



II Fórum Internacional da Temática
Indígena
Pelotas, 14, 15 e 16 de Maio de 2012
Grupo de Trabalho *Territórios,
Espiritualidades e Estéticas Ameríndias*
Coordenadores Martín César Tempass
(UFPel) e Eduardo Ramon Palermo Lopez
(Estudios Historicos)

**ARTE E TERRITORIALIDADE DOS MBYA-GUARANI DA TEKOA IRAPUÁ
CAÇAPAVA DO SUL – RIO GRANDE DO SUL**

CÁTIA SIMONE CASTRO GABRIEL DA SILVA¹

O trabalho é parte das visitas que fiz à Aldeia Irapuá, localizada na margem esquerda da BR 290, passando o município de Caçapava do Sul, no Sul do Brasil, precisamente no km 299. A aldeia encontra-se num estreito entre o cercamento de um imóvel particular e a rodovia federal BR 290. É apenas um recorte dentro de um universo maior, aqui representado pela etnia mbyá, uma das três sub-divisões do guarani, também composta pelos nhandevas e os xiripás. Dentro da sua mobilidade própria percorrem os países do Mercosul: Brasil, Argentina, Paraguai e Uruguai.

Tratarei sobre a sociocosmologia mbyá, buscando reflexões sobre as expressões artísticas utilizadas pelo grupo e os usos que fazem do território, os quais são uma forma de identificação sócio-cultural. Pensando em outros grupos ameríndios e outros povos tradicionais, também será apresentado algumas características das comunidades tradicionais.

¹ Graduanda do Curso de Antropologia da Universidade Federal de Pelotas.

Nos mbyás de Irapuá, as formas de expressões artísticas estão presentes nas técnicas corporais (utilização de adornos: colares, pulseiras), nas confecções de artesanatos (esculturas zoomórficas de madeira, cestarias...) e também no canto e na coreografia (Coral Mirim), expressando a sua cultura, religiosidade e seu modo de ser e viver.

Na questão da territorialidade será observado o trânsito migratório que lhes é próprio, essa mobilidade como artifício de contato com parentes, trocas culturais com a sociedade envolvente ou outras tekoas, ações de ordem política, xamânica e comércio de seus artesanatos entre outros.

Segundo Pradella (2009), devido a mobilidade dos guaranis devemos observar que os limites desta Tekoa se expandem para além local, nas espacialidades e territorialidades que seus moradores percorrem.

Como observou Evaldo Silva (2012), e Sérgio Silva (2010), os deslocamentos espaciais constituem uma interligação e fluxo crescente entre as aldeias próximas e entre as mais distantes, o que eu também pude perceber entre Irapuá (Caçapava do Sul), Arenal (Distrito Industrial de Santa Maria), Kapi'i Ovy (Colônia Maciel em Pelotas), e entre outras aldeias de Porto Alegre, o que produz um contínuo movimento entre seus moradores, muitas vezes toda a família viaja, visitam os parentes, trocam notícias e vivenciam experiências físicas e xamânicas com seres metafísicos, iniciam-se casamentos, trocam ou adquirem sementes.

Podemos perceber que nos usos que fazem da territorialidade, a mobilidade está acionando relações xamânicas, econômicas, políticas e socio-culturais. Nas expressões artísticas, por exemplo, nas esculturas de animais estão demonstrando uma relação social, ou seja, uma relação entre sujeitos², onde na visão ameríndia, como explica Vander “O jacaré é o rei das águas, o tatu é o rei da terra..., mas nem todos os animais possuem um significado”

Foi empregado durante as entrevistas o método etnográfico e suas técnicas clássicas de observação participante, usos do diário de campo e recursos audiovisuais. Entre os referenciais teóricos utilizei o perspectivismo ameríndio³, de Eduardo Viveiros de Castro, Pissolato, Sérgio Batista da Silva entre outros. As lógicas perspectivistas foram observadas na concepção de território, nas relações xamânicas e nas expressões artísticas através das esculturas de animais e na música, onde reproduzem relações sociocosmológicas com alteridades humanas e não-humanas.

