DESTERRITORIALIZAÇÃO E RETERRITORIALIZAÇÃO: A COMPREENSÃO DO TERRITÓRIO E DA MOBILIDADE MBYÁ-GUARANI ATRAVÉS DAS FONTES HISTÓRICAS

Ivori J. Garlet
Valéria S. de Assis*

RESUMO: O artigo analisa as fontes históricas que abordam os primeiros contatos interétnicos com os Mbyá-Guarani e através deles reconstitui as características básicas do território original e os impactos sofridos pelo contato. Concomitantemente analisa a mobilidade espacial e os processos de desterritorialização e reterritorialização que permitem a compreensão de sua concepção de território atual.

PALAVRAS-CHAVE: Mbyá-Guarani; território; mobilidade espacial.

ABSTRACT: The article analyzes the historical sources that they approach the first contacts interethnics with the Mbyá-Guarani and through them it reconstitutes the basic characteristics of the original territory and the suffered impacts for the contact. At the same time it analyzes the space mobility and the desterritorialization and reterritorialization processes that allow the understanding of his conception of current territory.

KEYWORDS: Mbyá-Guarani; territory; space mobility.

Este estudo tem como primeira intenção analisar a territorialidade perceptível dos Mbyá-Guarani nas fontes históricas. A definição dos Mbyá como grupo étnico é visualizada somente no início do século passado (MÜLLER, [1934] 1989). Mesmo assim, alguns indícios puderam ser vislumbrados na documentação do período colonial que aborda os Ka'yguá (os do mato) e que sugerem tratar-se do grupo. Nas mesmas fontes não se encontra referência direta ou indireta sobre a presença dos Mbyá fora do

* Doutora em Antropologia Social (UFRGS). Professora adjunta do DFE – Univ. Estadual de Maringá,DFE/CCH/UEM. Este artigo é uma versão de parte da introdução e do primeiro capítulo da dissertação de mestrado de Garlet, datada de 1997. Como herdeira intelectual do pesquisador (falecido em 2004), sou a responsável pelos ajustes que levou o texto original para a forma de artigo. Contudo, todos os argumentos, linha teórica e de raciocínio foram mantidos e respeitados.

Paraguai até metade do século XIX. A visibilidade desse povo indígena só aparecerá novamente no início do XX, com o registro da sua ocupação de um amplo espaço geográfico que abrange a Argentina, o Uruguai e o sul do Brasil, além do Paraguai.

As sociedades humanas apresentam em comum a necessidade de uma referência espacial como condição elementar para projetar-se e pensar-se ontológica e culturalmente. O território é o *locus* onde uma sociedade vive e se reproduz de acordo com seus preceitos culturais. Como afirmou Leroi-Gourhan (1965, p. 131), toda sociedade humana necessita de um espaço que lhe forneça elementos para um estabelecimento adequado ao seu sistema sociocultural e que lhe permita "ordenar, a partir de um ponto, o universo circundante". Portanto, como já apontaram Seeger e Viveiros de Castro (1979, p.104), o conceito de território possui um significado que vai além de um simples local onde são extraídos os materiais para a subsistência e manutenção; ele é um espaço que possui "dimensões sócio-político-cosmológicas mais amplas". O território de uma sociedade comporta elementos que fazem parte da construção da sua identidade e da sua concepção de mundo.

Associada ao território, o tema do movimento espacial está imbricado. Esse segundo aspecto não é, em absoluto, algo novo na extensa bibliografia sobre povos Tupi, dentro dos quais se involucram os Guarani. A maioria dos estudiosos preservou e/ou, simplesmente, transcreveu a expressão "Terra Sem Males" (TSM), citada por Nimuendaju ([1914] 1987), para justificar tudo quanto se relaciona às migrações numa ampla abrangência temporal e espacial. Assim, a TSM tornou-se a panacéia para todos os males, principalmente os gerados pela unanimidade.

Os temas migração e Terra Sem Males são colocados numa relação de interdependência. No que diz respeito aos Mbyá, os estudos que direta ou indiretamente tem abordado a questão dos deslocamentos espaciais tem priorizado as migrações centradas, geralmente, na busca da Terra Sem Males. As diferenças básicas observadas ocorrem no plano das interpretações do que cada pesquisador entende pela expressão.

Muitas das formas dos deslocamentos dos Mbyá contemporâneos não se encaixam na categoria de migração. São os casos de visita, exploração sazonal do meio ambiente e de abandono do local em função de mortes, entre outros. Essa variabilidade de deslocamentos postula o uso de um conceito mais amplo que o de migração para que a análise não fique reduzida. Neste caso, considera-se que o uso do conceito de *mobilidade* con-

templa e engloba de forma satisfatória todas as modalidades de deslocamentos, inclusive a migração.

A migração pode ser entendida enquanto o processo que resulta, de forma voluntária ou compulsória, na saída definitiva de determinado espaço, região ou país, em busca de áreas em outros limites. Neste sentido, migraram os Tupinambá que, entre 1539 e 1549, tiveram que abandonar a costa atlântica e marcharam para o oeste, chegando ao Peru (MÉTRAUX, 1974). Migraram também os Waiãpi, referidos por Gallois (1986) que saíram do baixo Xingu e se estabeleceram na região fronteiriça entre Brasil (Amapá) e Guiana Francesa. Da mesma forma, em relação aos Mbyá há referências a movimentos que se caracterizam como migratórios[1].

Assim, procura-se fazer aqui uma rápida incursão pelos caminhos da história Mbyá; ou melhor, a partir da visibilidade permitida pelos documentos históricos e etnográficos, observar onde, quando e como dois processos histórico-culturais (territorialidade e mobilidade espacial) não só divergentes, mas opostos, se cruzam, se aproximam e se afastam. Obedecendo ao recorte dado a este estudo, serão privilegiados os aspectos relacionados ao espaço enquanto cenário geográfico no qual personagens destes processos exercem seus papéis específicos. A permeabilidade das fronteiras geográficas poderá ser vista, no caso dos Mbyá, como tendo o seu contraponto no fortalecimento de aspectos internos da cultura.

1 PELOS CAMINHOS DA HISTÓRIA MBYÁ

As referências aos Mbyá, nos documentos históricos, cobrem um período de três séculos aproximadamente. Entretanto, durante a maior parte deste período eles permaneceram invisíveis enquanto especificidade étnica, uma vez que o tratamento dado aos Guarani que não estavam enquadrados sob o sistema reducional ou de prestação de serviço no regime de *encomiendas* era genérico e depreciativo. Estes eram os Ka'yguá – os do mato, ou os Monteses. Os contornos de grupo étnico específico podem ser delineados a partir do contraste entre os generalizantes documentos históricos iniciais e os trabalhos etnográficos específicos que são produzidos a partir do início do século XX. Além dos aspectos da cultura material e simbólica, são a

[1] Baseado na história oral dos Mbyá do Paraguai, Cadogan (1952; 1956 e 1960) aponta para a possibilidade de migrações "em períodos recentes" em função das pressões da sociedade ocidental sobre seus territórios e "modo de ser". Também Nimuendaju ([1914] 1987) faz referência à migração de um grupo Mbyá que, saído do Paraguai, em 1912 encontrava-se em São Paulo.

referência sobre a localização e distribuição geográfica dos Guarani fora do circuito colonial que contribuem significativamente para uma maior visibilidade dos Mbyá no conjunto dos Ka'yguá ou Monteses.

Em seus discursos os Mbyá, na década de 1990, presentes no Rio Grande do Sul, repetiam com certa insistência serem originários do **Yvy Mbyte**/Centro da Terra ou Centro do Mundo[2]. Ao mesmo tempo, situavam este Centro no Paraguai. Sua localização varia de acordo com os pontos conhecidos ou de procedência dos informantes e/ou de seus ascendentes, indicando que a memória espacial do grupo remete a um território de origem comum.

O necessário e, portanto, justificável recuo no tempo e no espaço conduz à época da conquista e colonização do Paraguai oriental no século XVII. E, a partir daí, pode-se acompanhar, no limite permitido pela documentação, como se processaram os contatos interétnicos e as suas consequências para a sociedade Mbyá. Frente a este quadro, pretende-se que os dados selecionados ajudem a demonstrar que a conquista para os Mbyá – em que pese suas drásticas consequências – não tenha se concretizado na extensão e profundidade pretendida pelos colonizadores. Outro intento central é o de questionar, e mesmo duvidar, que a história – escrita e colonizadora – tenha seu capítulo final coincidindo com a fragmentação e ocupação do território Mbyá original.

Para tanto, será enfocado o processo de conquista na perspectiva de Lima (1995). O autor demonstra que a conquista é uma modalidade de guerra: *a guerra de conquista* (LIMA, 1995, p. 50). Analisando ambos os termos, Lima (1995, p. 46-47) chama a atenção para o fato de que a guerra pode ser vista como uma "via constitutiva de novas relações sociais", enquanto que a conquista "é a própria consciência de alteridade e a capacidade de utilizá-la instrumentalmente para vencer os passos e manipular o inimigo". A partir desta abordagem, o autor destaca a postura ativa assumida pelos povos indígenas americanos durante o processo de conquista, no decorrer do qual empenharam-se constantemente em reciclar suas estratégias e rever as disposições das linhas de forças envolvidas no processo de relações interétnicas.

[2] Em seus estudos o etnógrafo León Cadogan (1960; 1963; 1971; [1953] 1992) faz referência ao **Yvy Mbyte**, local identificado por seus informantes como o "berço da raça". Em *Ywyra Ne'ẽry* (1971) pode-se acompanhar o mito da Água Originária, fonte primordial onde se ergueu a Palmeira Eterna, suporte da Futura Terra e onde já vivia "Nossa Avó Primeira" que se uniu a um Deus, dando origem ao Pai dos Mbyá.

Considerando ainda o processo de conquista, deve-se destacar, entre suas implicações, a fixação do povo conquistador sobre os territórios incorporados pela guerra e o controle exercido sobre seus recursos, primordialmente a terra (LIMA, 1995, p. 52 e 54). Em relação aos Mbyá, pode-se perceber a paulatina supressão territorial causada pela expansão das fronteiras coloniais. Após uma resistência ativa (SUSNIK, 1979-80) sustentada por mais de duzentos anos (CADOGAN, 1961 e 1962), os Mbyá passam a desenvolver outros mecanismos de defesa frente à guerra estabelecida. Desterritorializar-se pode ser interpretado como um destes mecanismos.

