

O Provisório em Definitivo: a organização social dos Ava-Guarani da área indígena de Oco'y (PR)

The Provisional within the Definitive: the social organization of the Ava-Guarani in the indigenous area of Oco'y (Paraná)

Adriana Cristina Repelevicz de Albernaz

Resumo: A área indígena Ava-Guarani de Oco'y (PR) tem desde sua fundação em 1982 um caráter provisório, já que os indígenas que habitavam a área de Jacutinga, hoje alagada pelo lago da Hidrelétrica de Itaipu, foram colocados ali mesmo sendo aquela uma região que se tornaria refúgio ambiental com a construção deste lago, protegida contra a devastação porque está no entorno do mesmo. Entretanto, esta área não só continua sendo indígena (continuidade esta defendida pelas lideranças políticas indígenas), como também abriga uma grande população. O objetivo deste artigo é demonstrar como se atualiza a organização social destes indígenas neste contexto de precariedade, a partir de dados etnográficos e de seu contraste com estudos etnológicos e etno-históricos de outros grupos Guarani.

Palavras-chave: Organização social Guarani; organização política Guarani; religiosidade Guarani.

Abstract: The Ava-Guarani indigenous area of Oco'y (Paraná) has, since its founding in 1982, a provisional character, as the indigenous people who inhabited the Jacutinga area, now flooded by the Hydroelectric lake of Itaipu, were placed exactly there as that was one region that would become an environmental refuge with the construction of the lake, protected against devastation because it borders the lake itself. However, this area not only continues to be indigenous (which continuity is defended by the indigenous political leaders), but also shelters a large population. The aim of this article is to demonstrate how the social organization of these indigenous people has been updated in this context of precariousness, starting with ethnographic data and contrasting it with ethnological studies and ethno-histories from other Guarani groups.

Key words: Guarani social organization; Guarani political organization; Guarani religiousness.

Mestre em antropologia social pela UFPR e doutoranda em antropologia social pela UFSC, com bolsa do CNPq. Os dados etnográficos deste artigo resultam do trabalho de campo realizado na área indígena Ava-Guarani de Oco'y, entre os meses de janeiro e junho de 2006, com duas visitas anteriores e 10 posteriores a este período.
adrialbernaz@yahoo.fr

Introdução

Os Ava-Guarani¹ (mais conhecidos pela literatura etnológica como Nhandéva) que habitam a área indígena de Oco'y, no oeste do estado do Paraná, são indígenas que provêm de uma longa história de contato com o movimento de expansão da sociedade ocidental². Durante o século XX, além do loteamento de terras indígenas para abrigar os novos habitantes da região – na sua maioria agricultores vindos dos outros estados do sul do país (Klauck, 2005, p. 261) –, tem-se, em 1939, a criação do Parque Nacional do Iguaçu e, em 1982, a construção da Hidrelétrica de Itaipu, projetos que obrigaram estes indígenas a se deslocarem do lugar onde habitavam. O processo de deslocamento forçado pelo primeiro projeto não contou com a intervenção da agência indígena oficial do governo brasileiro. Já o segundo projeto, embora tendo a intermediação da Fundação Nacional do Índio, apresentou várias irregularidades apontadas pelos laudos antropológicos realizados na área. Isto tanto no período de transferência dos indígenas que habitavam em Jacutinga para Oco'y (a nova área foi criada em 1982, cf. Assis de Carvalho, 1981), como em períodos mais recentes, já que tem se constatado irregularidades quanto ao tamanho da área que ainda não foram de todo resolvidas (Almeida, 1995 e Brant de Carvalho, 2004). Mediante este contexto, dois são os principais fatos que têm sido relacionados a estes indígenas na contemporaneidade: o primeiro, de terem tido a área onde habitavam, Jacutinga, alagada, em 1982, pelo lago formado pela construção da Hidrelétrica de Itaipu, quando apenas algumas das famílias que habitavam na antiga área foram transferidas para um novo lugar; o segundo, de um grande grupo de indígenas habitarem uma área pequena (da qual grande parte é Área de Proteção Permanente – APP – por estar no entorno do lago da Hidrelétrica de Itaipu, o que faz com que apenas um terço da área total destinada aos indígenas esteja disponibilizada para o plantio de alimentos), ou seja, de ser uma área superpovoada, o que motivou estes indígenas a realizarem até hoje quatro acampamentos³, geralmente em refúgios ambientais, como forma de reivindicação por terras. Estes acampamentos levaram a algumas conquistas, entre as quais se destaca a formação do Tekoha Anhetéte (1700 hectares adquiridos no Município de Diamante do Oeste/PR), para onde foram transferidas, em 1997, 40 famílias de Oco'y.

Entretanto, a área indígena de Oco'y, que tem desde a sua formação um caráter temporário dado o seu estatuto de APP, não por ser território indígena, mas porque está às margens do lago de Itaipu, continua superlotada. Mesmo com a saída de três grupos para os lugares conquistados por suas mobilizações através dos acampamentos citados, residem nos

seus 231 hectares⁴ mais de 650 Ava-Guarani⁵. Entretanto, mesmo superlotada (150 hectares dos poucos 231 desta área indígena são protegidos pela legislação ambiental e por isto terras não agricultáveis) e tendo subjacente durante todos estes anos o caráter provisoriamente, os indígenas que habitam esta área se organizam socialmente (nas suas relações sociais e no espaço) segundo as formas descritas pela literatura etnológica como próprias dos Guarani. Este fato é demonstrado contrapondo-se dados etno-históricos do Guarani em geral e etnológicos de outros grupos Guarani contemporâneos, com dados etnográficos da organização social dos indígenas que habitam a Área Indígena Ava-Guarani de Oco'y.

Ressalta-se aqui que a área indígena de Oco'y, além de ter na sua organização social a configuração de uma área indígena Ava-Guarani definitiva (com as características que serão aqui apresentadas), é considerada pelas lideranças políticas indígenas autóctones como uma área que deve continuar a ser Ava-Guarani. Isto, mesmo quando eles conseguirem uma outra terra, a qual estão constantemente reivindicando, pois além de eles terem a consciência de que são muitos os Ava-Guarani e que as terras que lhes são disponibilizadas são poucas, eles também possuem uma ligação afetiva com o local, que se encontra na região chamada por eles de *Tekoha Ymã*⁶, seu território tradicional. Esta região compreende, no estado do Paraná, desde a tríplice fronteira no município de Foz do Iguaçu (Argentina, Brasil e Paraguai), até Guaíra.

Um outro aspecto se acrescenta à conotação do caráter definitivo desta área indígena: foram construídas, em meados de 2005, 30 casas de alvenaria (Programa "Casa da Família Indígena" do Governo do Estado do Paraná) e 30 casas de madeira com telhas de barro (Programa da Itaipu, 20, no começo de 2005 e 10, no final desse mesmo ano). Estas casas representam estabilidade e permanência, já que são mais duráveis, aspecto apontado pelos indígenas, do que as casas feitas de varas e pedaços de madeira, taquara, folhas de palmeira e sapê e muitas vezes com lona de plástico. Este último tipo de construção, dita ser do estilo tradicional Guarani (exceto a lona de plástico que é, ao contrário, utilizada dada a condição de precariedade desses indígenas, inclusive no que se refere ao acesso às matérias primas necessárias à construção tradicional), continua a existir em Oco'y, e em número maior do que as anteriormente citadas. Entretanto, a construção dessas casas não resolveu o problema da superlotação e da sobreposição entre a Área Indígena e a Área de Preservação Permanente que impede que o contingente populacional que a habita possa plantar para se alimentar. Este problema só se resolveria se o número de habitantes desta área indígena diminuísse drasticamente.

Baseados nestas avaliações, estes indígenas reivindicam mais terras, entretanto não abrem mão da já constituída área indígena de Oco'y, onde algumas famílias vivem há 25 anos (desde 1982), e que está, conforme se quer demonstrar aqui, constituída como uma aldeia, ou, no termo da língua Guarani, *amundá* (Soares, 1997, p. 122-5). Apresenta-se aqui como Oco'y, que é hoje uma pequena área indígena superlotada, está organizada segundo a estruturação própria dos Guarani, a qual encontra nas famílias extensas sua maior expressão. Consta-se que a escassez de espaço não se tornou causa suficiente para estes indígenas deixarem de se referenciar na formação de famílias extensas para a ocupação do espaço, entretanto, que ela tornou-se um dos critérios para a escolha do local de moradia pós-marital.

As famílias extensas e a ocupação do espaço em Oco'y

Os Guarani são conhecidos através da literatura etnológica por apresentarem a família extensa como a sua menor célula da coletividade (Soares, 1997, p. 139), ou como elemento mínimo de organização social (Clastres [1974] 2003, p.75), esta que é, como veremos, a base da organização sócio-política e também religiosa do grupo⁷. As etnografias contemporâneas de grupos da língua Guarani⁸ têm evidenciado que esta forma específica de ocupação do espaço relacionada a certas relações de parentesco continua a ser a forma como estes indígenas se organizam socialmente, mesmo nas áreas demarcadas pelo estado brasileiro (Mura, 2006; Montardo, 2002; Pereira, 1999).

Conta a literatura etno-histórica e arqueológica que grandes famílias extensas Guarani habitavam uma mesma casa grande, chegando até a 60 o número de famílias nucleares habitando uma mesma casa (Susnik, 1983, p. 84 *apud* Soares, 1997, p. 83). Pierre Clastres constata através da leitura do *Handbook of South American Indian* (v. 2, Steward, 1948), sobre os que são conhecidos na literatura como sociedades ou grupos da floresta (mas para questionar a relação direta entre uma família extensa e uma comunidade politicamente autônoma, afirmando que era a junção de algumas famílias extensas que a formava) que:

[...] o modelo sociológico mais difundido na área considerada parece ser, se se der crédito à documentação geral, o da "família extensa", que, aliás, constitui com muita frequência a comunidade politicamente autônoma, abrigada pela grande casa coletiva, ou maloca; é o caso especialmente das tribos das Guianas, da região do Juruá-Purus, dos Witoto, dos Peba, dos Jivaro, de numerosas tribos tupi, etc. A amplitude

demográfica dessas *households* pode variar de quarenta a muitas centenas de pessoas, se bem que a média ótima pareça situar-se entre cem e duzentas pessoas por maloca. Notáveis exceções à regra: as grandes aldeias apiáca, **guarani**, tupinambá, que congregavam até mil indivíduos (Clastres, [1974]2003, p. 70).