O cacique Silvino de Irapuá disse-me que vivem hoje no local cerca de 13 famílias, perfazendo aproximadamente 60 pessoas em média, encontramos em número maior as crianças, os mbyás comentaram sobre a necessidade de uma escola, ela será construída em breve, um chalé no estilo tradicional. É um projeto do governo do Estado, onde as aulas serão ministradas por um professor ameríndio, na língua materna o guarani e também em português.

As casas são construídas no estilo tradicional, paredes de costaneira, piso de chão batido (próprio para fazer o fogo de chão) e no teto telha de amianto. A execução das mesmas respeitam as características socio-culturais, a forma e dimensão, além da preocupação com a orientação solar, geralmente situando as portas para o pôr do sol. A única construção de alvenaria é a dos banheiros, onde o telhado cai em forma de meia água, cobrindo uma área com tanques coletivos.

As famílias vivem em unidades nucleares, com pai, mãe e filhos, cabendo aos homens o diálogo com os não indígenas, as mulheres são mais reservadas. Na divisão do trabalho Lourenço e Marisa disseram que “tanto as mulheres, quanto os homens executam os mesmos processos nas confecções das cestarias”, no entanto, há divisão nas outras tarefas artísticas, pois aos homens cabe fazer as esculturas em madeira e as mulheres os colares. Na primeira visita à aldeia, eu e meu esposo Eloir encontramos Lourenço cortando lâminas de taquara, e depois a Marisa, sua esposa cortava-as novamente, deixando-as mais finas e macias, próprias para trançar as cestarias. As crianças desde cedo são iniciadas na sociocosmologia ameríndia, onde brincando e cantando aprendem o modo de ser guarani.

Quanto aos cuidados espirituais, “*nhanderu*” é o seu Deus principal, hierarquicamente encontram-se os demais, não sendo tratados nesse trabalho. Em Irapuá não possuem uma opy (casa de reza), porém os xamãs fazem seus rituais de cura numa casa pequena, localizada ao lado da casa do cacique.

O casal de xamãs, Marcilino e a sua esposa Luiza, cuidam da saúde conforme a cosmologia mbyá nos rituais com rezas, benzeduras com fumaças e utilização de chás com plantas curativas, através de desdobramentos xamânicos para além do físico. O karaí Marcilino disse-me que no mato mantém contatos visuais e se comunica através do espírito com “seres” de outras dimensões.

“são espíritos humanos e eu preciso procurar o espírito quando escuto a voz que vem de cima para baixo, tenho que seguir certinho o caminho para poder encontrar a

planta que cura, mas tem que seguir certinho o caminho que está sendo mostrado. O ser indica se é uma planta que deve ser usada, ou se é só para rezar.”

Na circulação das lideranças espirituais karaí e cuña-karaí por outras aldeias, também se explica pela falta de xamã em outras tekoas, dentro da sua mobilidade os mesmos viajam quando solicitados à curar os que estão longe. Enquanto Marcilino está na Kapi’i Ovy na Colônia Maciel em Pelotas, tratando o Vicente, filho mais velho do casal Lourenço e Santa Benites, a xamã Luiza está em uma outra aldeia no Salto do Jacuí.

Paul Little (2002) explica que cada grupo possui sua própria cosmografia, sendo no caso dos ameríndios representada pela aldeia, a roça, o rio e o mato. Os mbyas relataram usos comuns desses territórios.

Na aldeia existe um pátio grande onde as visitas são recepcionadas, dez casas compõem a tekoa, que também possui árvores nativas e frutíferas de pêssegos e pêras, no mês da primeira visita estavam em flor. Entre as árvores há um espaço reservado para a roça.

Na roça produzem pouco, um dos motivos é o espaço insuficiente, o Albino disse que *“vivem da venda de artesanatos, e com um pouco de plantação: milho, feijão, batata doce e abóbora”*. Lourenço comentou que este ano plantaram milho, feijão, batata doce, mas não colheram muito, uma indicação é a estiagem do verão.