2 OS PRIMEIROS CONTATOS E AS TENTATIVAS DE REDUÇÃO

A partir da segunda metade do século XVII, as imensas reservas naturais de erva-mate e madeira, situadas a leste de Assunção, constituíram-se nas primeiras motivações de expansão do Paraguai colonial (SUSNIK, 1983; NECKER, 1990). Além de ser economicamente atraente, o extremo leste representava a única possibilidade de real expansão provincial, uma vez que ao norte, além do Rio Jejuí, os Guaycuru não permitiam passagem e muito menos clima adequado ao estabelecimento de núcleos populacionais; já ao sul, o rio Tebicuary representava o limite provincial, além do qual estava a região das missões jesuíticas (SUSNIK, 1983).

As terras sobre as quais deveria ocorrer a expansão colonial-provincial eram dominadas pelos Guarani não contatados e não incluídos no sistema reducional dos jesuítas ou no sistema colonial das encomiendas, ou ainda pelos Guarani que haviam se subtraído das reduções e das encomiendas, internando-se nas selvas. Estes eram os Ka'yguá, ou Monteses[3]. Tanto do ponto de vista político-econômico, quanto religioso – ainda que ambos os interesses ora se confundiam e ora se beneficiavam – urgia submeter os

[3] **Kayguá, Kaÿguá, Ka'yguá, Ka'ynguá, Kainguá, Cainguá, Caaguá, Caaingua, Canguá** ou outros termos correlatos são todos variações da mesma expressão Guarani para designar, genérica e pejorativamente, os diversos grupos que se recusavam a pactuar ou aceitar as imposições dos colonizadores. Pode-se traduzir a expressão de "os do mato", "habitantes da selva" com a conotação de "selvagens" ou "bárbaros". O termo Espanhol correspondente e que pode ser lido nos registros é "Monteses", "**Avá** Monteses" "Montaraces" ou "Montañeses", com o mesmo significado (os do mato, os bárbaros). "No século XIX prevaleceu para designar os índios que ficaram livres no mato, conservando o modo de vida tribal" (MELIÀ, SAUL e MURARO, 1987; índice de tribos). Susnik (1975) destaca que, antes de sua aplicação pejorativa, o termo **Caaingua** era aplicado para designar grupos indígenas nômades (a exemplo dos Guajaki), que tinham sua subsistência vinculada exclusivamente aos produtos da selva (caça, pesca, coleta), em oposição aos Guarani, sedentários e agricultores.

Ka'yguá à ordem colonial. Através da documentação pode-se perceber que as tentativas de contato e as estratégias desenvolvidas pelos colonizadores iam se transformando, ou melhor, recrudescendo, à medida que os Ka'yguá mantinham-se irredutíveis quanto à decisão de não aceitar os sistemas de dominação colonial bem como acesso e controle de seu território.

Presume-se que os Mbyá começaram a se tornar visíveis bibliograficamente em 1678, quando o missionário franciscano Frei Boaventura de Villasboas, vigário de Caazapá, em carta, informava ao Governador Felipe Corvalán sobre o encontro com um grupo de "Tupíes" nas imediações da referida Vila (*apud* NECKER, 1990). Segundo Necker, os grupos de Monteses que a partir de então passaram a ser contatados foram provisoriamente instalados nas vizinhanças de Caazapá e Yutí. O vivo interesse do governo de Assunção em pacificar estes Monteses foi expresso e traduzido no seu empenho pela fundação de Itapé em 1682, nas proximidades da atual Villarica. Como este ato esperava-se "que ese pueblo pudiera servir como centro para la reducción de todos los Mby'á que vivian sobre el rio Monday y sobre el rio Acaray" (SUSNIK, 1983, p. 24). Diversos fatores contribuíram para o fracasso destas tentativas iniciais de reduzir os Monteses em Itapé, entre as quais foram citadas as doenças, mortes e a recusa em permanecer na redução junto a moradores de outros grupos étnicos (cf. NECKER, 1990; SUSNIK, 1983).

Como as hostilidades recíprocas entre os Ka'yguá e exploradores de erva-mate recrudesciam, sobretudo porque a exploração e a demanda por este produto passou a pressionar cada vez mais o avanço das frentes extrativistas, o Governo Provincial do Paraguai se sentiu coagido a tomar novas atitudes, principalmente visando oferecer segurança e proteção aos beneficiados da erva-mate. Uma delas foi solicitar que os missionários da Companhia de Jesus se encarregassem de *reduzir* os monteses. A própria definição do termo redução traz, para a intenção desta análise, aspectos importantes. Segundo Montoya ([1639] 1985, p. 34):

> Note-se que chamamos "Reduções" aos "povos" ou povoados de índios que vivendo à sua antiga usança em selvas, serras e vales, junto a arroios escondidos, em três, quatro ou seis casas apenas, separados uns dos outros em questão de léguas duas, três ou mais, "reduziu-os" a diligência dos padres a povoações não pequenas e à vida política (civilizada) e humana [...].

Fica implícita nesta concepção que um dos primeiros impactos produzidos pelo processo reducional dava-se na relação que os Guarani man-

tinham com o seu território. A condição básica para que os Guarani pudessem ser submetidos à "vida política e humana", isto é, aos princípios de vida civilizada, ocidental, era que deixassem de manter sua dinâmica de ocupação territorial e passassem a viver concentrados num determinado espaço, onde seria possível manter o controle sobre suas ações.

Foi, portanto, com esta visão e com estes objetivos que os jesuítas lançaram-se à missão de reduzir os Ka'yguá. Mais do que isto: o resultado imediato do trabalho dos missionários, ao reduzi-los, era o franqueamento dos espaços dominados pelos Ka'yguá aos espanhóis, a fim de que pudessem ocupá-los definitivamente, através da exploração da erva-mate e, posteriormente, implantando núcleos populacionais. Diante do estreito vínculo que os Ka'yguá mantinham com o seu território, as tentativas de reduzi-los implicava na sua transferência para outras reduções, longe dos limites de sua terra natal, como se pode acompanhar a seguir.

De acordo com os registros, no ano de 1697 os Padres Bartolomé Ximénez e Francisco Robles entraram na "región del Tarumá, cuyos habitantes llevan el nombre de Tobatines" (CHARLEVOIX, [1756] 1916, p. 116) com a finalidade de convertê-los à fé cristã. Em Ximénez ([1710] 1967, p. 116) pode-se ler detalhadamente as estratégias empregadas pelos missionários frente à resistência dos "Tobatines" em se deixarem batizar e, principalmente, em aceitar a transferência para a redução Nossa Senhora da Fé. Segundo Charlevoix ([1756] 1916) apenas um cacique e seus adeptos aceitaram a sua transferência, enquanto que os demais "respondían que se bautizarían, pero quedándose en Tarumá". Mesmo assim, de acordo com Ximénez ([1710] 1967, p. 67), a transferência só foi aceita mediante a condição imposta pelo cacique, como testemunham os missionários:

> [...] nosotros lo aceptáramos bajo nuestro favor y protección paternal y que de ninguna manera lo entregásemos a los españoles. [...] Le prometimos bajo nuestra fidelidad sacerdotal, que no solo lo defenderíamos del gobernador español, sino que [lo] haríamos residente y ciudadano de nuestra reducción llamada Nuestra Señora de Fe.

A condição para transferência, por outro lado, expõe a violência que caracterizava as relações entre colonizadores e Monteses. Enquanto os missionários desenvolviam suas ações, com resultados pouco significativos e morosos – do ponto de vista dos espanhóis –, os trabalhadores das frentes extrativistas mobilizavam-se contra indígenas. Com frequência o próprio governo da Província designava expedições punitivas que, não raro, resul-

tavam no extermínio dos grupos atingidos (SUSNIK, 1983).

As informações revelam, ainda, outro aspecto: os raros grupos que aceitavam a proposta de vida nas reduções procediam estrategicamente, buscando espaço onde a pressão externa fosse menos intensa. Mesmoassim, os grupos que dentro dela se refugiavam, lá permaneciam por curtos períodos de tempo, empreendendo constantes fugas. O grupo que em 1698 aceitou o deslocamento até Nossa Senhora da Fé, poucos anos depois já havia retornado a suas terras de origem (CHARLEVOIX, [1756] 1916).

Novas tentativas de reduzir os monteses foram empreendidas em 1721, ocasião em que os padres Dufos e Pons dirigiram-se ao Tarumá em busca dos "Tobatines" que haviam fugido de Nossa Senhora da Fé. No ano seguinte o missionário Pons propôs aos "Tobatines" uma nova transmigração até esta redução, "pero tan luego como le hubieron oido, se alborotaron y se dipersaron" (CHARLEVOIX, [1756] 1916, p. 126). Confirma-se, portanto, a insistência em transferir os Monteses de seu território e a resistência com que estes se opunham a tal propósito, recorrendo às fugas como recurso para evitar a pressão e o controle externos.

Diante da resistência dos "Tobatines" em abandonar suas terras, os jesuítas decidiram fundar, em 1723, a redução de São Joaquim dentro dos limites de seu território, às margens do Arroio Tarumá (DOBRIZHOFFER, [1783] 1967). Ainda segundo este autor, já no ano seguinte, em função da instabilidade política do Paraguai e de epidemias devastadoras, a população teve que ser transferida para a redução de Nossa Senhora da Fé. A transitoriedade caracterizou mais esta tentativa, uma vez que, segundo o missionário José Más (*apud* PERASSO, 1986), nove anos mais tarde e após mais seis tentativas de fuga, "se huyeron sin poder ser cogidos y escondidos por montes" (PERASSO, 1986, p. 49).

