

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS**  
**Instituto de Ciências Humanas**  
**Departamento de Antropologia e Arqueologia**  
**Programa de Pós-Graduação em Antropologia**



Dissertação

**A Presença Guarani na Região de Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil:**  
Apontamentos para uma revisão a partir do diálogo intercultural

**Paulo David Porto Fabres Teixeira**

Pelotas, 2014

**Paulo David Porto Fabres Teixeira**

**A Presença Guarani na Região de Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil:**

Apontamentos para uma revisão a partir do diálogo intercultural.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia do Instituto de Ciências Humanas, vinculado ao Departamento de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Antropologia com área de concentração em Arqueologia.

Orientador: Pedro Luis Machado Sanches

Co-orientador: Martín César Tempass

Pelotas, 2014

**Paulo David Porto Fabres Teixeira**

**A Presença Guarani na Região de Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil:**

Apontamentos para uma revisão a partir do diálogo intercultural.

Dissertação aprovada, como requisito parcial, para obtenção do título de mestre em Antropologia com área de concentração em Arqueologia. Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Antropologia e Arqueologia, Universidade Federal de Pelotas.

Data da Defesa: 30 de abril de 2014.

Banca examinadora:

.....  
Prof. Dr. Pedro Luis Machado Sanches (Orientador)  
Doutor em Arqueologia pela Universidade de São Paulo, Brasil.

.....  
Prof. Dr. Martín César Tempass (Co-orientador)  
Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil.

.....  
Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira  
Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil.

.....  
Profª. Dra. María Élide Farías Gluchy  
Doutora em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil.

.....  
Prof. Dr. Sergio Baptista da Silva  
Doutor em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo, Brasil.

## Resumo

TEIXEIRA, Paulo Fabres. **A presença Guarani na região de Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil:** apontamentos para uma revisão a partir do diálogo intercultural. 2014. 126 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Antropologia e Arqueologia, Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, 2014.

Desde seus períodos iniciais a arqueologia estabeleceu relações entre as populações nativas vivas e os grupos do passado. Ao longo dos séculos, diferentes paradigmas geraram diferentes concepções sobre os indígenas. De um passado vinculado aos processos coloniais e pressupostos evolucionistas, a arqueologia passou a desenvolver uma aproximação mais intensa com as populações indígenas após a década de 80. Essa mudança de abordagem resultou em uma abertura para a participação ativa de grupos indígenas na prática arqueológica. No Brasil, os reflexos dessa tendência surgiram na mesma década. Gradualmente a ruptura entre as populações ameríndias atuais e os grupos do passado foi sendo desconstruída. A etnoarqueologia Guarani passou a ser uma fonte importante para o estudo dos grupos pré-coloniais, entretanto, as potencialidades e as limitações dessa abordagem ainda carecem de estudos. A presente pesquisa se dispõe a contribuir com esse movimento, buscando reconhecer a visão dos Mbyá-Guarani sobre as informações acerca do seu passado geradas no meio acadêmico. E a partir disso compreender aspectos sobre a relação entre os Guarani do passado (estudados pela arqueologia) e os Mbyá-Guarani atuais (abordados pela etnologia). Essa abordagem etnoarqueológica contou com a participação das comunidades Mbyá-Guarani relacionadas com a região de Pelotas.

**Palavras-chave:** arqueologia; etnoarqueologia; Mbyá-Guarani; Pelotas-RS

## **Abstract**

TEIXEIRA, Paulo Fabres **The Guarani presence in Pelotas, Rio Grande do Sul, Brazil:** notes for a review from the intercultural dialogue. 2014. 126 f. Dissertation (Master Degree in Anthropology) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Antropologia e Arqueologia, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2014.

Since its early periods archeology has established relations between the living native populations and the groups of the past. Over the centuries different paradigms had generated different conceptions about the indigenous. Coming from a past linked to colonial processes and evolutionary assumptions archeology began to develop a more intense approach with indigenous people after the 80s. This shift in approach has paved the way for the active participation of indigenous groups in archaeological practice. In Brazil the consequences of this trend emerged in the same decade. Gradually the rupture between the current amerindian population groups and the past ones was deconstructed. The Guarani ethnoarchaeology became an important source of tools when studying the pre-colonial groups, however, the potentialities and limitations of this approach still lack studies. This research sets out to contribute to this movement. We seek to acknowledge the Mbyá-Guarani's point of view about their academically generated past information and, from that acknowledgment, to understand aspects of the relationship among the past Guarani studied by archeology and current Mbyá-Guarani covered in ethnology. This ethnoarchaeological approach has counted with the participation of Pelotas area related Mbyá-Guarani communities.

**Key-words:** archeology; ethnoarchaeology; Mbyá-Guarani; Pelotas-RS.

Dedico essa dissertação aos Guaraní atuais, aos do passado e seus descendentes.

## **Agradecimentos**

Agradeço a minha família, pelo apoio incondicional.

Aos professores da graduação e da pós-graduação, que me indicaram os caminhos do mundo acadêmico.

Ao Prof. Diego Ribeiro, pois, seus estímulos dados durante a graduação continuam exercendo efeito sobre mim.

Ao Prof. Rogério Rosa, que me apresentou a Antropologia e assim contribuiu com uma significativa mudança em meu modo de ver o mundo.

Ao Prof. Pedro Sanches, que me orientou desde a graduação, pelo apoio amizade e dedicação. A partir de seus sábios conselhos aprendi muito sobre os temas que estudei e sobre questões éticas relativas à acadêmica e à sociedade de uma forma geral.

Ao meu co-orientador, Prof. Martín Tempass, que desempenhou um papel fundamental no trabalho com os Mbyá-Guarani, pelo apoio, amizade, dedicação e pelas cobranças em relação à escrita adequada às normas acadêmicas e ortográficas.

Aos professores Cláudio Carle, María Élide Farías Gluchy, Lúcio Ferreira, Loredana Ribeiro, Jaime Mujica, Lori Altman, que durante as disciplinas do mestrado contribuíram com conselhos sobre a minha pesquisa.

Ao Prof. Rafael Milheira pelo importante apoio na realização dessa pesquisa, como professor do programa e como coordenador do LEPAARQ.

Aos colegas do NETA, pela ampla contribuição com minhas pesquisas.

Aos colegas e funcionários do PPGA, do LAMINA e do LEPAARQ.

Aos profissionais envolvidos com o trabalho com os Mbyá-Guarani, principalmente Gilson Laone e Flavio Gobbi, pelo importante apoio no trabalho de campo.

Aos Mbyá-Guarani, que me receberam em suas casas e contribuíram com essa pesquisa, Estevam, Cesário, Silvino, Pedro, Marcelino, Arthur, Santiago, Cristiano, Márcio, João, Maurício, Lourenço, e tantos outros que no momento não me lembro de seus nomes.

Ao Albino Ximenes pelo apoio, amizade, e grande dedicação a essa pesquisa.

Ao Lourenço Benites, pela amizade e apoio desde a graduação com meu empenho de apreender com os Mbyá-Guarani.

*“É verdade que alguns dizem  
que os tempos de hoje são outros,  
que o campo é quase a cidade  
e os chiripás estão rotos,  
que as esporas silenciaram  
na carne morta dos potros...”*

*Cada um diz o que pensa -  
isso aprendi de infância,  
mas nunca esqueça o herege  
que as cidades de importância  
se ergueram nos alicerces  
dos fortins e das estâncias.*

*Não esqueça, de outra parte,  
para honrar a descendência,  
que tudo aquilo que muda,  
muda só nas aparências  
e até num bronze de praça  
vive a raiz da querência.”*  
*(Timbre de Galo. Aparício Silva Rillo)*



## Sumário

Introdução .....	13
1 A relação entre a arqueologia e as populações indígenas .....	17
1.1 A arqueologia do século XIX.....	17
1.2 A arqueologia no Brasil independente .....	19
1.3 A antiguidade humana.....	21
1.4 A arqueologia brasileira durante o período republicano. ....	22
1.5 O histórico-culturalismo.....	24
1.6 A arqueologia brasileira após 1930 .....	26
1.7 A Nova arqueologia .....	27
1.8 A arqueologia brasileira no período da ditadura militar .....	30
1.9 Pós-processualismo .....	32
1.10 A emergência da visão do outro .....	34
2 Investigação etnoarqueológica Mbya-Guarani. ....	44
2.1 A participação Mbyá-Guarani na pesquisa .....	45
2.1.1 Trabalho realizado no LEPAARQ.....	47
2.1.2 Visitas às comunidades Mbyá-Guarani.....	51
2.2 Motivos gráficos Mbyá-Guarani e padrões decorativos das cerâmicas arqueológicas .....	55
2.2.1 Cerâmica Guarani .....	55
2.2.2 Cestaria Mbyá-Guarani.....	59
2.2.3 Aspectos identitários presentes nos <i>ajaká</i> .....	60
2.2.4 A dimensão simbólica dos <i>ajaká</i> .....	69
3 O passado Guarani por fontes diversas .....	79
3.1 O passado Guarani a partir de fontes arqueológicas.....	79
3.2 Fontes historiográficas sobre o passado Guarani. ....	85
3.2.1 Períodos iniciais do processo colonial .....	85
3.2.2 A ocupação portuguesa .....	89
3.2.3 A Guerra Guaranítica.....	91
3.2.4 O cacique Guacurari.....	94
3.2.5 A guerra no umbigo do mundo.....	97
3.2.6 O mundo pós-guerra para os Guarani no Rio Grande do Sul .....	99

<b>3.3 Apontamentos sobre a longa duração. ....</b>	<b>104</b>
<b>Considerações finais: .....</b>	<b>111</b>
<b>Referências bibliográficas: .....</b>	<b>115</b>

## Lista de Figuras

Figura 1 Mapa das regiões ocupadas pelos Mbya-Guarani atuais.....	45
Figura 2 Fotografia de Albino e Lourenço conversando sobre o acervo arqueológico do LEPAARQ, UFPEL.....	48
Figura 3 Fotografia de Albino e Lourenço analisando uma urna funerária vinculada à Tradição Tupiguarani em visita ao LEPAARQ.....	48
Figura 4 Fotografia do encontro das lideranças Mbyá-Guarani na comunidade do Arroio da Divisa, município de Arroio do Ratos.....	53
Figura 5 Fotografia de cestos Kaingang.....	61
Figura 6 Fotografia de cestos Mbyá-Guarani destinados à venda.....	61
Figura 7 Fotografia do trançado de Kaingang.....	62
Figura 8 Fotografia do trançado Mbyá-Guarani.....	62
Figura 9 Fotografia de distintos trançados.....	63
Figura 10 Fotografia de tampas de cestos Kaingang.....	63
Figura 11 Fotografia de tampas de cestos Mbyá-Guarani.....	64
Figura 12 Fotografia de trançado sarjado.....	64
Figura 13 Fotografia de trançado machetado.....	65
Figura 14 Reprodução dos motivos de decoração da cerâmica da Tradição Tupiguarani, com marcações de Arthur Souza sobre os padrões que não seriam Guarani.....	70
Figura 15 Reprodução dos motivos de decoração da cerâmica da Tradição Tupiguarani, com marcações de Albino Ximenes e Lourenço Benites sobre o padrão decorativo Mbyá-Guarani.....	71
Figura 16 Fotografia de Lourenço Benites e sua esposa na Aldeia Kapi'i Ovy observando os padrões decorativos das cerâmicas Tupiguarani.....	72
Figura 17 Ilustrações dos motivos gráficos mais comuns nos cestos Mbyá-Guarani estudados por Lorenzoni e Silva (2009).....	73
Figura 18 Ilustrações apresentadas por Lorenzoni e Silva (2009). Da esquerda para a direita. Cobra cascavel; Junção <i>Ipará korá</i> ; Pintura corporal.....	73
Figura 19 Ilustração do motivo gráfico Mbyá-Guarani <i>Ipará nhakãnina</i> .....	74

Figura 20 Ilustrações de motivos gráficos Mbya-Guarani. Da esquerda para a direita, *lpará rysy* e trançado lateral do cesto..... 74

Figura 21 Mapa com os sítios Guarani na região de Pelotas estudados por Milheira, com marcações que indicam o possível território dos grupos Guarani. .... 81

Figura 22 Mapa da “América Meridional e suas principais partes”. elaborado pelo cartógrafo Frances, Nicolas Sanson..... 87

Figura 23 Mapa com as reduções do Tape na década de 1630. Elaborado por José Sanchez Labrador..... 88

## **Lista de Siglas**

DNIT – Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes.

FAPEU – Fundação de Amparo à Pesquisa e Extensão Universitária.

FUNAI – Fundação Nacional do Índio.

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

LEPAARQ – Laboratório de Ensino e Pesquisa em Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal de Pelotas.

NAGPRA – *Native American Graves and Protection and Repatriation Act*.

PRONAPA – Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas.

SAB – Sociedade de Arqueologia Brasileira.

SPI – Serviço de Proteção aos Índios.

UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina.

UFPEL – Universidade Federal de Pelotas.

## Introdução

Desde os primeiros levantamentos sobre o passado do Brasil, o ponto de vista europeu está pressuposto. A noção de “descobrimento” da América e do Brasil subvaloriza a importância da presença humana anterior à colonização europeia.

Obviamente, as primeiras informações sobre os ameríndios expressavam a visão europeia sobre os outros, porém discursos fortemente influenciados pela oposição entre *nós* e *eles* ainda são comuns. Assim o passado pré-histórico do Brasil (ao contrário da Europa) que pressupõe o estudo dos ancestrais da população é visto como a história dos outros (SCHIAVETTO, 2005).

Se os discursos acerca do passado do Brasil e dos grupos que aqui viviam estavam influenciados por uma visão eurocêntrica a arqueologia não esteve distanciada desse ponto de vista. Foram formuladas narrativas históricas nas quais os povos nativos eram subestimados e a arqueologia no Brasil, muitas vezes, auxiliou a formação de uma posição marginal para os indígenas na História do País, na qual não teriam desempenhado um papel ativo (FUNARI, 1994; NOELLI, 1999-2000; SCHIAVETTO, 2005; SCHWARCZ, 2005; CORRÊA, 2013).

As pesquisas arqueológicas sobre as populações Guarani do passado estiveram inseridas nesse contexto durante um longo período. Embora se considere uma ligação entre as populações Guarani pré- coloniais e coloniais (SCHIMTZ, 2006), foi criado um fosso entre os grupos Guarani atuais e os estudados pela arqueologia (NOELLI, 1999-2000; SCHIAVETTO, 2002, 2005).

Após a década de 1980, em reflexo às transformações do pensamento arqueológico, surge a Arqueologia Guarani. José Proenza Brochado (1984), considerado como precursor dessa proposta, iniciou o processo de aproximação entre a arqueologia e as populações nativas atuais. Posteriormente, Francisco Silva Noelli (1993) deu continuidade a esse processo que culminou com o surgimento de práticas de arqueologia indígena, onde os grupos ameríndios assumiram um papel ativo no desenvolvimento de investigações arqueológicas.

As comunidades que participaram dessas pesquisas fazem parte da parcialidade étnica Guaraní conhecida como Mbyá-Guarani, e comunidades pertencentes a esse grupo já foram inseridas em pesquisas vinculadas à arqueologia indígena. Distinguimos como principais exemplos na região, os trabalhos de Sérgio Baptista da Silva (2001) e José Otávio Catafesto de Souza (2009).

A participação de indígenas gerou importantes resultados, principalmente no que diz respeito à compreensão de aspectos simbólicos e cosmológicos presentes na cultura material. Entretanto os usos e a validade dessas interpretações, baseadas em analogias sobre o passado a partir de grupos atuais, ainda não são claros na maioria dos casos.

Pouco se sabe sobre o passado ameríndio na região de Pelotas pelas fontes acadêmicas. A historiografia regional dedicou pouca atenção a esse tema, entretanto, recentemente as pesquisas arqueológicas revelaram a significativa presença Guaraní em um período próximo à chegada dos colonizadores ibéricos.

Atualmente no município de Pelotas existe uma comunidade Mbyá-Guarani e, segundo afirmam seus membros, a região de Pelotas é uma área tradicional de ocupação Guaraní. Dentre os principais interlocutores e participantes Mbyá-Guarani na pesquisa estão o Sr. Albino Benites, Cacique da aldeia Kapi'í Owy, e Albino Ximenes representante da aldeia de Irapuá, localizada em Caçapava do Sul.

O estudo foi desenvolvido em três etapas. Inicialmente realizamos uma revisão do pensamento arqueológico sob uma perspectiva histórica e uma análise dos reflexos das diferentes correntes teóricas e metodológicas na relação entre a arqueologia e as populações indígenas no Brasil. Posteriormente, realizamos um estudo sobre aspectos do passado dos grupos Guaraní vinculados à região de Pelotas. Observamos informações sobre o período pré-colonial geradas pela arqueologia, e eventos relativos à história Guaraní a partir do período colonial. Os temas abordados nesse estudo com base em dados historiográficos foi pautado pela definição dos próprios Mbyá-Guarani sobre os acontecimentos que consideram importantes no passado. E numa terceira etapa realizamos um estudo sobre a continuidade de aspectos culturais Mbyá-Guarani com os Guaraní do passado pré-colonial e colonial, analisando principalmente a relação entre os motivos gráficos da cestaria atual e da cerâmica arqueológica.

O trabalho de campo, que foi realizado entre setembro de 2013 e janeiro de 2014, se deu através da presença de indígenas no ambiente dos arqueólogos (laboratório arqueológico e exposição) e do pesquisador no ambiente dos Mbya-Guarani (aldeias e acampamentos).

Essa pesquisa visou possibilitar a participação direta de Mbyá-Guarani em diversos estágios de seu desenvolvimento e também buscou contribuir, de alguma forma, com processos de desenvolvimento de abordagens cooperativas que visem à superação do etnocentrismo acadêmico.

O primeiro capítulo é baseado em uma revisão bibliográfica, a partir da qual buscamos compreender os paradigmas e as correntes teóricas e metodológicas em arqueologia que resultaram em distintas concepções sobre os grupos indígenas, e em especial, os Guarani.

Posteriormente investigamos semelhanças entre aspectos dos Mbyá-Guarani atuais com as informações elaboradas pela arqueologia. A similaridade entre os motivos gráficos dos cestos manufaturados atualmente com os padrões decorativos presentes nos artefatos cerâmicos, e em seus fragmentos, estudados pela arqueologia, se apresentou como uma questão importante para nossa pesquisa. A cerâmica é a principal fonte para interpretações elaboradas pela arqueologia sobre os grupos Guarani nos períodos coloniais e pré-coloniais (BROCHADO, 1973; KERN, 1998; TOCCHETTO, 1998; MONTICELLI, 2007). A similaridade entre os padrões gráficos dos cestos de taquara possibilitam correlacionar os sistemas simbólicos por trás dos motivos gráficos atuais com os presentes na cerâmica pré-colonial.