Cada uma das famílias nucleares (casal com filhos e agregados) que se abrigava dentro destas casas coletivas possuía um “fogo” próprio no seu interior (Soares, 1997, p. 81-3), o que parece representar alguma delimitação na ocupação do espaço relativo a cada família nuclear. Entretanto, Fabio Murra apresenta os relatos de história oral dos Kaiowá do Mato Grosso do Sul que afirmam que um novo casal se formava quando os cônjuges dormiam juntos numa rede pela primeira vez, e que a única forma de privacidade que existia era um pano que os cobria (Mura, 2002, p. 143). Contemporaneamente, apesar de essas famílias extensas não ocuparem uma mesma casa (pois cada família nuclear ocupa uma casa separada das demais, salvo as exceções onde agregados ou filhos casados e com filhos residem na mesma casa dos pais de um dos cônjuges), elas continuam a ser a referência da organização sócio-política e religiosa dos grupos Guarani. Essas famílias extensas, entre os Guarani, reúnem parentes cognatos, afins e agregados em torno de um(a) ancião(ã), ou a um casal de anciões, geralmente já com netos, tido como responsável pela orientação religiosa do grupo e sendo a sua residência o centro de referência do mesmo. Levi M. Pereira, que em sua dissertação de mestrado dedicou-se exclusivamente às relações de parentesco e organização social entre os Kaiowá Guarani (MS), afirma que entre eles, quando o “cabeça de parentela” – chamado no idioma nativo de *hi’u* – falece, sua parentela se desfaz, podendo também ocorrer fissão desta por motivos de casamentos indesejáveis ou por disputas políticas (Pereira, 1999, p. 107). Em Oco’y, é difícil fazer esta afirmação dada a data recente de criação dessa área indígena (1982) e a saída também recente de vários grupos da área⁹, inclusive com anciões que foram com alguns parentes e deixaram outros, que continuam reunidos seguindo a lógica da família extensa.

Entretanto, os Ava-Guarani de Oco’y não fogem à regra geral: a residência pós-marital é escolhida seguindo os critérios de influência, prestígio ou importância dos pais de um dos dois cônjuges, que se acrescenta à observação da disponibilidade de espaço na moradia deles, sem que os novos casais sigam uma regra estrita de matri ou patrilocalidade. Também seguindo esses critérios, as pessoas ou famílias nucleares (pais, com seus filhos e agregados) que chegam a Oco’y estabelecem suas moradias. Desta forma, as famílias extensas já constituídas geralmente têm como pessoa(s) chave(s) um(a) ancião(ã), ou casal de anciões, já com netos,

com os quais os que residem próximos têm uma relação de parentesco linear ou colateral ou de parentesco por criação (os adotados e agregados). André Luis Soares, a partir de dados etno-históricos e arqueológicos, afirma que para os Guarani antigos (aqueles que habitavam o sul do continente sul-americano quando da chegada dos europeus) o prestígio social de um chefe de família extensa influenciava diretamente a escolha da moradia dos novos cônjuges. Assim, mesmo com a tendência à uxori-localidade (moradia juntos aos pais da esposa), se o chefe da família extensa do marido possuísse bastante prestígio e influência no grupo local, ele poderia exigir a residência do novo casal junto com sua família extensa. Desta forma, este autor destaca que, para os Guarani antigos, além da regra da uxori-localidade que aparece com mais frequência, tem-se a importância de valores como: “discurso, importância guerreira, chefia da família extensa [...]” para a escolha da residência (1997, p. 80-1).

Em Oco’y a disponibilidade de espaço é um fator fundamental para a escolha dos locais de moradia, pois não são todos os terrenos onde se pode abrir uma nova roça, e, muitas vezes, construir novas casas. O tamanho do local onde está colocado cada família extensa relaciona-se diretamente à antecedência da residência da família na área indígena¹⁰, pois as famílias que chegaram antes em Oco’y têm as melhores e maiores áreas. Estas têm maior prestígio¹¹ tanto porque, tendo mais espaço, podem ter mais parentes residindo juntos, como também porque a antecedência de chegada na área lhes dá o título de conhecedores privilegiados da história de ocupação do local. As famílias que foram chegando após a fundação da área indígena de Oco’y, em 1982, e que ainda continuam chegando nesta área indígena, se assentam nos espaços disponíveis, estando próximos – e preferencialmente assim ocorre, se houver disponibilidade de espaço –, ou não da moradia de algum parente que já resida ali. Desta forma pode-se afirmar que a preferência é por residir com um grupo de parentes. A escolha pela residência ser matrilocal ou patrilocal se dá tanto em consideração ao prestígio ou importância dos agregadores de famílias extensas, como também da disponibilidade de espaço, que por sua vez relaciona-se à antecedência de ocupação da área (ambos relacionados ao prestígio dos agregadores de famílias extensas). A importância (e prestígio) que faz uma pessoa tornar-se agregadora de família extensa também podem ser definida por fatores subjetivos, como uma filha querer morar perto da mãe porque assim se sente melhor, além dos de ordem política ou religiosa; neste caso, tendo-se as vantagens advindas da proximidade de uma liderança política ou religiosa de destaque como fator atrativo.

Nas e entre as famílias extensas: os *chamo'is* e *chara'yis*, os *oporáivas*, as relações de compadrio e os deslocamentos entre as áreas indígenas da região

Em cada família extensa estão presentes as principais relações da estruturação social Guarani: as relações de discussão, articulação e representação política (as que fazem com que as famílias extensas componham, enquanto unidades específicas, as relações que lhes transcendem enquanto aldeia e enquanto povo indígena¹²); a cooperação no trabalho e em situações de dificuldade; o compartilhamento de excedentes e as relações que dão fundamento às rezas e às curas.

A relação entre o avô e, ou, a avó e netos é estruturante de uma família extensa, pois, como veremos, é a partir desta relação que se pode dizer que uma família extensa está consolidada: quando ela passa a ter pessoas com sabedoria suficiente para serem orientadoras espirituais dos parentes que moram perto. Esta relação (entre avós e netos) é prioritária para as rezas de benzimentos e curas, pois são os avós que devem rezar para benzer e curar seus netos, assim como dar orientação espiritual mais geral. Eles destacam-se como lideranças ou referências espirituais de uma família extensa, o que é especialmente importante para os Ava-Guarani, pois eles têm, na reza, segundo eles mesmos, a principal característica de sua cultura ou costumes¹³. Tudo se passa como se a partir do momento em que uma pessoa torna-se avô ou avó, ela deva deixar de procurar outras referências (os avós de seus filhos) e ser ela mesma a referência para a espiritualidade e para tudo o que concerne à sabedoria para a vida dos Ava-Guarani. Assim, outras referências se formam a partir do estabelecimento de novos núcleos que congregam parentes (por afinidade, os considerados consangüíneos e os por criação ou adoção). As curas são feitas tanto a partir da utilização de plantas medicinais, sobre as quais os avós foram adquirindo conhecimento durante as fases anteriores de suas vidas (principalmente durante a criação de seus filhos), como também através de rezas para benzimentos com a utilização do *petygua* (cachimbo usado para fumar o tabaco e fazer fumaça sobre aqueles para quem se está rezando). Tem-se assim a conexão entre as relações de aprendizado e de criação dos filhos – como se enquanto criassem seus próprios filhos devessem aprender com os seus avós, e ensino com cura e benzimento dos netos¹⁴ – como se a partir do momento que se tornassem avós devessem passar a ensinar o que aprenderam antes. Os avós, *chamo'is* e *chara'yis*, são assim fundamentais para a educação das crianças na família extensa¹⁵, tanto durante o período geral de crescimento, como

também nos cuidados específicos com os recém-nascidos e nos rituais de passagem à fase adulta (durante a menarca da menina e a mudança de voz do menino), pois são eles que, a partir do conhecimento que têm (dito dos antigos), afirmam a forma como se deve agir. Assim, quando contam as histórias dos antigos, os avós falam de onde não se deve ir (como entrar no mato sem cuidado), o que não se deve fazer (como correr, rir e falar à-toa), das sanções aos erros (como as transformações em animais chamadas no idioma nativo de *ojepotá*) e das características valorizadas nas condutas humanas (geralmente relacionadas aos seres *agüvyjes*, os seres perfeitos).

As mães cuidam de suas crianças pequenas, tendo-as sempre perto de si e carregando-as “na cintura” quando se deslocam. Entretanto, estas mães estão constantemente perto das avós destas crianças que, em algumas situações, cuidam sozinhas dos netos. As avós orientam sobre a educação e sobre a saúde dos filhos de seus filhos: é recorrente quando se pergunta para uma mãe algo específico sobre a forma de educar os filhos, ouvi-las dizer que precisam perguntar para as avós das crianças (principalmente a da família extensa da mãe da criança) que são as que realmente sabem o que se deve ou não fazer. Portanto, todos os cuidados, do nascimento até a passagem para a vida adulta, são conhecimentos do domínio das avós. São elas que contam no interior das famílias extensas as histórias dos antigos e as *Ymã Guaré*, os mitos ou, como dizem, as estórias do tempo em que deus (*Nhanderu*) estava na terra. Os avós, assim como as avós, têm um papel fundamental na educação (principalmente quando contam as estórias dos antigos) e na cura de seus netos (benzem e rezam para os seus netos); porém, as avós estão mais próximas das mães das crianças. Avós e mães com filhos andam e ficam constantemente juntas.

São os avós que primeiro são procurados para benzer e curar seus netos, porém, quando os avós não conseguem resolver o problema, é preciso buscar um *oporaíva*¹⁶ (xamãs ou pajés), pois mesmo que praticamente todos os avós sejam rezadores e conhecedores de remédios naturais, nem todos têm a especialidade de fazer certos tipos de curas e rezas. Só os *oporaívas* rezam nas casas de rezas, as *ogas guasu*, e fazem alguns tipos de cura (com sucção de elementos estranhos do corpo da pessoa) e alguns rituais, entre eles o *morangara’i*, o batizado Guarani de crianças e das plantações.

