longo dos últimos anos. Não obstante, quando começaram a discutir sobre outros aspectos da organização social do grupo ocorreram conflitos, ocasionando a divisão do grupo em dois lados, sendo que um dos lados queria, como dizem, “*viver como os Guaranis antigos ao máximo*”, o que inclui na recusa pelos acessos a bens que possuem na vida contemporânea e o outro considerava desejável ser Guarani e incorporar aspectos da “cultura” não-Guarani e ocidental no cotidiano. Uma das questões muito relatadas é que este grupo não queria aceitar instalações elétricas nas casas, assim como não queria que as casas fossem construídas de alvenaria, defendendo que o chão fosse de barro batido. Além dessas

¹⁴ Ressaltamos que as relações e percepções para com a T.I Laranjinha é demarcada neste texto a partir dos relatos de moradores/as da TYP acerca sobretudo do tempo em que iniciaram a *retomada* (2005), sendo que hoje as relações entre estas duas comunidades foram modificadas. Assim como houveram mudanças dentro da T.I Laranjinha neste quesito religioso, tendo na mesma um grupo de *mborai* e a Casa de Reza. Outra questão a se observar refere-se ao trânsito de jovens da T.I Laranjinha à TYP para realização de vivências de *Mborai*, tendo estes jovens formado um só grupo no ano de 2019.

questões, outras sobre o que seria certo ou errado na cultura Guarani bem como desavenças entre famílias, acabaram gerando a ruptura que desencadeou na saída do grupo que defendia essas percepções por volta de 2009, ou seja, passados 4 anos da *retomada*¹⁵.

Estas narrativas podem ser analisadas sobre o viés da essencialização do que é a “cultura” Guarani e das perspectivas sociais que se têm da população indígena de modo geral e também como o contato com discursos estatais e midiáticos corrobora em tais repercussões. Os atores que participam deste debate do que é “o índio no Brasil” muitas vezes são marcados por concepções nas quais a cultura indígena apresenta uma essência fixa, como se os contatos vividos e todas as situações pelas quais passaram nestes 520 anos não tivessem qualquer influência em seu modo organizacional, ou seja, uma concepção estática acerca dos elementos diacríticos dos povos indígenas. Uma vez que o Estado brasileiro, por meio, por exemplo, da Portaria FUNAI nº14/1996, cria mecanismos formais/legais de atestar o que é tradicional a um povo, ocorre um movimento de resposta no qual podemos observar grupos indígenas lutando para se manter o mais próximo possível de formas de viver de seus antepassados. Essa perspectiva está calcada não no *viver bem* cosmológico, mas de forma a se contrastar com os bens adquiridos nas relações interétnica e com não-índios. Já outros grupos indígenas partilham o discurso contrário, de que a auto identificação indígena e, portanto, sua pertença étnica, permanece independente dos contatos que os atravessam e das mudanças no modo de organização social, como podemos encontrar nas discussões de Fredrik Barth (2000) sobre as fronteiras étnicas.

Desenvolvimento de um projeto comum de viver bem

Das 27 famílias nucleares que estavam juntas nos primeiros anos da *retomada*, 6 saíram devido as discordâncias apresentadas, permanecendo 11 famílias do agrupamento familiar extenso de Antônio e 3 pertencentes ao agrupamento familiar de Laura, entre estes Guarani Nhandewa, Xetá, Kaingang e não-indígenas. Segundo a pesquisa de campo, percebemos que com relação aos dados populacionais, na TYP as outras 7 famílias se mudaram, pois se casaram com indígenas de outras localidades, sendo este fluxo entre

¹⁵ É claro que na pesquisa ouvimos essas questões apresentadas por aqueles que permaneceram na TYP, o que implica numa narrativa de um dos lados em disputa. Por outro lado, consideramos que é possível exercitar uma discussão que nos traz para o centro deste trabalho: o que aprendemos ao ouvir e observar o exercício dos Guarani que estão vivendo na Tekoa Ywy Porã.

aldeias bastante comum. Pudemos observar, em campo, os processos de deslocamentos com as famílias nucleares que não pertenciam aos dois agrupamentos familiares extensos, assim como a chegada de novas famílias pertencentes ao agrupamento familiar de Antônio. Embora ocorra os deslocamentos de membros da família extensa de Antônio e Laura, estes sempre acabam sendo de curta duração, em busca de trabalho, e costumam voltar quando podem à T.I - o que diverge das outras famílias às quais nos referimos acima, que foram se mudando sem perspectivas de voltar.