No último capítulo realizamos uma análise dos aspectos culturais contínuos entre os Mbyá-Guarani relacionados com a região de Pelotas, com diversas fontes sobre os Guarani do passado. Esta abordagem parte do pressuposto de que os Mbyá-Guarani estão inseridos numa trajetória de longa duração, e que é possível existirem aspectos culturais que perduram desde o período pré-colonial.

Se por um lado a arqueologia ao utilizar fontes etnográficas e etno-históricas pode ampliar a compreensão de aspectos do passado. A inserção da visão ameríndia, por ser distinta dos indivíduos do meio acadêmico, pode auxiliar no surgimento de diferentes interpretações do passado.



A abordagem de longa duração e a pesquisa etnoarqueológica pode ser úteis ao meio acadêmico pois a perspectiva que considera os Mbyá-Guarani atuais como descendentes de Guarani do passado (os primeiros ainda preservam traços culturais que remontam a um passado remoto) podem contribuir como referências para as lutas pelos direitos indígenas das comunidades da região.

Escrevemos esse texto na primeira pessoa do plural, pois não avaliamos que esse trabalho teve uma única autoria.

Utilizamos as nomenclaturas sobre os grupos indígenas conforme foram utilizadas pelo autor de origem. Sobre os grupos do passado relacionados com os sítios vestígios arqueológicos vinculados à “Tradição Tupiguarani” no Rio Grande do Sul, e nas proximidades de Pelotas, utilizamos o nome “Guarani” sobre as comunidades que participaram da pesquisa utilizamos o nome Mbyá-Guarani pois é a forma como se auto declaram, e como os trabalhos acadêmicos recentes os reconhecem.

Em partes do texto falamos sobre pensamentos do passado de uma forma que pode parecer que seriam homogêneos, contudo nestes trechos tentamos evidenciar os pensamentos que eram hegemônicos.

## **1 A relação entre a arqueologia e as populações indígenas**

As transformações ocorridas no pensamento e na prática arqueológica desde o início da arqueologia científica até o momento atual precisam ser revisadas para compreendermos a relação entre a arqueologia e as populações indígenas. Através do estudo das diversas e divergentes correntes teóricas e metodológicas em arqueologia é possível reconhecer indícios da relação com as populações indígenas nos diferentes contextos.

A arqueologia feita sobre os vestígios dos grupos Guarani do passado foi fortemente influenciada pelas tendências conhecidas como Histórico-cultural, Pocessual e Pós-processual. Contudo elementos presentes desde os primórdios da arqueologia parecem ter se perpetuado, e estão presentes nas interpretações contemporâneas sobre os Guarani.

### **1.1 A arqueologia do século XIX**

Apesar de práticas semelhantes ao trabalho arqueológico já serem realizadas no colecionismo europeu, em um período anterior, podemos compreender que a arqueologia, como é desenvolvida atualmente, surgiu há menos de dois séculos.

André Prous (1991) vê o início da arqueologia com as escavações em Pompéia no século XVIII. Por sua vez, Glyn Daniel (1967) e Bruce Trigger (2004) identificaram a origem da arqueologia moderna, no início do século XIX, na Dinamarca com os trabalhos de Jens Jacob Asmussen Worsaae.

Worsaae realizou diversos trabalhos de campo e se dedicou à classificação das antiguidades da Dinamarca. Este arqueólogo já se preocupava com questões que hoje assumem destaque nos debates envolvendo arqueologia como; o interesse do público pelos temas arqueológicos e a realização de pesquisas interdisciplinares. Contudo, a grande contribuição dos arqueólogos dinamarqueses estava ligada ao

estabelecimento de técnicas de datações dos achados arqueológicos (DANIEL, 1967; TRIGGER, 2004).

Christian Jürgensen Thomsen, criador da divisão do “período pagão<sup>1</sup>” em Idade da Pedra, Idade do Bronze e Idade do Ferro, foi o pioneiro a utilizar critérios estilísticos para a datação relativa dos artefatos e teve seus trabalhos continuados por Worsaae. O uso desta técnica teve uma grande importância, pois possibilitava estimar a data de artefatos sem a necessidade de recorrer a registros escritos (DANIEL, 1967; TRIGGER, 2004).

Worsaae e uma geração de arqueólogos utilizaram as técnicas desenvolvidas por Thomsen para fazerem inferências sobre o passado pré-histórico da Dinamarca e de outras regiões. Essa busca pelo passado estava fortemente influenciada pelo nacionalismo e pelos conceitos evolucionistas da ilustração. Entretanto,

os interesses nacionalistas não excluía o enfoque evolucionista [...], assim a arqueologia do século XIX não via migração e difusão como conceitos opostos à evolução, mas como fatores que ajudaram a promover uma mudança evolutiva (TRIGGER, 2004 p. 73).

Apesar da ideia de evolução cultural ganhar uma explicação científica amplamente aceita após os trabalhos de Darwin, Thomsen já pensava que o desenvolvimento da cultura poderia ser dividido nas Três Idades, sendo que a idade da Pedra seria a mais remota e, portanto, mais primitiva.

Os arqueólogos dinamarqueses e seus seguidores não se restringiram à tentativa de demonstrar a evolução cultural.

também procuraram compreender as tecnologias e as economias de subsistência dos povos da pré-história e os ambientes em que eles viveram, assim como tentaram vislumbrar alguma coisa de sua vida social e de suas crenças religiosas. O objetivo era conhecer, tanto quanto a evidência arqueológica permitisse, não apenas os padrões de vida de um período, mas também como esses padrões tinham-se desenvolvido e mudado ao longo do tempo. A fim de entender o significado comportamental dos achados arqueológicos, eles estavam prontos a fazer comparações sistemáticas de dados arqueológicos e etnográficos (TRIGGER, 2004, p. 84).

---

<sup>1</sup> O período pagão era entendido como a época anterior a era cristã, e tinha um sentido semelhante à noção de pré-história, pois, ambos os conceitos estavam relacionados com uma concepção de passado em uma ruptura que gerava principalmente dois períodos. Cf. Daniel (1967); Trigger (2004)

Worssae comparou os antigos habitantes escandinavos da Idade da Pedra com os “selvagens” atuais, que para ele ainda viveriam em estágio primitivo e não teriam progredido a ponto de conseguirem manipular os metais ou viviam em regiões com difícil acesso aos metais (DANIEL, 1967).

Os estudiosos dinamarqueses pensaram em períodos de desenvolvimento do passado humano a partir do estudo da Escandinávia, mas com um objetivo de explicar os estágios do comportamento humano universal. Assim um dos pressupostos básicos de seus estudos era que os objetos de pedra, madeira e ossos seriam menos eficazes que os de bronze e ferro.

## **1. 2 A arqueologia no Brasil independente**

A arqueologia como prática acadêmica no Brasil iniciou no mesmo período da arqueologia escandinava. Após a independência do Brasil ela estava integrada ao discurso imperial, que exaltava as origens nobres do poder colonial. Esse discurso que excluía os africanos e conferia aos indígenas um local de subalternidade foi inaugurado antes da independência, com a criação do Museu Real, em 1818. Após a independência, em 1822, foi renomeado para Museu Nacional, mas o seu discurso não foi alterado (FUNARI, 2007).

André Prous (1991) menciona a importância do dinamarquês Peter Wilhelm Lund para esse período inicial da arqueologia brasileira. Botânico e paleontólogo amador, Lund (entre 1834 e 1844) pesquisou mais de 800 grutas na região de Lagoa Santa, em Minas Gerais. Ele encontrou ossos humanos junto com restos de animais já extintos e isso indicava uma antiguidade humana na América. Contudo essa idéia era contrária ao paradigma da época baseado na cronologia bíblica e na teoria de Georges Cuvier, que foi mestre de Lund. Prous (1991) acredita que talvez isso o tenha feito abandonar suas pesquisas em 1844.

Funari (2007) menciona que estudiosos do Brasil estavam em estreito contato com as teorias arqueológicas desenvolvidas na Europa, principalmente na França e na Dinamarca. Por sua vez, Prous (1991) relata que Lund foi consultado

por Worssae sobre os concheiros na Escandinávia, e que as interpretações de Lund foram determinantes para a conclusão de Worssae.

Posteriormente com a criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, em 1838, a arqueologia é oficialmente institucionalizada no país. A partir desse período, os nativos brasileiros passaram a ser relacionados com a ideia do *bon sauvage* e foram vistos como heróis nacionais distantes, já extintos (FUNARI, 1994). Acreditava-se que os ameríndios vivos nesse período no Brasil teriam sua cultura degenerada e, apesar de serem descendentes dos então heróis da nação, naquele momento seriam seres inferiores (FUNARI, 2007).

A historiadora Lilia Moritz Schwarcz (2005) relata que a imagem dos povos americanos como inferiores já tinha sido defendida pelo naturalista Conde de Buffon, que em 1749 considerava a América “um continente infantil, retardado em seu desenvolvimento natural” (BUFFON, 1749 apud SCHWARCZ, 2005, p.114). Posteriormente em 1768 o abade Corneille de Pauw, dando continuidade às ideias de Buffon, cria a noção de degeneração dos povos americanos. Estas ideias exerceram grandes influências nos discursos formulados no século XIX (SCHWARCZ, 2005).

Assim, por várias décadas, a explicação mais recorrente para a ocupação da América era que os nativos descendiam de povos bíblicos que, com o passar dos anos, degeneraram no Novo Mundo (FUNARI, 2007).

Esse discurso resultava de:

uma mistura entre a teoria dos cataclismas de Cuvier e o Criacionismo buscava então explicar o desaparecimento das antigas gerações de possíveis colonizadores mediterrâneos que, pensavam os estudiosos do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, teriam originalmente trazido a civilização para os trópicos. Prováveis cataclismas teriam posto fim a estas migrações transcontinentais, conduzindo a uma degeneração das sociedades nativas, como podia ser provado por meio das evidências materiais dos restos humanos e fósseis colecionados pelo Museu Nacional (FUNARI, 2007, p. 111).

Trigger (2004) destaca que a grande dificuldade dos arqueólogos desse período foi justamente não contestar essa cronologia bíblica, onde a história humana teria apenas seis mil anos. Isso só foi feito pelos pensadores do segundo movimento de origem da arqueologia científica, ocorrido na França e Inglaterra na metade do século XIX.

### 1. 3 A antiguidade humana

As técnicas de datações desenvolvidas na escandinava foram ignoradas pelos franceses e ingleses. Isso fez com que o estudo da pré-história nestas regiões fosse realizado só após 1850 (DANIEL, 1967; TRIGGER, 2004).

Os pesquisadores ingleses e franceses desse momento se dedicaram principalmente ao Paleolítico e, como o estudo desse período exigia conhecimentos de geologia e paleontologia, os debates com essas áreas possibilitaram aos arqueólogos conceber uma antiguidade humana muito anterior à cronologia bíblica (DANIEL, 1967; AUDOUZE, LEROI-GOURHAN, 1981; TRIGGER, 2004; BAHN, 2005).

As publicações do geólogo inglês Charles Lyell foram importantes neste cenário. Seu livro “Princípios da Geologia” indicou um passado em um período muito extenso, criando um ambiente apropriado para se considerar à possibilidade de evolução cultural (DANIEL, 1967; TRIGGER, 2004).

Também devemos observar que a industrialização da Grã-Bretanha da metade do século XIX fortaleceu o poder político da classe média e gerou uma crescente fé no progresso. A mesma pode ser reconhecida na Grande Exposição de Londres em 1851. Todos esses fatores contribuíram para o desenvolvimento de argumentos favoráveis à evolução biológica e à tese da antiguidade humana (TRIGGER, 2004).

Com a publicação do livro “A Origem das Espécies” de Charles Darwin, em 1859, esta argumentação ganhou ainda mais adeptos. Trigger declara que, “o conceito darwinista de seleção natural foi aceito por muitos cientistas e por grande parte do público em geral (...)” (TRIGGER, 2004, p. 91). Assim o homem deixou de ser visto como uma criação divina, para ser tratado como resultado de uma evolução dos animais (BAHN, 2005).

A partir da obra de Lyell “As Evidências Geológicas da Antiguidade do Homem”, publicado em 1863, a arqueologia paleolítica assumiu um papel de destaque no interesse do público e do meio acadêmico ao investigar a evolução humana na pré-história (DANIEL, 1967; AUDOUZE; LEROI-GOURHAN, 1981; TRIGGER, 2004; BAHN, 2005).

Celso Castro (2005) advoga que para os estudiosos do progresso humano a obra do filósofo inglês Herbert Spencer teve maior impacto do que a teoria darwinista. Ao falar sobre o evolucionismo unilinear, Castro relata que;

Como decorrência da visão de um único caminho evolutivo humano, os povos "não-ocidentais", "selvagens" ou "tradicionais" existentes no mundo contemporâneo eram vistos como uma espécie de "museu vivo" da história humana — representantes de etapas anteriores da trajetória universal do homem rumo à condição dos povos mais "avançados"; como exemplos vivos daquilo "que já fomos um dia" (CASTRO, 2005, p. 14 – grifos no original).

Essa visão gerou um maior interesse em pesquisas com populações atuais para a compreensão de características de grupos pré-históricos. Neste sentido, John Lubbock realizou trabalhos de grande relevância na época, que o levaram a dividir a Idade da Pedra em paleolítico e neolítico (TRIGGER, 2004).

A arqueologia paleolítica se desenvolveu principalmente na França e seu principal pesquisador foi Edouard Lartet. Após estudar vários sítios na França, ele dividiu o paleolítico em várias fases que receberam nomes de animais relacionados aos períodos específicos. Os trabalhos de Lartet foram continuados por Gabriel de Mortillet, que criou novas fases que refletiam os graus da evolução humana (TRIGGER, 2004).

#### **1.4 A arqueologia brasileira durante o período republicano**

No Brasil com o fim da monarquia em 1889, e com a passagem do poder econômico do Rio de Janeiro para São Paulo em 1894, foi criado o Museu Paulista, dirigido até 1915 pelo estudioso alemão Herman Von Ihering. O Museu Paulista surgiu como um projeto de reunir exemplares de todo conhecimento humano apresentado de uma forma enciclopédica (PROUS, 1991; FUNARI, 1994). “Tendo como base o saber evolutivo, classificatório e pautado em modelos de biologia” (SCHWARCZ, 2005, p. 128).

O discurso sobre os nativos se modifica neste período, “o mítico e idealizado índio Guarani, cultuado pelo discurso imperial, foi deixado de lado, sendo substituído

por uma forma de abordagem mais racional, simpática aos proprietários capitalistas e de acordo com a propriedade privada” (FUNARI, 2007, p. 115).

Com o fim do império o Museu Paulista passou a ser o grande rival do Museu Nacional e as diferenças destas instituições podem ser observadas através dos estudos com os sambaquis<sup>2</sup>. Enquanto Ladislau Neto, diretor do Museu Nacional, coletava vários objetos de sambaquis que estavam sendo destruídos, Von Ihering se recusava a considerar que os sambaquis fossem construções humanas (PROUS, 1991).

O poder então passa a ser justificado por questões científicas. Von Ihering estava bem informado sobre o discurso acadêmico de seu tempo, principalmente no que se referia às teorias científicas racistas. Neste sentido ele defendia abertamente o extermínio de grupos indígenas que estariam comprometendo o desenvolvimento do país<sup>3</sup> (PROUS, 1991; SCHWARCZ, 2005; FUNARI, 2007; FERREIRA, 2007).

Prous (1991) atenta que Von Ihering não tinha uma postura diferente de muitos outros cientistas da época e que é necessário compreender suas qualidades científicas. Von Ihering realizou estudos experimentais, como o corte de árvores utilizando machados de pedra, com o objetivo de avaliar as técnicas possíveis e os resultados. Naquela época, trabalhos experimentais deste gênero eram ainda raros e só seriam refeitos na metade do século passado (PROUS, 1991).

A postura de Von Ihering estava a serviço dos interesses nacionalistas da época, para os quais a presença dos indígenas estava trazendo problemas ao dito “progresso nacional”. Com a demissão de Von Ihering, o discurso de extermínio dos indígenas foi substituído por outro, sobre os grupos subordinados (FERREIRA, 2007; FUNARI, 2007).

A industrialização de São Paulo gerou migrações e, com as mudanças proporcionadas por este processo, o discurso das elites mudou “a ponto do termo ‘selvagem’ ser utilizado não apenas para os indígenas das terras ainda não exploradas, mas também para os trabalhadores nas plantações e para o proletariado urbano” (FUNARI, 2007, p. 117).

---

<sup>2</sup> Sítios arqueológicos em forma de montículos que podem alcançar até 70 metros de altura e 500 metros de comprimento. Estas estruturas, construídas com o acúmulo de conchas, são encontradas em vários pontos do litoral brasileiro. Cf. DeBlasis *et al*, 2007.

<sup>3</sup> Cf. Von Ihering 1911.



Affonso d'E. Taunay se tornou o sucessor de Von Ihering no Museu Paulista e junto com outros intelectuais da elite paulista criou a figura dos bandeirantes, num discurso onde a escravização e o extermínio dos ameríndios eram glorificados (FUNARI, 2005).

A imagem dos bandeirantes como heróis da nação, que descobriram e conquistaram as diversas regiões do Brasil, era utilizado pela elite paulista para defender o direito de governar o resto do país. Neste discurso os grupos subalternos foram invisibilizados, como se não tivessem participado ativamente do processo de formação da nação (FUNARI, 1994, 1995, 2007).

## **1.5 O histórico-culturalismo**

O otimismo inicialmente gerado pela industrialização refletiu uma valorização do evolucionismo, mas havia problemas econômicos e sociais gerados pelo desenvolvimento da industrialização nas grandes cidades europeias no final do século XIX. Como resultado, houve uma gradual descrença no progresso essencialmente tecnológico que teve um ápice durante a Primeira Guerra. Neste contexto, ao invés de compreender os distintos graus de evolução, a arqueologia passa a rastrear os ancestrais dos povos atuais (TRIGGER, 2004).

As mudanças comportamentais dos grupos humanos passaram a ser consideradas como mais lentas, e o foco da arqueologia passa dos graus evolutivos para a etnicidade. Os principais agentes de mudança foram vistos a partir dos processos de difusão e migração (LIMA, 2006).

A homogeneidade e imutabilidade da cultura foi uma característica do histórico-culturalismo observada por vários autores (BINFORD; SABLOFF, 1981; TRIGGER, 2004; LIMA, 2006; FUNARI, 2007). A crença em diferenças raciais imutáveis resultou na recusa do evolucionismo unilinear, contudo ainda existiriam povos superiores e povos primitivos com culturas degeneradas.

Assim, “o interesse por problemas étnicos e históricos levou os arqueólogos a prestar atenção crescente à distribuição geográfica de tipos distintos de artefatos e conjuntos de artefatos, no esforço de relacioná-los com grupos históricos” (TRIGGER, 2004, p. 146).

Esse paradigma também teve grandes reflexos na prática arqueológica. Essencialmente indutivista, o histórico-culturalismo estabeleceu como padrão de qualidade o recolhimento do maior número possível de vestígios arqueológicos, acreditando que o maior número de vestígios possibilitaria melhores interpretações sobre o modo de vida dos grupos estudados (LIMA, 2006).