O rio Irapuá está localizado a 2 km da aldeia, daí o nome da tekoa, neste rio pescam jundiá, pintado e lambari. As proximidades com as bacias hidrográficas compõem os territórios ameríndios, constituindo fator importante na escolha de um local para a aldeia.

O mato está localizado nas terras do vizinho, esse permite que dentro do termo de “natureza livre” (Silva, 2010), os guaranis façam uso dele, para retirar recursos naturais para a confecção dos artesanatos, a lenha para o fogo entre outros usos.

“o conceito de “natureza livre”, proposto pelos próprios Mbyá-Guarani, diz respeito à criação de acordos com proprietários de áreas de mata nativa a fim de que eles possam acessá-las para realizar atividades de coleta, rituais e para facilitar a mobilidade em suas caminhadas.” (SILVA, 2010: 23)

Dentro da cosmologia mbyá-guarani as idas na mata, incluem contato de humanos com não-humanos.

“a sociocosmologia mbyá-guarani, está diretamente relacionada a um horizonte ecológico-cultural de terras florestadas habitadas não somente por humanos (Mbyá-guarani e outras etnias/povos), mas onde, igualmente, as relações com outras alteridades não humanas estão em processo contínuo.” (SILVA, 2010: 14)

Foi narrado que na aldeia do Arenal que foi transferida da margem da BR 392, para o distrito industrial de Santa Maria, a mesma não possui mato, só campo. Então Lourenço observou que isso não é bom, pois precisavam de uma pedaço de mato, pequeno que fosse para poderem constituir o seu modo de ser ameríndio. Aqui podemos observar a importância do mato dentro do território guarani.

Fiquei em dúvida quanto ao emprego correto do termo “aldeia” ou “acampamento”, visto Juliana T. Cruz (2008), dizer que no caso de não existir uma opy, não pode-se denominar aldeia. Lembrei-me que o termo “acampamento” é utilizado pelos próprios indígenas e no relatório escrito por Francisco Witt, funcionário da Funai, sobre o deslocamento do acampamento Retiro/BR 116 para uma aldeia guarani na Colônia Maciel/Pelotas – RS, hoje conhecida como Kapi'i Ovy (Capim bonito), Witt refere-se ao termo “acampamento” para ocupações nas margens das rodovias federais e “aldeia” envolvendo uma área reservada, com recursos naturais próximos.

Para Elizabeth Pissolato, no Tekoa ou aldeia, é um lugar ocupado com condições fundamentais à reprodução do “teko”, modo de ser e identidade guarani, (Pissolato, 2007).

“No “*modo de ser*” estariam contidos os “modos” de reciprocidade social, formas econômicas, o “*modo religioso*”, tudo isto implicando uma dimensão concreta de espacialidade, que, por sua vez, é traduzida pelo termo tekoa.” (PISSOLATO, 2007: 108)

Os mbyás estudados através de sua mobilidade vem ocupando a aldeia há 26 anos, o caminhar faz parte da sua cultura e expressa sua cosmovisão. O jeguetá, termo utilizado pelos mbyás, designa “deslocar-se” (Pradella, 2009), no caso dos xamãs é um “caminhar” para além do físico, nas viagens xamânicas são transportados para outros lugares. Segundo Pradella, (2009), é em termos dinâmicos que devemos pensar o universo cultural e social dos mbyás, no entanto, o dinamismo que lhes é próprio é uma das questões que dificulta as reivindicações territoriais.

Então Delma P. Neves (2008), e Pantaleón (2002) irão dizer que os mediadores, entre eles, antropólogos, arqueólogos..., ao fazerem suas pesquisas sejam acadêmicas ou para produzir laudos, perícias ou relatórios, devem observar a cosmologia do grupo estudado. Para podermos produzir conhecimentos científicos os quais irão falar sobre identidade étnica, pertencimento, territorialidades, espacialidades, xamanismo, mitologia.