É no ritual de batismo das crianças que os *oporaívas* descobrem o nome que estas crianças trazem dos lugares do céu de onde vieram e com o qual, tornando-os públicos, as batizam. Os Ava-Guarani afirmam

que a alma, *nhe'e*, das crianças vem de lugares diferenciados do céu e que, quando chegam à terra, vão primeiro para o *amba'i*, o altar que fica na casa de reza¹⁷, antes de entrar no corpo da mãe. A alma da criança – que eles dizem ser como um passarinho bem pequeno do tipo de um beija-flor – sai do *amba'i* e entra no corpo da mulher antes de ela ficar grávida. O corpo, o *hete*, da criança é dito ser formado tanto pelo sangue, *ogüã*, do pai (através da relação sexual que se dá após a alma da criança já estar no corpo da mãe) como pelo da mãe (na gestação)¹⁸ e pode sofrer interferências de acordo com o comportamento e sentimentos do pai e da mãe¹⁹.

Além dos batizados, aqueles que são considerados *oporaívas* fazem rezas e curas específicas, como o benzimento feito aos membros do grupo de dança ou do coral quando eles vão sair da área indígena para se apresentarem em alguma escola ou outra instituição da região. Portanto, além dos *oporaívas* tratarem das doenças que os avós não conseguiram curar (os *oporaívas* são chamados pelos Ava-Guarani de verdadeiros médicos, quando em comparação com os médicos dos “brancos” que, como dizem, não conseguem ver a doença), eles também fazem as rezas e benzimentos nas atividades que envolvem mais de uma família extensa, ou seja, que dizem respeito à aldeia de uma forma mais geral.

O *morangara'i*, batismo Guarani, estabelece uma relação de maior proximidade entre os pais da criança que é batizada, a criança, e o *oporaíva* que a batizou, mesmo quando estes não fazem parte da mesma família extensa: com o batizado, o *oporaíva* torna-se padrinho, *cheruragá*, da criança que batizou e compadre, *che atyoasa*, dos pais da criança. Desta forma, é ao seu padrinho que a criança deve ser levada quando está doente, pois quando batiza, o *oporaíva* torna-se responsável pela alma da criança²⁰; também os pais da criança e o *cherugá* (padrinho da criança), tornando-se compadres, terão uma relação de maior proximidade, amizade e cooperação. Esta relação leva o *oporaíva* a participar no círculo mais íntimo de relações da família extensa de seus compadres, como nas rodas de tereré e nas refeições, e é motivo de visitas que podem inclusive envolver viagens a outras áreas indígenas. Entretanto, quando a relação de cura e benzimento envolvem a linearidade, ou seja, quando o *oporaíva* que batizou é o avô ou a avó da criança, esta relação é mais duradoura e de maior motivação às viagens que têm como objetivo levar uma criança para o seu *chamo'i* (avô) ou *chara 'yi* (avó) benzer ou curar (quando estes parentes se distanciaram por alguma mudança de área indígena²¹). As relações de parentesco genealógico que ligam as várias áreas indígenas da região motivam as visitas entre eles e, às vezes, também

as mudanças de indígenas de uma área para outra, já que essas outras áreas se colocam como possibilidade concreta de se viver entre parentes em outros lugares (todo Guarani é tido como um parente, um *nhandéva*, “nosso parente”, mas neste caso as mudanças e visitas se dão entre áreas onde residem pessoas do mesmo sub-grupo²²). Porém, é maior o número de pessoas que vêm e veio para Oco’y do que aquele que sai, o que se justifica pelos dois momentos de diáspora ocorridos em Jacutinga antes da transferência oficial para Oco’y²³, configurando-se então esta vinda de indígenas para Oco’y como retorno. Portanto, alguns deslocamentos são feitos especificamente para a busca da cura proporcionada pelos avós, enquanto outros são feitos para a busca de trabalho ou de melhores condições de vida (como o que acontece com os que vêm do Paraguai), e outros ainda para a realização de visitas a parentes, todos estes (dos que saem e dos que vêm), quando feitos com a companhia de solteiros, podem levar a novos casamentos (chamados no idioma nativo de *omendá*), e também a permanências por período de tempos variados em outras áreas indígenas²⁴. Evaldo Mendes da Silva em seu trabalho de tese (2007) sobre os Mbyá e Nhandéva que habitam as áreas indígenas próximas à tríplice fronteira da Argentina, Brasil e Paraguai, afirma que os deslocamentos feitos por estes indígenas são motivados pela possibilidade de manter e fazer o parentesco, ou seja, de re-atualizar as relações de parentesco genealógico e de estabelecer novas alianças de casamento²⁵ (p. 91), o que condiz, em todos os termos, com o que acontece em Oco’y.

Todos os casamentos que envolvem parentes lineares e colaterais que pertencem à geração de ego, às duas gerações ascendentes e uma descendente – dos avós (G+2), dos pais (G+1), de ego (G0) e dos filhos de ego (G-1) – são proibidos²⁶. Para uma pessoa ser considerada casável em Oco’y, ela tem que respeitar duas regras: ser preferencialmente Ava-Guarani (pois os casamentos com Mbyá, Kaingang e brancos não são bem vistos) e não ser parente considerado consangüíneo (os que têm laços corporais constituídos através da concepção, já que entre os Ava-Guarani de Oco’y, como colocado acima, tanto o pai como a mãe são tidos como formadores do corpo da criança), com a ressalva de que para o cálculo matrimonial, os que são considerados através de relação de criação ou adoção *como se fossem* consangüíneos não seguem as regras de proibição de casamentos válidas entre consangüíneos, mesmo que nas relações cotidianas – quando não há casamentos sobrepondo relações de afinidade e as *como se fossem* consangüíneas – os parentes por criação tratam e são tratados pelos parentes adotivos com os mesmos termos utilizados pelos consangüíneos.

Tais proibições incentivam as viagens às áreas indígenas das redon-

dezas (Paraguai, Argentina e em outras áreas indígenas do Paraná) onde habitam Ava-Guarani, pois dizem que, em Oco'y, são quase todos parentes e, como parente não pode casar entre si, viajam para outras áreas indígenas para procurar casamentos. No entanto, mesmo que a relação de proximidade seja colocada como impedimento para casamentos “entre pessoas que cresceram juntas” e que possuem alguma relação de parentesco genealógico entre as gerações citadas acima, constata-se em Oco'y vários casamentos entre famílias extensas, já que não são todas as famílias que possuem laços de parentesco entre si.

A cooperação nas famílias nucleares e extensas

Também é no interior da família extensa, entre os parentes (consanguíneos e por criação) e agregados que residem próximos ou que dividem um mesmo pátio que se organizam as relações de cooperação no trabalho, trocas recíprocas e outras relações de auxílio mútuo. É com estes parentes que se compartilha a caça ou as compras feitas no mercado quando do recebimento da aposentadoria ou da “bolsa família”²⁷. Também são estes os parentes chamados a auxiliar em serviços “pagos” pelos aposentados ou pelos que trabalham fora – como os professores índios e os agentes de saúde –, ou em trabalhos cooperativos, como limpar uma roça, plantar, colher ou caçar. Porém, em alguns casos, as relações de cooperação no trabalho e de compartilhamento do que se tem vão além do círculo dos parentes que moram juntos, englobando parentes consanguíneos que não moram juntos, principalmente irmãos. Assim, é comum, quando se tem algo para dividir, que algum irmão ou irmã que não resida próximo seja convidado a participar da divisão. Da mesma forma é comum que irmãos que não moram juntos reúnam-se para ir à caça e depois distribuam esta caça também com parentes que não moram perto.

Entretanto, em Oco'y, a primeira esfera de organização do trabalho e cooperação se dá na família nuclear, sendo que, em alguns casos, somente quando algo excede, ou então quando algo não pode ser resolvido dentro desta primeira esfera de organização, é que algumas relações são estabelecidas entre os membros da família extensa, o que não quer dizer que isto não ocorra freqüentemente. Isto se dá, por exemplo, quando uma família nuclear está passando por dificuldades devido aos seus membros não terem trabalho e, ou, não terem conseguido receber o auxílio do governo federal chamado “bolsa família”²⁸. Nesta situação os parentes que residem próximos os auxiliam com mantimentos e, se são aposentados

ou se têm trabalho remunerado e fixo, contratam o trabalho deles para cultivar a roça ou para lavar roupas. Desta forma, cada família nuclear e agregados – filhos adotivos com ou sem ligação de parentesco cognático, que neste caso define-se pelo traçado das relações consangüíneas tanto por linha materna como paterna²⁹, e irmãos e filhos de irmãos que compartilham o espaço com uma família nuclear – tem uma organização própria relativa à cooperação e organização do trabalho que, no entanto, geralmente a extravasa. Assim estas relações se expandem à cooperação na família extensa e também, como vimos acima, às relações com parentes consangüíneos que não residem juntos e para as relações entre compadres (pais de criança e *oporaíva* que batizou esta criança).

O trabalho feito e dividido no interior da família nuclear diz respeito ao preparo dos alimentos e ao cuidado com as roupas (os dois feitos impreterivelmente pelas mulheres que lavam, na maioria das vezes, a roupa no lago), ao plantio de alguns alimentos – como milho, feijão, amendoim, batatas e mandioca – nas pequenas roças que se localizam geralmente próximas às casas de cada família e ao trabalho remunerado que alguns fazem nas fazendas da região, para os aposentados ou para os que têm trabalho remunerado em Oco'y. É em relação também a cada família nuclear que são doadas as cestas básicas e que as “bolsas famílias” são distribuídas. Por sua vez, o que é compartilhado pela família extensa (além dos conhecimentos dos mais velhos) parece ser o que excede e o que está aquém do comum a todos os seus membros: por exemplo, quando um (a) ancião (a) da família extensa recebe a aposentadoria e os que têm trabalho remunerado fixo recebem seu pagamento, compram mantimentos no mercado e compartilham com os que dividem o mesmo pátio. Isto também acontece com as raras, mas ainda existentes, caças, pois o que é caçado sempre é compartilhado³⁰. Com a ressalva de que, como dito antes, os membros da família extensa que estão passando por dificuldades têm prioridade no compartilhamento de qualquer excedente. Esse compartilhamento remete às festas dos antigos Guarani, feitas quando se obtinha algum excedente na produção agrícola ou na caça (Soares, 1997, 145), pois, da mesma forma que entre os Guarani antigos, estas relações parecem configurar-se como formas de igualar³¹ aquilo que ultrapassa o comum a todos, por meio de um compartilhamento realizado em situações específicas, o que contemporaneamente significa menos excedentes e fartura – situações evitadas e orquestradas por uma lógica de não abuso e não desperdício (Albernaz, 2007) – do que de falta.