Paralelamente às malogradas tentativas dos missionários, recrudesciam cada vez mais os conflitos entre colonizadores e os grupos de Monteses. A partir da retrospectiva elaborada por Susnik (1983) sobre as relações durante o período colonial, percebe-se elementos importantes para compreender o acirramento dos conflitos. Além dos ervais, os espanhóis estabelecidos nos núcleos de Villarica e Curuguaty[4], passaram a considerar os Monteses como uma cobiçada reserva de mão-de-obra escrava, tornada escassa em função das incursões de preamento de índios realizada pelos bandeirantes paulistas.

[4] Estes povoados foram formados, basicamente, por espanhóis originários de Vila Rica do Espírito Santo, localizada na Província de Guairá, abandonada em consequência dos ataques dos bandeirantes paulistas (SUSNIK, 1982).

A resistência oferecida aos Monteses à entrada em seus territórios para a exploração da erva-mate, ofereceu aos moradores desses núcleos a oportunidade perfeita para, numa única ação, abastecerem-se de mão-de-obra escrava e garantir o acesso aos ervais.

Além das expedições organizadas com o fim de tornarem os índios peças escravas, ou eliminá-los fisicamente, havia uma situação de confronto permanente com os trabalhadores encarregados de executar as atividades de colheita e beneficiamento da erva-mate. É ao atingir este segmento da sociedade colonial que os revides geraram os efeitos mais preocupantes, produzindo reflexos imediatos sobre a economia interna e externa, uma vez que a erva-mate era o principal produto de exportação (XIMÉNEZ, [1710] 1967). Portanto, era urgente e necessário remover os Ka'yguá do caminho em cuja direção a sociedade provincial paraguaia podia expandir-se.

Enquanto os conflitos intensificavam-se, os jesuítas continuavam determinados em sua missão de reduzir estes Monteses. Segundo José Más (*apud* PERASSO, id.) foram necessários vários anos de buscas nas selvas do Tarumá para que se pudesse novamente localizar os "Tobatines" que haviam abandonado a redução de Nossa Senhora da Fé em 1733. Somente em 1746 foram retomados os contatos com cinco grupos, e seus respectivos caciques, dispersos pelas selvas nas imediações do Arroio Tapiracuaí. Os missionários concentraram-no provisoriamente em São Joaquim. Em 1751, foi fundada uma nova redução, a de São Estanislau, a três léguas de São Joaquim, para que o trabalho missional pudesse ser mais efetivo, já que os Monteses se recusavam a deixar sua região (DOBRIZHOFFER, [1783] 1967). Ainda de acordo com este autor, no ano de 1753 São Estanislau teve que ser transferida junto do Arroio Yhú, em função das crescentes ameaças de ataque dos Guaikuru.

A fundação das reduções de São Joaquim e São Estanislau demonstram que os avanços dos colonizadores já estava consolidado sobre a região do Tarumá. O que não significa que a ação dos missionários tenha tido êxito, pois conforme Susnik (1983, p. 32):

> En ambos centros reduccionales, sin embargo, los avá monteses eran pocos. Los que salieron Del monte tanto para formar San Joaquim como San Estanislao, eran pocos y los jesuitas traían sus guaraníes ya educados desde San Ignacio Guazú, o desde Santa María de Fe y Santa Rosa y com éstos constituían el principal núcleo fusionándose éstos com los avá monteses.

Certamente os Ka'yguá recuaram para o interior das selvas mais ao leste, pois foi nessa direção que ocorreu a última tentativa de reduzi-los.

Esta ficou sob a responsabilidade do Pe. Martin Dobrizhoffer que, entre 1764 e 1766, a partir da redução de São Joaquim, realizou várias expedições exploratórias pelas selvas do Mbaeverá.

Além da importância das informações etnográficas sobre cultura material, língua e o modo de vida destes Ka'yguá, antepassados dos Mbyá, os relatos de Dobrizhoffer revelam o resultado dos seus esforços cujo objetivo era reduzi-los. Depois de farta distribuição de presentes e de jogar os caciques – que até então eram aliados –, uns contra os outros, conseguiu dissuadi-los a aceitar a implantação de uma redução em suas terras. Contudo a cobiça de um comerciante de erva-mate, que pretendia incorporar os ervais onde se localizavam os Ka'yguá recém-contatados pelo missionário ao seu patrimônio particular e utilizá-los como mão-de-obra escrava no beneficiamento deste produto, malogrou as expectativas de fundar esta missão. Considerando-se descobertos pelos espanhóis e temendo suas ações, os Ka'yguá abandonaram suas casas numa atitude que prenunciava uma constante no comportamento dos Mbyá em épocas posteriores e na atualidade. A transcrição do relato de Dobrizhoffer ([1783] 1967, p. 179) será útil e oportuna para visualizar e entender o comportamento dos Mbyá atuais, marcado pelo *medo, desconfiança e inconstância*:

> Como vieron que su paradero se conoció por los Españoles, creyeron que su seguridad estaba completamente perdida y que no podrían defenderse de la vecindad de los Españoles por ningún lado. Hasta temieron que una tropa de soldados por orden del Español al cual se negaron a obedecer los buscaría pronto y los arrastraría desde su lugar natal a la esclavitud. Como tenían ante sus ojos día y noche su situación peligrosa, resolvieron al fin abandonar sus viviendas y buscar una región bien distante de esse paraje. Por lo tanto, quemaron sus chozas, se alejaron y corrieron más como fugitivos que emigrantes, com todos sus trastos, del lugar de intranquilidades. Para dónde? Esto permaneció siendo siempre un enigma.

Diante de uma situação em que o contato interétnico mostrava-se ostensivo, percebe-se que os antigos Mbyá podiam optar entre algumas alternativas para preservar o seu "modo de ser". Uma delas era o enfrentamento armado. Outra era tomar o caminho da fuga, buscando o enclausuramento e o distanciamento geográfico dos brancos, pois havia condição de fazê-lo dentro de seu próprio território. Duas estratégias que visavam assegurar e preservar a autonomia de um sistema cultural frente a outro, distinto e oposto. Mas estes deslocamentos circunscritos aos limites

do território original seriam ensaios para percursos mais longos, pois o avanço, paulatino, mas constante, dos conquistadores foi progressivamente fechando o cerco.

3 LIMITES APROXIMADOS DO TERRITÓRIO ORIGINAL

Se os Mbyá atuais referem-se a um espaço como o Centro do Mundo, descrevendo com alguma precisão os seus limites, onde se localizaria este espaço? As fontes históricas e etnográficas podem oferecer subsídios consistentes para visualizá-lo?

No tópico anterior diversos pontos de referência foram citados na condição de cenário de eventos envolvendo grupos Ka'yguá que, presume-se, seriam antepassados dos Mbyá. Uma constante nos registros sobre os Guarani é denominar os habitantes de acordo com a região ou acidentes geográficos em que se encontravam assentados, ou, também, segundo o tipo de vegetação predominante. Em relação ao passado dos Mbyá deve-se considerar, portanto, estas possibilidades.

As descrições de Dobrizhoffer ([1783] 1967, p. 151), por exemplo, sugerem uma divisão do território e, de acordo com a mesma, denominações diferenciadas para o mesmo grupo étnico. Identifica os "bárbaros das selvas dos Tarumá", ou "Ytatines/Ytatinguas", e os "bárbaros das selvas do Mbaeverá". Nas selvas do Tarumá foram fundadas as reduções de São Joaquim (atual Departamento de Caaguazú, no Paraguai) e São Estanislau (atual Departamento de San Pedro, no Paraguai). Como poucos desses "bárbaros" aceitaram a vida reducional, é provável que tivessem se internado nas selvas do Mbaeverá. O historiador jesuíta deixa claro, tanto na descrição dos limites, quanto no mapa presente naquela publicação que as terras dominadas por estes "bárbaros" situavam-se nas florestas mesopotâmicas dos rios Monday e Acaray. A partir das informações proporcionadas por Dobrizhoffer, é possível visualizar os limites fixados. A fronteira noroeste pode ser jogada sobre o divisor de águas que, a oeste, formam o Rio Yeyuy e, a leste, os diversos tributários do Rio Monday e do Acaray. Estes mesmos rios estabelecem os limites sudeste e noroeste, respectivamente e o Rio Paraná fixa a fronteira sudeste.

Nenhuma referência é feita por Dobrizhoffer quanto à possibilidade dos "bárbaros do Mbaeverá" dominarem os afluentes à direita do Monday, bem como as terras além da Cordillera de Ybytyryzú e da Cordillera de San Rafael, onde se encontram as nascentes do Rio Tebicuary e de diversos

arroios que deságuam no Rio Paraná. Confirmaram esta possibilidade referências de vários cronistas e viajantes em épocas posteriores. Contudo, é importante considerar, em relação aos registros do fim do século XIX e início do século XX, a possibilidade de os Mbyá já estarem em franco processo de dispersão a partir do território original, pelos motivos que serão relacionados a seguir.

Nas últimas décadas do século XIX, Ambrosetti (1895) realizou expedições durante as quais manteve contato e desenvolveu estudos entre os "Cainguá" – os quais divide em dois grupos: os *Apuiteré, Baticolas* ou *Baaberá* (Mbyá) e os *Chiripá*. Além do Alto Paraná, os registros do viajante-etnógrafo argentino focalizaram a presença de núcleos Mbyá na fronteira sudeste do Paraguai, no atual Departamento de Itapúa.

Também os missionários da Sociedade do Verbo Divino, no início do presente século, mencionaram a presença de "Cainguá" (Mbyá) nas proximidades de Encarnación e das antigas reduções de Jesús e Trindad (BOCKNKEL, 1993). A delimitação feita pelo missionário Franz Müller ([1934] 1989) sobre o território englobou e ampliou a área mencionada por Dobrizhoffer ([1783] 1967). Sua descrição da área é a seguinte:

> A partir de los 27º de Lat. Sud hasta aproximadamente los 25º de Lat. Sud hacia el Norte tienen su habitat casi exclusivamente los Mbyá en la llanura y los Guayaqui en las serranias – en las vertientes del Sud de sierra Mbaracadjú -. desde allí hacia el Norte, aún llegando hasta el Salto Guairá y más allá hasta entrar en Mato Grosso, aparecen, según nuestros datos, los Mbyá, si bien no como una colectividad cerrada, sino entre lãs tribus Pañ' y Chiripá como enclave y mezclados con ellos. (MÜLLER, [1934] 1989, p. 12).