Como explica Cardoso de Oliveira: *“pode-se dizer que hoje os povos ameríndios apesar de todos as dificuldades que encontram a todo instante, em todo lugar, começam a viver num novo cenário político, resultante da globalização.”* (OLIVEIRA, 1996).

Onde a Convenção 107 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) os chamava de “populações”, a 169, de 27 de junho de 1989 os chama “povos”, e com isso reconhece os direitos de possuírem territórios além das terras que lhes reconhecia o 107, entre outros direitos (Oliveira, 1996).

Lourenço comentou que já ofereceram dois locais para eles transferirem-se, um está localizado dentro da cidade de Cachoeira do Sul onde ele e a família pretendiam ir, causando assim uma divisão da aldeia atual, pois o cacique Silvino pretende permanecer em Irapuá. A outra área é no distrito industrial de Santa Maria onde hoje está a aldeia Arenal.

Durante os contatos com o grupo, muitas vezes atuei como Roberto Cardoso de Oliveira chama de uma “antropologia da ação”, onde o “antropólogo orgânico”, na busca de conhecer a cultura do outro, não consegue ficar sem agir, é aquele que irá se posicionar a partir do seu grupo estudado, num “agir comunicativo”, mesmo que para fazer o outro refletir através da “ética discursiva”, preocupado com a moral e a ética e também com uma boa qualidade de viver do grupo (Oliveira, 2004). Roberto Cardoso fala de uma intervenção, mas em conformidade com a cultura do outro, e dos desejos dos mesmos, perguntando se estão de acordo ou se acham que é destonante.

Já João Pacheco de Oliveira diz que o antropólogo não deve agir, e sim manter um distanciamento e uma imparcialidade para poder analisar os seus pressupostos, deixando para outros profissionais juízes, advogados... resolverem as questões propostas.

Relativizando as duas posições, tanto para Roberto Cardoso, quanto para Pacheco de Oliveira, haverá uma interferência do antropólogo na pesquisa, mas esse deverá saber a hora

para agir, sem interferir na cultura e a hora para manter um distanciamento e imparcialidade para poder com ética traduzir a cultura do grupo.

Juliana Cruz (2008), aponta a existência de apoio por parte de instituições externas, incentivando comunidades a plantarem árvores nativas e frutíferas. Com o apoio da EMBRAPA Clima Temperado de Pelotas, foram levadas mudas de araucárias e fizemos o cadastramento da aldeia no Projeto Quintais Orgânicos, devido ao pouco espaço para o plantio não poderá ser implantando o pomar inteiro, será levado somente as frutíferas que fazem parte da dieta alimentar dos mbyás e assim mais apreciadas por eles.

Os incentivos dessa instituição às comunidades tradicionais: ameríndios, quilombolas, pequenos produtores rurais, constituem em contribuição na qualidade alimentar e no reflorestamento ambiental dos ambientes naturais acessados por esses indivíduos. Juliana T. Cruz (2008), fala sobre as árvores serem plantadas próximo a opy (casa de reza), no caso da aldeia Irapuá, como não existe uma opy, as frutíferas serão plantadas próximo a casa do cacique.

Na utilização dos vários territórios, nos usos que fazem da floresta, dos rios, do meio ambiente em si são acionados os conhecimentos tradicionais da fauna e flora local, e os usos que fazem dos recursos naturais como sendo de uma certa dependência à natureza, como observou Adomilli (2007), junto aos pescadores artesanais de São José do Norte. O xamã Marcilino comentou contente *“Aqui na Kap'y Ovy encontrei muitas ervas de chás que precisava e não existem lá nas proximidades da Irapuá.”*

Para Ramon Fogel:

“El pensamiento de los mbyá, así como el de los otros subgrupos guaraní, establece estrechas relaciones entre los distintos elementos de la naturaleza (...). Se trata de una visión que integra los procesos naturales y los socioculturales, y en ella las formas de explotación sustentable de ecosistemas están estrechamente ligadas a mecanismos comunitarios.” (FOGEL, 1998).