As narrativas acerca da *retomada* do Posto Velho pelas famílias que estão na TYP se complementam quando discorrem sobre a vida que tinham em comparação com a vida que têm hoje na TYP, como podemos observar na conversa com dois filhos de Antônio. João me relatou que hoje tem uma “*visão mais cultural*” em comparação com o Laranjinha, onde vivia a “*demagogia evangélica*”, contando-me que foi batizado nesta religião e que “*vejo o crime que cometi, estava deixando a minha religião para viver uma por dinheiro*”. Hoje, ele se preocupa com aprender a língua Guarani e com sua espiritualidade, caminho que o levou ao dom das ervas: “*se eu tivesse lá não tinha ganhado o dom das ervas*”, contou acerca da habilidade que desempenha hoje com as ervas medicinais na preparação de chás, garrafadas e outras formas de remédios naturais¹⁶.

Outro elemento destacado sobre os motivos pela *retomada* e as dificuldades encontrada no Laranjinha diz respeito à proximidade geográfica que esta aldeia tem com o centro urbano de Santa Amélia, o que, segundo ele, atrapalha na “*manutenção da cultura*”. Seu irmão, Miguel, continuou dizendo que quando morava na outra aldeia não sabia o significado de ser guerreiro, e que não conhecia, naquela época, as lideranças do movimento indígena, ao que João disse “*aqui foi mais que uma faculdade para nós*”, comentando que foram obrigados a aprender sobre o movimento indígena durante a *retomada*. Finalizando esses relatos, ele disse: “*nós começamos a viver depois do Posto Velho*”, maneira pela qual denominam, em muitas situações, a TYP.

Tais narrativas demonstram a importância atribuída à *retomada*, não apenas como um reconhecimento do território, mas sobretudo como possibilidade de experimentações de viver bem projetado e negociado entre os moradores desta Tekoa que, como pudemos

¹⁶ Ressaltou em sua fala que chegou a ser procurado por uma pessoa da cidade para curar problemas na perna, situação que conta enfatizando que não aceitou nenhum dinheiro, pois teria ganhado esse dom com sua espiritualidade Guarani.

observar, têm suas disputas e discordâncias internas relativas a como desempenhar o processo de reorganização social.

Nesse sentido, a noção de territorialização é definida como um processo de reorganização social que implica: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado. (OLIVEIRA, 1998, P.55)

Ou seja, a territorialização passa a ser definida como um processo de reorganização social no qual ocorre a reelaboração das formas de se relacionar com a história e com o passado do grupo étnico em questão, o que envolve a forma como narram suas trajetórias e como desempenham hoje, bem como a maneira pela qual os novos relacionamentos serão expressos; do mesmo modo negociam o estabelecimento de signos acerca da identidade étnica diferenciadora.

As trajetórias vivenciadas pela população da TYP levaram a processos de unidade que, como vimos, conformam hoje no agrupamento familiar extenso. São processos nos quais a situação de contato é constituída também por agentes não-indígenas, Estado, indigenistas, antropólogos, dentre outros. Em meio aos processos de territorialização vivenciados, pudemos perceber o acionamento de territórios de deslocamentos, que perpassam fazendas – sejam aquelas nas quais viveram, sejam as que trabalham na atualidade -, cidades – para trabalhos ou estudos -, outros territórios indígenas – acionados pelos laços de parentesco - e uma territorialidade mais próxima, tanto geográfica quanto simbolicamente, na qual desempenham usos sociais que compõe o projeto comum de *retomada cultural*¹⁷.

Dentre as situações narradas podemos apontar a existência central de tensões políticas que se relacionam aos processos da reorganização social. A *retomada* como evento ocorreu em 2005 e passados 4 anos o Ministério Público Federal realiza os laudos para confirmação de parentesco entre as terras indígenas impactadas pelos projetos da Usina Hidrelétrica-Mauá da Serra - que observamos no laudo de 2010 a inclusão da TYP no projeto de mitigação devido ao impacto ambiental nos laudos do Plano Básico Ambiental (PBA). De 2010 a 2012 ocorre a realização de reuniões para definição dos