Assim, o histórico-culturalismo “explorou intensamente técnicas para identificar, classificar e interpretar a cultura material, de tal forma que suas rotinas estabelecidas em laboratório acabaram por constituir o núcleo da prática arqueológica” (LIMA, 2006, p. 12). Tais procedimentos técnicos e metodológicos foram utilizados na construção de categorias espaço-temporais, como fases e tradições, e para a atribuição dos achados a grupos específicos.

Se por um lado essa visão histórico-culturalista estimulava a união nacional, enquanto o foco não se direcionava às diferenças sociais dentro de uma população de acordo com a ideia de cultura homogênea, por outro lado ao externalizar as diferenças, cada vez mais foram estimuladas as doutrinas raciais (TRIGGER, 2004, p. 146).

Funari (2007) identifica dois arqueólogos importantes para o desenvolvimento e difusão do histórico-culturalismo no pensamento arqueológico em âmbito internacional, Gustaf Kossina e Vere Gordon Childe.

Kossina, em 1911, foi o primeiro a definir e aplicar o conceito de cultura, motivado por um patriotismo radical e acreditando na imutabilidade da cultura, ele se dedicou a investigar as origens do povo alemão. Seu trabalho, mesmo após sua morte, foi amplamente utilizado pelo Movimento Nacional Socialista e teve uma grande contribuição para o reforço do nacionalismo na Alemanha (TRIGGER, 2004).

Se Kossina desenvolveu e aplicou o conceito de cultura arqueológica, Childe conseguiu aplicá-lo de uma maneira sistemática, e fez com que a noção de cultura arqueológica fosse um conceito comum aos arqueólogos europeus (BINFORD; SABLOFF, 1981; TRIGGER, 2004).

Funari (2005) atenta que “Childe retirou os pressupostos racistas do modelo original e desenvolveu o conceito de cultura arqueológica, acoplando-o ao evolucionismo materialista de origem marxista” (FUNARI, 2005, p.1). Assim o evolucionismo a partir deste momento, passou a ser visto em um aspecto multilinear.

Trigger (2004) menciona as grandes contribuições do trabalho de Childe, que recusou a proposta de divisão do passado em graus evolutivos unilineares, desenvolvida pelos arqueólogos. Childe interpretou a pré-história europeia como um mosaico de culturas, para ele “os limites geográficos e a duração de cada cultura deveriam ser estabelecidos empiricamente, e as culturas particulares alinhadas cronologicamente por meio de estratigrafia, seriações e sincronismos” (TRIGGER, 2004, p. 166). Podemos avaliar que uma das grandes contribuições do trabalho de Childe foi revelar a diversidade entre os povos do passado.

O histórico-culturalismo então criou um vocabulário arqueológico específico e desenvolveu procedimentos de coleta e análise dos vestígios arqueológicos, porém essa abordagem demonstrou suas falhas ao produzir mais dados do que propriamente conhecimento (LIMA, 2006, p. 13).

## **1.6 A arqueologia brasileira após 1930**

Prous (1991) e Funari (1994) afirmam que no período entre guerras a arqueologia não teve um papel muito expressivo no Brasil. Prous (1991) ressalta que vários pesquisadores amadores se dedicaram à proteção dos sítios arqueológicos frente à destruição pela exploração econômica e que esse movimento ganhou mais força com a luta de L. Castro de Faria, José Loureiro Fernandes e Paulo Duarte.

A arqueologia como uma atividade acadêmica só foi introduzida no Brasil após a Segunda Guerra Mundial, a partir do esforço de Duarte. Amigo de vários arqueólogos franceses, como Paul Rivet diretor do *Musée de l'Homme*, Paulo Duarte criou em 1952 a Comissão de Pré-história da Universidade de São Paulo e trouxe o casal Joseph Emperaire e Annette Laming para a realização de pesquisas e cursos aos arqueólogos do país (PROUS, 1991; FUNARI, 1994).

Somente nesse período o “material pré-histórico foi considerado como patrimônio humano, digno de ser preservado e estudado”, conseqüentemente, “os ‘nativos’, por muito tempo subordinados, foram introduzidos não apenas nas discussões acadêmicas, mas na sociedade de uma maneira geral” (FUNARI, 1994, p. 120).

Duarte defendeu a criação de leis para a proteção do patrimônio pré-histórico brasileiro, sendo que atualmente a principal lei<sup>4</sup> que existe nesse sentido foi fruto de seu esforço. Mas com o golpe militar de 1964, Paulo Duarte foi perseguido e seus colegas pesquisadores foram demitidos ou sofreram restrições de verbas. Assim pode-se estimar que se iniciou um novo período da arqueologia brasileira (FUNARI, 1994).

## **1.7 A Nova arqueologia**

Novamente influenciada por eventos drásticos de importância internacional, o pensamento arqueológico se transformou. David Clarke (1973) afirma que após a Segunda Guerra Mundial, transformações sociais e tecnológicas, geraram mudanças nas metodologias e nas teorias implícitas na arqueologia.

Surge então nos Estados Unidos, um movimento de arqueólogos dedicados ao desenvolvimento de uma nova metodologia para as pesquisas arqueológicas. Essa corrente teórica, que na década de 1960 foi definida como Nova Arqueologia, defendia o uso de metodologias das ciências naturais nas pesquisas arqueológicas para uma maior objetividade (BINFORD; SABLOFF 1981; TRIGGER 2004; BINFORD 1991; HODDER; HUTSON 2003).

Com o objetivo de fortalecer a cientificidade da arqueologia, muitos arqueólogos abandonaram o indutivismo e discordaram da ideia de cultura como algo normativo. Liderados por Lewis Binford e sob influência direta de Leslie White, passaram a ver a cultura como uma forma que determinado grupo encontrou para se adaptar ao meio ambiente. A cultura material, sob essa perspectiva, era o resultado da “(...) adaptação não biológica ao meio, realizada fora do corpo (extrassomática) e,

---

<sup>4</sup> Lei nº 3.924, de 26 de Julho de 1961.

portanto, cultural, sendo entendida como uma resposta às pressões de diversas naturezas sofridas pelos grupos humanos” (LIMA, 2006, p. 13).

A Nova Arqueologia inseriu o neo-evolucionismo no pensamento arqueológico e algumas reflexões epistemológicas foram resultantes desse movimento.

Binford e James Sabloff (1982) observam que o positivismo lógico, no final do século XIX e início do século XX, possibilitou uma contestação da ideia de objetividade científica inspirada em Francis Bacon, que até então dominava as ciências, essa ideia estava relacionada à crença de que o cientista deveria simplesmente deixar sua mente livre para poder alcançar uma objetividade total. O positivismo lógico propôs uma maior avaliação das teses para serem considerados fatos.

Para Clarke (1973), a influência do positivismo lógico na arqueologia possibilitou a perda da inocência e marcou uma evolução da disciplina. Ele defende que inicialmente a arqueologia era simplesmente o que os arqueólogos faziam, ou seja, não existia um consenso teórico e metodológico sobre o trabalho arqueológico. Porém, posteriormente, a disciplina passou de um pensamento consciente para o autoconsciente, daí para o autoconsciente crítico e além.

A Nova Arqueologia “indicou assim, a necessidade de explicitar os pressupostos de pesquisa, de forma a poderem ser examinados” (GONZALEZ, 2000, p.21) e gerou uma mudança no foco dos trabalhos de uma arqueologia tradicional explanativa e descritiva para uma arqueologia explicativa, dedicada a desenvolver estudos sobre os processos humanos de desenvolvimento, observando mudanças e continuidades culturais (GONZALEZ, 2000).

Binford, um dos principais proponentes da Nova Arqueologia, declarou que os dados observados no registro arqueológico são contemporâneos, ou seja, são influenciados por questões atuais. Para Binford (1991) cabe à arqueologia “traduzir observações contemporâneas de coisas materiais estáticas em afirmações sobre a dinâmica dos modos de vida do passado e sobre as condições que permitiram a sobrevivência dessas coisas até o presente” (BINFORD, 1991, p.29). Desta forma, se torna importante a compreensão da relação atual das pessoas com as coisas

materiais, estudar o presente para entender o passado. A etnoarqueologia<sup>5</sup> assume assim um local de destaque.

Clarke, por sua vez, teve grande importância para o desenvolvimento da arqueologia processual na Inglaterra. Gonzalez (2000) afirma que Clarke,

discutiu e desenvolveu muitos dos conceitos da New Archaeology, principalmente no que se refere ao uso de técnicas quantitativas e pelo emprego de conceitos aplicados a outras disciplinas, como a geografia. Foi também o autor que apresentou de forma mais detalhada a utilização da teoria de sistemas na pesquisa arqueológica, através de uma abordagem multidisciplinar (GONZALEZ, 2000, p.21).

Porém a abordagem multidisciplinar defendida por Clarke não está relacionada com áreas das ciências sociais, ele defende o uso de abordagens importadas principalmente das ciências naturais (CLARKE, 1973).

O foco principal na relação do homem com o ambiente e o esforço de classificar os diferentes grupos segundo sua estratégia de adaptação ao ambiente forneceram uma categoria analítica para a Nova Arqueologia (TRIGGER, 2004).

O homem, através desta perspectiva, teria um papel passivo na sua relação com o ambiente e pressupunha-se que todos os grupos humanos desempenhariam o maior esforço em se adaptar ao seu entorno. Assim o pouco interesse em aperfeiçoar ferramentas e as tentativas de preservar costumes seriam atitudes primitivas para a Nova Arqueologia, influenciada pelo neo-evolucionismo (TRIGGER, 2004).

Binford (1989, 1991) e Clarke (1973), acreditam em uma evolução da disciplina arqueológica. Ambos defendem que a partir da década de 60 do século passado ela se tornou mais sofisticada. Binford (1989) defende a autocrítica entre os arqueólogos e vê os debates teóricos e metodológicos como algo positivo. Contudo, ele acredita que a evolução da disciplina deve estar ligada a um equilíbrio entre teoria e método.

A Nova Arqueologia criticou a objetividade ingênua identificada por Clarke (1973) da arqueologia tradicional histórico-culturalista e tentou uma forma de alcançar uma maior objetividade nas pesquisas arqueológicas. Para Binford (1991), neste sentido existem três áreas de grande importância: “o estudo de povos contemporâneos, a criação de situações experimentais, em que podemos controlar

---

<sup>5</sup> Metodologia onde são realizadas pesquisas com grupos humanos do presente para auxiliar a interpretação de aspectos do passado.

as causas para observar os efeitos, e a utilização de vários registros históricos” (BINFORD, 1991, p.36).

Contudo, ao invés de auxiliar na criação de uma teoria arqueológica, a Nova Arqueologia gerou maiores divergências quanto aos preceitos teóricos e metodológicos da arqueologia (TRIGGER, 2004). Por sua vez Clarke (1973) defende que o número e a variedade de arqueólogos amadores, estudantes, professores em universidades, recursos e escavações duplicaram ou triplicaram mundialmente após a metade do século passado. Isso contribuiu para um maior surgimento de debates direcionados aos pressupostos e às metodologias das pesquisas, que resultou em distintos grupos de arqueólogos.

### **1.8 A arqueologia brasileira no período da ditadura militar**

As pesquisas arqueológicas se tornaram sistemáticas no Brasil a partir do Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas, o PRONAPA, após a instauração do regime militar no país. Márcia Angelina Alves (2000) observa que em 1964 Clifford Evans e Betty Meggers foram convidados para coordenarem um seminário na Universidade do Paraná, onde já havia sido fundada uma seção de arqueologia em 1954. Esse evento simbolizou uma nova etapa da arqueologia no Brasil (FUNARI, 1994, NOELLI, 1999-2000, ALVES, 2000).

Ao fim deste encontro foi criado o PRONAPA, que tinha como objetivo o mapeamento e estudo da pré-história brasileira.

através da realização de prospecções sistemáticas (Surveys) em grandes áreas, em uma perspectiva extensiva com algumas poucas sondagens para se estabelecer as Tradições as Substradições e as Fases das principais (e diversas) regiões ecológicas do Brasil sem a evidenciação de contextos arqueológicos e negando a necessidade científica de evidenciar as estruturas arqueológicas dos sítios selecionados para serem escavados (ALVES, 2000, p.21).

Evans e Meggers receberam financiamento do Conselho Nacional de Pesquisas (CNPq) e do *Smithsonian Institution*, além da colaboração do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) para coordenar diversos

arqueólogos brasileiros em missões de trabalho realizadas entre 1965 e 1970 (FUNARI, 1994, NOELLI, 1999-2000, ALVES, 2000).

Prous (1991) evidencia a importância dos casais de arqueólogos, Laming e Emperaire, e Evans e Meggers, para o desenvolvimento da arqueologia profissional no Brasil. Porém Francisco Noelli (1999-2000), advoga que a arqueologia no sul do país seguiu principalmente os pressupostos de Meggers elaborados nos anos 50, “tratar a cultura de uma maneira artificialmente separada dos seres humanos” (NOELLI, 1999-2000). Desta forma:

Simplesmente, os indígenas do Sul do Brasil, sua cultura e sua história não foram alvo dos arqueólogos. A prática de ignorar as populações indígenas em relação à arqueologia não foi inaugurada por Meggers e Evans, mas apenas consolidada por eles, em procedimento repetido desde as primeiras publicações, em que os dados indígenas serviram para subsidiar alguma especulação ou para ratificar os preconceitos em relação aos alcunhados como ‘bugres’, ‘primitivos’, atrasados, etc. (NOELLI, 1999-2000, p.222).

Conforme Noelli, os profissionais vinculados ao PRONAPA tiveram uma postura semelhante à que Cristóbal Gnecco (2009) caracteriza como violência epistêmica; onde as disciplinas históricas de origem acadêmica impuseram a visão de mundo ocidental às populações nativas, e a arqueologia foi responsável pela alienação das histórias nativas, auxiliando a ruptura entre os laços das populações do presente com o passado estudado arqueologicamente. Assim “ao invés de verificar as evidentes relações de continuidade entre os povos indígenas e os registros arqueológicos, os pesquisadores optaram por criar um ambiente totalmente estanque e artificial” (NOELLI, 1999-2000, p. 223).

Como consequência dessa postura, a geração profissionalizada pelo PRONAPA se dedicou a trabalhos essencialmente técnicos, baseados principalmente na coleta e análise dos vestígios arqueológicos, seguindo de uma forma acrítica os procedimentos de Meggers e Evans. Esses procedimentos de trabalho foram muito influenciados pelo paradigma histórico-cultural, mesclado com os pressupostos de pesquisa baseados no determinismo ecológico da Nova Arqueologia (FUNARI, 1994; NOELLI, 1999-2000; SCHIAVETTO, 2002).

Entretanto, podemos observar que as propostas da Nova Arqueologia não foram completamente seguidas. Se a principal contribuição da Nova Arqueologia foi metodológica (HODDER, 1994); baseada na etnoarqueologia, na arqueologia experimental e na revisão documental, os pronapianos não dedicaram grande atenção a nenhuma dessas áreas.



Noelli (1999-2000) também aponta problemas relacionados ao embasamento teórico dos pesquisadores do sul relacionados com o PRONAPA. Para ele,

Os então “novos arqueólogos” do Sul abraçaram esquemas de trabalho sem conhecer fundamentos científicos elementares, ignorando a história do desenvolvimento da arqueologia internacional, bem como da antropologia brasileira e americanista. Dessa maneira, o desconhecimento da história das pesquisas e idéias levou-os a reproduzir acriticamente interpretações e modelos despidos de qualquer base arqueológica, originalmente propostos por von Martiu (1867), Ehrenreich (1891), Nimuendajú ([1914] 1987), sintetizados posteriormente por Métraux (1928) (NOELLI, 1999-2000, p. 223)

O PRONAPA teve grande importância no desenvolvimento da arqueologia brasileira. Entretanto,

o arsenal de idéias dos anos 60 refletiu muito mais a limitação do método pronapiano, os problemas de pesquisa estabelecidos por Meggers e Evans e o preconceito etnocêntrico em relação aos indígenas, do que inferências a partir dos registros arqueológicos conhecidos (NOELLI, 1999-2000, p. 224).

De acordo com Jaisson Teixeira Lino (2009), os estudos sobre os sítios de ocupação Guarani iniciaram um pouco antes ao PRONAPA, Pedro Ignacio Schmitz, ligado ao Instituto Anchietano de Pesquisa, foi o primeiro a realizar trabalhos sistemáticos em sítios de ocupação Guarani no Rio Grande do Sul, ainda na década de 1950.

## 1.9 Pós-processualismo

A Nova Arqueologia através de metodologias rigorosas, tentou alcançar uma maior objetividade nas pesquisas arqueológicas, contudo “ao invés de gerar um novo consenso, levou a crescentes divergências no tocante aos objetivos da disciplina e ao modo que estes objetivos podem ser alcançados.” (DUNNEL, 1983, p. 535 *apud* TRIGGER, 2004, p.1). Assim, “em um número cada vez maior, muitos arqueólogos na esteira de historiadores e sociólogos, abandonaram a certeza positivista e passaram a ter dúvidas acerca da objetividade de suas pesquisas” (TRIGGER, 2004, p.1).

Funari (2005) menciona que já no início da década de 1980 autores como Ian Hodder chamaram a atenção para a importância da dimensão simbólica da cultura. Mas foi com a publicação do livro *Re-Constructing Archaeology*, de Michael Shanks e Christopher Tilley em 1987, que se pôde passar a um novo momento do pensamento arqueológico (FUNARI, 2005).

Como a Nova Arqueologia foi construída a partir de críticas sobre o histórico-culturalismo, o pós-processualismo se estabeleceu baseado na negação dos pressupostos defendidos pela Nova Arqueologia. Hodder (2005) reconhece que durante a década de 1980, a arqueologia pós-processual abarcava as diversas posições críticas da arqueologia processual, depois na década de noventa houve uma diversificação das abordagens arqueológicas, gerada por construções de diferentes metodologias e teorias arqueológicas.

Funari (2005) observa que as transformações no pensamento arqueológico não estavam isoladas das transformações de outros campos científicos, uma vez que, nas Ciências Humanas, em geral, difundia-se o pós-modernismo e as críticas à ideia de verdade científica. “A partir da noção de que as ciências são construções discursivas, inseridas em contextos sociais, desmontou-se a lógica do processualismo” (FUNARI, 2005, p.2).

O Pós-processualismo discordou do determinismo ecológico da Nova Arqueologia, chamando a atenção para a ação social dos indivíduos (HODDER, 2005). Assim, de acordo com a perspectiva pós-processual, alguns preceitos básicos utilizados na interpretação arqueológica processual não seriam mais úteis. As ações sociais dos indivíduos tornavam inviáveis o uso das regras gerais, como por exemplo; a ideia de que todos os grupos humanos sempre tentariam gastar a mínima energia para conseguir o maior número possível de recursos. O gasto de energia não deve ser parâmetro para classificação hierárquica dos grupos humanos uma vez que pode estar relacionado com motivações diferentes da simples obtenção de recursos.