Cada grupo possui seus “saberes tradicionais”, e para Manuela (2009) esses saberes são locais, diferente dos científicos que são universais, não é um saber fechado, acabado, ele está em constante processo de investigação e resignificação, onde são transmitidos de uma geração para outra através da oralidade. Para Manuela as populações tradicionais incluem algumas características:

“uso de técnicas ambientais de baixo impacto, formas equitativas de organização social, presença de instituições com legitimidade para fazer cumprir as leis, liderança local e, por fim traços culturais que são seletivamente reafirmados e reelaborados” (CUNHA, 2009)

Já para Henyo T. Barreto Filho a noção de populações tradicionais:

“expressa um conjunto de valores culturais coletivos relativos ao meio ambiente – percepções, valores e estruturas de significados que orientam e estão na origem de certas políticas ambientais.” (FILHO, 2006)

A transmissão dos saberes, se dá desde cedo, onde as crianças brincando e imitando os adultos, vão apropriando-se dos saberes do grupo e auxiliando os pais na produção das esculturas zoomórficas, e ou comercialização das mesmas. Os vínculos que as crianças possuem com a economia e a religiosidade constituem uma forma de transmissão de saberes e se vinculam com as expectativas de formação de futuras unidades familiares, sendo uma forma de educação para a vida, onde os mesmos vão aprendendo uma profissão e como proceder na vida adulta.

Segundo Ana Padawer (2010), organismos internacionais como a OIT estabelecem que no caso dos indígenas “se deben proteger aquellas practicas educativas, modos de conocimiento y actividades económicas tradicionales.”

Entre outras participações, temos a contribuição na vida cultural e artísticas do grupo, onde as kyingües participando dos corais nos rituais xamânicos e em apresentações locais e fora da aldeia, vão iniciando-se na religião e cosmologia ameríndia, além de serem as responsáveis, pela transmissão das mesmas. *“Uma das primeiras coisas que uma criança guarani aprende é a importância das vivências místicas e a constante relação com o sagrado.”* (BORGES, 2002)

A tekoa Irapuá possui um grupo de canto e dança tradicional guarani, o grupo Mirim que é composto por nove músicos, desses, cinco “kyringües” fazem parte do coral, os kyingües mboraí (cantos das crianças) também são de cunho sagrado e são acompanhados pela melodia de seus instrumentos tradicionais: o violino, violão, tambor e o chocalho.

O grupo vem apresentando-se em palcos de diferentes contextos, em outras tekoas, nos centros urbanos das cidades de Caçapava do Sul, Santa Maria, Cachoeira do Sul e em universidades, promovendo uma troca simbólica entre os mbyas das outras aldeias e a

sociedade envolvente, expressando e atualizando a sua cultura e seu modo de ser. Lourenço, um dos guias musicais demonstrou interesse em gravar um CD dos cantos, acompanhado de um livro com as letras das músicas, que servirá para transmitir a sociocosmologia guarani, e a comercialização dos mesmos auxiliará na economia do grupo.

A música para os mbyas-guaranis não é só expressão cultural, mas um mecanismo que os ligam a cultura dos avós, dos antepassados, e as divindades tornando-os alegres e fazendo com que os espíritos maus não se aproximem. Evocando relação com as divindades o canto fortalece todo o coletivo tornando-os indivíduos felizes. Os cantos são trabalhados coletivamente e ensaiados sob a orientação dos guias musicais. Albino disse *“Estou sempre sorrindo e feliz porque este é o jeito de ser guarani, sem levar as coisas muito a sério e sem se preocupar, a música nos tornam assim”*.

Para Marília Albornoz:

“os cantos objetivam atingir uma ética e estética plenas, o aguyjé (almejado estado de perfeição existencial), como a evocação às divindades, a busca da Yvy Marãey (Terra Sem Males) e o aprimoramento físico e espiritual dos pequenos guerreiro(a)s.”