¹⁷ A narrativa da *retomada cultural* aparece na TYP como um projeto de “fortalecer a cultura” Guarani Nhandewa, vez que em suas trajetórias anteriores, narram que não puderam desempenhar esta forma de se organizar. Analisamos, com isso, que ocorreu um deslizamento da categoria de retomada territorial para a de *retomada cultural*, que não por isso deixa a área territorial fora de seu planejamento, mas que assume centralidade na medida em que nela houve a possibilidade de construção de um projeto do viver bem, o qual está sendo construído desde que assumiram essa Retomada como cultural. Tal discussão pode ser melhor observada no trabalho de dissertação de Facina (2020).

projetos a serem desempenhados, ocorrendo em 2012 o início das implementações¹⁸. Sendo assim, sem qualquer apoio do terceiro setor, assim como sem incentivo de políticas públicas voltadas à população indígena por parte do Estado, o PBA, por mais prejudicial que seja, visto que, a instalação da UHE gera impactos negativos nos territórios indígenas, teve seu impacto “positivo”, uma vez que o custeio monetário para realização dos projetos possibilitou a população Guarani Nhandewa da TYP melhorias no viver.

As construções desempenhadas na TYP pelo PBA, assim como o custeio a viagens para outros territórios indígenas e a realização de eventos culturais, oportunizaram a um agrupamento familiar extenso, que passou por processos de desterritorialização - nos quais foram afetados não somente pela perda da terra no sentido material, mas pela condição de negação étnica que esses processos geraram - a possibilidade de experimentarem, de certa forma, o projeto comum de organização social Guarani Nhandewa que vinham “desenhando” desde antes do evento da *retomada* em si.

A situação histórica culmina em processos de territorialização definidos pela reorganização social, implicando, com isso, na constituição da identidade étnica diferenciadora por meio do estabelecimento da unidade sociocultural e da reelaboração da cultura (Oliveira, 1998). É neste sentido que o projeto comum de *retomada cultural* dos Guarani Nhandewa da TYP encontrou na atuação do PBA meios de uma possibilidade na “recuperação étnica”. Não que não tivessem uma identidade étnica, mas devido aos processos de territorialização vivenciados se modificaram, de forma a diminuir as marcações simbólicas das fronteiras étnicas - que hoje atualizam por meio da reelaboração da etnicidade. A isso Oliveira (1993) coloca que

Não importa o quanto os símbolos e valores venham efetivamente de fora, o que conta é que são vividos e pensados como se estivessem impressos a ferro e fogo nos corpos e sentimentos dos indivíduos; e que daí lhes determina - como uma força interior - o seu futuro, concebido como um reencontro com o seu verdadeiro destino. (OLIVEIRA, 1993, p. VIII)

¹⁸ Nesses movimentos podemos perceber a existência de 3 atores centrais: Estado, representado por meio do Ministério Público e FUNAI; o Consórcio Energético Cruzeiro do Sul (empresa responsável pela construção da UHE) e os povos indígenas. As tensões políticas entre a empresa e o Estado, por meio da pressão do Ministério Público na garantia de mitigação pelos impactos causados pela construção da UHE nos territórios indígenas, reverberaram no que chamamos aqui de PBA. Percebemos que os povos indígenas foram os agentes de menor força política em relação à construção ou não da UHE. Todavia, por meio da existência de um projeto de mitigação, estes assumem a centralidade política, com a qual puderam, através das reuniões de elaboração do PBA que envolveram um quarto grupo de atores – historiadores e antropólogos – pressionar para a realização de projetos de iniciativa privada – através do exercício de acionamento do poder estatal – que condizem com seus projetos de viver bem.

Deste modo, nosso centro não é para se este agrupamento familiar extenso da TYP está reativando signos que eram familiares em seu passado ou se estes signos diacríticos foram incorporados por meio das redes de alianças com seus demais parentes Guarani. O que devemos destacar é a forma como, na contemporaneidade, esses signos estão sendo reelaborados e acionados como meio de demarcar as fronteiras étnicas entre indígenas e não-indígenas, bem como entre estes e o conjunto genérico de “indígenas”. Nessa perspectiva, tais povos constituem concomitante a esses modelos seu próprio modo de organização sociocultural e a identidade étnica Guarani Nhandewa.

Considerações finais

Primeiro destacamos que para os que vivem hoje na Tekoa Ywy Porá, a pertença e o reconhecimento expressa a experiência histórica e o processo de construção de um sentimento identitário. A população da Tekoa Ywy Porã é composta por indígenas e não-indígenas e entre as etnias indígenas há Guarani Nhandewa, Kaingang e Xetá, ou seja, quando nos referimos à população da Tekoa Ywy Porã, estamos pensando no atravessamento conjunto das pessoas, indígenas ou não, que compõe a luta pela *retomada* de um território indígena. Assim, elas produzem juntas um modelo de viver.