A visão pós-processualista também possibilitou uma visão sobre a cultura material de uma forma mais ampla, Hodder (2005) indica que os arqueólogos pós-processuais, influenciados por Pierre Bourdieu, Marshall Sahlins e Bryan Turner, defenderam que a cultura material possui significados simbólicos e desempenham ações sociais (HODDER, 2005).

Desta forma não só os indivíduos teriam um papel ativo nas transformações sociais, mas também os objetos, contudo a crítica final do pós-processualismo foi direcionada à adoção do positivismo pela arqueologia processual (HODDER, 2005).

Para os pós-processualistas a adoção do positivismo pela arqueologia foi algo ultrapassado e irônico. Ultrapassado, pois essa epistemologia já teria sofrido consideráveis críticas dentro das disciplinas de ciências naturais e irônico, pois a arqueologia é a disciplina que gasta a maior parte do tempo inferindo sobre o que é inobservável (HODDER, 2005).

De acordo com o positivismo, o conhecimento científico evoluía a partir da contribuição de cada pesquisador. De acordo com a metáfora da construção de uma parede, que seria o conhecimento. O trabalho de cada pesquisador seria um tijolo. Entretanto, para populações ameríndias, como os grupos Guarani, a parede construída pelo pensamento positivista se tornou uma enorme barreira erguida entre as populações atuais e seu passado.

A arqueologia sobre os grupos Guarani só conseguiu ultrapassar esse muro nas décadas de 1970 e 1980. A partir de trabalhos de pesquisadores como José Proenza Brochado, se inicia uma aproximação da arqueologia brasileira com as populações indígenas. Processo depois continuado por uma nova geração de arqueólogos, da qual Francisco Noelli fez parte (CORRÊA, 2013).

### **1.10 A emergência da visão do outro**

Ao classificar a abordagem histórico-cultural e processual como;

discursos a serviço das potências imperialistas e da exploração. [...] A Arqueologia pós-processual ou contextual introduziu, de forma explícita, a dimensão política da disciplina, sua importância na luta dos povos pelo seu próprio passado e por seus direitos (FUNARI, 2005, p. 2).

A arqueologia então assumiu sua dívida histórica com determinados grupos, ou segmentos sociais, uma vez que a produção do conhecimento acadêmico até recentemente foi quase que exclusivamente dominada por homens brancos ocidentais de classe média, socializados em culturas baseadas na discriminação sistemática de gênero, raça e classe social (SPECTOR, 1993).

Desta forma Hodder (2005) relata que no início do século XXI o termo arqueologia pós-processual passou a ser utilizado de duas diferentes maneiras. Uma ligada à arqueologia interpretativa, e outra relacionada às variadas críticas à arqueologia processual. Acreditamos que o trabalho arqueológico de uma maneira geral passou a ser revisto a partir de diferentes perspectivas.

Nas regiões colonizadas pelas potências europeias o pós-colonialismo assume uma posição crítica de destaque, elaborado pelo pensamento crítico sobre o colonialismo e sobre o imperialismo por trás da modernidade. Essa proposta diversa, surgida dos pensamentos emergentes de povos americanos, africanos, asiáticos, entre outros, é unida apenas pelas vivências dos traumas causados pelas imposições colonial e imperial aos povos nativos (MIGNOLO, 2002). Para Uzmaz Rizvi (2008), a pesquisa pós-colonial evidencia que a desigualdade política é durável, e essa condição só será superada com a desconstrução das assimetrias criadas pelo colonialismo, que atualmente continuam presentes através das estruturas neo-coloniais (RIZVI, 2008).

O pensamento pós-colonial na arqueologia chama a atenção para os contextos nacionais e regionais específicos, e propõe que o fruto do trabalho arqueológico seja útil em ações sociopolíticas (PATTERSON, 2008).

As estruturas coloniais construídas ao longo de cinco séculos, nas últimas cinco décadas começaram a ser desmanteladas, contudo esse processo de descolonização exige novas formas de pensamento e discussão (GOSDEN, 2001).

A onipresença colonial pode ser combatida com a inserção de visões não ocidentais na pesquisa arqueológica, assim, a participação direta de Guarani é imprescindível para o estudo da trajetória destes grupos na região de Pelotas. Como Gosden (2001) observou, o mais importantes é a utilidade do resultado do trabalho arqueológico em questões atuais, que muitas vezes estão ligadas à luta em defesa dos direitos indígenas.

A Arqueologia Indígena, utilizando como fontes de informações também dados de origens não acadêmicas, estabelece uma tentativa de não reproduzir a imposição da visão de mundo ocidental sobre as culturas locais, superando a participação da arqueologia em processos de dominação, tendo que em sua história existiram vários episódios de usurpações, saques, e vínculos a projetos de etnocídio e genocídio ameríndio (FERREIRA, 2007; FUNARI, 2007; MATOS, 2007; GNECCO, 2009).

A imposição ocidental através do meio acadêmico já foi observada por Gnecco (2009). Ele defende que as disciplinas históricas ao formular discursos sobre o passado, participaram dos processos coloniais. O autor distingue a influência do colonialismo nos dias atuais, sendo perpetuado também pelo meio acadêmico. Gnecco (2009) defende que;

Los discursos colonialistas están atravesados por un proyecto moralizante que supone que (a) la civilización moderna es superior; (b) esta superioridad supone un imperativo moral: civilizar, modernizar, desarrollar a los primitivos, salvajes, bárbaros, subdesarrollados, tercer-mundistas; y (c) si este empeño moral encuentra oposición o se concibe como imposible el uso de la violencia resulta legítimo y el victimario se resignifica en víctima y el sufrimiento de los otros aparece como inevitable (GNECCO, 2009, p. 16).

Recentemente, a arqueologia está transformando sua relação com os indígenas enquanto estes, gradualmente, passam a ser inseridos na prática arqueológica. Tim Murray (2011) reconhece recentes transformações na relação entre arqueólogos e indígenas, principalmente; na América do Norte, Austrália e Nova Zelândia. Estas transformações estão modificando a teoria e a prática arqueológica. Murray (2011) identificou que dentre os diferentes fatores que resultaram nesta mudança, estão: o ativismo de grupos indígenas; ações de organizações internacionais; ações governamentais; o aumento de instituições públicas como museus; debates entre arqueólogos e, entre estes com as sociedades que atuam.

A mudança observada por Murray é a relação bidirecional entre o arqueólogo e os indígenas. Contudo, ele menciona que essas mudanças ocorreram principalmente em países onde os vestígios arqueológicos foram legalmente considerados propriedade dos grupos indígenas a eles relacionados (MURRAY, 2011).

Gosden (2001) identifica contribuições neste sentido de organizações como o *World Archaeology Congress*, e cita um marco importante para o respeito aos povos nativos por parte do poder público estadunidense com a criação do *Native American Graves and Protection and Repatriation Act*, em 1990. A importância de uma determinação legal que atenda as exigências dos indígenas também é reconhecida por Francis McManamon (1991).

Conforme McManamon (1991), os grupos indígenas, estão cada vez mais reivindicando a repatriação de acervos arqueológicos. A partir da aprovação de uma legislação pelo Congresso estadunidense agências federais e museus passaram a

receber verbas destinadas ao trabalho junto com tribos e grupos indígenas. Aos poucos os arqueólogos passaram a definir como legítimas as concepções dos indígenas e buscaram compreender mais informações arqueológicas sobre o passado deles.

A repatriação de acervos arqueológicos aos indígenas ainda é pouco discutida no Brasil e sem uma legislação que a determine, dificilmente essa prática será plenamente realizada.

Ramiro Matos (2007) relata sua experiência como curador do Museu Nacional do Índigena Americano ligado ao *Smithsonian Institution*, que, segundo ele, tem um programa de importância internacional na questão de repatriação, e afirma que:

Desde la promulgacion de la ley, ya no se llevan a cabo las indiscriminadas excavaciones en las necrópolis indígenas, los espacios sagrados son respetados y el anhelo de ver restos de sus antepasados descansar en paz se va haciendo una realidad. La alegre práctica de la “huaqueria” (saqueo o excavacion ilegal) y la profanacion de tumbas indígenas há sido prohibida, al menos en Estados Unidos (MATOS, 2007, p. 4).

No Brasil e na América do Sul ainda não existe nenhuma legislação semelhante ao NAGPRA. A lei nacional 3.924 de 1961, referente ao patrimônio arqueológico e pré-histórico, determina que ele fique sob a guarda e proteção do Poder Público e não indica que os grupos ameríndios possam ser gestores deste patrimônio que diz respeito principalmente a eles. Muitos grupos indígenas encontram dificuldades ainda nas demarcações de terras. Esse é o caso do grupo Mbyá-Guarani acampado ao longo da rodovia federal BR 290, nas proximidades do município de Caçapava do Sul. Eles relataram estarem exigindo a demarcação de terras há 26 anos.

Se por um lado não foi permitido às populações indígenas participarem da construção de seu passado pelos meios acadêmicos, por outro, o resultado das pesquisas arqueológicas não chega aos indígenas. Se as informações arqueológicas muitas vezes não são apresentadas de uma forma inteligível pelos não arqueólogos (NOELLI, 1999-2000), devem ser ainda menos inteligíveis aos indígenas.

Consideramos que em relação à participação indígena em pesquisas arqueológicas sobre os grupos Guarani ainda estamos longe de uma relação

simétrica. Pensando nos direitos indígenas também avaliamos que a arqueologia, de uma forma geral, não traz grandes contribuições aos povos atuais.

Parte das pesquisas acadêmicas sobre os grupos Guarani do passado não consideram importante estabelecer uma relação entre grupos atuais e os pretéritos. Desta forma, não contribuem com processos de valorização cultural e geram poucas contribuições com referenciais úteis em reivindicações sociais.

Após revermos as transformações do pensamento arqueológico desde o período inicial da arqueologia científica, observamos que o pensamento evolucionista desempenhado pela arqueologia foi útil nos processos coloniais e na violência às populações nativas. A crença no evolucionismo e suas convicções defendidas no meio acadêmico, justificaram as violências praticadas contra os povos colonizados, os grupos subalternos e as minorias étnicas e sociais. As populações ameríndias nesse processo, além de sofrerem genocídios, foram e continuam sendo vítimas de ações vinculadas ao etnocídio (CLASTRES, 2004).

As disciplinas históricas participaram desse processo (GNECCO, 2009), enquanto traziam justificativas para a destruição física desses povos e atuavam diretamente na destruição de suas culturas e histórias. Em Pelotas, a historiografia do século passado relegou á segundo plano a presença ameríndia na região. Esse posicionamento contribuiu com argumentos para justificar as propriedades das famílias latifundiárias tradicionais.

Caiuá Al-Alam (2007) afirma que em discursos sobre o passado, elaborados pela elite branca e agrária de Pelotas, os barões, os coronéis eram glorificados, como uma forma de justificar as desigualdades atuais.

Apesar de pesquisas arqueológicas indicarem a ocupação indígena em momentos próximos à colonização europeia, a historiografia tradicional ao abordar a origem da cidade faz pouca menção e algumas vezes, até mesmo nega a presença indígena na região neste período.

Essa supervalorização do passado colonial é observada por Arno Kern;

Durante muito tempo a sociedade gaúcha pensou ser o seu passado muito recente. Ainda hoje a maioria dos manuais faz pequena ou nenhuma referência ao povoamento indígena anterior à chegada dos primeiros colonizadores brancos (KERN, 1997, p. 90).

O etnocentrismo das produções historiográficas foi reconhecido a partir dos trabalhos arqueológicos realizados na região. Contudo, a arqueologia brasileira

ainda não conseguiu abandonar completamente concepções influenciadas pela crença de superioridade de uns sobre outros. Acreditamos que isso pode ser simbolizado pelas abordagens que não consideravam úteis fontes de origens não acadêmicas e não se preocupavam com a compreensão e difusão das informações arqueológicas fora do meio acadêmico (NOELLI, 1999-2000).

A Nova Arqueologia influenciada pelo neo-evolucionismo na busca de uma maior cientificidade “perdeu a inocência” e adotou uma seleção de dados mais rígida. Mathew Johnson (2006) observa que:

Algunos nuevos arqueólogos empezaron a buscar en las bibliotecas el auxilio de los filósofos sobre cómo debían hacer ciencia y dieron con una versión extremista del positivismo llamada *positivismo lógico*. Para los positivistas lógicos, cualquier afirmación que no puede comprobarse no sólo queda fuera del dominio de la Ciencia sino que no tiene absolutamente ningún valor. En este sentido, el positivismo lógico era científicísimo, Cientificismo es creer que el pensamiento científico es inherentemen e superior a cualquier otra forma de pensamiento (JOHNSON, 2006, p.61).

A Nova Arqueologia, em nome do rigor científico e adotando o positivismo lógico, se afasta do mundo real produzindo e reproduzindo visões etnocêntricas sobre as populações nativas.

Assim “por trás das formulações modernas, o velho evolucionismo permanece, na verdade, intacto” (CLASTRES, 2003, p. 208). Entretanto, através do estudo da teoria evolucionista relacionada com as ciências humanas podemos reconhecer que ela possui problemas desde suas origens.

O pensamento evolucionista vê o homem como parte de um caminho único iniciado junto dos animais, passando pelos modos de vida dos ameríndios, chegando aos povos europeus. Indicando um futuro muito próspero para os povos empenhados na evolução, levando a crer na possibilidade de encontro de um paraíso, um Céu na Terra (TRIGGER, 2004).

De acordo com a noção de evolução ela, dentre outros benefícios, traria a abundância. A ideia de que determinados povos atuais e do passado, seriam primitivos, ou menos evoluídos, seria comprovada pela baixa complexidade tecnológica destes povos comparados aos povos europeus atuais. Então a tecnologia seria inseparável da evolução e, conseqüentemente, traria uma abundância de recursos econômicos, além de inúmeros outros benefícios (TRIGGER, 2004).



Como nunca foi possível negar os problemas sociais dentro das populações ditas civilizadas, a teoria evolucionista tentou demonstrar os problemas dos povos não evoluídos (ou menos evoluídos) para justificar sua superioridade. Por essa lógica, a deficiência dos povos do passado remoto seria enorme.

Marshall Sahlins (1983) afirma que, *“si la economía es la ciencia de las épocas sombrías, el estudio de las economías de la caza y la recolección debe ser su rama más importante”* (SAHLINS, 1983, p.8). E sobre esses estudos de economia Sahlins relata que:

Casi en su totalidad partidarios declarados de la idea de que la vida fue dura y difícil durante el paleolítico, coinciden en transmitir una sensación de fatalismo, dejando a la imaginación del lector que adivine no sólo cómo lograban subsistir los cazadores, sino también si aquello era vida, después de todo. El fantasma del hambre acecha al cazador a lo largo de estas páginas. Se dice que su incompetencia técnica le impone una labor continua que apenas le permite sobrevivir, y que por lo tanto no le proporciona excedentes ni le deja descansar, y mucho menos arribar al «ocio» para «crear cultura». Sin embargo, para todos sus esfuerzos, el cazador emplea los niveles termodinámicos más bajos: menos energía *per cápita* y por año que cualquier otro modo de producción. Y en los tratados sobre desarrollo económico está condenado a desempeñar el papel de mal ejemplo: la llamada «economía de subsistencia» (SAHLINS, 1983, p.13 – grifos no original).

Essa ideia está presente nos pressupostos da arqueologia desde seus primeiros passos até em alguns trabalhos recentes, desde a divisão da pré-história nas Três Idades, criadas por Thompsen, até a caracterização da cultura material Guarani como primitiva. A Nova Arqueologia esteve fortemente influenciada pelo neo-evolucionismo, e a adoção de metodologias das ciências naturais possibilitou a criação de fórmulas para a inferência do comportamento humano.

White, antropólogo de grande importância para essa geração de arqueólogos, caracterizou a revolução do neolítico como um produto do desenvolvimento humano. White calculou a quantidade de energia gasta na obtenção de recursos como muito alta entre a população do paleolítico, e com a domesticação de animais e plantas no neolítico esse esforço foi reduzido (SAHLINS, 1983).

Contudo Sahlins demonstra que:

la problemática de White está evidentemente fundada en concepciones falsas. La principal energía mecánica de que se disponía, tanto en la cultura paleolítica como en la neolítica, era proporcionada por los seres humanos, obtenida, en ambos casos, a partir de recursos vegetales y animales; es así que, salvo excepciones que ni vale la pena considerar (el empleo ocasional directo del potencial no humano), la cantidad de energía aprovechada *per capita* y por año es igual en las economías paleolítica y neolítica, y se

mantiene bastante constante en la historia humana hasta el advenimiento de la revolución industrial (SAHLINS, 1983, p.18).

Por sua vez, a industrialização também não pode simbolizar a evolução humana, pois boa parte da população nesse período vivia sob condições excessivas de trabalho. Nesse sentido Pierre Clastres (2003) considera que seriam os trabalhadores proletariados do período industrial que se adequariam melhor ao modelo de sociedade arcaica, subnutrida, iletrada, que trabalhava exaustivamente. Portanto mesmo a sociedade industrializada tendo capacidade de produzir em grande escala recursos indispensáveis à vida, ela não pode ser considerada mais eficaz que a sociedades ditas “primitivas”, pois nas sociedades ocidentais após a industrialização, apesar de poucos trabalharem pouco, muitos trabalham muito.

Sahlins (1983) ao pesquisar os informes etnológicos sobre os caçadores coletores atuais reconheceu que esses grupos gastam entre três e cinco horas diárias de serviço na captação e preparo de alimentos. Esses grupos também teriam suas vontades materiais satisfeitas pela sua cultura material, classificadas pela arqueologia como: simples, arcaicas, primitivas e etc. Sahlins (1983) defende que;

El neolítico no represento ningún progreso sobre el paleolítico en cuanto a la cantidad de tiempo *per capita* requerido para la producción de la subsistencia; aun es probable que con el advenimiento de la agricultura el hombre haya tenido que trabajar más. Tampoco hay mucho que decir sobre la convicción de que los cazadores y recolectores disfrutan de muy poco tiempo libre de las tareas que les demanda la supervivencia. Generalmente se recurre a este argumento para explicar la evolución inadecuada del paleolítico, mientras que se saluda con salvas al neolítico por proporcionar el ocio. Pero las fórmulas tradicionales serían más veraces si se las invirtiera: la cantidad de trabajo (*per capita*) aumenta con la evolución de la cultura, y la cantidad de tiempo libre disminuye (SAHLINS, 1983, p. 49 - grifos no original).

O estudo de Sahlins (1983) evidencia a falácia relacionada à ideia de evolução, indicando vantagens dos povos “primitivos” a sociedade industrial. Para Pierre Clastres, Sahlins “põe abaixo as mistificações com que muito amiúde se contentam as ciências ditas humanas” (CLASTRES, 2004, p. 136).