Durante as performances o corpo dos músicos movimenta-se em sintonia com a cultura dos guaranis. As meninas e meninos do coral nas apresentações fazem uma coreografia com os pés, na aldeia Tekoa Ko’ënjú, em São Miguel das Missões, esse movimento representa os movimentos das águas. Mas na Irapuá os movimentos diferem pela questão de gênero, e trata-se de um exercício físico para atingir um estado perfeito de saúde.

Nas letras das músicas são expressadas a sua sociocosmologia, e religiosidade, em que os mbyas delimitam um conjunto de *“signos”* que expressam o modo de ser mbyá, que segundo Marília R. Albornoz (2011) colaboram para atingir o *“aguyjé”*, uma ética e estética plena.

“deve ajudar nos processos de afirmação identitária e negociação de direitos patrimoniais - imateriais, materiais e territoriais.” (STEIN, 2011: 7)

No trabalho de Marília Stein (2011) encontrei uma passagem de Setti (1995/94) dizendo ser possível afirmar que há uma *“unidade da música Mbyá”* que é possível devido as diversas matizes que circulam entre as aldeias através dos próprios ameríndios e das trocas de

CD's (Stein, 2011), e isto está dentro da lógica da mobilidade e territorialidade expandido do grupo. Na narrativa de Albino, músico da Irapuá, podemos perceber esse intercâmbio:

“O primeiro coral surgiu numa aldeia em Espírito Santo, e a idéia foi expalhando-se para as outras, mas as letras das músicas são próprias de cada tekoa.”

Concluindo:

O estudo demonstra traços culturais característicos de uma unidade dentro da diversidade cultural, onde foi prestada atenção na cosmologia e identidade étnica do grupo, observando a utilização das técnicas artísticas e os usos que os mbyás fazem da territorialidade, onde são expressadas a sua sociocosmologia e a busca por uma ética e estética plena, o aguyjé, modo de ser mbyá-guarani.

Desta forma espero que o estudo traga uma ampliação para os direitos coletivos, e para que as políticas públicas sejam adequadas às realidades locais, respeitando a cultura e a cosmologia dos grupos.

Neste caso, aqui tratando-se dos mbyás-guaranis, mas poderíamos pensar em outros grupos ameríndios, e em outras sociedades tradicionais, tais como pescadores artesanais, quilombolas, ciganos, pomeranos...

Pois como cientistas sociais, antropólogos ou arqueólogos devemos nos dar conta e trazermos essa visão cosmológica para os nossos dados de campo, constituindo o corpo de argumentos em defesa dos direitos desses povos.

Notas

1 - Graduanda do Curso de Antropologia da Universidade Federal de Pelotas.

2 - Para Viveiros de Castro: No pensamento ocidental, nós humanos fomos animais e continuamos a sê-lo, por baixo da “roupa” sublimadora da civilização; os índios, em troca, pensam que os animais, tendo sido humanos como nós, continuam a sê-lo, por baixo de sua roupa animal. Por isso, a interação entre humanos propriamente ditos e as outras espécies animais é, do ponto de vista indígena, uma relação social, ou seja, uma relação entre sujeitos.

3 - Entrevista de Eduardo Viveiros de Castro a Flávio Moura sobre o seu novo livro que trata sobre o perspectivismo ameríndio. Disponível em <http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/1417,1.shl>

Referências bibliográficas

ADOMILLI, Gianpaolo. **“Terra e Mar, do viver e do trabalhar na pesca marítima. Tempo e ambiente junto a pescadores de São José do Norte – RS”**, Porto Alegre: PPGA/UFRGS, 2007.

BATISTA DA SILVA, Sérgio; TEMPLASS, Martín César; COMANDULLI, Carolina Schneider. Reflexões sobre as especificidades Mbyá-Guarani nos processos de identificação de terras indígenas a partir dos casos de Itapuã, Morro do Coco e Ponta da Formiga. Belém, Revista Amazônica, v. 2, n. 1, p. 10-26, 2010. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/348/800>. Acesso em: 10 fev. 2012.