Para que fosse possível entender, com isso, a constituição da identidade étnica dos Guarani Nhandewa da TYP, investigamos a constituição de suas unidades territoriais e familiares, pois foi por meio destes processos que eles foram se constituindo, se pensando e se identificando enquanto agrupamento familiar extenso Guarani Nhandewa. Os deslocamentos que vivenciaram até chegar a TYP demonstram a nós duas questões: primeiro, que os laços de parentesco tanto se dão pelos deslocamentos, como são motivos de se deslocar, sendo sobretudo através dos casamentos que se experimenta a possibilidade de elaboração de uma territorialidade mais ampla entre os Guarani Nhandewa do norte do Paraná. Estes constituem um parentesco e redes de aliança presente por outros territórios indígenas, Guarani ou Kaingang, o que advém também dos processos de situação colonial (BALANDIER, 2014) pelo qual os povos indígenas foram se moldando em novos territórios, nos quais nem sempre estavam acompanhados de toda sua parentela.

A segunda observação, relativa aos deslocamentos, reside em enfatizar a ocorrência de processos de desterritorialização que se deram ao “morar em fazendas”, por parte do agrupamento familiar de Antônio, o que, como vimos, gerou marcas profundas na definição étnica dos que passaram por este processo. Desse modo, como nos foi

narrado, o retorno a uma terra indígena teve na pessoa de Laura a figura central, visto que ela possibilitou a viagem de volta e, já tendo na época um casamento entre as duas famílias, após esse ato as duas vieram a se aproximar e firmar ainda mais seus laços, gerando novos casamentos, ao passo que hoje se identificam como um só agrupamento familiar. Nossa consideração acerca disto reside em que, após estes agrupamentos se fundirem em um só agrupamento familiar, os processos de negação pelo qual um passou também gerou sensações reflexas no outro, de maneira que atualmente o agrupamento como um todo não têm boa aceitação por aqueles que negavam a identidade étnica à família de Antônio.

Sendo assim, pelas análises realizadas, acreditamos que a origem comum deste agrupamento familiar reside nas trajetórias vividas e nos processos de negação étnica pelo qual passaram, sendo também por meio dessas situações que ocorre a conformação do caráter de comunidade étnica, que como Weber (2004) define, “nem toda crença na comunidade de origem baseia-se na igualdade dos costumes e do hábito” (WEBER, 2004, p.270). Sendo que a crença na afinidade de origem tem importantes consequências para a formação das comunidades políticas (ibidem), podendo a crença ser ou não fundada objetivamente. Logo, os grupos étnicos são

(...) aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no habitus externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização ou migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que está se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva. (WEBER, 2004, p. 270)

Ou seja, podemos pensar a partir disso que aqueles grupos que se baseiam em uma crença num ancestral comum, ou mesmo como descendentes de uma mesma terra, acionariam laços mais resistentes neste sentimento de comunhão étnica, sendo que, segundo o autor, faltando essas lembranças/crenças, o grupo não compartilhará uma comunhão étnica, mesmo que estes tenham afinidade de sangue. Outra noção importante dessa discussão é a existência da consciência tribal, que significa algo especificamente político. Advindo de ameaças externas, surgindo a ação de companheiros de "tribo" (WEBER, 2004, P.274), poderíamos, então, dizer que seria como se, a partir dos conflitos, estes se fortalecessem na produção de uma consciência de comunidade.

Portanto, o que gostaríamos de considerar neste trabalho são os deslocamentos territoriais e a constituições da memória e da identidade a partir dos processos vivenciados, de forma que concluímos que embora tal agrupamento familiar não tenha vivido anteriormente à *retomada* (2005) nas terras do antigo Posto Velho, esse território

é acionado na concepção da origem comum desse grupo étnico, pois estes tinham construções de memórias de suas gerações passadas, para as quais aquele local sempre foi atrelado a um *viver bem*. Assim sendo, a memória histórica que estes constituem enquanto grupo e também indivíduos está para além de viver no lugar em si. Ela foi passada através das narrativas, pela oralidade, pelo poder representativo da palavra, à espera do retorno onde seus ancestrais narravam e, ainda, onde muitos dos seus encontram-se enterrados. Logo, a “volta” é possível no sentido simbólico assumido, do poder da memória e do sentido espiritual em conduzir, rumo às terras onde seus antepassados estão enterrados, a *retomada* de um território e de um *viver bem*.