Da mesma forma Strelnikov (1926), viajante russo que percorreu parte do território Mbyá no Paraguai oriental em 1915, identificou o rio Itaimbeih (Ytambey) como seu limite nordeste, ampliando o originalmente delimitado por Dobrizhoffer ([1783] 1967) e corroborando parcialmente com a descrição de Müller ([1934] 1989). Observou o viajante que os "Kàaîhwuas"[5] haviam recuado suas habitações há uma distância entre 40 a 50 quilômetros do Rio Paraná, uma vez que "[...] as bordas propriamente ditas não estão ocupadas pelos brancos que aí exploram as riquezas flores-

[5] A denominação *Kàa-îhwuas* de Strelnikov inclui os *Avà-chiripá*. Talvez por isso o território seja expandido até o Rio Ytambey (as terras situadas entre os rios Acaray e Ytambey fazem parte do território Chiripá).

tais de erva-mate (*Ylex paraguariensis*) e a valiosa madeira de acaju (Mogno)"[6] (STRELNIKOV, 1926, p. 333). A hipótese do afastamento dos indígenas das margens do Paraná resultava da afluência da população branca já havia sido proposta por Ambrosetti (1895).

Também Cadogan (1971) delimitou um território bem mais amplo do que aquele referido por Dobrizhoffer. Em estudo anterior estabeleceu os seguintes marcos: "El habitat de los Mbyá que mejor conozco se extiende desde Itakyry al N. hasta Yuty al S., y desde Villarrica, al O., hasta Tava'i al E." (CADOGAN, 1960, p. 135). Mas o próprio autor admitiu a existência de comunidades fora deste perímetro, localizando-as nos Departamentos de Itapúa, Caazapá, Guairá, Alto Paraná e San Pedro, no Paraguai.

Apesar dos diferentes limites descritos pelos diversos autores e em diferentes épocas não estarem em absoluta concordância, eles não se contradizem. Há, portanto, como estabelecer um território básico dentro do qual os Mbyá permaneceram até data recente, conforme veremos a seguir. Este território não deve, contudo, ser entendido como exclusivo, conforme já assinalava Müller ([1934] 1989), sendo ora dividido e ora disputado, com outros grupos étnicos, como os Pa) (Kayová), os Chiripá, os Guajaki e, possivelmente, com os antepassados dos Kaingang que dominavam as margens do Rio Paraná, tanto acima como abaixo da região da foz do Iguaçu (BASILE BECKER, 1976).

Por outro lado, as referências sobre a presença Mbyá fora deste território surgem e se tornam cada vez mais expressivas à medida que se aproximam dos dias atuais. Também este fato é um indicativo de que os Mbyá permaneceram concentrados em seu território original por muito tempo, de onde saíram em função de sua perda e do aumento da pressão externa. Tornam-se visíveis na medida em que seu território vai sendo incorporado pelos conquistadores, o que, por outro lado, provoca a saída de diversas unidades sócio-político-religiosas de seus espaços tradicionalmente dominados.

Yvy Mbyte/Centro da Terra, ou Centro do Mundo, é muito mais que um ponto de referência na memória espacial dos Mbyá. Cadogan (*apud* ROA BASTOS, 1978, p. 30), após escutar os dirigentes Mbyá do Paraguai, concluiu que "de sus relatos se depreende que su hábitat originario, en el que estaba situado el centro de la tierra, cuna de la raza, era el Mba'e Vera al que hace referencia el P. Dobrizhoffer." Ao ser subtraído do domínio dos

[6] "[...] les bords mêmes sont occupés par lês blancs qui y exploitent lês richesses forestièrs du thé de Paraguay (*Ylex Paraguariensis*) et lê précieux bois d'acajou".

Mbyá é possível que este território tenha sido projetado miticamente, mas ainda que assim seja, os espaços reais e possíveis que continuam buscando na atualidade devem possuir reflexos daquele espaço originário, a Primeira Terra, habitada por "*nossos avós*".

Estudos etnográficos sobre grupos Tupi, que foram forçados a abandonar o território original, revelam que este território aparece como espaço ideal. Veja, por exemplo, Leite (*apud* WAGLEY, 1988) que interpreta a antiga aldeia Tapirapé como a "terra sem males". Outros grupos, como é o caso dos Waiãpi (GALLOIS, 1986 e 1993), projetam esta terra ideal sobre os espaços *reterritorializados* como sendo lugar dos antepassados. Neste caso, ocorre que Little (1994, p. 11) denomina como "manipulação múltipla e complexa da memória coletiva no processo de ajustamento ao novo local". No caso dos Mbyá, há uma memória espacial que orienta e determina a reterritorialização, ao mesmo tempo em que incorpora fatos e personagens históricos em sua perspectiva mítica para justificarem a *recriação* dos espaços.

4 PRESSÕES INTERÉTNICAS E DESTERRITORIALIZAÇÃO

As tentativas de reduzir os Ka'yguá durante o período colonial devem ser entendidas enquanto uma das estratégias articuladas pelos conquistadores de apropriarem-se do seu território. A forma como os Ka'yguá posicionaram-se frente a elas, através das constantes evasões, não concordando com as transferências forçadas, ou mantendo-se alheios à imposição do Deus e dos valores cristãos, foram respostas ativas com a intenção de não abdicarem do seu "modo de ser" e, consequentemente, de sua autonomia. Se a *conquista espiritual* não foi coroada de êxito junto aos Ka'yguá, o fato não pode ser justificado unicamente pela expulsão dos jesuítas em 1768, pois os missionários tentaram por quase um século reduzi-los "à vida política (civilizada) e humana".

Já em relação à *conquista secular* pode-se dizer que, do ponto de vista dos colonizadores, os resultados são mais visíveis e incontestáveis. Esta assume, segundo a definição de Lima (1995), os contornos de uma autêntica *guerra de conquista*, pois o território conquistado não é só como também passa a ser definitivamente ocupado pelos conquistadores.

O processo de apropriação do território original dos Mbyá merece ser analisado mais detidamente, muito embora observa-se uma diminuição significativa na produção de registros a respeito do grupo após a saída de cena dos missionários da Companhia de Jesus, tendência que se acentuou

no século XIX (MELIÁ, SAUL e MURARO, 1987). Este fator, por extensão, dificulta uma análise mais consistente sobre a intensidade da pressão da sociedade ocidental sobre as sociedades indígenas.

4.1 IMPACTOS SOBRE O TERRITÓRIO ORIGINAL

No início do século XIX, em 1811, o Paraguai tornou-se um país politicamente independente. Segundo Melià, Grünberg e Grünberg (1976) as relações entre os *criollos*, que passaram a constituir a classe que comandava a economia e a política e os Ka'yguá alteraram-se significativamente. Vistos como inimigos ou aliados em potenciais, passaram à condição de "grupos marginales y periféricos que sólo interesan a los frentes expansivos de la economía criolla, como mano de obra que hay que atraer o como peligrosos bárbaros que hay que mantener pacíficos, pero que hay que eliminar si se resisten." (MELIÀ, GRÜNBERG e GRÜNBERG, 1976, p. 176).

Neste novo contexto, provavelmente as relações da sociedade paraguaia com os Ka'ygua recrudesceram ainda mais. Um registro de Cadogan (1960), baseado em relatório do Exército, datado de 1843, confirma a continuidade das expedições de extermínio movidas contra aldeias dos Ka'yguá, mesmo quando não houvesse motivos que justificassem tais procedimentos.

Mas o maior impacto sobre o território Mbyá ocorreu no período que se seguiu à Guerra da Tríplice Aliança (1865-1870). O Estado paraguaio, num processo que teve início no regime ditatorial do presidente José Gaspar Rodríguez de Francia (1814-1840), tinha passado a ter controle quase absoluto das terras. No ano do término da guerra, 98,5% das terras estavam sob posse e controle estatal (WICKER, 1989-1990). Durante a crônica situação econômica em que se encontrava o país no pós-guerra, o Estado lançou mão deste patrimônio na tentativa de levantar fundos e equilibrar a economia interna (BRAND, 1993, p. 33).

A própria legislação fundiária sofreu alterações para contemplar esta possibilidade. De acordo com a Lei de Terras de 1883, a área mínima permitida para aquisição individual era de 1.875 ha (WICKER, 1989-1990). Medida, além de ser essencialmente seletiva – uma vez que só quem tinha poder aquisitivo elevado era beneficiado –, acabou franqueando o acesso de capital estrangeiro, dando origem às gigantescas propriedades que iriam marcar a face rural do Paraguai, por muitos anos. Ainda de acordo com Wicker (1989-1990), é possível visualizar as proporções de algumas pro-

priedades que se construíram por esta época. Assim, por exemplo, "La Industrial Paraguaia S.A", uma empresa anglo-argentina dedicada à exploração de erva-mate, concentrou uma área de 3.502.727 ha, correspondente a 17% das terras do leste paraguaio. O empresário francês Domingo Barthe intitulava-se proprietário de uma extensão de 1.875.000 ha no atual Departamento do Alto Paraná.

Os depoimentos de Franz Müller (*apud* BOCKWINKEL, 1993) do início do presente século a respeito da emergência do latifúndio no Paraguai Oriental, e de modo particular sobre parte do território Mbyá no Alto Paraná, põe em evidência os mecanismos escusos implicados no processo de esbulho das terras indígenas. A região foi completamente loteada e dividida entre grandes empresas, o Estado e as pessoas que formavam ou mantinham proximidade com a elite governante.

Completamente desconsiderados e novamente atropelados por esta nova situação, os indígenas viram-se forçados a mudanças contínuas dentro do que constituía seu próprio território. Müller (*apud* BOCKWINKEL, 1993, p. 95), apesar de repetir a opinião do senso comum sobre o "instinto migrante" dos Mbyá, reconheceu que a intensidade com que tais mudanças ocorriam era sintoma do desespero em que se encontravam. E apontou as motivações destes deslocamentos que então se processavam num outro ritmo e resultantes da pressão interétnica (MÜLLER *apud* BOCKWINKEL, 1993).