A organização política e do trabalho em Oco'y

Além de lugar deste extravasamento das relações de organização do trabalho e da cooperação, é também na família extensa onde se encontram primordialmente as relações políticas e religiosas do grupo. Como já colocado, as relações compreendidas pela família extensa se referenciam na figura dos avós que transmitem para os mais novos os costumes dos antigos, fazendo com que estes permaneçam através do tempo³². A orientação espiritual dos mais velhos e o conhecimento do *Nhandereko* (traduzido pelos Ava-Guarani como cultura ou costume, do qual a reza é tida como principal característica) são considerados fundamentais para uma boa atuação da liderança política da comunidade. Estas lideranças dizem que precisam da força que a autoridade religiosa dos mais velhos lhes proporciona, e que, por meio da orientação das lideranças espirituais, quando eles se manifestam no exterior perante a sociedade envolvente, não se mostram discrepantes com o que dizem ser sua forma tradicional de viver.

Além disto, existe uma relação estreita entre a escolha e sustentação do trabalho das lideranças e as famílias extensas, pois são, segundo o cacique de Oco'y, com os parentes que residem próximos que primeiro se discutem as questões relativas aos interesses da comunidade. Diz ele que:

[...] primeiro se discute em família e só depois a discussão é trazida para as reuniões comunitárias. (cacique Simão, 30/1/2006)

É por esta forma de organização que se dão as articulações políticas para a escolha e sustentação de um cacique no cargo. Da mesma forma, articulando-se primeiramente no interior da família extensa, e depois entre as famílias extensas (através de seus representantes), eles definem o afastamento de alguma liderança que não esteja correspondendo às expectativas da comunidade³³. Em uma outra conversa, o cacique afirmou que, quando faz projetos para a comunidade, pensa primeiro em sua família. Esta afirmativa diz respeito tanto às questões práticas dos envolvimento dos membros das famílias que estão mais próximos³⁴, como também à demonstração da importância que dá a estes projetos e à comunidade, pois tendo a sua família como parâmetro, demonstra que tratará os assuntos da comunidade com seriedade, o que se expressa quando afirma, “se eu não pensar em meus filhos, quem pensará?”. A relação entre a liderança política da comunidade e o pai de família se revela pelo termo nativo utilizado para se referenciar ao cacique, o *Nhanderuwoicha*³⁵, que significa nosso pai geral, sendo que a comunidade é concebida, pelas

próprias palavras do cacique, como uma grande família da qual o cacique é o pai. Em Oco'y, diferentemente do que acontece nas áreas Kaiowá e Guarani³⁶ do Mato Grosso do Sul, não existe o cargo de *capitão*, criado pelo órgão indigenista oficial no começo do século XX para intermediar as relações com a comunidade indígena (cf. Brand, 2001, p.71-3). A única mudança que os Ava-Guarani assinalam para estes últimos anos diz respeito ao fato de que, agora, a liderança da aldeia é responsabilidade de um *cacique* (termo que eles identificam como tendo vindo do contato com os brancos, pois, como colocado acima, o termo nativo para esta liderança é *Nhaderuwicha*), o qual tem a particularidade de não ter nenhuma formação específica na religiosidade. Ainda em Jacutinga, ou seja, antes da transferência para a área indígena de Oco'y em 1982, eles contam que quem respondia pela liderança do grupo era o *oporaíva*, a liderança espiritual.

Uma lógica se revela nos termos das concepções e práticas da organização social e política Ava-Guarani: cada unidade possível de ser distinguida apresenta a mesma forma de organização ou estrutura. Assim, as mesmas relações presentes na organização da família extensa encontram-se na família nuclear. Da mesma forma, cada família extensa pode ser vista como uma casa (agora da família nuclear e não mais a casa grande que abrigava vários “fogos” familiares) de onde se tem um representante ou liderança. A aldeia toda, ou comunidade (termo recorrentemente utilizado pelas lideranças políticas e pelos professores e agentes de saúde indígena) também é vista como esta mesma casa, de onde se tem a figura máxima de representação que é o pai e, ou, a mãe (como na família nuclear e na família extensa). O próprio cacique se referiu ao seu trabalho de liderança da comunidade como sendo o do “pai da casa”, ou seja, ele como pai, e a comunidade como a família que habita a casa. Nestes termos se entrevê na organização social e política dos Ava-Guarani de Oco'y uma lógica de fractais, no sentido de que não há uma distinção entre a parte e o todo: cada parte – cada família nuclear – possui a mesma lógica de organização presente no todo – a aldeia. Neste caso, com uma referência primeira à organização da família nuclear (para as elaborações da presença desta lógica na concepção da pessoa ameríndia, cf. Viveiros de Castro, 2002, p. 438-9 e Kelly, 2001).

No entanto, a figura masculina prepondera na organização e representação política em Oco'y, o que faz com que esta esfera de organização se diferencie das demais, já que em Oco'y, além de mulheres anciãs serem agregadoras de famílias extensas, também se encontra uma mulher que é *oporaíva* (que faz todos os rituais de reza, cura e benzimentos que

definem a sua atuação específica. Assim, mesmo nas famílias extensas, onde uma mulher tem uma posição de destaque, a representação nas reuniões políticas e da associação de moradores se concentra na figura de representantes do sexo masculino. O mesmo acontece com as professoras indígenas: elas não se destacam nas discussões, articulações e reuniões políticas, limitando-se à atuação em assuntos específicos da educação, ao contrário do professor indígena desta área, que é um ex-cacique e uma liderança política de destaque; e com a única mulher *oporaíva*, em comparação como os outros *oporaívas* homens que geralmente são chamados para participar de reuniões políticas importantes, além de serem ouvidos como conselheiros pelas lideranças políticas de Oco'y. Desta forma, todas estas mulheres de prestígio e importância ímpar em Oco'y são representadas nas articulações políticas da comunidade (juntamente com suas famílias) por homens de suas famílias.

A Associação Comunitária Indígena de Oco'y, que existe desde 1983, organizou seus grupos de trabalho (em torno de 14 na atualidade) seguindo a lógica da distribuição no espaço e das relações existentes no interior nas famílias extensas da área. Estes grupos de trabalho são compostos de acordo com o tamanho das famílias extensas que os compõem, número que varia entre 5 a 20 famílias nucleares³⁷, sendo que cada grupo de trabalho tem um representante que participa das reuniões da associação. Nestas reuniões, além de serem discutidas estratégias para conseguirem benefícios para a comunidade, como cestas básicas, são distribuídas as sementes e insumos para a produção agrícola e organizada a utilização do trator comunitário. O grupo de trabalho pelo qual o cacique é responsável (do qual é representante) é composto por cerca de 20 famílias nucleares: 13 famílias nucleares de sua família extensa, mais sete famílias nucleares que residem próximas, entre as quais a família de seu sogro, de uma irmã de sua esposa e de um agregado que mora próximo a sua casa. Ele afirmou que os vários grupos de trabalho de Oco'y têm sua organização própria, o que é avaliado positivamente por ele. Nas suas palavras:

[...] algumas vezes sentamos aqui com vinte famílias e orientamos como que a gente pode viver. Tem outros grupos que fazem também a reunião. Para mim é bom as pessoas terem organização. Em vez de fazermos uma grande reunião, faz-se uma reunião em cada grupinho. Para a gente se concordar é muito bom. (cacique Simão, 9/1/07)

Nesta forma de organização, as lideranças dos grupos de trabalho, salvo as exceções, coincidentes com as famílias extensas, tornam-se também importantes lideranças políticas de seus grupos, pois participam

das reuniões onde os assuntos comunitários são tratados e levam estes assuntos para dentro de seus grupos.

A partir destas considerações, é possível afirmar que esta forma de organização parece não destoar do que André Luis Soares (1997) apresenta, a partir de estudos etno-históricos e arqueológicos, sobre a organização social dos Guarani históricos (dos quais se tem conhecimentos, por meio dos registros históricos dos séculos XVI a XVIII) e dos pré-históricos (cuja organização social é suposta a partir de achados arqueológicos), onde cada família extensa era representada por uma liderança de destaque, e que, reunida a outras, formavam uma aldeia que, por sua vez, possuía uma liderança (que se sobressaía entre as lideranças de cada família extensa) que mantinha relações de aliança (também através de casamentos poligâmicos) com estas famílias extensas. Da mesma forma, várias aldeias (cada uma com sua liderança própria) formavam um *Teko'a*³⁸, este também com uma liderança principal; e ainda vários *teko'as* compreendidos numa região, formava um *Guara*, esfera máxima de organização Guarani e que era representado por uma liderança máxima. Todas estas unidades sócio-políticas eram interligadas entre si por relações de alianças matrimoniais que davam sustentação às alianças políticas e relações religiosas (ou xamânicas) que formavam o grupo maior. Assim, a área indígena de Oco'y parece ser mais bem caracterizada como uma aldeia (ou *amundá* na língua guarani), pois além das lideranças ou representantes de cada grupo de trabalho ou família extensa, somente o cacique é tido como liderança máxima, ou seja, não se encontra em Oco'y mais de uma aldeia (reunião de famílias extensas com uma liderança de destaque) para a formação de um *Teko'a* (ou *Tekoha*). Por outro lado, existem em Oco'y vários especialistas em rituais de reza, benzimento e cura de destaque (pelo menos cinco), entretanto eles estão mais bem caracterizados como lideranças de famílias extensas, não chegando a formar aldeias sob suas lideranças ou orientações³⁹. Ao contrário, os *oporáivas* se ressentem do tempo em que eram, enquanto lideranças religiosas, as únicas lideranças da aldeia, i.e., quando não existia a figura do cacique – o que refuta, neste ponto, a caracterização que apresenta uma liderança política especializada e já separada da esfera religiosa entre os Guarani históricos e pré-históricos.