A concepção da economia de subsistência se relacionava com outras que viam as sociedades “primitivas” ou “arcaicas” como incompletas, deficientes, por não possuírem estado, escrita e história. Estas faltas, observadas já pelos primeiros europeus ao chegar à América, também impossibilitariam estes povos de possuir filosofia e poder político (CLASTRES, 2003).

Contudo Clastres (2003) afirma que “inacabamento, incompletude, falta: não é absolutamente desse lado que se revela a natureza das sociedades primitivas. Ela impõe-se bem mais positivamente, como domínio do ambiente natural e do projeto social” (CLASTRES, 2003, p. 216).

Ele reconheceu esses problemas de interpretação causados por preconceitos etnocêntricos, comuns entre os cronistas viajantes, mas também em boa parte pela própria etnologia. A partir de seus estudos com grupos indígenas da América do Sul, dentre eles grupos Tupi-Guarani, ele concluiu que:

As sociedades primitivas não são embriões retardatários das sociedades ulteriores, dos corpos sociais de decolagem “normal” interrompida por alguma estranha doença; elas não se encontram no ponto de partida de uma lógica histórica que conduz diretamente ao termo inscrito de antemão, mas conhecido apenas de *posteriori*, o nosso próprio sistema social (CLASTRES, 2003, p.216 – grifos no original).

Clastres (2003, 2004) contesta o paradigma da evolução humana, porque ao tentar compreender as populações ameríndias se depara com uma enorme complexidade comportamental. Ele não considera que exista uma carência de estado, pois, existe uma vontade de não ter o estado, assim como, uma ação nesse sentido.

Desta forma trabalhos de antropologia política iniciados nas décadas de 1960 e 1970 por Clastres e Sahlins, questionaram as concepções tradicionais sobre as populações indígenas demonstraram a importância de abordagens críticas e revisionistas sobre o tema. No Brasil, essa postura foi reprimida durante o período militar e ganhou algum espaço somente após 1985.

Desde então, através das abordagens etnoarqueológicas, a visão de mundo ameríndia pôde ser integrada ao trabalho arqueológico.

Fabiola Andréa Silva (2009) explica que;

O termo etnoarqueologia data do final do século XIX, mas a abordagem começou a ser desenvolvida como método de pesquisa a partir da década de 1960. Desde então, vários trabalhos foram produzidos especificamente para coletar dados etnográficos com o objetivo de contribuir na interpretação arqueológica (NARROL, 1962; HEIDER, 1967; LEE, 1968; GOULD, 1968).

Porém nesse período onde a arqueologia estava fortemente influenciada pelo processualismo, a etnoarqueologia, que em algumas abordagens era considerada como útil ao permitir uma aproximar o contexto do passado ao atual, foi analisada

por Binford (1968). Ele defendeu que “o entendimento do passado não é simplesmente uma questão de interpretar o registro arqueológico através da analogia com sociedades vivas” (BINFORD, 1968, p. 269 *apud* SILVA, 2009, p. 28).

Segundo Binford era necessário “relacionar os fenômenos arqueologicamente observados às variáveis que, embora sejam observadas de diferentes formas entre as populações vivas, possuam valor explanatório” (BINFORD, 1968, p. 269 *apud* SILVA, 2009, p. 28).

Com a ascensão do pós-processualismo, novos temas e problemas foram estudados com o uso da etnoarqueologia. Muitos estudos foram dedicados a compreensão de questões relacionadas com estratégias de poder, cosmologia e aspectos ritualísticos e simbólicos da cultura material.

Recentemente o pensamento arqueológico considera como importante a compreensão do contexto específico. Nesse sentido, pretende-se oferecer uma descrição particularizada sobre determinado comportamento humano e isso está ligado a ideia de que não é mais possível tratar o comportamento humano e a cultura material como algo separado da prática e do simbolismo. Por fim, Silva (2009) relata que;

A etnoarqueologia está consolidada como disciplina de pesquisa e que os arqueólogos estão, definitivamente, convencidos de que é necessário realizar, eles próprios, pesquisas etnográficas, pois somente assim os dados de interesse arqueológico serão devidamente coletados (SILVA, 2009, p. 28)

A busca pelo engajamento social gera novas demandas à abordagem etnoarqueológica. O reconhecimento dos equívocos causados pelo etnocentrismo nas produções acadêmicas determinam que atualmente é necessário permitir a inserção de diferentes grupos étnicos e sociais na produção científica. Segundo Geertz (1989), não é possível ao pesquisador compreender completamente a cultura do grupo presente que estuda. Desta forma, a participação dos indígenas em processos de interpretação sobre o passado pode resultar em diferentes percepções, que por sua vez podem aprofundar ou ampliar a compreensão de aspectos do passado.

## **2 Investigação etnoarqueológica Mbyá-Guarani**

Como observamos anteriormente, o pensamento arqueológico pós-processualista indica a importância da realização de pesquisas mais integradas a grupos não acadêmicos. Desde os primeiros passos da pesquisa de campo tentamos ficar receptivo aos interesses dos Mbyá-Guarani, e enquanto conversávamos com eles, tentamos definir os cursos da pesquisa. Por outro lado, durante as disciplinas do curso, nas reuniões no Núcleo de Etnologia Ameríndia, NETA, da UFPEL, e nas reuniões com os orientadores, vislumbramos caminhos para seguir. A partir das reflexões no meio acadêmico, identificamos pontos em que a pesquisa poderia contribuir como uma maior compreensão do passado ameríndio regional e com interpretações simbólicas sobre a cultura material da dita Tradição “Tupiguarani” nas proximidades de Pelotas.

Com essas preocupações sobre o passado ameríndio e sobre os significados simbólicos da cultura, no primeiro contato que tivemos com o artesanato Mbyá-Guarani verificamos semelhanças entre os motivos gráficos dos cestos com os encontrados em cerâmicas pré-coloniais. O significado também poderia ser semelhante entre os diferentes suportes onde pesquisamos o aspecto simbólico dos motivos dos cestos Mbyá-Guarani.

Nas conversas com os indígenas, eles afirmaram que o que importa no momento é o acesso a terras, essa é a atual luta dos Mbyá-Guarani. Nossa ínfima forma de contribuir com essa questão se deu com a realização de uma revisão das informações acadêmicas sobre pontos que compreendemos ser importantes para o passado Mbyá-Guarani das comunidades participantes no trabalho.

## 2.1 A participação Mbyá-Guarani na pesquisa

Através do NETA, tivemos conhecimento da existência de apenas uma comunidade indígena no município, a aldeia Mbyá-Guarani, *Kapi'i Ovy*. A partir do Sr Lourenço Benites, cacique da aldeia, e do Sr Albino Ximenes, representante da aldeia de Irapuá em Caçapava do Sul, podemos entrar em contato com alguns de seus parentes.

Os participantes indígenas da pesquisa se reconhecem como Mbyá-Guarani. Martín César Tempass (2010) relata que os Mbyá-Guarani atualmente vivem no litoral brasileiro desde o Espírito Santo até o Rio Grande do Sul, possuem aldeias também em regiões da Argentina, Uruguai e Paraguai.

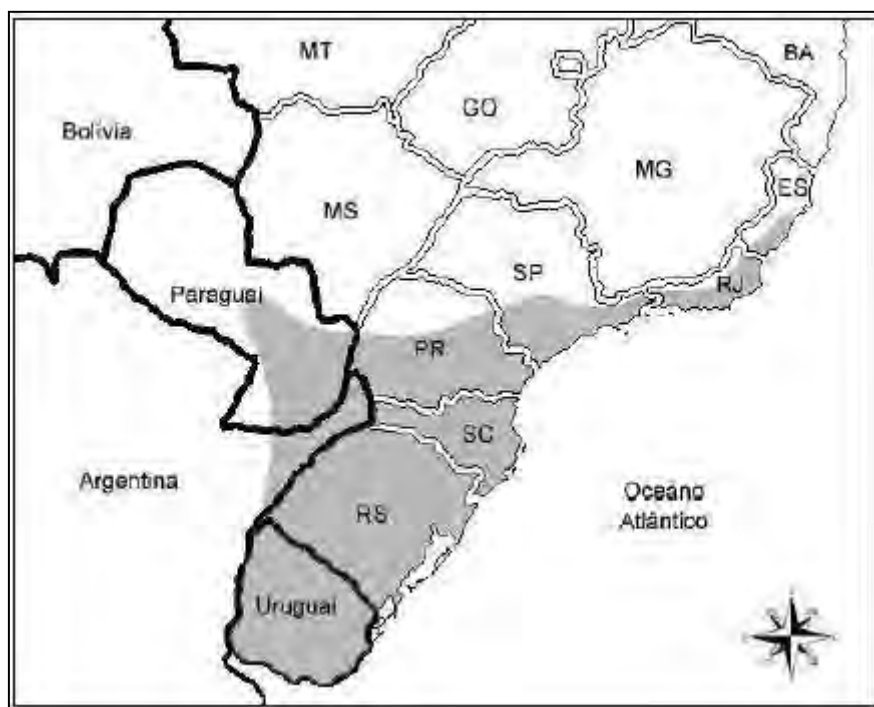


Figura 1: Mapa das regiões ocupadas pelos Mbya-Guarani atuais.  
Fonte: Tempass (2010, p. 14)

Segundo Tempass (2010), os Mbyá-Guarani se distinguem de forma étnica dos demais grupos Guarani a partir de “aspectos físicos e comportamentais, local e forma de origem, meio ambiente ocupado, práticas alimentares, linguagem, etc.” (TEMPASS, 2010, p. 13). Entretanto o autor afirma que existe uma proximidade cultural entre os Mbyá e os Ñandevá, e isso permite a eles viverem de forma

amistosa, e em alguns casos, viverem em uma mesma aldeia.

Sobre o passado dos Mbyá-Guarani compreende-se muito pouco, Maria Inês Ladeira (2007) reconhece que existem controvérsias entre os estudos sobre esse tema, porém as pesquisas recentes indicam que os Mbyá-Guarani;

descendem de grupos que não se submeteram aos *encomenderos* espanhóis e tampouco às missões jesuíticas, refugiando-se nos montes e nas matas subtropicais da região do Guaíra paraguaio e dos Sete Povos. No século XIX, aparecem na literatura com o nome genérico de Caingua ou Kayguá (LADEIRA, 2007 p. 36).

Existiram diversas denominações dos grupos Guarani do passado, muitos desses nomes foram dados pelos colonizadores, e assim podem existir diferentes nomes referentes a um mesmo grupo. Metraux (1948) informa que durante os séculos XVI e XVII os espanhóis nomearam os Guarani que viviam nas margens da Laguna dos Patos como *Arechane*, já os que viviam na Serra do Sudeste foram nomeados de *Tapé*. Atualmente, pelo que se sabe, os indígenas que vivem na região de Pelotas se autodenominam Mbyá Guarani.

Dentre as comunidades Mbyá-Guarani que auxiliaram na realização da pesquisa, estão:

1. A aldeia *Kapi'i Ovy*, localizada na zona rural do município de Pelotas, possui uma área de pouco mais de 20 hectares e nela vivem a família de Sr. Lourenço e, constantemente, outros de seus parentes passam algum tempo lá.
2. A aldeia (ou acampamento) *Irapuá*, localizada à margem da rodovia federal BR-290, no município de Caçapava do Sul. Lá vivem cerca de dez famílias em um espaço com cerca de 50m de largura entre a rodovia e a cerca de uma fazenda.
3. O acampamento do Arroio da Divisa também na margem da BR 290, no município de Arroio dos Ratos. Vivem nesse local três famílias.
4. A aldeia *Tapeporã*, no município de Barra do Ribeiro. Área já entregue aos Mbyá-Guarani como compensação dos impactos relacionados com a duplicação da BR 116.

Buscamos possibilitar ao máximo a inserção dos Mbyá-Guarani na pesquisa, isso demandou ações comunicativas sobre as informações acadêmicas dos Guarani relacionados com a região de Pelotas. Nosso objetivo nessa abordagem não foi

ensinar algo aos Mbyá-Guarani, mas sim informar o que os *jurua*<sup>6</sup> relacionados com o meio acadêmico escreveram sobre eles, para a partir daí compreender as visões Mbyá-Guarani sobre essas informações e estabelecer diálogos sobre os temas estudados.

### 2.1.1 Trabalho realizado no LEPAARQ

Realizamos uma reunião<sup>7</sup> no Laboratório de Ensino e Pesquisa em Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal de Pelotas, (figuras 2 e 3) Pensamos com esse encontro possibilitar a visita de algum Guarani ao laboratório para observar um pouco do que é estudado, e sobre o que se sabe através da arqueologia sobre a ocupação Guarani na região de Pelotas. Albino, representante da comunidade de Caçapava do Sul, e Lourenço, cacique da comunidade de Pelotas, observaram e manusearam as peças expostas pelo LEPAARQ. Durante alguns minutos eles ficaram conversando em Guarani sobre o acervo. A parte que aparentemente chamou mais a atenção deles foram os ossos de animais. Eles rapidamente identificaram os animais aos quais os ossos pertenciam. Em outra ocasião Albino afirmou que é comum aos Mbyá-Guarani guardar ossos de animais, pois isso contribui para não faltar caça.

---

<sup>6</sup> Conforme os Mbyá-Guarani, *jurua* é o homem “branco”, pela língua deles a palavra significa “boca com cabelo”.

<sup>7</sup> Estavam presentes na reunião o coordenador do LEPAARQ, Prof. Dr. Rafael Guedes Milheira, o orientador da pesquisa Prof. Dr. Pedro Luis Machado Sanches, o coorientador da pesquisa e pesquisador visitante do PPGA da UFPEL, Dr. Martín César Tempass, Paulo David Porto Fabres Teixeira discente do PPGA, o representante da Aldeia Irapuã Albino Ximenes e o cacique da aldeia Kapi'i Ovy Lourenço Benites.





Figura 2: Fotografia de Albino e Lourenço conversando sobre o acervo arqueológico do LEPAARQ, UFPEL. 15/10/2013. Fonte: Pedro Sanches (acervo pessoal)

Nossa conversa com os Mbyá-Guarani foi principalmente conduzida por Albino, que consultava Lourenço na língua Guarani. Após eles debaterem algum tema, Albino nos explicava em português.



Figura 3: Fotografia de Albino e Lourenço analisando uma urna funerária vinculada à Tradição Tupiguarani em visita ao LEPAARQ no dia 15/10/2013. Fonte: Pedro Sanches (acervo pessoal)

Após observarem a exposição didática do LEPAARQ e uma urna funerária atribuída pelos arqueólogos à tradição Tupiguarani, os indígenas fizeram alguns comentários. Albino e Lourenço não reconheceram a urna como uma peça Guarani. Albino caracterizou o modo de decorar Guarani como simples, “não tem muito desenho, nem muitas cores. Se fosse de uma cor apenas, como vermelho, aí sim poderia ser Guarani”. Eles também afirmaram que já há muito tempo os Guarani enterram seus mortos em caixões.

As pontas de flecha líticas encontradas em cerritos, que estavam presente na exposição também não foram reconhecidas como pertencentes aos Mbyá-Guarani que, de acordo com eles, sempre usaram pontas de flechas de madeira, como a guajuvira.

Após essa primeira conversa nos reunimos em uma sala do LEPAARQ, Milheira fez uma apresentação dos estudos realizados pelo laboratório, que indicam uma importante ocupação Guarani na região de Pelotas no período da chegada dos colonizadores europeus na região.

Albino e Lourenço se mostraram interessados nos estudos sobre os antigos Guarani e, tanto o LEPAARQ representado pelo seu coordenador, quanto os Guarani representados por Albino e Lourenço, se mostraram receptivos para a realização de trabalhos cooperativos.

Albino relatou que os Mbya tinham contato com o *Kexuíta*<sup>8</sup>, apesar de não terem vivido nas reduções, as lideranças Mbyá-Guarani o visitavam.

Albino também contou que os *juruá* acham que o *Kexuíta* era *juruá*, mas na verdade ele era Guarani, ele apenas se apresentava como *juruá*, mas na verdade ele era Ñanderu Mirim que veio a terra para proteger os Guarani. O *Kexuíta* foi pro outro mundo, do outro lado do oceano e nunca mais voltou, contudo ele deixou as Ruínas para saberem que ele teve aqui.

Catafesto de Souza e Cirilo Morinico (2009), a esse respeito observaram que;

Diversos narradores mbyá-guarani divergiram da versão publicada pelos etnólogos dos *kesuit* enquanto heróis míticos de sua tradição cultural. Disseram sentir vergonha a cada vez que algum historiador diz em público que os jesuítas chegaram para ensinar os guaranis a viverem de maneira correta e segundo a as regras do cristianismo, como se os missionários os tivessem tirando das selvagens matas e lhes dando uma vida civilizada e digna. Não aceitam também que se diga que foram os jesuítas os fundadores de São Miguel ou de qualquer outra das aldeias antigas feitas de pedra (ruínas dos povoados missioneiros) (SOUZA 2009 p.312).

<sup>8</sup> Modo como os Guarani se referem aos Jesuítas. É comum os Guarani substituírem o som de “z”, que não existem em sua língua, de palavras em português ou espanhol pelo “x”.

Além destas informações sobre o *Kexuíta*, Albino e Lourenço falaram muito pouco sobre questões de ordem xamânica e cosmológica. Essa proteção de seu universo sagrado já havia sido reconhecida por Pierre Clastres (1990):

Poucos povos testemunham uma religiosidade tão intensamente vivida, vínculos tão profundos aos cultos tradicionais, vontade tão férrea de manter em segredo a parte sagrada de seu ser. Às investidas ora mal-sucedidas, ora brutais dos missionários opõem sempre uma recusa arrogante: "Guardem seu Deus! Temos os nossos!" E tão potente era seu zelo em proteger de toda conspurcação seu universo religioso, fonte e fim de sua força de viver, que até em data recente o mundo branco permanecia na total ignorância desse mundo dito selvagem, desse pensamento do qual não se sabe o que o torna mais admirável, se sua profundidade propriamente metafísica ou a suntuosa beleza da linguagem que o exprime (CLASTRES, 1990, p. 10 – grifos no original).

Assim, esse resguardo dos aspectos religiosos<sup>9</sup> que observamos com os Mbyá-Guarani, indica que houve uma recusa da adesão completa ao cristianismo. Tempass (2010), explica que os Mbyá-Guarani mantêm em segredo aspectos de seu sistema xamânico cosmológico por considerarem que isso evita a destruição por parte dos *juruá*.

Após sairmos do LEPAARQ passamos na Biblioteca Pública Pelotense, onde existe uma exposição com acervo arqueológico e etnográfico. Albino e Lourenço entraram no espaço expositivo e manusearam as peças. Logo que eles viram os arcos e as flechas eles falaram "isso sim é Guarani". Após lermos a legenda da exposição que informava que as peças eram provenientes de São Lourenço, eles falaram "viu como agente sabe?!". Eles também reconheceram alguns cachimbos como sendo Guarani.

---

<sup>9</sup> Utilizamos o termo religião, pois é assim que os Guarani nomeiam de uma forma didática, para auxiliar compreensão dos *juruá*, o seu sistema xamânico-cosmológico.