Que possibilidades de rendimento econômico imediato essas terras ofereciam, que justificavam as proporções das propriedades e o volume de recursos nelas investidos? Na verdade não eram as terras em si o principal alvo da cobiça nesta fase econômica, marcadamente extrativista; o lucro resultava da exploração de essências vegetais. Os principais itens consistiam na erva-mate e no apepu (*Citrus aurantium*), espécie de laranja silvestre de cujas folhas, flores e frutos eram extraídas essências de grande aceitação no mercado internacional, alcançando preços "muy alentadores" (MÜLLER *apud* BOCKWINKEL, 1993, p. 118). Também a exploração madeireira foi expandida, sobretudo em função de uma crescente demanda do mercado externo (STRELNIKOV, 1926).

As populações indígenas, que se encontravam vagando de um ponto para outro dentro do território que havia sido loteado e passado às mãos de proprietários particulares, formavam uma importante reserva de mão-de-obra, barata e semi-escrava. Observa-se que, neste particular, dos registros dos primeiros cronistas a adiantadas décadas do século XX, não há

alterações significativas no que diz respeito às condições em que ocorriam o trabalho indígena. A escravidão desvelada da colônia (DOBRIZHOFFER, [1784] 1967) foi substituída, no século XX, pelo trabalho remunerado, mas ao indígena a remuneração não sobrepassava, segundo estimativas de Müller (*apud* BOCKWINKEL, 1993), a ofensiva cifra de 2% do valor real do trabalho[7].

Pode-se concluir, portanto, que a emergência do latifúndio atingiu o território Mbyá como onda avassaladora, fracionando-o e sendo transferido ao domínio particular. Os Mbyá, que até então puderam permanecer relativamente isolados nas florestas, tiveram que, cada vez mais, considerar as relações com os proprietários aos quais ficou condicionada a possibilidade de permanência sobre as áreas.

4.2 EFEITOS DAS EPIDEMIAS

O processo de conquista dos povos e terras americanos teve as doenças como uma das importantes aliadas, muito mais eficiente e devastador que o próprio poder das armas. Em muitas circunstâncias, seus efeitos antecipavam-se à chegada dos colonizadores, uma vez que podiam ser disseminadas entre povos isolados a partir das relações inter-tribais.

Entre os motivos das frequentes evasões dos antigos Mbyá conduzidos às reduções destacam-se as doenças (cf. VILLASBOAS *apud* NECKER, 1990; CHARLEVOIX, [1756] 1916 e DOBRIZHOFFER, [1784] 1967).

Para um povo da floresta, como os Mbyá, os espaços das reduções, compreendidos como antíteses da selva, possivelmente identificados como o domínio de espíritos estranhos e, portanto, perigosos, deveriam ser evitados (cf. SUSNIK, 1984-1985). O mesmo comportamento pode ser visto em relação às aldeias, que eram abandonadas por ocasião das epidemias. Seus habitantes deveriam associar a doença ao espaço, como procedem os Mbyá no presente (cf. GARLET, 1997). Se a doença se manifesta é porque o espaço também se tornou doente, sendo necessário abandoná-lo em substituição a outros, onde pudessem novamente encontrar equilíbrio e segurança.

[7] Foi com o objetivo de conter abusos de tal ordem que Léon Cadogan (1951, p. 76) empenhou-se na criação da "Curadoría de los indígenas Mbyá-Guaraní del Guairá"; somente em 1949 concretizaram-se seus esforços. Em outro estudo Cadogan (1960, p. 137) denunciou que as "leis" e as condições trabalhistas de seu tempo, tão adversas aos Mbyá, refletiam a prática dos patrões que, até anos antes, tinham sobre eles poder de vida ou morte.

Os próprios missionários eram, em muitos casos, os agentes transmissores de doenças. Em algumas circunstâncias o efeito das epidemias frustrava as suas expectativas, enquanto que em outras assinava o aval de seu ingresso nas aldeias, sendo tomados por grandes pajés que sabiam como tratar estas novas e estranhas doenças. A partir de Dobrizhoffer ([1784] 1967, p. 176) percebe-se que as epidemias eram uma consequência quase inevitável do contato e motivo oportunamente aproveitado pelos dirigentes religiosos indígenas para justificar a necessidade de distanciamento dos colonizadores:

> A su vuelta de los bosques de Mbaeverá me contaron nuestros indios que entre los bárbaros reinaba uma muy peligrosa especie de angina. Los hechiceros y especialmente Tupanchichú, en la intención a inducirlos a aborrecernos, trataban de persuadir a la plebe ignorante que esta peste provenía de nosotros. (DOBRIZHOFFER, [1784] 1967).

As epidemias, em muitos casos, evacuavam as populações nativas de extensas áreas, liberando-as aos colonizadores. Acompanhando o histórico dos contatos entre os antigos Mbyá com a sociedade colonial, fica evidente que os colonos foram se estabelecendo sobre seu território à medida que as doenças certamente contribuíram para intensificar o medo dos indígenas em relação aos colonizadores. A associação colonizador-doença-morte deveria motivar o abandono das antigas ocupações em busca de espaços cada vez mais afastados das frentes de expansão. Um outro depoimento de Dobrizhoffer ([1784] 1967, p. 183), que narra o seu encontro com os três únicos sobreviventes de uma vasta região atingida por uma onda de varíola ilustra, lugubremente, esta afirmação:

> Quando yo le pregunté donde paraban los otros indios, me respondió que en estas selvas no había quedado nadie fuera de ella y sus dos hijos porque una terrible peste de viruelas había exterminado a todos los habitantes de esta región. [...]. Esta manifestación, referente a que ya no existían bárbaros en la selva, me lo repitió muchas veces en mi localidad y con toda la sinceridad posible. Lo mismo afirmaron también los Españoles que me habían llamado y después por dos años enteros continuaron allá su provechosa cosecha de yerba.

Conforme já referido anteriormente, é possível visualizar, em alguns casos, uma estreita relação entre o impacto das epidemias e a aceitação da presença dos missionários nos territórios indígenas. O medo e a desconfiança cediam diante do mágico poder de cura dos **karai** nativos. Assim, do

ponto de vista do índio, provavelmente não era só a religião cristã que o movia em direção à redução, mas a possibilidade de vencer as doenças. Não era a cura da alma ou do espírito que o demovia aceitar o missionário, mas a cura dos males físicos.

Foi acenando com a bandeira do atendimento sanitário que os missionários do Verbo Divino, no início do presente século, instalaram uma missão em território Mbyá, junto ao Rio Monday (Departamento de Alto Paraná). À época, a malária e a gripe espanhola grassavam na região, fazendo com que perecessem famílias e povoados inteiros (BOCKWINKEL, 1993). A propósito, confrontam-se alguns números que revelam um quadro *sui generes* para um trabalho de cunho missionário: da data de fundação da missão (1910) até 1919, o número de Mbyá batizados foi de 108 – "[...] incluyendo los bautizados em peligro de muerte" – enquanto que "[...] a cada año aproximadamente 2.000 remedios eran administrados." (op. cit., p. 97 e 98). Este exemplo reforça a idéia de que a aproximação dos Mbyá às reduções devia-se à expectativa de nelas encontrarem cura e alívio aos efeitos das doenças.

Descartando a dose de excessos presentes nos estudos de Moisés Bertoni (1922), que fala da civilização Guarani e divide-a em diversas nações (sic), são oportunas suas estimativas a respeito da redução demográfica entre os "Avá-mbihá"[8] em função de verdadeiras pandemias que teriam dizimado no fim do século XIX, nesta época, a população "Avá mbihá" era estimada em 58.000 indivíduos, somente no Departamento de Alto Paraná. Testemunha ocular dos efeitos das epidemias, Bertoni (1922, p.123) conclui: "aquella población talvez estará ahora reducida a la octava parte. Las últimas dos epidemias de viruela fueron espantosas". Os registros dos missionários do Verbo Divino que atuaram no Alto Paraná a partir de 1910 encontram os Mbyá sendo dizimados por várias doenças e confirmam a depopulação (BOCKWINKEL, 1993).

Não seria exagero algum, portanto, identificar as epidemias como um dos mais eficazes agentes do genocídio sobre as populações indígenas. Contra estes inimigos suas reações tornavam-se baldadas. Aproveitando a interpretação de Meliá (1993), pode-se identificá-las como um dos quatro cavaleiros do apocalipse Guarani. Especificamente para os Mbyá, é possível associá-las à instalação definitiva do mal sobre a terra, tornando-a o leito

[8] Bertoni (1922, p. 57, 364 e 428) inclui sob a denominação "Avá-mbihá" diversos grupos Guarani atuais (Mbyá, Chiripá, pelo menos) e extintos.

das imperfeições. Segundo Bertoni (id.), a incidência e os efeitos catastróficos destas epidemias sobre as coletividades Mbyá motivaram e intensificaram os deslocamentos em direção a Misiones e ao Brasil.

5 ESTRATÉGIAS MBYÁ FRENTE À PRESSÃO INTERÉTNICA

A documentação histórica revela o caráter violento que marcaram as relações interétnicas, violência que também aparece viva na história oral dos Mbyá na atualidade. Contudo, seria simplificar a situação de contato se analisada somente a partir do binômio destruição e resistência. Avaliando desta ótica, sem intenção de entrar em detalhes, nem os conquistadores obtiveram êxito em seu intento de incorporar e assimilar os Mbyá e nem estes ficaram, em tempo integral, numa postura ofensiva ou defensiva frente àqueles.

As informações relacionadas nos tópicos vistos até então evidenciam que, desde o princípio dos contatos, os Mbyá tinham claro que, neste novo contexto, o que estava em jogo eram "dois modos de ser" distintos e opostos. Em nome e em defesa do qual os Mbyá vão, continuamente, rearticular-se frente à sociedade ocidental. Observa-se, também, que as estratégias variam segundo a correlação de forças dispostas entre ambas as partes envolvidas no processo, variando, portanto, segundo os contextos históricos.