Sobre o modelo apresentado acima, é possível afirmar que, se abstrairmos a natureza da liderança (se só política, se só xamânica, ou se as duas concomitantemente⁴⁰), a forma como ela estava organizada, seguindo um esquema de representação que começa na família extensa e vai até o *Guará*, a região ou província Guarani, é a mesma que está presente hoje na área indígena de Oco'y. No entanto, é apenas no modelo

que se presentifica em Oco'y que se pode afirmar que as esferas religiosa (ou xamânica) e política estão separadas. Entretanto, estas esferas mantêm interligações: específicas, no dia-a-dia (quando, por exemplo, o cacique participa de uma reza na casa de rezas e depois faz uma reunião política, ou quando as lideranças políticas são aconselhadas pelas lideranças espirituais); especiais, em momentos extraordinários (como nos acampamentos feitos como forma de reivindicar terras); e também ideais (quando o cacique afirma que se fosse para agir de acordo com o *Nhandereko* iria todo o dia na casa de rezas receber orientações do *oporaíva*).

Conclusão: As forças contrárias da organização social e a noção de povo Guarani

Vemos então que as várias famílias extensas que compõem a área indígena de Oco'y possuem algumas relações que são tipicamente desenvolvidas em seu interior, entre os parentes que residem próximos, e outras que se dão entre elas, seguindo conexões de ordem política e de organização do trabalho, religiosas, além das alianças de casamentos, que inter-relacionam várias famílias extensas. São estas duas formas de relações – *intra* e *inter* famílias extensas – que conformam de forma mais definida a organização social entre os Ava-Guarani de Oco'y. Entretanto, embora a forma de organização e de sociabilidade que transcende a família extensa (isto é, que se dá entre elas, enquanto aldeia) siga o modelo de organização interna da família extensa, no sentido de que reencontramos entre elas todas as relações que já estão presentes no seu interior (orientação espiritual com suas rezas e curas, liderança política e organização do trabalho), a abordagem proposta por Pierre Clatres ([1974] 2003, p. 77) e desenvolvida por Levi Marques Pereira (1999), que afirma a existência de forças contrárias representadas pelas famílias extensas e pela aldeia, se mostra interessante para a compreensão destas relações também em Oco'y.

Uma destas forças está conectada, segundo Clatres, à liderança de cada família extensa. Esta força faz com que cada uma destas unidades seja específica e distinta das outras, já que cada uma tem seu centro próprio de liderança. Desta forma, a autoridade dentro da aldeia é múltipla e não única (p. 77), já que cada aldeia é formada por várias famílias extensas⁴¹. O autor afirma que é justamente esta multiplicidade de centros políticos e autoridade que legitima uma chefia central, congregadora e integradora de todas as divergências presentes nesta multiplicidade de

centros políticos. Assim como a figura de um chefe central, representante das forças de unificação que tendem a um centro, permite a difusão do poder político em vários centros. Estas duas forças contrárias – centrífugas ou de expansão (representadas pelos chefes de famílias extensas) e centrípetas ou de contenção (representadas pelo chefe do *demo exogâmico*) –, que conectam as relações de parentesco (através das famílias extensas) à liderança política do grupo, instaura um equilíbrio social ideal e delicado, porque constantemente tenso. Nas palavras de Pierre Clastres:

Vê-se então a estrutura social do grupo e a estrutura de seu poder se fundirem, se complementarem uma à outra, e cada uma encontrar na outra o sentido de sua necessidade e sua justificativa: é porque existe uma instituição central, um líder principal exprimindo a existência efetiva – e vivida como unificação – da comunidade, que esta se pode permitir, de alguma forma, um certo quantum de força centrífuga, atualizando na tendência de cada grupo em conservar sua personalidade; e é, reciprocamente, a multiplicidade dessas tendências divergentes que legitima a atividade unificante da chefia principal. (Idem, p. 77)

É esta configuração que permite a compreensão da afirmativa repetida pelas lideranças políticas de Oco'y de que é a comunidade que decide sobre as ocupações e afastamentos de pessoas dos cargos da comunidade, desde os cargos de chefia que não são remunerados, até os de professores e agentes de saúde indígena, remunerados, assim como sobre todos os assuntos importantes que se referem à comunidade, pois é na articulação com estes chefes de família extensa (representantes das forças centrífugas), que se tomam essas decisões. Desta forma, pode-se dizer que quando as lideranças políticas de Oco'y afirmam que é a comunidade que decide, se tem subjacente que nos casos de decisões gerais as forças centrífugas (nos termos de Pierre Clastres, as lideranças das famílias extensas) preponderam. Essas forças são organizadas por meio da mediação do líder geral da aldeia, que como sua denominação nativa revela (*Nhanderuwicha*, nosso pai geral), não deixa de ser visto como o pai da comunidade que é tida, por sua vez, como uma família. A lógica das forças contrárias não se contradiz com a dos fractais, já que a tensão que se instaura entre parte e todo pode ser vista em todos os âmbitos da vida social, a começar pelo âmbito pessoal, como forças em tensão entre a coletividade e a individualidade (sobre a pessoa ameríndia vista através da lógica dos fractais, cf. Viveiros de Castro, *op. cit* e Kelly, *op. cit*). A liderança geral age, nestes casos, sobretudo como articulador da discussão e das resoluções, características que também estão de acordo com a definição de P. Clastres, seguindo a leitura de Robert Lowie, do chefe indígena como mediador de conflitos e fazedor da paz, de doador generoso de bens e de destacadas

qualidades oratórias (Clastres, 1974, p. 46)⁴².

Já Pereira (1999) apresenta uma interpretação que articula a tensão entre o plano político e o religioso – tensão que é apresentada por Pierre Castres (1974) e Hélène Clastres (1975) como o motivo dos movimentos migratórios pré-conquista em *Busca da Terra Sem Mal* – a dois aspectos estruturais da sociedade Guarani, entendidos como categorias lógicas que organizam a vida em sociedade e dando, nas suas palavras, “coerência e sistematicidade às instituições sociais” (p. 191). Estes princípios estruturais, designados como princípios *Ore* e *Pavém*, estão relacionados à solidariedade e à reciprocidade *intra* e *inter* parentelas (o autor utiliza o termo parentela para o que se tem chamado aqui de família extensa). O primeiro relaciona-se à sociabilidade no interior da família extensa e representa forças de repulsão e exclusividade, tal qual o pronome pessoal da primeira pessoa do plural exclusivo, como veremos à frente, pois prioriza as relações internas e a reciprocidade relativa ao círculo mais restrito de parentes. Este princípio condiz com o que foi colocado acima sobre as forças centrífugas que estão, segundo Pierre Clastres, relacionadas à liderança política de cada família extensa dentro de uma aldeia ou *demo exogâmico*. Levi Marques Pereira também relaciona este princípio à organização e liderança políticas de cada família extensa, pois é justamente através da atuação destas lideranças⁴³ que os interesses de cada grupo ou família extensa são defendidos. O segundo princípio diz respeito à sociabilidade que se estabelece entre as famílias extensas; ele reflete e se fundamenta em forças de expansão e no modelo de solidariedade ampliada, da universalidade e da igualdade, presentes nos princípios religiosos da cosmologia Guarani. Temos então que o princípio *Ore* tende ao estabelecimento de fronteiras, diferenciações, negociações e à lealdade interna à parentela; e o princípio *Pavém* tende à expansão e à generalização da solidariedade e da indiferenciação entre diferentes parentelas, constituindo assim a noção de povo Guarani (p. 190-7).

No entanto, Pereira afirma que o princípio de solidariedade ampliada *Pavém*, que é regido por forças expansivas ou centrífugas, sofre a pressão de forças de contenção ou centrípetas, articuladas ao político no sentido de sua exclusividade, diferenciando as parentelas e explicitando as articulações políticas e a demarcação de influência e domínio. Desta forma, fazendo o mesmo raciocínio que Pierre Clastres sobre as forças contrárias presentes nestas duas instâncias da organização social (família extensa e aldeia), inverte as direções destas forças e acrescenta a dimensão da religiosidade. Portanto, Levi Pereira vê forças centrípetas onde Clastres via centrífugas (nas famílias extensas) e centrífugas onde Clastres

via centrípeta (nos demos exogâmicos ou aldeias). Em outras palavras, Clastres via forças centrífugas que se deslocavam do centro do grupo em direção às famílias extensas (cada qual com sua liderança política), movimento que faz com que o poder político se dissipe de um único centro e se torne múltiplo. Já Lévi M. Pereira considera as forças que partem das famílias extensas como centrípeta, sendo que, do centro do grupo, saíam as forças centrífugas, que são de expansão, e que congregariam todas as famílias extensas até o limite do que se reconhece como povo Guarani. Assim, o poder representado por esta força não seria múltiplo, mas sim unificador. Estas duas visões não se contradizem na medida em que partem de lugares diferentes para a consideração da direção das forças. Contudo, o mais importante, no que ambas concordam, é a constatação da presença de forças contrárias que têm pontos de difusão e de direção localizados na liderança política geral e nas famílias extensas. É esta constatação que se valida para a compreensão da organização social dos Ava-Guarani de Oco'y, no sentido da importância de se levar em conta que além de uma liderança central (o cacique, que é o que se apresenta ao contato com os que vêm de fora), existe um jogo de forças delicado na articulação da liderança geral e as famílias extensas.