### 2.1.2 Visitas às comunidades Mbyá-Guarani

A Fundação de Amparo à Pesquisa e Extensão Universitária (FAPEU), da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) com o apoio da Universidade de Brasília (UnB), estabeleceram uma cooperação com Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes (DNIT). O órgão federal com o objetivo de duplicar a rodovia federal BR-116 necessitou entrar em contato com as comunidades Mbyá-Guarani que viviam ao longo da rodovia para tratar de seu realocamento. O trabalho direto com as comunidades tem sido realizado pela FAPEU, que organiza encontros mensais com as lideranças Mbyá-Guarani das comunidades direta e indiretamente afetadas pelas obras do DNIT.

Participamos de três destes encontros, realizados em Pelotas na Aldeia *Kapi'i Ovy*, em Arroio dos Ratos, no acampamento do Arroio da Divisa, em Barra do Ribeiro, na Aldeia *Tapeporã*, área já entregue pelo DNIT aos Mbyá-Guarani.

Nos encontros foi possível desenvolver parte fundamental da pesquisa, baseada principalmente por conversas onde apresentávamos aos Mbyá-Guarani o andamento da pesquisa e algumas informações acadêmicas sobre os Guarani. O objetivo foi estabelecer uma conversa onde fosse possível compreender a visão Mbyá-Guarani sobre as informações que os *juruá* escreveram sobre eles.

A arqueologia é a área principal de concentração desta dissertação, e realizamos uma pesquisa etnoarqueológica com o objetivo de compreender relações entre a cultura material dos Mbyá-Guarani atuais e os grupos pretéritos estudados pela arqueologia. A partir dos trabalhos de Sergio Baptista da Silva (2001; 2010), reconhecemos a potencialidade de uma pesquisa relacionada à cultura material, sobretudo aos motivos gráficos presentes nos cestos artesanais confeccionados atualmente com fibras de taquara e aos padrões decorativos encontrados pelos arqueólogos em fragmentos cerâmicos pré-coloniais.

Como metodologia de nosso trabalho de campo, buscamos minimizar a autocracia no desenvolvimento da pesquisa. Assim, esse trabalho foi fruto de contribuições de diversos professores *juruá* e Mbyá-Guarani. Tentamos definir os passos de acordo com anseios e interesses de ambos os grupos e, assim, os Mbyá-Guarani não foram simples informantes, contribuíram de forma ativa com a pesquisa.

Estes encontros duraram de três a quatro dias, com reuniões durante a manhã, a tarde, e algumas vezes, a noite. As lideranças Mbyá-Guarani se reuniram internamente, e posteriormente com os representantes da FAPEU e do DNIT. Em algumas reuniões também participaram representantes da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e do Conselho Indigenista Missionário (CIMI).

Estas reuniões foram pensadas como uma tentativa de possibilitar uma forma de organização tradicional no processo de tomada das decisões. Avaliamos como muito produtiva nossa participação nestes encontros, pois tivemos a possibilidade de conversar com calma com várias de lideranças Mbyá-Guarani.

No primeiro encontro no qual participamos, realizado na Aldeia *Kapi'i Ovy* em 12 de novembro de 2013, falamos sobre a pouca existência de informações dos *Juruá* sobre os Guarani na região de Pelotas, que são quase que unicamente baseadas em pesquisas arqueológicas.

O coordenador do conselho de articulação das comunidades Mbyá-Guarani afetadas pelas obras do DNIT na BR 116, Mauricio Gonçalves, nos informou que Pelotas é um ponto de ocupação tradicional Guarani. Pessoas que atualmente estão em Espírito Santo já viveram em Pelotas e a região está conectada com várias outras comunidades Mbyá-Guarani. Por isso, estava sendo realizada a reunião na Aldeia *Kapi'i Ovy*. Mauricio nos contou também que a região do Taím era um ponto visitado e ocupado por Guarani, assim como a região de São Lourenço.

O segundo encontro foi realizado entre os dias 9 e 13 de dezembro, no acampamento do Arroio da Divisa, em Arroio dos Ratos. Conversamos com os Mbyá-Guarani sobre as informações relacionadas aos Guarani durante o período inicial da colonização. Como resultado deste contato, tivemos a indicação do Cacique Estevam, que afirmou existirem três importantes caciques que lutaram para defender os Guarani. O cacique Sepé Tyaraju, Andrés Guacurarí e Solano Lopes.



Figura 4: Fotografia do encontro das lideranças Mbyá-Guarani na comunidade do Arroio da Divisa, município de Arroio do Ratos, realizado de 09/12/2013 à 13/12/2013.  
Fonte: (acervo pessoal).

Quando falamos sobre as pesquisas arqueológicas que indicam a antiga ocupação Guarani em diversos pontos do atual Rio Grande do Sul, Estevam concordou e falou que é claro que os Guarani já estavam aqui muito tempo antes da chegada dos *juruá*, conforme ele, a prova disso é que muitos locais tem nomes em Guarani, como Camaquã, Canguçu. Os outros Mbya-Guarani concordaram, e começaram a citar os nomes de municípios, rios e regiões cujas toponímias são palavras em Guarani.

Por fim, avaliamos que neste encontro onde convivemos por alguns dias com os Mbyá-Guarani, apreendemos muito, se comparado à nossa compreensão anterior. Mas, evidentemente, tal aprendizado foi pouco se pensarmos na complexidade e na diferença do modo de viver Mbyá-Guarani em relação ao dos *juruá*.

Nossa presença na reunião e a realização da pesquisa parecem que contribuíram, em alguma medida, com um processo de valorização cultural. Inicialmente, isso se deu simplesmente por eles constatarem que para alguns *juruá* é importante compreender aspectos da cultura Mbyá-Guarani e ouvir o que eles tem a dizer.

Após a conversa que realizamos com os Mbyá-Guarani, eles iniciaram uma dança tradicional, conhecida como Dança da Guerra. Isso nos surpreendeu, pois os Mbyá-Guarani costumam ser mais discretos quando estão com *juruá* que eles não conhecem muito bem.

No encontro realizado entre 20 e 24 janeiro na Aldeia *Tapeporã*, realizamos uma apresentação do andamento de nossa pesquisa. Quando perguntamos a eles sobre experiências de trabalhos cooperativos entre arqueólogos e Mbyá-Guarani, eles afirmaram que não sabiam de trabalhos assim, que isso era uma novidade para eles. Assim como nos outros encontros, os Mbyá-Guarani se mostraram muito receptivos para trabalhos cooperativos, eles falaram que os Guarani, em trabalhos assim, se tornam professores dos *juruá*, e que isso é importante, pois ambos podem aprender.

Nas reuniões, as lideranças Mbyá-Guarani explicaram que as informações sobre o passado faziam parte da educação Mbyá-Guarani, e que atualmente ela segue sendo realizada de forma tradicional, onde os mais velhos contam histórias aos mais novos.

Não existe uma diferença entre o que nós acadêmicos chamamos mitos e as informações que nós consideramos como pertencentes à história, aquelas fundamentadas em eventos reais. As histórias contadas pelos Mbyá-Guarani informam tanto aspectos do passado como também ensinam aos mais novos o modo de viver Mbyá-Guarani. Esta estrutura educacional permitem que mesmo os jovens, ou até as criança, possam ensinar muito aos *juruá*.

O jovem Márcio *Kuarai*<sup>10</sup> me explicou que os Guarani não lutaram nas guerras<sup>11</sup>, como a dita Guerra Guaranítica. Segundo ele, somente os Kaingang lutaram, mas, os Guarani também foram atacados e muitos morreram. Márcio contou que, esses Guarani hoje estão no Céu, contudo, eles ainda podem ser vistos, pois eles são o sol, a lua e as estrelas. Quando ao olharmos para o céu vemos uma estrela se apagar e aparecer de novo é porque ela piscou os olhos.

Márcio também contou que os Guarani não atacaram os *juruá* porém, muitos *juruá* foram mortos pelos seres da floresta, que eram parecidos com macacos,

---

<sup>10</sup> Jovem Mbyá-Guarani com quem conversamos na Aldeia *Tapeporã*.

<sup>11</sup> Os Mbyá-Guarani com que tivemos contato demonstraram uma postura pacífica, sempre receosos com castigos divinos, eles tentam apenas fazer o que consideram como o bem. Tentam fazer apenas o que é correto dentro de sua cosmovisão, e a violência é algo extremamente inadequado para essa perspectiva.

escorpiões, cobras, entre outros animais. Esses seres eram gigantes, muito maiores que os animais que hoje se parecem com eles.

Os *juruá* foram atacados pelos seres que defendiam os Guarani. Márcio, em sua fala, exaltou o modo de viver pacífico dos Guarani, que está adequado ao *Ñande Rekó*<sup>12</sup>. Os Guarani foram descritos por ele como os defensores de *Ñanderu* na Terra, e a própria existência da Terra depende dos Guarani, pois em 2012 o mundo iria acabar, mas *Ñanderu* não acabou com o mundo porque ainda existiam os Guarani. No momento em que os Guarani deixarem de existir, *Ñanderu* acabará com tudo.

## **2.2 Motivos gráficos Mbyá-Guarani e padrões decorativos das cerâmicas arqueológicas**

Nossa pesquisa etnoarqueológica teve como objetivo inicial compreender especificidades de padrões decorativos Mbyá-Guarani, pois identificamos similaridades entre decorações de cestas atuais, com padrões decorativos presentes em artefatos e fragmentos cerâmicos estudados pelos arqueólogos, e por eles relacionados aos grupos Guarani do passado.

### **2.2.1 Cerâmica Guarani**

Durante o PRONAPA, foi criada a categoria classificatória “Tradição Tupiguarani” para se referir aos sítios arqueológicos de antigos grupos falantes do Tupi-Guarani. A escrita distinta estava vinculada à concepção de descontinuidade entre os Guarani atuais e os do passado. O uso de uma nomenclatura genérica que não distinguia sítios de ocupação Tupi ou Guarani não foi problematizada, pois, pela concepção do PRONAPA, eles já estavam separados culturalmente dos grupos indígenas contemporâneos (NOELLI, 1999-2000; MILHEIRA, 2008b).

---

<sup>12</sup> Modo de viver tradicional Guarani. É visto como algo sagrado, pois têm um papel fundamental na relação com *Ñanderu*.



No passado, se buscavam aspectos comuns dos diferentes grupos humanos e a argumentação arqueológica se baseava em amplas generalizações e na crença em aspectos universais do comportamento humano, assim, as diversidades eram ignoradas. Atualmente, o estudo das especificidades dos grupos humanos passa a assumir posição de destaque, por ser considerado como instrumento para uma compreensão mais profunda dos grupos humanos do passado e presente.

A arqueologia, ao estudar os vestígios materiais de grupos humanos do passado, muitas vezes não consegue ter acesso aos vestígios de fácil decomposição, como os materiais orgânicos. Assim, a cerâmica assume um papel central nos estudos e análises de grupos Guarani nos períodos pré-colonial e colonial (BROCHADO, 1973; MONTICELLI, 2007).

Fernando La Salvia e José Proenza Brochado (1989), ao abordarem as características básicas dos artefatos cerâmicos Guarani, observam que eles são elaborados a partir das técnicas de cordelamento, com um cozimento incompleto (LA SALVIA; BROCHADO, 1989). A técnica de cordelamento é considerada um indício de produção Guarani, por ser distinta das técnicas de outros grupos ceramistas que coexistiram na região, como os construtores de cerritos, por exemplo.

Quanto à classificação da cerâmica Guarani, La Salvia e Brochado (1989) utilizam como base principalmente o tratamento dado às superfícies das peças ou de seus fragmentos. Assim os vestígios cerâmicos foram divididos em artefatos sem decoração, com decoração plástica e com decoração pintada (LA SALVIA; BROCHADO, 1989).

As cerâmicas com decoração pintada foram as mais raras nos dez sítios localizados na Serra do Sudeste e no litoral da Laguna dos Patos estudados por Rafael Guedes Milheira (2008). Foram encontrados apenas no sítio Totó, e somente seis fragmentos que representam menos de 5% do total de fragmentos cerâmicos coletados neste sítio.

La Salvia e Brochado (1989), relatam que nos sítios vinculados à Tradição Tupiguarani, as decorações plásticas mais comuns são as Corrugadas, Unguladas e Escovadas. Contudo, também foram encontrados artefatos cerâmicos ponteados, serrilhados, entalhados na borda, canelado, estampado, com estampa digital, com estampa digital ungulada, estampado com cordas, estampado com redes, estampado com tecido, nódulado, pinçado, e roletado.

A cerâmica também registra o uso de outros artefatos de origem orgânica empregados na decoração, como tecidos, redes e cordas.

As decorações pintadas foram divididas por Brochado em linhas finas e\ou fachas maiores e, às vezes, linhas com pontos em vermelho e\ou preto e\ou marrom sobre fundo branco; linha branca ou negra sobre fundo vermelho; fundo vermelho ou preto; faixas vermelhas sobre superfície sem fundo; faixas vermelhas e\ou pretas aplicadas com os dedos sobre superfície sem fundo (LA SALVIA; BROCHADO, 1989).

Estas peças eram decoradas com padrões característicos dos Guarani: as utilitárias tinham a superfície externa coberta com impressões regulares da polpa do dedo, da borda da unha, da ponta de um estilete ou eram lisas; outro conjunto, melhor trabalhado era pintado, às vezes com um vermelho uniforme, mas geralmente com desenhos geométricos variados em vermelho ou preto sobre uma base branca (LA SALVIA; BROCHADO, 1989).

Esse conjunto de artefatos pintados, provavelmente não seria submetido ao fogo em seu uso, para proteger a pintura, e eles também poderiam ser utilizados, principalmente em ocasiões especiais, em cerimônias religiosas ou quando o grupo recebesse algum visitante (TOCCHETTO, 1998).

Como já mencionamos anteriormente, Brochado foi um precursor da Arqueologia Guarani, essa proposta que também refletiu em uma aproximação entre Guarani atuais e os do período pré-colonial, estudados pela arqueologia. Assis e Garlet (2002) observam que a proposta da definição do Guarani sob o ponto de vista arqueológico estava em harmonia com a tendência de compreensão dos Guarani pelo viés etnológico.

Após a definição da arqueologia e da etnologia Guarani, muitos pesquisadores buscaram o reconhecimento das especificidades dos diferentes grupos Guarani, pois;

Embora o volume de documentos escritos que se acumulou sobre os Guarani durante o período colonial e pós-colonial seja consideravelmente grande, a abordagem e o reconhecimento das especificidades de cada grupo começam a ser delineadas somente no fim do século passado e início do atual (ASSIS, GARLET, 2002, p. 209).

Gislene Monticelli (2007), em sua pesquisa integrada a um projeto de coordenado por Brochado, buscou evidenciar as diferenças encontradas nos sítios arqueológicos ao longo dos rios Pelotas/Uruguai, especialmente no sítio

arqueológico U-470, elencado como estudo de caso. Monticelli (2007) compreendeu as diferenças em relação ao padrão arqueológico Guaraní como fruto da inventividade dos habitantes deste sítio.

Assis e Garlet (2002), nesse empenho da compreensão das especificidades dos grupos Guaraní através de revisões de fontes históricas e etnográficas, dão visibilidade a aspectos que evidenciem a diferença de grupos Mbyá, especialmente no que diz respeito aos itens materiais, pois partem do pressuposto que as diferenças se encontram materializadas nos objetos produzidos e utilizados por cada grupo, e tais elementos podem ser articulados com as informações arqueológicas.

Em relação ao conceito de estilo, Denise Schaan observa que:

Seu uso enquanto característica analítica varia entre arqueólogos, existe certo consenso de que estilos são instrumentos de comunicação e demarcam (intencionalmente ou não) fronteiras sociais e políticas (Conkey e Hastorf 1990; Earle, 1990; Wobst, 1977). Neste sentido, o uso exclusivo de certos objetos, especialmente aqueles relacionados a rituais funerários, comunica sobre filiação a um grupo social, identidades individuais e possivelmente diferenças étnicas (SCHAAN, 2003, p. 33).

Contudo além da função de demarcação étnica reconhecida por Martin Wobst na década de 1970, os elementos iconográficos podem ter um papel social ativo ao contribuir para a obtenção ou manutenção do poder, como Tim Earle explicitou (RUNCIO, 2007).

Por sua vez, Hodder (1982) considera importante o estudo sobre os significados simbólicos da cultura material e identifica o papel ativo de atributos iconográficos nas relações sociais. Contudo ele defende que a compreensão dessa relação só é possível junto com a compreensão do contexto sócio-cultural do material estudado (HODDER, 1982).

Assim “diversos aspectos da iconografia nos objetos da cultura material podem ser lidos como representando conceitos cosmológicos, de natureza cultural” (SCHAAN, 2003, p.37). Sérgio Sarmiento Nogueira (2009) comenta que:

A arte índia tem sido estudada sistematicamente, principalmente no que tange às questões das representações gráficas (grafismos) como uma linguagem visual. Ou seja, como um veículo portador de mensagens inteligíveis para seus usuários motivo que informa sobre a cosmovisão de seu povo (NOGUEIRA, 2009, p.2).

Podemos então compreender as grandes possibilidades de estudos sobre a arte ameríndia. Contudo, no que tange a compreensão das diferenças através

destas investigações, também existem dificuldades. Noelli (1999-2000) observa que nem todas as diferenças dos grupos étnicos estão presentes nos vestígios arqueológicos.

Por sua vez, Gislene Monticelli (2007) relata que:

Nos escapam detalhes que certamente podem ser encontrados em análises mais apuradas, de modo a reconhecer, por exemplo, até mesmo semelhanças nos traços dos motivos pintados que podem indicar sua produção por uma mesma ceramista, ou a diferença na pintura de duas vasilhas, indicando uma jovem aprendiz e outra ceramista mais experiente, entre tantos outros aspectos (MONTICELLI, 2007, p. 107).

Outra limitação da arqueologia é a própria durabilidades dos vestígios arqueológicos dos grupos Guaraní do passado, que em sua grande maioria são elaborados a partir de materiais orgânicos que tem uma rápida decomposição. Então dos poucos vestígios do passado que resistiram até hoje, pretende-se compreender a cultura material dos antigos Guaraní. Assim julgamos importante combinar diferentes fontes no estudo sobre os grupos do passado.

Assis e Garlet (2002) concebem como possível uma compreensão mais profunda, capaz de revelar a diversidade destes grupos. Eles relatam que:

Especificamente sobre os Mbyá há indícios de que, se devidamente estudados, podem permitir estabelecer uma vinculação entre especificidade étnica e produção da cultura material. Para pensarmos numa visualização dos Mbyá em tempos mais pretéritos temos que correlacionar e trabalhar com dados muito díspares e possíveis de serem acessados em várias fontes. Na documentação colonial, por exemplo, é preciso rastreá-los e desmembrá-los dos demais *Ka'ygua*. Para tanto, deve-se considerar tanto a distribuição geográfica referida pelos cronistas, como referências lingüísticas, da organização social, da estrutura das aldeias e dos objetos descritos (ASSIS; GARLET 2002, p. 210).