5.1 CONFRONTOS

De acordo com Susnik (1983) os conflitos iniciais entre os Ka'yguá e os colonizadores estavam relacionados às incursões que aqueles realizavam sobre os acompanhamentos dos trabalhadores dedicados à colheita de erva-mate. O objetivo de tais incursões era ter o acesso sobre produtos e objetos de origem européia, basicamente os de ferro. Os trabalhadores, por seu turno, procuravam eliminar a todos os Ka'yguá surpreendidos. Aos poucos, também estes passam a revidar, queimando as partidas da erva-mate e/ou atacando os trabalhadores envolvidos na sua colheita, conforme Charlevoix ([1756] 1916).

Dos primeiros registros, conclui-se que a postura de defesa dos limites territoriais é assumida pelos Ka'yguá à medida que os contatos vão se intensificando e tornando-se inevitáveis. Num primeiro momento, a evitação dos contatos e o rechaço às tentativas de aproximação dos colonizadores

encontram sua fundamentação no medo dos Ka'yguá em se tornarem escravos. Tanto este aspecto como a resistência aos traslados para as reduções fora do seu território, entendida pelo Ka'yguá como um expediente para entregá-los ao jugo espanhol, constam na descrição de Ximénez ([1710] 1967) sobre a "Missão aos Tobatines", empreendida em 1697.

A idéia de territorialidade, enquanto espaço a ser controlado, rechaçando o avanço externo, vai se consolidando a partir do contato. Pode-se pensar na possibilidade de ter ocorrido com os antigos Mbyá um processo semelhante ao observado por Viveiros de Castro (1986) entre os Araweté, para os quais a "concepção 'fechada' de território" emerge a partir das relações que estabelecem com os conquistadores. Esta *consciência* sobre territorialidade como consequência da presença dos colonizadores fica explícita na passagem de Más, ao narrar o encontro, ocorrido em 1746, entre um grupo de "Tobatines" fugidos da redução de Santa Maria da Fé e que haviam retornado às terras de onde eram originários e um grupo de espanhóis que se encontravam dentro dos limites de seu território. Escreve o jesuíta Más (*apud* PERASSO, 1986, p. 49):

> Preguntaron los indios qué les traía a sus tierras, qué motivo o qué causa tenían para ello. Respondieron los españoles a esto con disparar sus escopetas de cuya acción cayeron dos indios muertos. Al ver esto los demás indios ocultos que no se habían dejado ver todos salieron de repente y empezaron a guerrear [...].

Permanecer junto aos estrangeiros implicava em possíveis mudanças drásticas sobre o "modo de ser". Se havia, portanto, como evitar esta convivência, seja buscando novos espaços, seja rechaçando a aproximação dos colonizadores, os Ka'yguá estavam buscando preservar o seu "modo de ser" a partir deste afastamento. Neste sentido, Dobrizhoffer ([1784] 1967) apresenta um discurso sobre um nativo do Mbaeverá que permite concluir que, depois de um longo tempo de convivência e observação do modo de vida e conduta dos conquistadores, os antepassados dos Mbyá tinham claro para si que a opção por um afastamento geográfico representava a medida mais segura para a manutenção de sua autonomia. Essa delimitação física era estabelecida na oposição entre campo e floresta, onde cada um deveria viver de acordo com seus princípios culturais. Confrontando-se esse discurso do século XVIII com os proferidos por informantes Mbyá na década de 1990, é possível identificar vários pontos convergentes.

Por outro lado, as admoestações do "bárbaro" aos espanhóis, exigindo que suas terras fossem respeitadas, não produziram os efeitos espera-

dos. Que os confrontos seguiram seu curso, num ritmo cada vez mais acelerado, confirma-o Cadogan (1967). Ao buscar informações para dar voz ao silêncio das fontes sobre os contatos entre os Mbyá e a sociedade paraguaia durante o século XIX, Cadogan releva que os Mbyá resistiram bravamente "à guerra sem quartel" que contra eles era movida. As expedições de extermínio, organizadas pelo Estado Paraguaio, continuavam sendo movidas contra os Mbyá, cujas ordens quanto ao destino dos sobreviventes resumia-se aos seguintes termos: "He mandado ejecutar la matanza..." (CADOGAN, 1967, p. 432).

Considerando ainda os dados levantados por este pesquisador fica evidenciado que estas animosidades perduram até o início do século XX e só cessaram em consequência das epidemias, a partir as quais os Mbyá não tiveram condições de sustentar a resistência armada.

É necessário visualizar, a partir da metade do século XIX, duas situações distintas. Por um lado há grupos isolados que, do interior das florestas, continuam a sustentar os confrontos armados, conforme as referências feitas por Bertoni (1922) e Cadogan (1961 e 1968). Paralelamente, e em consequência do fato do território ter se constituído objeto de loteamentos e repassado à condição de propriedades particulares, intensifica-se as saídas em busca de novos espaços fora do perímetro tradicionalmente ocupado.

5.2 FUGAS

Já foram citadas, acima, algumas referências às constantes fugas empreendidas pelos Mbyá tanto das reduções quanto da proximidade com os conquistadores. Além de motivadas por doença, fome, escravidão e como forma de evitar conflitos, as fugas também podem ser analisadas como uma estratégia que lhes permitia manter sua independência ao domínio externo. O retorno à selva possivelmente representasse o caminho da tradição, da vivência dos costumes dos antepassados. Viver submetido aos sistemas coloniais implicava em abandonar sua religião, enquadrar-se em outro modelo econômico e aceitar outra ordem sócio-política (FOGEL, 1992).

Em virtude de suas constantes fugas, os Mbyá construídos pelas fontes vêm associados à imagem de gente inconstante. Para os colonos esta inconstância se manifestava, basicamente, na total ausência de perseverança nos trabalhos agrícolas ou de beneficiamento da erva-mate. Para os missionários, além destes aspectos, a inconstância expressava-se também no inin-

terrupto ir e vir entre as reduções e as selvas e no descomprometimento em relação aos princípios da vida cristã. A água e o ritual do batismo não eram acompanhados pelas esperadas mudanças de conduta.

Comparando-se as crônicas do início do contato[9] aos registros dos missionários do Verbo Divino que trabalharam na Missão do Monday no início do presente século, percebe-se que o discurso a respeito dos Mbyá não se alterou significativamente sob este aspecto. Aliás, as fontes mais recentes permitem visualizar uma intensificação da inconstância dos Mbyá, a ponto de Müller (*apud* BOCKWINKEL, 1993) considerá-la como um vício de seu caráter e mesmo um "instinto migratório". A constatação de que a inconstância aumenta à medida que o contato e a pressão interétnica se tornam inevitáveis, sugere que a mobilidade Mbyá possui outros significados além dos interpretados por este autor.

Os registros permitem verificar que, inicialmente, as fugas realizavam-se dentro dos limites do território original, uma vez que a vastidão de selvas disponíveis oferecia condições para o necessário distanciamento geográfico. Os deslocamentos para além de seus limites intensificaram-se à medida que os contatos se acentuaram e o território passou a ser efetiva e definitivamente ocupado. Tais deslocamentos, contudo, não se processaram somente sustentados na ilusão de que os Mbyá poderiam encontrar terras livres, onde o impacto com a sociedade ocidental pudesse ser menos agressivo. Além dessa possibilidade, os movimentos, tanto dentro do território original, quanto os que se realizaram a longas distâncias no fim do século passado e no início do presente (NIMUENDAJU, [1914] 1987) podem também ser vistos enquanto mecanismos de "fuga". Ou seja, uma estratégia eficaz que lhes permitia manterem-se evasivos e refratários às tentativas de integrá-los e assimilá-los.

Observa-se, portanto, que a mobilidade espacial dos Mbyá nos moldes contemporâneos não se constitui em um "vício de caráter ou instinto migratório" como afirmou Müller. Embora houvesse uma predisposição cultural para esta dinâmica, a mesma foi superdimensionada e intensificada pela situação de contato interétnico.

[9] Confira Más (*apud* PERASSO, 1986), Charlevoix ([1756] 1916) e Dobrizhoffer ([1784] 1967).

6 REESTRUTURAÇÕES CULTURAIS

Bertoni (1922), após analisar a longa guerra movida pelos conquistadores espanhóis contra os Mbyá e a forma como combateram estes com armas em punho o avanço espanhol e *criollo,* concluiu sugerindo que a resistência dos Mbyá do início do século passado já não se dava mais através do enfrentamento armado e contra um inimigo que se apresentava no campo de batalha visível e ostensivo. Contudo, as armas de nossa "civilização" foram identificadas pelo autor como "[...] más temibles que las españolas, aunque frecuentemente menos dignas" (BERTONI, 1922, p. 371).

As opiniões de Cadogan (1961) a respeito do contato interétnico apontam para duas situações distintas. A partir das tentativas de reduzir os antigos Mbyá, as quais implicaram em sua transferência para fora dos limites do seu território, teriam se iniciado os confrontos que se arrastariam por mais de dois séculos. Esta situação de conflito permanente, ao lado das epidemias do fim do século XIX e no início do século XX, foi vista pelo autor como responsável pela simplicidade da cultura material e pela desintegração político-social dos Mbyá (CADOGAN, 1951 e 1956). Consequentemente, ocorreu uma fragmentação das unidades políticas, sociais e religiosas em grupos cada vez menores, sem uma autoridade central, e em constantes disputas internas (CADOGAN, 1960). À desagregação político-social atribui Cadogan também os movimentos migratórios para fora do território original (CADOGAN, 1956) e a vida semi-nômade que levam os Mbyá (CADOGAN, 1951). Num outro bloco, e baseado nos estudos já referidos, visualizam-se opiniões em que o autor atribui a violência dos conflitos estabelecidos tanto à pureza em que foram conservadas a língua e às tradições religiosas quanto a resistência à sua incorporação e assimilação à sociedade paraguaia.

Por outro lado, se a situação do contato interétnico, ou mais especificamente, a relação de conflito que o marcou, for analisada sob a perspectiva de *guerra de conquista,* como a define Lima (1995) pode-se esboçar outro quadro. Ainda que os conquistadores, utilizando-se de diversos expedientes de caráter violento, tenham obtido êxito quanto à dominação territorial e controle dos recursos sobre ele disponíveis, o mesmo não ocorreu em relação aos Mbyá. Estes conseguiram, ao longo do processo, manterem-se enquanto um grupo étnico exclusivo, ou seja, não formou parte do contingente de povos integrantes ao sistema imposto sobre o território conquistado.