BORGES, Paulo Humberto Porto. Sonhos e nomes: as crianças Guarani. São Paulo, **Cadernos CEDES**, v. 22, n. 56, p. 53-62, ab. 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32622002000100004&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 07 mar. 2012.

BARRETO FILHO, H. Sustentabilidade e Políticas de Desenvolvimento. Populações tradicionais: Introdução à crítica da ecologia política de uma noção. In: ADAMS, C., MURIETA, R., NEVES, V.(orgs). *Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade*. Ed. Annablume. São Paulo, 2006.

CRUZ, Juliana Tassinari. **Uma linguagem de padrões indígenas**: o reflexo do seu modo de ser. 2008. 188f. Dissertação (Mestrado em Engenharia Civil) – UFRGS, [2008].

Páginas: 75-145. Disponível em: <http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/25051> . Acesso em: 18 jan. 2012.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas. “Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico”**: COSAC NAIFY, 2009.

FOGEL, Ramón. El manejo de la naturaleza y la organizacion social. In: _____. (Org.). **Mbyá Recové**: la resistencia de un pueblo indómito. Assunção: Universidad Nacional de Pilar, 1998. p. 23-54.

LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade**. Brasília: Universidade de Brasília, 2002.

MOURA, Flávio. **O antropólogo Eduardo Viveiros de Castro fala sobre seu novo livro, elogiado por Lévi-Strauss**. Sem Data. Disponível em: <http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/1417,1.shl>. Acesso em: 14 jun. 2011.

NEVES, D. P. Mediação social e mediadores políticos. In: NEVES, D. P. (org.). **Desenvolvimento social e mediadores políticos**. Porto Alegre: Editora da UFRGS; PPGR, 2008.

OLIVEIRA, J. P. de. O antropólogo como perito: entre o indianismo e o indigenismo. In: L' ESTOILE, B. de; NEIBURG, F.; SIGAUD, L. **Antropologia, imperios e estados nacionais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Faperj, 2002.

OLIVEIRA, R. C. de. Etnicidade, eticidade e globalização. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 32, ano 11, outubro de 1996.

OLIVEIRA, R. C. de. O mal-estar da ética na Antropologia prática. In: OLIVEN, R. G.; MACIEL, M. E.; ORO, A P. (org.). **Antropologia e ética**: o debate atual no Brasil, Niterói: Eduff, 2004.

PADAWER, Ana. La protección de los derechos de la infancia mbyá-guarani: aportes de la etnografía en la problematización de las experiencias formativas. Porto Alegre, **Espaço Ameríndio**, v. 4, n. 2, p. 52-81, jul./dez 2010. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/12403/10506> Acesso em: 08 março de 2012

PANTALÉON, J. Antropologia, desenvolvimento e organizações não governamentais na América Latina. In: LÉSTOILE, B. de; NEIBURG, F.; SIGAUD, L. **Antropologia, impérios e estados** nacionais. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Faperj, 2002.

PISSOLATO, Elizabeth. Mobilidade, parentesco e pessoa. In: _____. **A duração da pessoa**: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani). São Paulo/Rio de Janeiro: UNESP/ISA/NuTI, 2007. p. 97-170.

PRADELLA, Luiz Gustavo Souza. Jeguetá: o caminhar entre os Guarani. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 3, n. 2, p. 99-120, jul/dez. 2009. Disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/8059/6834>. Acesso em: 21 fev. 2012.

SILVA, Evaldo Mendes da. **Andando no tempo**. In: _____. Folhas ao vento: a micromobilidade de grupos Mbyá e Nhandéva (Guarani) na Tríplice Fronteira Cascavel: Edunioeste, 2012. P. 47-88.

STEIN, Marília Raquel Albornoz. "Pensando el cambio entre los Guaraníes: situaciones, contextos y escalas de análisis"- "Aprenderam cantando": notas etnomusicológicas sobre co-mover, criar e ensinar entre os Mbyá, Porto Alegre, UFRGS, 2011.