Os grafismos podem conter várias informações. Contudo, o acesso a elas se dá pela compreensão das funções dos símbolos dentro de seu específico contexto.

### **2.2.2 Cestaria Mbyá-Guarani**

Os cestos nomeados de *ajaká* são elaborados com tiras de taquara, planta nativa da América do Sul. Além de uso doméstico, os cestos possuem fins religiosos e comerciais. As tiras de taquara recebem corantes de origem industrial, pois os

Mbyá-Guarani consideram que os *juruá* preferem os cestos coloridos.

O tingimento com substâncias industrializadas não se aplica aos cestos com finalidades religiosas. Segundo Lourenço Benites, os cestos de uso religioso não podem conter nada que seja feito pelos *juruá*. Assim sendo, geralmente, esses cestos não possuem decoração. Isso se deve à proibição da entrada de materiais não naturais, não criados por *Ñanderu*, na *Opy*, casa onde se realizam os rituais sagrados.

Sergio Baptista da Silva (2001, 2010) realizou estudos envolvendo a relação entre grafismos de cestos Mbyá-Guarani com grafismos presentes em cerâmicas de grupos Guarani do passado, ou Proto-Guarani. Em sua tese de doutorado, Silva (2001) realizou um estudo da relação entre grafismos proto-jê e Kaingang e, devido ao contato atual de Guarani com Kaingang, pesquisou os grafismos guarani para verificar e estabelecer a diferença entre os estilos gráficos.

### **2.2.3 Aspectos identitários presentes nos *ajaká***

Albino Ximenes nos chamou a atenção para o fato de que os Kaingang também fazem cestos semelhantes aos Mbyá-Guarani. Contudo, segundo o interlocutor indígena, qualquer Mbyá-Guarani, após uma rápida observação, consegue definir se o cesto foi produzido por um Guarani ou por um Kaingang.

Valéria Soares de Assis (2006) afirma que;

Detalhes a respeito do estilo tecnológico indicam uma especificidade na produção da cestaria que a distingue das elaboradas por outros grupos indígenas. Especialmente quando em comparação com o que está próximo é que essa distinção parece mais significativa. Através das trocas e da convivência com os Kaingang, estes aprenderam a produzir cestos semelhantes aos dos Mbyá. Entretanto, o olhar mais atento permite observar a diferença entre as técnicas do trançado aplicadas (ASSIS, 2006, p.256).

Considerando tais peculiaridades, buscamos compreender as diferenças e similaridades entre os cestos dessas diferentes etnias (figuras 5,6), e logo percebemos que a decoração do cesto tem um papel fundamental na distinção.



Figura 5: Fotografia de cestos Kaingang. Fonte: (POHL; MILDER, 2008, p. 6)

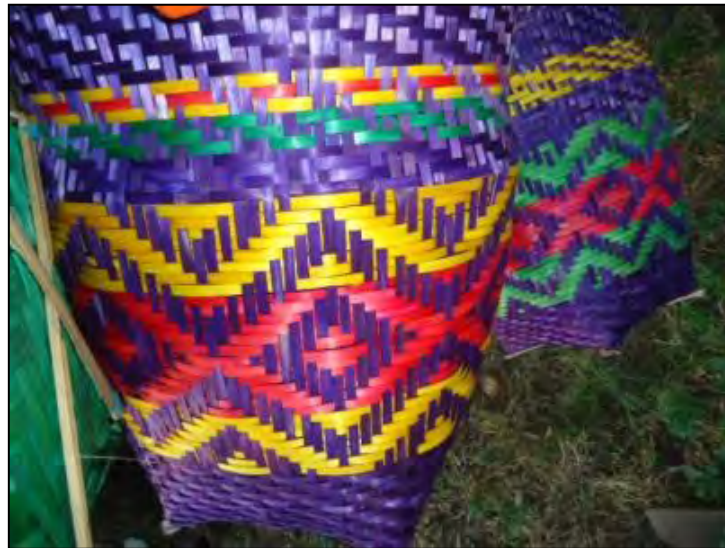


Figura 6: Fotografia de cestos Mbyá-Guarani destinados à venda. Fonte: (acervo pessoal)

As diferenças não se limitam à decoração. O trançado Mbyá-Guarani também difere do trançado Kaingang. Todavia, a matéria prima utilizada em ambos os casos é a taquara (conforme figuras abaixo).



Figura 7 Fotografia do trançado de Kaingang. Fonte: (POHL, MILDER, 2008, p. 7).

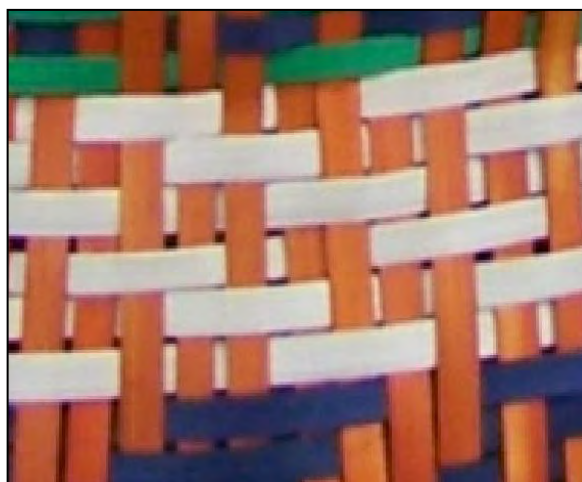


Figura 8 Fotografia do trançado Mbyá-Guarani. Fonte: (acervo pessoal).

Pelas imagens apresentadas por Ângelo Inácio Pohl e Saul Eduardo Seiguer Milder (2008), ao relatarem a pesquisa etnoarqueológica realizada com Kaingang no município Água Santa, no Rio Grande do Sul, podemos observar que a largura das tiras de taquara do trançado Kaingang não é uniforme, as verticais são mais estreitas que as horizontais. Já no trançado Guarani as tiras são de uma mesma largura com variações no trançado. Os Kaingang também utilizam cipós como matéria prima para a elaboração de artesanato (JAENISCH, 2010). Em nossa pesquisa não identificamos essa técnica entre os Mbyá-Guarani.

Valéria de Assis também identificou distinções entre os trançados Kaingang e Mbyá-Guarani. (Figura 9).

Enquanto a trama dos ajaká segue a fórmula que é uma variação de 3 ( $1/3$ ,  $2/3$ ,  $3/3$ ), os cestos Kaingang seguem a fórmula  $1/2$ ,  $2/2$  ou  $2/3$ . Diferenças de estilos tecnológicos como estas permitem perceber uma distinção étnica impressa no seu artesanato, que parece ser importante para o próprio grupo se distinguir dos demais (ASSIS, 2006, p.256).



Figura 9 Fotografia de distintos trançados. Na direita, trançado Kaingang  $2/2$ , à esquerda trançado Mbyá-Guarani  $3/3$ . Fonte: (ASSIS, 2006, p. 257).

A principal semelhança entre os cestos Kaingang e Mbyá-Guarani parece estar nos trançados das tampas, conforme podemos observar nas imagens abaixo. (Figuras 10 e 11).

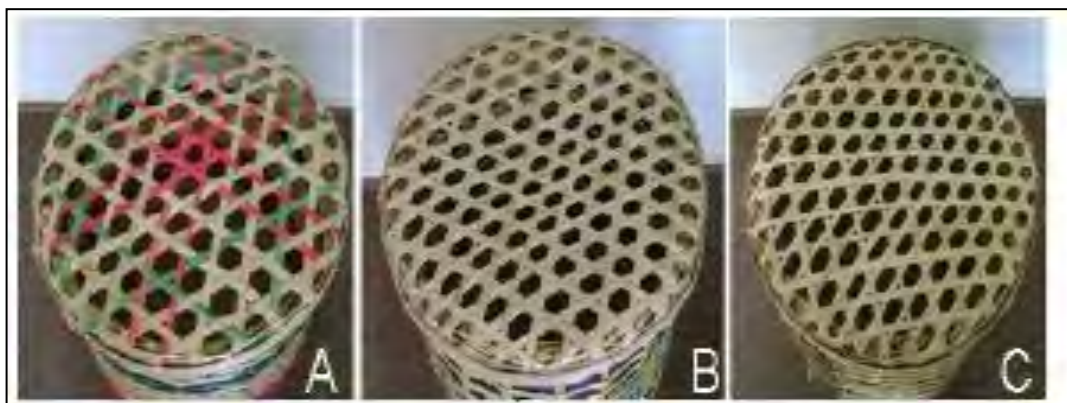


Figura 10: Fotografia de tampas de cestos Kaingang. Fonte: (POHL; MILDER 2008, p. 9)



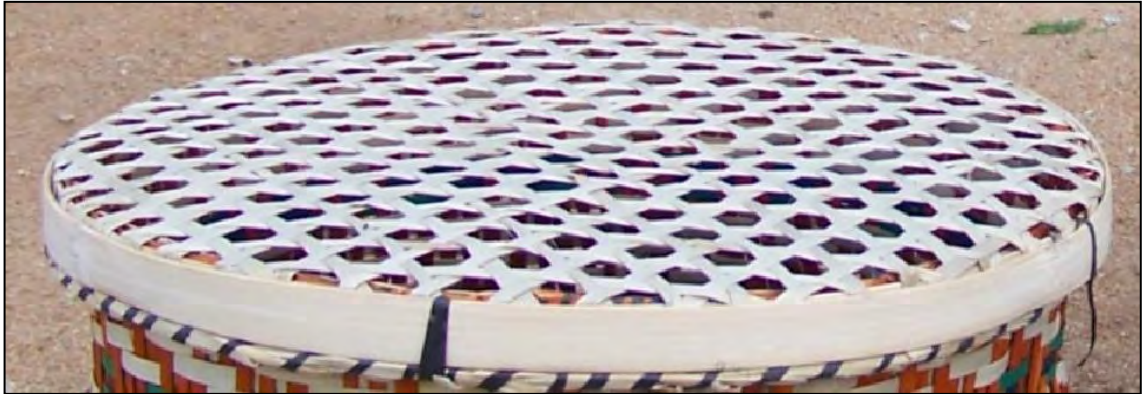


Figura 11: Fotografia de tampas de cestos Mbyá-Guarani. Fonte: (Acervo pessoal)

O trançado das tampas é denominado de hexagonal reticular, já o trançado do corpo pode ser sarjado ou machetado (ASSIS, 2006).



Figura 12: Fotografia de trançado sarjado. Fonte: (ASSIS, 2006, p. 254)



Figura 13: Fotografia de trançado machetado. Fonte: (ASSIS, 2006, p. 254).

Se as diferenças entre os cestos Kaingang e Mbyá-Guarani acima apontadas são facilmente reconhecidas, a existência de diferenças entre cestos produzidos pelos diferentes grupos Guarani também podem ser identificadas.

Valeria de Assis e Ivori Garlet (2002) afirmam que;

A Etnologia Guarani contemporânea reconhece que os Guarani se compõem de três grupos distintos, denominadas como Kaiowá, Nandeva e Mbyá. A diferenciação entre os mesmos é determinada por particularidades que permeiam todas as manifestações sócio-culturais, seja material, lingüística ou simbólica (ASSIS; GARLET 2002).

Inicialmente é necessário precisar quem são os Mbyá, os Nandeva e os Kaiowá. Tivemos contato apenas com comunidade identificadas como Mbyá-Guarani, e a partir deles e das informações bibliográficas tentamos compreender quem são esses outros Guarani. Entretanto não existe um consenso acadêmico sobre a definição destes diferentes grupos.

Souza e Cirilo Morinico (2009), que realizaram pesquisas sobre memórias dos Mbyá-Guarani relacionadas com as missões do Rio Grande do Sul, observam que:

O guarani é falado principalmente entre os grupos indígenas da região do Rio da Prata e demais rios e lagoas do litoral sul do Brasil, com variantes exemplificadas pelo guarani paraguaio e os dialetos dos kayovás, pay teviterãs, apapocovas, avá-guarani, xiripás, nhandevas e os mbyás. Cada um desses grupos constitui-se em parcialidade étnica do amplo horizonte étnico guarani na América (SOUZA; MORINICO, 2009 p.302).

Por sua vez, Evaldo Mendes da Silva (2007), que realizou estudos com grupos Mbyá e Nhandéva na Tríplice Fronteira entre Brasil Argentina e Paraguai, relata que:

As aldeias Nhandéva (cuja população é conhecida por diversas denominações como Chiripá, Avá Guarani, Ava Katueté) localizam-se às margens do médio Paraná, entre Brasil e Paraguai. Os aldeamentos dos Paĩ Tavyterã (Caiuá) localizam-se entre o sul do Mato Grosso do Sul e o leste do Paraguai. São também considerados subgrupos dos Guarani os Chiriguano-Chané do sudeste da Bolívia e os Aché-Guayaki ou Guayaki do Paraguai (SILVA, 2007 p.39).

A cartilha Guarani *Retã* elaborada sob a coordenação de Georg Grünberg (2008) traz ainda outros nomes pelos quais os grupos que compõe o povo Guarani são conhecidos, “[...] Chiripá, Kainguá, Monteses, Baticola, Apyteré, Tembikuá, e outros. Porém, a denominação com que se designam a si mesmos é Avá, que significa, em Guarani, pessoa” (GRUNBERG *et al*, 2008, p. 5).

Os autores dessa cartilha sobre o povo Guarani tentam nos esclarecer essa questão da identidade Guarani.

Os Guarani, são iguais? Sim e não. Na atualidade continuam existindo na área deste mapa trinacional - Brasil, Paraguai, Argentina - quatro povos guarani, muito semelhantes nos aspectos fundamentais de sua cultura e organizações sócio-políticas, porém, diferentes no modo de falar a língua guarani, de praticar sua religião as diversas tecnologias que aplicam na relação com o meio ambiente. Tais diferenças, que podem ser consideradas pequenas do ponto de vista do observador, cumprem o papel de marcadores étnicos, distinguindo comunidades políticas exclusivas. Esses grupos reconhecem a origem e proximidade histórica, lingüística e cultural e, ao mesmo tempo, diferenciam-se entre si como forma de manter suas organizações sociopolíticas e econômicas. Os Guarani que hoje vivem nesta região são: Os Mbya; Os Paĩ-Tavyterã, no Brasil conhecidos como Kaiowá. Os Avá Guarani, no Brasil denominados Guarani ou Nandeva, e Os Ache-Guayakí (GRUNBERG *et al*, 2008, p. 5).

Essa difícil definição acadêmica e as divergentes denominações, sobre os Guarani, pode ser resultado da tentativa de enrijecer algo que é fluido como as fronteiras sociais dos grupos étnicos. Fredrick Barth (1998) observa que,

A fronteira étnica canaliza a vida social – ela acarreta de um modo freqüente uma organização muito complexa das relações sociais e comportamentais. A identificação de outra pessoa como pertencente a um grupo étnico implica compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento [...] De outro modo uma dicotomização dos outros como estrangeiros, como membros de outro grupo étnico, implica que se reconheçam limitações na compreensão comum, diferenças de critérios de julgamento, de valor e de ação, e uma restrição da interação em setores de compreensão comum assumida e de interesse mútuo (BARTH, 1998, p. 196).

A concepção de Barth (1998) divergia da ideia tradicional de que uma etnia teria uma cultura com uma língua e com um território, onde estava pressuposto que a existência dessa etnia se daria pelo isolamento. Barth considera que através do contato entre pessoas de diferentes etnias que se mantêm as fronteiras sociais dos grupos étnicos. Pois,

Relações interétnicas estáveis pressupõem uma estruturação da interação como essas: um conjunto de prescrições dirigindo situações de contato e que permitam a articulação em determinados setores ou campos de atividades, em um conjunto de proscições sobre as situações sociais que impeçam a interação interétnica em outros setores, isolando assim partes das culturas, protegendo-as de qualquer confronto ou modificação (BARTH, 1998, p.197).

Desta forma, de um modo geral, a auto declaração seria mais eficaz para determinar o pertencimento à um grupo étnico, pois alguém externo que os classifica dificilmente estará plenamente consciente das regras determinantes das fronteiras étnicas, que são específicas ao contexto de cada grupo.

Assim, “a nomenclatura utilizada pelos próprios indígenas, como se pode ver, difere das adotadas pelos etnólogos. Os Guarani-Ñandeva autodenominam-se apenas Guarani e os Guarani-Kaiowá denominam-se de Kaiowá” (SILVA, 2006, p.30).

Por sua vez Daniel Calazans Pierri (2013) considera que:

a antropologia tem demonstrado que essas autodesignações são sempre contextuais e, portanto, variáveis no tempo e no espaço. Dessa forma, a diversidade de termos para designar um mesmo coletivo é a regra para todos grupos ameríndios e não apenas para os Guarani (PIERRI, 2013, p.23).

Conforme Pierri (2013), o erro de muitos autores consiste em tratar essas classificações como fronteiras rígidas. Portanto, é necessário inicialmente compreender que “tais classificações não refletem as formas próprias de auto-identificação empregadas pelos grupos locais que formam esse vasto contingente populacional, e que são relacionais e fluídas” (PIERRI, 2013, p. 23).

Pierri (2013) relata que;

Os diversos grupos a partir dos quais formei minha experiência de campo, todos situados nas regiões Sul e Sudeste do Brasil, modulam suas formas de autoidentificação de maneira semelhante, e falam o mesmo dialeto, que a literatura identifica a partir do termo *mbya*. Se em determinados contextos, e de acordo com as preferências de cada um, alguns empregam o termo *mbya* propriamente como uma forma de autoidentificação, os mais velhos relatam que esse não era o sentido original dessa palavra (isto na língua dita *mbya*!), e esse uso seria dificilmente concebível algumas décadas atrás (PIERRI, 2013, p. 22).

Desde as primeiras conversas que tivemos com os Mbyá-Guarani, eles se auto declararam ora como Guarani ora como Mbyá.

Quando em um encontro fui falando os diferentes nomes de grupos Guarani eles reconheceram somente alguns: os *Chiripá* e os *Tembekuá*<sup>13</sup>. Eles falaram em outro grupo conhecidos como *Avaeté*<sup>14</sup>, contudo quando perguntei se seriam Guarani também eles falaram que sim, que são Mbyá também, mas são um pouco diferente.

A definição do sentimento de pertença dos Mbyá-Guarani, ao que tudo indica, está relacionada aos hábitos, algo muito importante aos Guarani. Esse povo extremamente religioso considera sagrado o seu modo de viver, pois é através dele que se estabelece uma maior relação com *Ñanderu*.

Albino Ximenes também confirmou a importância do modo de viver Guarani, contou que quando alguém vem de outro lugar para se casar com alguém da comunidade, cabe ao Cacique investigar se essa pessoa compreende plenamente os costumes e a língua Guarani.