A situação de conflito estabelecida, por outro lado, apresenta-se como um positivo fator constitutivo de novas relações sociais (LIMA, 1995). Isto quer dizer que tanto os conquistadores quanto os Mbyá envolveram-se num processo de conhecimento mútuo sobre a forma de agir e pensar.

As respostas articuladas pelos Mbyá sobre o contato assimétrico com os brancos sempre tiveram diante de si o horizonte produzido a partir das relações com o outro. Se num determinado contexto, a fuga se apresentava como estratégia que daria resultados mais positivos que o confronto, recorriam a ela. Da mesma forma, repensaram sua postura frente aos brancos a partir da fragmentação e redução territorial e da depopulação ocasionada pelas epidemias. A partir deste quadro tiveram que dar muitas e novas respostas para que aspectos importantes do sistema pudesse ser preservado.

Diante do impacto sobre o território original, uma significativa parcela dos Mbyá buscou como estratégia uma redefinição para o seu conceito de território. Nesta nova concepção, mais do que nunca, deveriam considerar a disseminada presença dos brancos ocupando a maior parte das terras, sendo cada vez mais concreta a impossibilidade de manter o isolamento e distanciamento geográficos. Os Mbyá passaram a conceber o seu território como amplo, aberto e descontínuo. E é a partir dos – **guata**/andanças, caminhadas, que vão redimensionando esta nova concepção de território.

Em termos de postura e comportamento frente à sociedade ocidental também percebe-se a ocorrência de mudanças radicais. Após mobilizarem-se numa resistência armada em defesa de seu território por mais de dois séculos, os Mbyá passaram a descartar a possibilidade de entrar em confronto pela posse de terras. Face às ameaças de tensões dela advindas, a reação imediata passou a ser o abandono do local, partindo em busca de outro onde pudessem se sentir novamente seguros. O discurso do final do século XX, se for comparado ao do tempo colonial, embora fundamentado num direito sagrado de viverem nas matas, é articulado com o objetivo de mobilizar os brancos. A lógica Mbyá é, portanto, de identificar o branco como responsável pelo seu empobrecimento.

Também a organização social sofreu alterações visíveis em função da perda do território e da redução populacional motivada pelas doenças. Frente à quebra ou à impossibilidade de manter as unidades político-religiosa-econômicas regionais, a família extensa é mantida como a base da organização social. Passam de um modelo de organização social estruturado a partir da formação de alianças entre várias unidades locais, a um centrado na relação de parentesco em que, pelas limitações espaciais, o círculo muitas

vezes se restringe à família extensa. Esta reformulação teve que considerar e se readequar às limitações impostas pelos espaços disponíveis, cada vez mais reduzidos e que já não permitem mais a reprodução do modelo econômico tradicional. Como estratégia para compensar a ruptura das unidades regionais e evitar o isolamento das unidades locais distribuídas sobre a amplitude do território, intensificam os deslocamentos definidos como *visita*. Através destas visitações conseguem atualizar as relações de parentesco.

A mobilidade, neste novo contexto, é resultante de múltiplos fatores culturais e de ordem externa, possibilitando tanto a ampliação dos limites territoriais como a manutenção e o ativamento de aspectos relacionados à religião, à economia e à organização social. Percebe-se, portanto, que o processo histórico fez com que os Mbyá utilizassem mais algumas características culturais que outras. No caso, o seu caráter caminhador constituiu-se numa estratégia para manutenção do seu *ethos* e para dinamizar sua relação com o espaço.

Pode-se vislumbrar e aplicar aos Mbyá – após este recuo no tempo e espaço e esta breve incursão pelos caminhos da sua história – a observação feita por Lima (1995, p. 40): "Os nativos devem também a fatores advindos com o conquistador muitas de suas especificidades que os caracterizam a cada momento de sua trajetória histórica". E a história, tanto a vivida na memória dos Mbyá como a que foi escrita sobre eles, demonstram que foram inúmeras as tentativas de interceptar seus caminhos. Sua presença nos dias atuais não pode ser vista apenas como uma população residual, perdida num dilema entre um passado ideal e um futuro incerto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensar a mobilidade dos Mbyá remete à necessidade de considerar os processos de *desterritorialização* e *reterritorialização*. A mobilidade da sociedade Mbyá estava circunscrita aos limites territoriais, caracterizando-se como um movimento de *circularidade*, motivado por aspectos sócio-culturais (casamentos, visitas, disputas político-religiosas etc) e/ou econômicos (exploração sazonal do ambiente, mudanças de locais de cultivo/aldeia etc). Desta forma, a *circularidade* constituiu-se na mobilidade exercida pelo grupo no interior de um espaço conhecido e delimitado culturalmente, entendido como território.

O território Mbyá, e por extensão a sociedade, sofreu um grande impacto a partir do contato com a sociedade ocidental, o que a obrigou a

passar por um processo de *desterritorialização* e *reterritorialização*. Portanto, para se compreender esses conceitos, adequados à sociedade Mbyá, faz-se necessário associá-los ao contexto histórico do contato interétnico (a sociedade envolvente).

Da confluência de fatores já descritos decorrem as primeiras situações de *desterritorialização*[10], ou seja, a perda de território original, pelo menos enquanto unidade geográfica contínua[11]. A solução elaborada pela sociedade Mbyá é a de ampliar seu território através da *reterritorialização*. Como se percebe, tais eventos estão intimamente relacionados, sendo conceitos explicativos básicos para se compreender o processo histórico de reelaboração do território Mbyá. A *reterritorialização* é entendida aqui como uma "relocalização no espaço" (LITTLE, 1994, p. 11). Através de movimentos migratórios, grupos Mbyá passam a sair do território original em busca de espaço para se relocalizarem. Mas o relocalizar-se no espaço exige uma justificativa por parte do grupo, tanto para a presença nestes novos espaços, como para sua incorporação ao território que é expandido.

Território Mbyá, como de resto em todas as sociedades indígenas conhecidas, é justificado apoiando-se na memória, que é continuamente relembrada através dos mitos. No mito da criação da Primeira Terra, em que os Mbyá explicam a sua relação com o território, percebe-se que a mesma é engendrada a partir da extremidade da vara insígnia de **Ñanderu Ete Tenondegua**. Na sequência cria uma palmeira eterna, colocada no Centro da Terra[12]. Originalmente, **Ñanderu Ete Tenondegua** fez somente bosques, não havendo campos; para fazê-los mandou **Tuku pararã i** / o gafanhoto verde.

Por outro lado é perceptível como a matriz mítica permite a inclusão de novos elementos para a interpretação de eventos históricos, ou o que Gallois (1986, p. 44) denomina a "irrupção dos brancos na mitologia indígena". A forma como os Mbyá interpretam essa irrupção foi percebida em narrativas míticas coletadas durante a pesquisa. Nelas pode-se acompanhar que, ao criar o mundo, o propósito de **Ñanderu Tenondegua** era de

[10] Em Deleuze e Guattari (1995, p. 20 e 78) pode-se constatar o desenvolvimento da idéia de desterritorialização enquanto provocadora, por reação compensatória, da reterritorialização que, por sua vez, possibilita a ampliação territorial.

[11] Este espaço contínuo deve ser entendido como um local mais restrito em que a sociedade Mbyá estava relativamente concentrada, em oposição à situação contemporânea na qual os grupos encontram-se muito dispersos.

[12] Em Cadogan (1971 e 1992), as informações apontam para a memória espacial em que fica evidente uma referência geográfica como o Centro do Mundo.

que seus filhos (Mbyá) e os brancos vivessem juntos em harmonia. Mas os brancos se recusaram e exigiram que a terra fosse dividida. Diante do fato, **Ñanderu Tenondegua** destina a mata aos Mbyá e o campo aos brancos, ordenando que cada um vivesse nos seus limites. Mas os brancos logo transgrediram o pacto, invadindo as selvas e, tal qual o gafanhoto, ***"o'upa kaaguy"***/ comeram toda a mata, ou seja, removeram-na para dar lugar aos campos e pastos para suas vacas. Este é um dos motivos apontados pelos informantes para que se desencadeasse a saída dos Mbyá de seus lugares, partindo em busca de espaços onde novamente pudessem encontrar matas.

A necessidade de migrar e reterritorializar impele a uma reelaboração da memória, para que a mesma passe também a justificar os novos espaços que estão sendo incorporados. Os Mbyá reformulam sua noção de território apoiando-se nos mitos que, readaptados, incorporam fatos, locais e personagens históricos. Esta reconstrução do discurso mítico procura igualmente compreender, explicar e dar conta da situação do contato interétnico, ou seja, justificar a "irrupção do branco".

Pela mesma perspectiva, Sahlins (1990) amplia o entendimento do encontro entre historia e estrutura, ao colocar que não ocorre somente a "domesticação" do evento pela estrutura, mas que esta estrutura se modifica para dar conta do evento; sendo assim, a estrutura se constitui também em algo construído historicamente. De tal forma que o contato interétnico (evento), obriga as culturas autóctones a elaborarem respostas a partir de suas categorias simbólicas (estrutura), que por sua vez são reelaboradas a partir do evento. Sahlins (1990, p. 174) aponta também que esta mudança cultural, provocada pelo evento, não significa a descaracterização desta mesma cultura, pelo contrário, sua dinamicidade (história) é que lhe permite sua manutenção, pois "... a transformação de uma cultura também é um modo de sua reprodução".

Tais elementos, conjugados, permitem pensar na elaboração de uma explicação mais complexa sobre os deslocamentos Mbyá. A perspectiva histórica possibilita visualizar que até o momento do contato interétnico, a mobilidade espacial desta sociedade configurava-se muito mais como uma *circulação* dentro de um território, do que como uma *migração*. A migração de fato, intensificou-se marcadamente a partir do impacto ocorrido no confronto com a sociedade ocidental. Desta forma, observa-se que a mobilidade Mbyá é multifacetada e multicausal. Ela não se encaixa ou se restringe à categoria de migração e/ou à busca da Terra Sem Males.

Portanto, a mobilidade Mbyá é o resultado da combinação de traços culturais com o impacto interétnico, ou seja, como resultado de um traço cultural historicamente construído, que possui variáveis que se combinam e recombinam a cada momento e situação.