A abordagem de Levi Marques Pereira se destaca no acréscimo que faz do aspecto religioso a este jogo de forças representado pela solidariedade ampliada do princípio *Pavém* que conforma a noção de Povo Guarani. Assim, quando afirma a presença de uma força representada pelo princípio que transcende as fronteiras de cada família extensa, que é o de solidariedade ampliada ligada à esfera religiosa, não a relaciona, como faz Pierre Clastres, à presença de uma força política unificadora. A chefia política do grupo, se realizada pela liderança política da família extensa com maior influência e prestígio (Pereira, 1999, p. 119) – o que se confirma em Oco'y – faz reproduzir na esfera da aldeia o princípio de exclusividade *Ore*, quando em contraposição a outras aldeias. De onde é possível derivar (exercício deste texto) o sentido de exclusividade de Povo Guarani, quando contraposto a outros povos, ou mesmo de exclusividade de Povo Indígena quando contraposto aos brancos⁴⁴.

Em suma, as famílias extensas, que são formadas por agrupamentos de casas de famílias nucleares aparentadas entre si (conforme os critérios apresentados acima), em Oco'y são, como já colocado, núcleos de articulação política, sendo que o representante destas nas reuniões da associação comunitária tem sua importância relacionada ao tamanho destas famílias ou grupos de trabalho, pois representa os seus interesses durante as reuniões comunitárias. Assim, pode-se afirmar que este re-

presentante, assim como os interesses internos e específicos que ele representa, são regidos pelo princípio de exclusividade *Ore*. O princípio *Ore* representa a lógica do pronome pessoal da primeira pessoa do plural exclusivo Guarani *ore*, também utilizado correntemente em Oco'y em situações nas quais se exclui alguém ou uma parte que está presente em ou que participa de um dado contexto comunicativo. A partir de sua utilização se considera, portanto, que existem "outros", os quais podem ser outras famílias extensas que não estão sendo incluídos pelo "nós" referido e que podem ser os membros de uma família extensa específica. Já o termo *Pavém* não é de utilização corrente na área indígena de Oco'y. Apenas o ouvi uma vez durante uma conversa com um *oporaíva*, quando ele me contava como é no *Yvy Kui Moroti* (termo apenas utilizado por ele e que significa terra de areia bem fina e branca, e que disse ser sinônimo de *Yvy Marae'y*, terra sem males ou, também traduzido por ele, terra que não acaba mais⁴⁵). Neste lugar, disse-me este *oporaíva*, é *Pavém*, o que traduziu para o português como sendo um lugar de e para todos (significado também presente entre os Kaiowá do Mato Grosso do Sul, segundo Mura, 2006). Este termo é utilizado pelos Kaiowá, segundo Pereira, quando afirmam que alguém ou algumas coisas são iguais entre si, como por exemplo, quando se fala de irmãos gêmeos (Idem, p. 124-94), sendo assim o princípio regente das reuniões da comunidade, das festas coletivas, e de todos os eventos que envolvem a idéia de uma coletividade maior, abarcando inclusive a noção de Povo Guarani (p. 196), no sentido de pertencimento interno.

A expressão Povo Guarani é utilizada em Oco'y, quando o falante se refere a todos os Guarani dos quais se tem conhecimento. Este conhecimento é possibilitado tanto pelas relações de parentesco, com as viagens e deslocamentos que motiva, pela memória dos antigos, que geralmente se relaciona com alguma relação de parentesco, como também pelas reuniões e encontros promovidos pelo Movimento Indígena (destacando-se a participação de algumas lideranças políticas Ava-Guarani nos *Aty Guasu* realizados no sul do Mato Grosso do Sul, durante a década de 1990). Esta consciência que o povo Guarani está espalhado por diversos lugares, aos quais os Ava-Guarani de Oco'y se referem como *nhandéva* (o que é comum a todos os sub-grupos Guarani), nossos parentes, torna compreensível o porquê da referência ao grupo local ser feita pelos Ava-Guarani de Oco'y, especialmente pelas lideranças políticas, pelos professores indígenas e pelos agentes indígenas de saúde, através do termo comunidade⁴⁶. Assim, falam de si como um grupo local que integra o povo Guarani e não como o povo Guarani. Este povo seria, concordando-

se aqui em todos os termos com Levi Marques Pereira (1999), a expressão máxima do princípio *Pavém*, no sentido de igualdade entre todos os que são englobados pela categoria de *nhandéva*, nosso parente. Portanto, noção de povo que se observa num princípio inclusivo, vai desde a comunidade local entendida como o agrupamento de todas as famílias extensas até a esfera que engloba todos os parentes que formam o povo Guarani.

Agradecimento: Gostaria de expressar meu agradecimento ao acolhimento da equipe do projeto Kaiowá-Guarani, especialmente a Kátya Vietta, que possibilitou e me encaminhou para o meu primeiro trabalho de campo com os Guarani, em janeiro de 2003, na área indígena de Caarapó/MS.

Notas

¹ Conforme a convenção corrente na literatura etnológica brasileira, sempre que se fizer referência às pessoas do sub-grupo Ava-Guarani, este termo será grafado com inicial maiúscula e no singular. Os Ava-Guarani são mais conhecidos pela literatura etnológica como Nhandéva, embora não se reconheçam como tal, pois afirmam que esta é a forma de designar os parentes em geral, e não o seu povo. Eles compõem juntamente com os Kaiowá e os Mbyá (como são conhecidos no Brasil) o grupo indígena de língua Guarani, da família lingüística Tupi-Guarani e do tronco lingüístico Tupi. Os Nhandéva, segundo Valéria Assis e Ivori Garlet (2004, p. 37) são no Brasil em torno a 6.300 indivíduos habitando os estados do Mato Grosso do Sul, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. No Paraguai eles são em torno a 9.000 e na Argentina eles são aproximativamente 350, formando assim um total de 15.650 indivíduos, o que o faz o menor subgrupo Guarani, já que os Mbyá são, nestes três países, cerca de 19.000 e os Kaiowá, cerca de 29.000.

² Isto desde os conhecidos registros sobre os trajetos de Álvares Cabeza de Vaca pelo caminho indígena do *Peaberu* (durante o século XVI), as *encomiendas*, as reduções jesuíticas, o processo de aldeamento, mais recentemente, a doação de seu território tradicional para a exploração de erva-mate e de madeira e para abrigar agricultores atraídos pelas frentes de colonização da região oeste do Paraná.

³ O primeiro, feito durante a segunda metade da década de 1990, na região conhecida como Paraná Porã ou Refúgio Ambiental Bela Vista (pertencente à Hidrelétrica de Itaipu); o segundo, durante os anos de 2003 até janeiro de 2007, em refúgios da Usina Hidrelétrica da Itaipu, em Terra Roxa e Santa Helena; o terceiro, de setembro a dezembro de 2005, no Parque Nacional do Iguazu; e o quarto, de dezembro de 2005 até outubro de 2006, num terreno cedido pela Fazenda Itepa (Cooperativa do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra).

⁴ Estes localizados numa estreita faixa de terra entre as margens de um dos braços do lago da Hidrelétrica de Itaipu e o limite colocado pelas fazendas do entorno, onde se pratica a agricultura de grande escala. Para mais detalhes sobre o processo de transferência dos Ava-Guarani de Jacutinga para Oco'y, assim como sobre os acampamentos realizados como forma de reivindicação de mais terras, consultar

Albernaz, 2007.

⁵ Durante meu trabalho de campo, apenas três pessoas foram apresentadas a mim como mbyá, sendo que uma destas disse-me que não é mbyá puro porque o pai de sua mãe era brasileiro.

⁶ Segundo Fabio Mura (2006, p. 92-132), no Mato Grosso do Sul, os Guarani chamam de *Tekoha Guasu*, para referir-se a um território de ocupação tradicional, portanto, sinônimo do termo *Tekoha Ymã* utilizado pelos Ava-Guarani em Oco'y. Tanto no Mato Grosso do Sul, como em Oco'y, os indígenas referem-se a um território de ocupação imemorial.

⁷ O que não é uma característica específica e distintiva dos Guarani. Ao contrário, segundo Viveiros de Castro (1995) esta forma de residência pós-marital, que também é conhecida como parentela bilateral, é bastante recorrente entre os grupos indígenas das terras baixas da América do Sul. Nas suas palavras: “[...] na Amazônia como no Brasil central, mesmo as sociedades que exibem *descendent constructs* reservam um lugar à parentela e, em geral, dependem de um regime no qual a residência possui um rendimento estrutural mais elevado que a descendência.” (Viveiros de Castro, 1995, p. 13).

⁸ Entre elas destacamos aqui os trabalhos sobre os: Guarani em geral de André Luis R. Soares (1997); sobre os Kaiowá de Levi Pereira (1999) e Fábio Mura (2006); sobre os Mbyá de Aldo Litaiff (1999), Elizabeth de Paula Pissolato (2006) e Ivori José Garlet (1997); e sobre os Nhandéva (Chiripá ou Ava-Guarani) e Mbyá, de Evaldo Mendes Silva (2007).

⁹ Especificamente três grupos, todos que saíram de Oco'y, a princípio, para fazer acampamentos como forma de reivindicação por terras: o primeiro saiu para acampar em Paraná Porã na segunda metade da década de 1990 e foi transferido para a então criada área indígena Tekoha Anhetéte; o segundo, conhecido como grupo de Teodoro, saiu em 2003 e ficou acampado até o início de 2007, quando um território foi-lhe destinado também em Diamante do Oeste (município onde se encontra o Tekoha Anhetéte); e o terceiro, que saiu de Oco'y em setembro de 2005, para acampar no Parque Nacional do Iguaçu, retornou para Oco'y em novembro do mesmo ano e, no início de dezembro (a maioria dos que foram acampar no Parque Nacional do Iguaçu, saíram também para este próximo acampamento), foi acampar na fazenda Itepa (num terreno cedido por esta fazenda, que é uma Cooperativa do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra), onde ficaram até outubro de 2006, quando foram transferidos para a área indígena de Inácio Martins, também no estado do Paraná.