Por fim, como vimos, retornar a este passado, que assume um caráter mítico através dos relatos de seus antepassados, têm grande relevância social e política para este agrupamento familiar, visto que neste território tiveram a possibilidade de reunir novamente sua parentela em torno de um projeto comum, vez que para além do território enquanto algo dado, como muitos de nós não-indígenas pensamos, vivenciam uma constante fabricação e re-fabricação da terra, por meio sobretudo da reelaboração da cultura (Oliveira, 1998) colocada por seus projetos de *viver bem*¹⁹. Estes, por sua vez, mesmo não sendo homogêneos entre todos, conseguem convergir em meio às tensões na experimentação de um projeto comum. Com efeito, tal projeto assume como ênfase a constituição política de sinais diacríticos – a exemplo da Oy Gwatsu - como bandeiras étnicas (Oliveira, 1993), na garantia da identidade indígena Guarani Nhandewa por meio da demarcação de fronteiras sociais e culturais entre os demais grupos étnicos, Estado e não indígenas.

Referências Bibliográficas

BALANDIER, Georges. A Situação Colonial: abordagem teórica. (Tradução Bruno Anselmi Matangrano). Cadernos Ceru v. 25, n. 1, 02 , 2014.

BARROS, Valéria Esteves Nascimento. Da casa de rezas à congregação cristã no Brasil: o pentecostalismo Guarani na terra indígena Laranjinha/Pr. Dissertação. Florianópolis, 2003

BARTH, Fredrik. O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

¹⁹ Embora não seja possível apresentarmos com afincos estas construções se faz importante o destaque de dois elementos cruciais que se colocam no centro dos projetos na TYP, a língua Guarani e a *Oy Gwatsu* (Casa de Reza).

CAJADO, Octavio Mendes. (Tradução). Guia Prático de Antropologia; preparado por uma comissão do Real Instituto de Antropologia da Grã-Bretanha e da Irlanda. São Paulo, Cultrix, 1971.

FACINA, Patricia Carola. “Nós começamos a viver depois do Posto Velho”: trajetórias que constroem a Retomada de um viver bem entre os Guarani Nhandewa da Tekoa Ywy Porã (Abatiá-PR). Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2020.

FAUSTINO, Rosangela Célia. Política educacional nos anos de 1990: o multiculturalismo e a interculturalidade na educação escolar indígena. Tese. Florianópolis, 2006.

FERNANDES, Leticia. Nossos guerreiros continuarão: etnografia sobre os Nhandewa de Ywy Porã (Abatiá - PR). Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná). – Curitiba, 2018.

Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Acessado em mai.2019 <<http://www.funai.gov.br>>

GÓES, Paulo Roberto Homem de. Relatório Antropológico Nº 01/2010. Curitiba, 2010

_____. Projeto básico ambiental Componente indígena UHE Mauá, 2012.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. Um Grande Cerco de Paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. – Petrópolis, RJ: Vozes: 1995.

MOTA, Lúcio Tadeu. História do Paraná: relações sócio-culturais da pré-história a economia cafeeira. Maringá: EDUEM, 2012. 120p. (Coleção Formação de Professores - EAD; v. 60).

OLIVEIRA, João Pacheco de. “O Nosso Governo”: Os Ticuna e o regime tutelar. Editora Marco Zero/MCT-CNPq, São Paulo/Brasília,1988.

_____. “A VIAGEM DA VOLTA” reelaboração cultural e horizonte político dos povos indígenas no Nordeste. IN: ATLAS das Terras Indígenas/Nordeste. Rio de Janeiro: PETI/Museu Nacional/UFRJ, 1993.

_____. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. MANA 4(1):47-77, 1998

_____. Una etnografia de las tierras indógenas: procedimientos administrativos y procesos políticos. IN: Hacia una antropología del indigenismo: estudios críticos sobre los procesos de dominación y las perspectivas políticas actuales de los indígenas en Brasil. João Pacheco de Oliveira (comp.). Rio de Janeiro/ Lima: Contra Capa / Centro Amzónico de Antropología y Aplicación Práctica, 2006.

WEBER, Max. Capítulo IV Relações Comunitárias Étnicas In: Economia e Sociedade: Fundamento da sociologia compreensiva. Brasília-DF: Editora Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2000.

Apêndice A - Árvore genealógica referente ao agrupamento familiar extenso da Tekoa Ywy Porã