Artigo recebido em 10 de março de 2009.
Aprovado em 15 de abril de 2009.

REFERÊNCIAS

AMBROSETTI, Juan B. Los Indios Cainguá Del Alto Paraná (Misiones). *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, Buenos Aires, v. XV, p. 661-744, 1895.

BASILE BECKER, Ítala. O índio Kaingang no Rio Grande do Sul. *Pesquisas*, São Leopoldo: Instituto Anchietano de Pesquisas, 1976.

BERTONI, Moisés S. *La civilización Guaraní*.Parte I: Etnología. Origen, Extensión y Cultura de la Raza Karaí-Guaraní y Protohistoria de los Guaraníes**.** Puerto Bertoni--Paraguay: Imprenta y Edicción "Ex Sylvis", 1922.

BOCKWINKEL, Juan. *Steyler Indianermission in Paraguay 1910-1925*. Nettetal: [s.n.], 1993.

BRAND, Antônio. *O confinamento e seu impacto sobre os Pai/Kaiowá* **.** 1993. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

CADOGAN, Léon. Mitología en la zona guaraní. *América Indígena*, México, v. XI, n. 3, p. 195-207, 1951.

_____. Las Reduciones del Tarumá y la Destrucción de la Organización Social de los Mbyá-Guaraníes del Guairá (Ka'ayguä o Monteses). *Estudios Antropológicos Publicados em Homenaje al Doctor Manuel Gamoio*, México, p. 295-303, 1956.

_____. En Torno de la Aculturación de los Mbyá-Guaraní del Guairá. *América Indígena*, Montevideo, v. VII, n. 49-51, p. 463-468, 1952.

_____. Las Reduciones del Tarumá y la Destrucción de la Organización Social de los Mbyá-Guaraníes del Guairá (Ka'ayguä o Monteses). *Estudios Antropológicos Publicados em Homenaje al Doctor Manuel Gamoio*, México, p. 295-303, 1956.

_____. En Torno de la Aculturación de los Mbyá-Guaraní del Guairá. *América Indígena*, Montevideo, v. VII, n. 49-51, p. 463-468, 1952.

_____. Las Reduciones del Tarumá y la Destrucción de la Organización Social de los Mbyá-Guaraníes del Guairá (Ka'ayguä o Monteses). *Estudios Antropológicos Publicados em Homenaje al Doctor Manuel Gamoio*, México, p. 295-303, 1956.

_____. En Torno de la Aculturación de los Mbyá-Guaraní del Guairá. *América Indígena*, México, v. XX, n. 2, p. 133-150, 1960.

_____. La Guerra de Doscientos Años de los Monteses del Tarumá. *Yvytyrusú, Revista Gauaireña de Cultura*, Villarica, año I, n. 2, p. 13-17, 1961.

_____. Aporte a la etnografía de los Guaraní del Amambái, Alto Ypané. *Revista de Antropologia,* São Paulo, v. X, n. 1-2, p. 43-91, 1962.

_____. Los Descendientes de Ara-poty-yú. *La Tribuna*. Suplemento Dominical, Asunción, 25 de agosto de 1963, p. 1-3.

_____. Algunos Datos para la Antropología Social Paraguaya. *Suplemanto Antropológico de la Revista del Ateneo Paraguayo*, Asunción, v. 2, n. 2, p. 429-479, 1967.

_____. Chonó Kybwyrá: Aporte al Conocimiento de la Mitología Guaraní.*Supemento Antropológico de la Revista del Ateneo Paraguayo*, Asunción, v. 3, n. 1-2, p. 55-158, 1968.

_____. *Yvyra Ñe'½,ry. Fluye del Árbol la Palabra.*Sugestiones para el Estudio de la Cultura Guaraní. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción", 1971.

_____. *Ayvu Rapyta. Textos Míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá.* Biblioteca Paraguaya de Antropologia, Asunción: CEADUC/CEPAG, v. XVI, [1953] 1992.

CHARLEVOIX, Pierre F. X. *Historia del Paraguay escrita en Francés por el P. Francisco Javier Charlevoix de la Compañía de Jesús, con las Anotaciones y Correlaciones del P. Muriel.* Traducida al Catellano por el P. Pablo Hernández. Madrid: Librería General de Victoriano Suarez, [1756] 1916. Tomo VI.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquisofrenia*. Tradução Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. v. 1.

DOBRIZHOFFER, Martin. *Historia de los Abipones I*. Resistencia: Universidad Nacional del Nordeste/Facultad de Humanidade. Argentina, [1784] 1967. p. 151-191.

FOGEL, Ramón. Continuidades y Cambios en el Modo de Ser. El Caso de los Guaraní. *Suplemento Antropológico*, Asunción: Universidad Católica, v. XXVII, n. 1, p. 29-69, 1992.

GALLOIS, Dominique T.*Migração, guerra e comércio*: os Waiãpi na Guiana. São Paulo: FFLCH/USP, 1986.

_____. *Mairi revisitada*: a reintegração da Fortaleza de Macapá na tradição oral dos Waiapi. São Paulo: NHII/USP-FAPESP, 1993. 90p.

GARLET, Ivori José. *Mobilidade Mbyá*: história e significação**.** 1997. 200f. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

LEITE, Yonne. Os Tapirapé 20 anos depois. In: WAGLEY, C. *Lágrimas de boas-vindas*: os índios Tapirapé do Brasil Central. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. p. 21-27.

LEROI-GOURHAN, André. *Os símbolos da sociedade*. O gesto e a palavra: memória e ritmos. Tradução Emanuel Godinho. Lisboa: Edições 70, [1965] 1987. p. 121-173.

LIMA, A. C. Souza. *Um grande cerco de paz*: Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

LITTLE, Paul E. Espaço, memória e migração. Por uma teoria de reterritorialização. *Textos de História: Revista de Pós-Graduação em História UNB*, Brasília, v. 2, n. 4, p. 5-25, 1994.

MAS, José. José Mas y su Relación del Hallazgo de los Indios del Pueblo de San Joaquín y la Fundación de él en el Año de 1746 y su Translación al Sitio Donde se Halla en el Año de 1753. Consta Igualmente el Hallazgo de los Indios del Pueblo de San Estanislao en el Año 1751. In: PERASSO, José A. *El Paraguay del Siglo XVIII en Tres Memorias*. Asunción: CEHILA, 1986. p. 43-45.

MELIÀ, Bartomeu. *El Guarani Conquistado y Reducido*: Ensayos de Etnohistoria. Biblioteca Paraguaya de Antropologia. Asunción: Centro de Estudios Antroplógicos de la Universidad Católica. 1993. v. 5.

MELIÀ, B.; GRÜNBERG, G.; GRÜNBERG, F. *Los Pai-Tavyterã*: etnografia guarani del Paraguay contemporáneo. Asunción: Centro de Estudos Antropológicos, 1976.

MELIÀ, B.; SAUL, M.V.A.; MURARO, V.F. *O Guarani*: uma bibliografia etnológica. Santo Ângelo: FUNDAMES/FISA, 1987. 341p.

METRAUX, Alfred. *Migraciones históricas de los Tupí-Guaraní*. Resistencia-Argentina: Universidad Nacional del Nordeste, 1974.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. *Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape*. Tradução Arnaldo Bruxel. Porto Alegre: Martins Livreiro, [1639] 1985. 263p.

MÜLLER, Franz S.V.D. *Etnografía de los Guarani del Alto Paraná*. Argentina: Impresso pela Societatis Verbi Divini, [1934] 1989. 132p.

NECKER, Louis. Apêndice IV: Fundación de La Reducción de Itape. *Índios Guaranies y Chamanes Franciscanos. Las Primeras Reducciones del Paraguay 1580 – 1800)*. Biblioteca Paraguaya de Antropologia, Asunción: Centro de Estúdios Antropológicos de la Universidad Católica. 1990. v. 7, p. 237-240.

NIMUENDAJU, Curt. *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapokuva-Guarani*. São Paulo: HUCITEC/EDUSP, [1914] 1987.

ROA BASTOS, Augusto. *Las Culturas Condenadas*. Copilación y Traducción por Roa Bastos. México: Siglo XXI Editores, 1978.

SAHLINS, Marshal. *Ilhas de histórias*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SEEGER, A.; VIVEIROS DE CASTRO, E. Terra e territórios indígenas do Brasil. *Encontros com a Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro, n. 12, p. 101-109, 1979.

STRELNIKOV, I. D. *Les Kaa-îwuá du Paraguay*. *Atti del XXII Congresso Internazionale degli Americanisti* V. I. Roma 1926. p. 333-366. Vol. II. Roma 1928.

SUSNIK, Branislava. *Dispersión Tupi-Guaraní prehistórica*. Ensayo Analítico. Asunción: Museu Etnográfico Andrés Barbero, 1975.

_____. *Los Aborígenes Del Paraguay*. II. Etnohistoria de los Guaraníes. Época Colonial. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1979-80.

_____. *El Rol de los Indígenas en la Formación y en la Vivencia Del Paraguay*. Asunción: Instituto Paraguayo de Estudios Nacionales, 1982. Tomo I.

_____. *El rol de los Indígenas en la Formación y eN la Vivencia del Paraguay*. Asunción: Instituto Paraguayo de Estudios Nacionales, 1983. Tomo II.

_____. *Aproximación a las crencias de los indígenas*. Asunción: Museo Etnográfico "Andrés Barbero", 1984-85. (Los Aborígenes del Paraguay, 6).

VIVEIROS DE CASTRO, E. Escatologia pessoal e poder entre os Araweté. *Religião & Sociedade*, v. 13, n. 03, p. 2-26, 1986.

WICKER, Hans R. Yvykutï – cutting the earth: indian land rights strategies eastern Paraguay. *Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft*, Bull, n. 53-54, p. 109-124, 1989--1990.

XIMÉNEZ, Bartolomé. Misión de los Tobatines. *Tres Encuentros con América*. Traducción, edición y notas por Arturo Magay e Francisco Pérez-Maricevich. Asunción: Editorial del Centenário, [1710] 1967. p. 23-67.