¹⁰ André Luiz Soares no trabalho que se propôs a discutir a organização social e relações de parentesco Guarani pré-conquista européia – tanto através de estudos arqueológicos, como também de estudos etno-históricos baseados nos relatos dos viajantes, cronistas e missionários, e principalmente nos dicionários feitos por estes missionários, especificamente pelos missionários jesuítas, com destaque para o *Tesoro de la Lengua Guarani* de Antonio Ruiz de Montoya – afirma que os territórios eram ocupados ou conquistados através da guerra (com inimigos) e de relações de *cuñadazgo* (que tornava o inimigo um aliado, através de uma aliança matrimonial) e que os ocupantes mais antigos ocupavam os lugares mais estratégicos (Soares, 1997, p. 48).

¹¹ Levi Pereira, no trabalho referido anteriormente (1999), afirma que, para os Kaiowá,

o prestígio e influência, que são fundamentais para as articulações políticas e religiosas que conformam o grupo, são os principais fatores que motivam a reunião de grandes famílias extensas. Também segundo André Luiz Soares (1997), a busca pelo prestígio está subjacente ao estabelecimento das alianças de casamento, as quais relacionam as famílias extensas. Da mesma forma, era motivo para a realização das grandes festas (possíveis quando existe excedente agrícola ou de caça), para a participação em guerras, e para a tentativa de estabelecer alianças com os espanhóis através do *cuñadazgo* (p. 93-4).

¹² Veremos à frente como se articulam as noções nativas de comunidade local (aldeia) e povo.

¹³ Característica em comum com os outros sub-grupos Guarani e apontado como característica distintiva destes pela literatura etnológica (cf. Nimuendaju, 1914, H. Clastres, 1978 e Viveiros de Castro, 1986, p. 81-127).

¹⁴ Além destas relações que se dão no interior da família extensa, os *oporaívas* têm geralmente junto a si os *uiraijas*, que são ajudantes e aprendizes dos primeiros. Entre estes se estabelece uma relação especial de aprendizado.

¹⁵ Levi Pereira (1999) e Aldo Litaiff (1999) enfatizam a importância da convivência no interior da família extensa para a educação das crianças. O primeiro afirma que é um espaço fundamental de socialização das pessoas e educação das crianças, o segundo, referindo-se aos Mbyá Guarani do litoral do Brasil, cita a afirmação dos nativos de que as crianças “imitam” os adultos para aprenderem sobre suas atividades e os significados da vida social.

¹⁶ As pessoas que se tornam *oporaívas* foram primeiro ajudantes e aprendizes de um outro *oporaíva*, do qual ficam no lugar depois que este vem a falecer. Porém, eles dizem que, apesar de aprenderem enquanto ajudam outro *oporaíva*, eles têm um sonho com *Nhanderu*, *Nhandesi* ou *Tupã*, no qual lhes é revelado um canto ou um ritmo que dizem ser próprio de cada *oporaíva*.

¹⁷ O qual eles afirmam que existe também no *Nhanderu'uai*, lugar que fica a leste, onde *Nhandesi* (deusa do panteão Guarani, cujo nome significa em português, Nossa Mãe) soca o chão com seu *Takua* (instrumento musical feito de taquara utilizado pelas mulheres e meninas) na casa de reza, da mesma forma como as mulheres Ava-Guarani fazem nas casas de reza da terra.

¹⁸ Destaca-se a importância das teorias autóctones ameríndias sobre a concepção e procriação, que derivam, segundo Seeger, na formação de grupos de substância (Seeger, 1980, p. 29-30).

¹⁹ Desta forma, alguns alimentos que devem ser evitados pela mulher grávida, pois se comidos pela mãe, acarretam características específicas nas crianças: por exemplo, o tatu faz a criança nascer com nariz e os olhos bem finos ou pequenos e com o comportamento irrequieto (que só fica fuçando), e a batata, se comida em grande quantidade pela mulher grávida, faz a criança nascer com a cabeça grande. Se a mulher não gostar do marido e da criança que está em seu ventre, a criança nascerá doente. Da mesma forma, disse-me esta anciã, se o pai não gostar da criança e da mãe, e se ficar andando atrás de outras mulheres, a criança não vingará.

²⁰ Os humores e práticas do *cheruragá* (padrinho) podem afetar a saúde da criança: se, por exemplo, o *oporaíva* / *cheruragá* começar a beber, a criança pode ficar doente, porque ela não estará cuidando bem da alma da criança que está consigo. Neste

caso, a mãe da criança deve procurar outro *oporaíva* / *cheruragá* para cuidar da alma de seu filho.

²¹ Além de toda a região conhecida como tríplice fronteira (oeste do Paraná até Guaíra, parte do Paraguai e da Argentina, próximas à fronteira com o Brasil em Foz do Iguaçu) ser considerada pelos Ava-Guarani de Oco'y como sua região tradicional, ou seu *Tekoha Ymã*, território tradicional, o que justifica a presença de parentes por áreas indígenas da região, já que consideram que por ali vivem e se relacionam entre aldeias há tempos imemoriais, ou seja, há tanto tempo que a memória não consegue alcançar, eles também viveram, especialmente no século XX, pressões da sociedade envolvente que fizeram com que (como eles dizem correntemente) “se esparramassem” pela região, e assim com que tenham relações de parentesco também “esparramadas”. Estas contingências contribuíram para que algumas famílias extensas fossem separadas, tendo membros em mais de uma área indígena, e que outras fossem se reagrupando aos poucos com a vinda para Oco'y, freqüentemente não num mesmo momento, de familiares que estavam em outras áreas indígenas.

²² Ver a este respeito Evaldo Mendes da Silva (2007) que se dedicou especialmente aos deslocamentos feitos pelos Nhandéva e Mbyá na região da tríplice fronteira (Brasil, Argentina e Paraguai).

²³ Sobre estes movimentos de dispersão antes da transferência oficial para Oco'y, quando do alagamento de Jacutinga, consultar Albernaz, 2007.

²⁴ Elizabeth de Paula Pissolato, em sua tese sobre os Mbyá do litoral do Rio de Janeiro (2006), apresenta dados bastante interessantes sobre as relações entre mobilidade e parentesco para este sub-grupo Guarani. Ela afirma que as visitas aos parentes que habitam em outros lugares é um dos principais motivos dos deslocamentos feitos pelos Mbyá, mas que estas visitas geralmente levam à formação de novas relações de parentesco, através do estabelecimento de novas alianças de casamento, o que, por sua vez, justifica a permanência mais demorada em outras áreas indígenas (2006, p. 159). Destaco esta conclusão de Pissolato porque, em Oco'y, contaram-me tanto sobre viagens feitas para visitar parentes, como também sobre pessoas que vão para outras áreas indígenas com o objetivo de buscar cônjuges. Este último aspecto é justificado quando afirmam que, em Oco'y, a maioria das pessoas são parentes entre si. Neste sentido, algumas vezes colocam a busca de casamento como o motivo consciente e prioritário para alguns deslocamentos e visitas a outras áreas indígenas da região.

²⁵ Evaldo Mendes da Silva (2007) demonstra ainda como para estes indígenas as relações de parentesco são parâmetros para a reflexão sobre o relacionamento entre todos os seres: desde a relação com os deuses, através do parentesco divino que todos os Guarani dizem ter com os seres dos lugares do céu de onde vieram, relação que os fazem (todos Guarani) parentes entre si (p. 94), até as relações de parentesco que se procura evitar com seres que representam uma alteridade ameaçadora, como os brancos e os animais (p. 95), o que veremos na conclusão deste artigo, dá fundamento à concepção nativa de Povo Guarani, onde todos são *nhandéva*, nossos parentes.

²⁶ As características da terminologia vocativa de parentesco utilizada pelos Ava-Guarani em Oco'y, assim como as regras de proibição de casamentos, demonstram que eles não possuem estruturas elementares de parentesco para as quais seriam necessárias diferenciação nos termos para primos cruzados e paralelos que permi-

tissem as prescrições e proibições próprias dos casamentos entre primos e, ou, outras diferenciações nos termos para irmãos dos pais e filhos dos irmãos dos pais (tios e sobrinhos) que permitissem a possibilidade da existência do casamento avuncular. Além destas particularidades terminológicas não existirem, não existe regra positiva para o casamento, o que confirma que este sistema de parentesco não é elementar. A este respeito, ver Lévi-Strauss, principalmente quando apresenta casos de sistemas nos quais a especialização da terminologia identifica o sogro da esposa aos seus avós ([1967] 1982, p. 161).

²⁷ Programa do governo federal de “transferência direta de renda com condicionalidades” que beneficia famílias pobres e extremamente pobres, com cotas mensais que variam de R\$ 18,00 a R\$ 172,00. Este programa integra, desde 2005, os programas auxílio-gás, bolsa-escola, cartão e bolsa alimentação. Informações obtidas no site do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, em 22 de junho de 2007 (www.mds.gov.br/bolsafamilia/o_programa_bolsa_familia).

²⁸ Que na maioria dos casos é o único acesso que as famílias indígenas têm ao dinheiro, o qual gastam principalmente com alimentação, mas também, quando podem, para comprar roupas de inverno, roupas, chinelos e material escolar para as crianças irem à escola.

²⁹ Ressalta-se que a consangüinidade (pessoas que são consideradas com o mesmo sangue e entre as quais o casamento seria considerado incestuoso) e a cognação (consideração dos parentes tanto em linha materna como paterna), não são necessariamente semelhantes (Viveiros de Castro, 2002, p. 122-3), o que se demonstra pela prescrição dos casamentos entre primos cruzados e a sua proibição entre primos paralelos (Lévi-Strauss, [1967] 1982, p. 160-2), o que Lévi-Strauss explica pela teoria geral da troca ou reciprocidade, mas que também pode ser compreendido pelas teorias autóctones dos grupos de substância (Seeger, 1987). Da mesma forma, a consubstancialidade, laços corporais que podem ser constituídos pelo compartilhamento de outras substâncias que não o sangue e também por influências psíquicas advindas da convivência, cf. Lagrou, 1998, não se deve ser confundida com a consangüinidade.

³⁰ A carne é um alimento desejado e raro, pois a caça é pouca. Em Oco’y só caçam bichos pequenos, como tatus e capivaras. Os bichos grandes, como porcos do mato, só são caçados em outros refúgios ambientais que ficam um pouco distante. Também compram carne nos mercadinhos das redondezas, mas o preço não lhes possibilita fazerem isto com freqüência.

³¹ A respeito de relações estabelecidas entre os Guarani que parecem ter como fim a igualização, cf. Mura, 2006.

³² A palavra em guarani *Ymã* é utilizada quando se referem ao que é antigo e também ao que é tradicional, como nas expressões: *Ymã Guaré*, estória antiga (ou dos antigos), e *Tekoha Ymã*, território tradicional.

³³ Estas afirmações se confirmam em outras falas dos Ava-Guarani, e também nas articulações que presenciei nos pátios das famílias extensas para reuniões e nas reuniões propriamente ditas.

³⁴ Destaca-se que o atual cacique de Oco’y é membro da maior família extensa da área indígena de Oco’y.

³⁵ *Nhanderu* e *Nhandesy* são os termos utilizados nas rezas, quando se dirigem ao

Nosso Pai e Nossa Mãe do céu (deuses). Estes termos também são utilizados para se referirem aos *oporaívas* (xamã ou pajé) e as suas esposas (os), aos anciões – sempre que a pessoa que fala e seu interlocutor fazem parte da mesma família, e quando se trata de uma pessoa bem mais velha, por isto relacionada à reza, mesmo que não sejam da mesma família extensa –, e também ao cacique. Todas estas formas de utilizar os termos vocativos para pai e mãe com o adjetivo possessivo da primeira pessoa do plural inclusivo *nhande* (nosso), denota uma relação de equivalência entre *oporaívas* (xamãs ou pajés) e seus cônjuges, pessoas mais velhos que estão na terra, os que estão no céu (nossos pais do céu, os deuses) e o cacique. Este último é considerado pai de todos na aldeia, que é concebida nestes termos como uma grande família. Estas mesmas relações encontram-se entre os Kaiowá e os Guarani do Mato Grosso do Sul, conforme apresentação de Kátya Vietta (2001, p. 99).

³⁶ No Mato Grosso do Sul, assim como em Oco'y, os indígenas que são conhecidos na literatura etnológica como Nhandéva não se reconhecem como tal, sendo que lá eles se autodenominam apenas Guarani (Vietta, 2001, p. 99 e Brand, 2001, p. 82).

³⁷ Estes grupos seguem as disposições das famílias extensas, mas não exclusivamente, pois o fator prioritário é a proximidade das residências, e nem sempre, embora, na grande maioria dos casos, as casas que estão mais próximas são de famílias nucleares que compõe uma mesma família extensa. Assim, pode-se dizer que os casos de proximidade de casas de famílias nucleares que não possuem relações de parentesco entre si constituem exceções.

³⁸ O autor utiliza o termo *Teko'a*, que é mais corrente entre os Mbyá, porém em Oco'y, assim como entre os Kaiowá e Guarani do Mato Grosso do Sul, informação obtida durante meu trabalho de campo na área indígena de Caarapó / MS, em janeiro de 2003, e também através de leituras etnológicas sobre estes indígenas, utilizam o termo *tekoha*.

³⁹ Isto se confirma pela participação dos Ava-Guarani em mais de uma casa de rezas, demonstrando que eles não mantêm fidelidade, pelo menos não por muito tempo, a apenas um *oporaíva* e a uma casa de rezas.

⁴⁰ Sobre a discussão da natureza do poder presente nas chefias ameríndias, remeto ao interessante artigo de Philippe Descola (1988, p. 818-27).

⁴¹ P. Clastres chama de *demo exogâmico* (p. 75) o que se tem chamado aqui de aldeia, entendida tal como a definição apresentada por André Soares (1997): a reunião de várias famílias extensas que mantêm relações políticas e religiosas entre si, sob a liderança central de um chefe. Desta forma, Clastres questiona a hipótese de que cada família extensa representava uma comunidade politicamente autônoma (1974, p. 75).

⁴² Discuti as características do poder e da chefia política de acordo com Pierre Clastres no artigo: "Poder Político e Teoria da Troca em Pierre Clastres" (Albernaz, 2006).

⁴³ Entre os Kaiowá chamados correntemente de *mburuvichas*. Geralmente, ele é um genro ou filho do *hi'u*, cabeça de parentela e liderança espiritual do grupo (Pereira, 1999). Entre os Ava-Guarani, somente os anciãos referem-se a este termo, designando-o como uma liderança geral.

⁴⁴ O termo índio passa a ser aceito por estes a partir da articulação do movimento indígena, na década de 1970, como forma de se contraporem em "bloco" aos brancos, a partir de uma pauta de reivindicação política, já que cada grupo indígena tem sua

própria autodenominação ou etnônimo (Oliveira, 1990, p. 148).

⁴⁵ Onde, segundo ele, todos dormem no chão de uma casa grande, junto com os deuses, o que parece ser uma remissão à moradia em casas grandes ou malocas dos Guarani antigos.

⁴⁶ Ouve-se, com frequência, em Oco'y, as seguintes frases: “nossa comunidade de Oco'y” e “nossa comunidade indígena”.

Referências

- ALBERNAZ, Adriana. Poder Político e Teoria da Troca em Pierre Clastres. *Revista Enfoques* (online), v. 5, n. 1, 2006. Disponível em: <<http://www.enfoques.ufcs.ufrj.br/indexmar06.htm>>. Acesso em: 11 jan. 2008.
- _____. Interpretação do mundo e projetos de futuro dos Ava-Guarani de co'y. *Revista eletrônica Espaço Ameríndio* (online), v. 1, p. 146-69. jul.-dez. 2007. Disponível em: <<http://www.see.ufrgs.br/index.php/EspaçoAmerindio>>. Acesso em: 8 jan. 2008.
- ALMEIDA, Rubem T. de. *Laudo antropológico sobre a comunidade Guarani-Ñandeva do Oco'y / Jacutinga-PR*. Rio de Janeiro, 1995.
- ASSIS, Valéria de; GARLET, Ivori José. Análise sobre as populações guarani contemporâneas: demografia, espacialidade e questões fundiárias. *Revista de Índias*, Madrid, v. LXIV, n. 230, 2004.
- ASSIS DE CARVALHO, Edgar. *Parecer Ava-Guarani de Ocoí - acutinga*. Município de Foz do Iguaçu-PR. Paraná. Publicação: Conselho Indigenista Missionário Regional Sul, Comissão de Justiça e Paz do Paraná, Associação Nacional de Apoio ao Índio - PR, 1981.
- BRAND, Antonio. O bom mesmo é ficar sem capitão: o problema da administração das reservas indígenas Kaiowá/Guarani, MS. *Tellus*, Campo Grande: Editora UCDB, n. 1, p. 67-88, out, 2001.
- BRANT DE CARVALHO, Maria Lucia. *Relatório antropológico*. População Indígena Ava-Guarani (Ñandeva). Terra Indígena de Oco'y. Município de São Miguel do Iguaçu. PR-BR. Fundação Nacional do Índio. Administração Regional de Bauru, 2004.
- CIMI. *Itaipu & Funai contra os Guarani*. Luta Indígena. Xanxerê, n. 16, p. 5, 1982.
- CLASTRES, Hélène. *Terra sem mal*. São Paulo: Brasiliense, 1978 [1975].
- CLASTRES, Pierre. *A Sociedade contra o estado*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003 [1974].
- DESCOLA, Philippe. Le chefferie amérindienne dans l'anthropologie politique. *Revue Française de Science Politique*, Paris, v. 38, n. 5, 1988.
- GARLET, Ivori José. *Mobilidade Mbyá: história e significação*. Dissertação (Mestrado em História Íbero-Americana) - Pós-Graduação em História-PUC/RS, Porto Alegre, 1997.
- KLAUCK, Samuel. *A fronteira do oeste do Paraná: narrativas de desbravamento, imaginários e representações*. In: ARRUDA, Gilmar (Org.). *Natureza, fronteiras e territórios*. Londrina: Ed. Edutel, 2005.

- KELLY LUCIANI, José Antonio. *Fractalidade e troca de perspectivas*. Mana, Rio de Janeiro, n. 7, v. 2, p. 95-132, 2001.
- LAGROU, Elsie Maria. *Caminhos, duplos e corpos. Uma abordagem perspectivista da identidade e alteridade entre os kaxinawa*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/USP, São Paulo, 1998.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1982 [1967].
- LITAIFF, Aldo. *Les fils du soleil: mythes et pratiques des indiens mbyá-guarani du littoral du Brésil*. Tese (Doutorado em Antropologia Cultural) – Universidade de Montreal, Québec, 1999.
- MONTARDO, Deise Lucy. *Através do mbaraka: música e xamanismo Guarani*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/USP, São Paulo, 2002.
- MOTA, Lúcio Tadeu. *As colônias indígenas no Paraná provincial*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2000.
- MURA, Fabio. *A Procura do Bem Viver. Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowá*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 2006.
- NIMUENDAJU UNKEL, Curt. *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani*. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1987 [1914].
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *La politization de la identidad y el movimiento indígena*. In: FRANCH, José Alcina (Org.). *Indianismo e indigenismo em América*. Madrid: Alianza Editorial, 1990.
- PEREIRA, Levi M. *Parentesco e organização social Kaiowá*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/Unicamp, Campinas, 1999.
- PISSOLATO, Elizabeth de Paula. *A duração da pessoa. Mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani)*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 2006.
- RICARDO, Fany (Org.). *Terras indígenas & unidades de conservação da natureza. O desafio das sobreposições*. São Paulo: Instituto Sócio-Ambiental, 2004.
- SEEGER, Antony. *Os índios e nós. Estudos sobre sociedades tribais brasileiras*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.
- SEEGER, Antony et al. *A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras*. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.). *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1987.
- SILVA, Evaldo Mendes da. *Folhas ao vento. A micromobilidade de grupos Mbyá e Nhandéva (Guarani) na Tríplice Fronteira*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 2007.
- SOARES, André Luis R. *Guarani. Organização social e arqueologia*. Porto Alegre: DIPUCRS, 1997.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Arawete. Os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor/ANPOCS, 1986.

_____. Antropologia do parentesco. Estudos de Parentesco. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1995.

_____. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

Recebido em 22 de janeiro de 2008.

Aprovado para publicação em 10 de março de 2008.