Em suma, nossa experiência de campo indicou que a busca pelas especificidades dos diferentes grupos Guarani não é algo de grande interesse dos Mbyá-Guarani com que tivemos contato. Podemos observar que a união é muito mais valorizada do que a separação. Compreendemos que os Mbyá-Guarani se sentem unidos a todos os que acreditam em *Ñanderu* e, portanto, vivem em alguma medida de acordo com os costumes tradicionais Guarani.

---

<sup>13</sup> Esse nome pode estar relacionado com o adorno labial masculino chamado de *tembetá* utilizado por antigos grupos Guarani, e atualmente ainda utilizado pelos *Kaiowá*.

<sup>14</sup> *Ava* significa homem, e vários grupos Guarani se auto declaram assim, *eté* significa verdadeiro. Então, *Avaeté* pode ser traduzido como, os verdadeiros homens ou, os humanos de verdade. Tempass, 2014. Comunicação pessoal.

## 2.2.4 A dimensão simbólica dos *ajaká*

Sérgio Baptista da Silva (2001) entrou em contato com dois grupos Mbyá-Guarani. Um que teria vindo da Argentina, e outro que vivia no município da Estiva, no Rio Grande do Sul.

O grupo vindo da Argentina teriam explicado que dois motivos gráficos foram ensinados por Ñanderu: *ipará rysy* (desenho reto, em fileira) e *ipará pirárãinhykã* (desenho de mandíbula de peixe). Já o outro grupo afirmou que somente o *ipará rysy* tem origem sagrada (SILVA, 2001).

As informações colhidas indicam expressamente que os suportes com estes grafismos sagrados não podem ser vendidos aos *juruá* (brancos). Para ambos os grupos, os demais grafismos foram “inventados” por eles próprios, podendo ser comercializados os cestos ou objetos onde eles estejam presentes (SILVA, 2001).

A grande maioria dos grafismos da primeira estampa foi reconhecida e nomeada pelos Mbyá. É importante frisar que tanto os dois grafismos sagrados, ditos como “dados por Ñanderu”, como a maioria daqueles desenhados e nomeados espontaneamente pelos interlocutores, aparecem nas reproduções dos grafismos cerâmicos da primeira estampa, e foram identificados, inclusive o *ipará kurusu*, que a princípio pareceu ser um símbolo apropriado do cristianismo e ressamantizado. Desta forma, foram nomeados, após seu reconhecimento, mais alguns *ipará* Mbyá, estes parece que exclusivamente Proto-Guarani: *ipará rysy karé* (desenho reto, em fileira dobrado/torcido), *ipará yvoty ty* (desenho do lugar onde se planta flor), *ipará karé karé* (desenho duplamente torcido/dobrado). Entretanto, após a pesquisa com os dois grupos Mbyá, vi este último *ipará karé karé* representado em cesto Guarani (grupo proveniente da Argentina), coletado por mim no final da década de 80. Como não realizei levantamentos em acervos de museus, este fato demonstra que é bem possível que todos os grafismos desta primeira estampa estejam presentes nos trançados Mbyá (SILVA, 2001, p. 233).

Silva (2001) apresentou os motivos decorativos sintetizados por Schmitz (2006) vinculados a tradição arqueológica Tupi-Guarani. Como as procedências geográficas dos grafismos não são indicadas, torna-se difícil a separação entre motivos relacionados a povos Tupi e Guarani. Consideramos que possivelmente não estejam presentes todos os motivos decorativos em *ajakás* Mbyá-Guarani manufaturados atualmente. Também podem existir decorações exclusivas de grupos Tupi, e ainda outras decorações não podem ser reproduzidas através dos trançados dos balaios.



Na conversa que tivemos com os caciques e lideranças indígenas de aldeias e acampamentos das proximidades da BR 116 e da BR 290, após mostrarmos os motivos decorativos cerâmicos reproduzidos por Schmitz (2006), solicitamos que eles marcassem os desenhos que não seriam Guarani.

A baixo segue o que o Sr Arthur Souza, após discutir com outros Mbyá-Guarani, indicou que não seriam padrões decorativos Guarani.

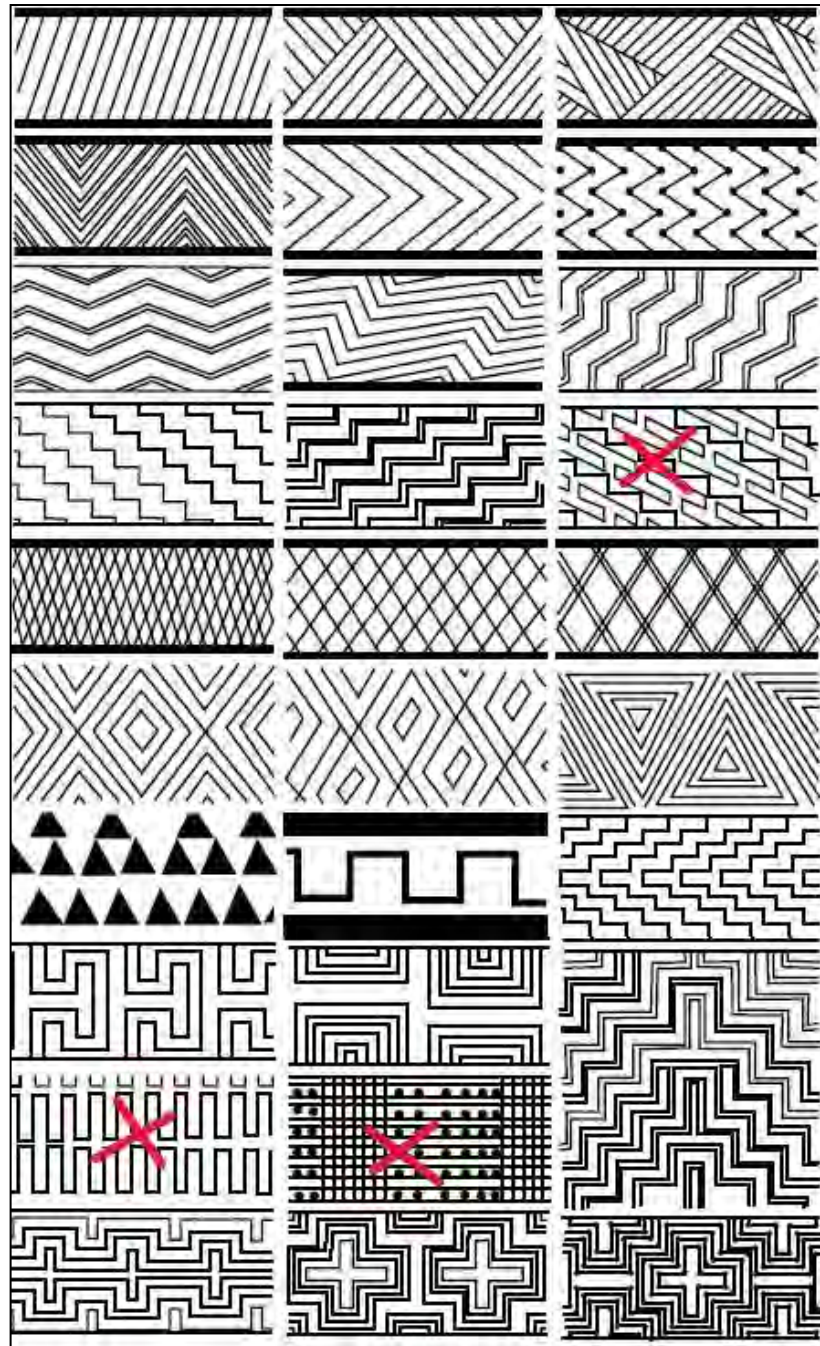


Figura 14 Reprodução dos motivos de decoração da cerâmica da Tradição Tupiguarani, com marcações de Arthur Souza sobre os padrões que não seriam Guarani. Fonte: (SCHMITZ, 2006, p. 59)

Quando perguntamos a Albino e Lourenço, em diferentes ocasiões, ambos indicaram como desenho característico Mbyá-Guarani o grafismo *ipará korá*.

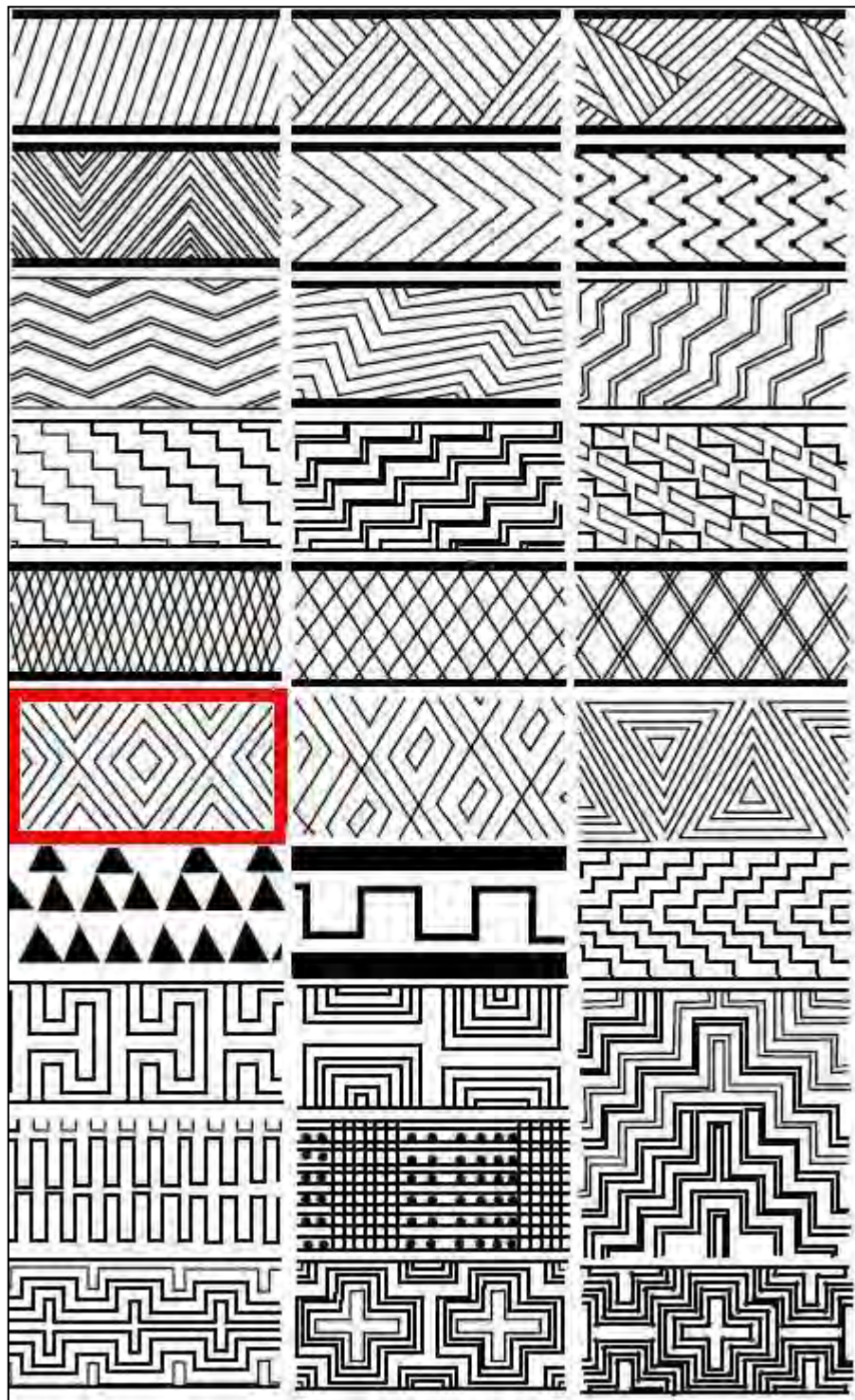


Figura 15: Reprodução dos motivos de decoração da cerâmica da Tradição Tupiguarani, com marcações de Albino Ximenes e Lourenço Benites sobre o padrão decorativo Mbyá-Guarani. Fonte: (SCHMITZ, 2006, p. 59)





Figura 16 Fotografia de Lourenço Benites e sua esposa na Aldeia *Kapi'i Ovy* observando os padrões decorativos das cerâmicas Tupiguarani. Fonte: Pedro Sanches (acervo pessoal).

Observamos cestos produzidos em quatro aldeias e acampamentos Guarani no Rio Grande do Sul e em todas estas comunidades viviam pessoas que já haviam morado em Pelotas ou que eventualmente passam por essa região.

Reconhecemos um predomínio do padrão decorativo *ipará korá*. Após a análise de diversos cestos de quatro aldeias ou acampamentos Mbyá-Guarani notamos que a técnica do trançado e os motivos decorativos dos cestos são muito semelhantes entre várias comunidades Mbyá-Guarani.

O estudo de pesquisas com grupos Guarani Kaiowá sobre cestarias e suas decorações indicou que o *ipará korá*, padrão gráfico mais recorrente nos cestos para serem destinados ao comércio, elaborado pelos Mbyá-Guarani que participaram da pesquisa, também é utilizado por grupos Kaiowá (MURA, 2006; SILVA, 2006; PASCHOALICK, 2008).

Cláudia Lorenzoni e Circe Mary da Silva (2009) realizaram uma pesquisa etno-matemática em uma comunidade Mbyá-Guarani em Espírito Santo e também reconheceram a preferência da elaboração de cestos com a decoração *ipará korá*. Contudo, também foi muito recorrente outra variação de *ipará korá* que forma um losango com dois lados maiores. Lorenzoni e Silva (2009) afirmam que o destaque dois motivos abaixo se justifica por serem amplamente conhecidos nas aldeias.

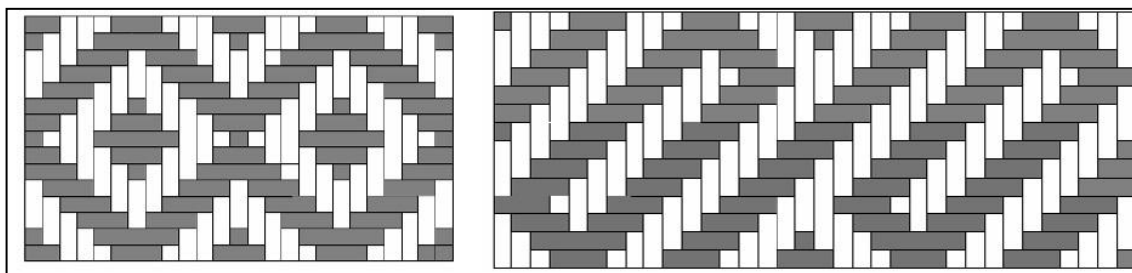


Figura 17. Ilustrações dos motivos gráficos mais comuns nos cestos Mbyá-Guarani estudados por Lorenzoni e Silva (2009). Da esquerda para a direita, *Ipará korá* e *Ipará korá povo*. Fonte (LORENZONI; SILVA, 2009, p.5)

Nogueira observa que *ipará korá* é a denominação dada à combinação de várias formas geométricas encontradas na malha do corpo das cobras.

Por sua vez, Lorenzotti e Silva (2009) reparam que em Guarani, *Ipará korá*, significa figura cercada, e afirmam que:

No Espírito Santo, os Guarani também reproduzem em cestos formas que identificam no couro de cobras. Tais representações, porém, podem ter formas e nomes diferentes do *Ipará korá*. Para os Guarani do estado, o *Ipará korá* está associado ao desenho no corpo da cobra cascavel, considerada invencível entre as demais cobras. A bifurcação de padrões desse tipo pode simbolizar o mesmo animal. Na pintura corporal, o padrão tem um sentido de guerreiro, lutador. (LORENZONI; SILVA, 2009, p.6)

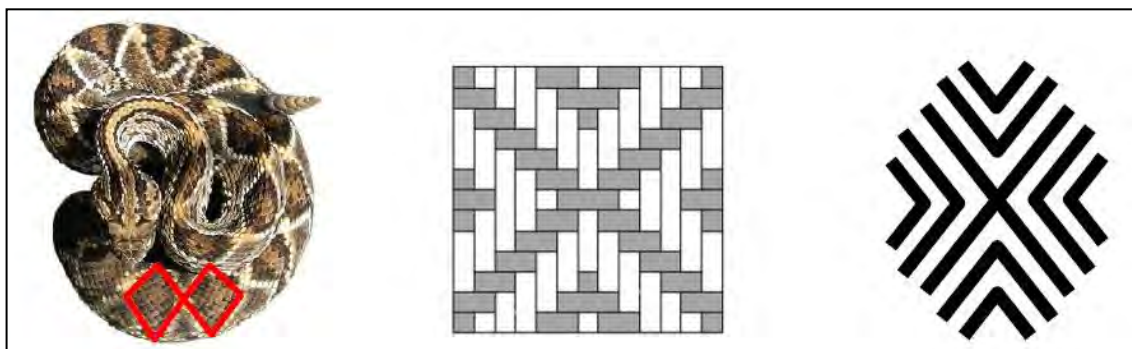


Figura 18: Ilustrações apresentadas por Lorenzoni e Silva (2009). Da esquerda para a direita. Cobra cascavel; Junção *Ipará korá*; Pintura corporal. Fonte: (LORENZONI; SILVA, 2009, p. 6)

Assim, podemos constatar que o *ipará korá* está relacionado ao couro das cobras como nos demonstram Nogueira (2009) e Lorenzotti e Silva (2009).

Sr Lourenço Benites e os demais Mbyá-Guarani nos confirmaram que o *ipará korá* está mesmo relacionado com a cobra cascavel, que segundo eles é a mais perigosa das cobras. Contudo, nossos interlocutores Mbyá-Guarani relataram que eles não têm o hábito de pintar o corpo, e em nosso levantamento etnoarqueológico não encontramos nenhum indício dessa prática.

Quando ao aspecto sagrado, Lorenzoni e Silva (2009) relatam que:

Os Guarani do Espírito Santo atribuem um valor mais religioso a uma

variação do *ipará rytxy*, o *ipará nhakãnina*, que reproduz o desenho do couro da cobra caninana. A cobra caninana é considerada para os Guarani o chicote do deus *Nhãderu* (nosso pai) (LORENZONI; SILVA, 2009, p.7).

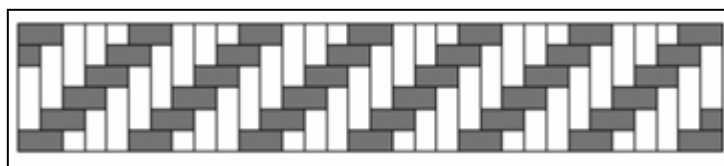


Figura 19: Ilustração do motivo gráfico Mbyá-Guarani *Ipará nhakãnina*. Fonte: (LORENZONI; SILVA, 2009, p. 7)

Contudo, o *ipará rysy* também está presente nos artesanatos dos grupos do Espírito Santo. As autoras relataram também que;

Um dos artesãos entrevistados apresentou uma diferenciação sutil entre o padrão *ipará rytxy* e a simples técnica de trançado para sustentação da lateral de um cesto. O *ipará rytxy*, nas palavras do artesão, “tem escadinha de um em um (LORENZONI; SILVA, 2009, p.7).

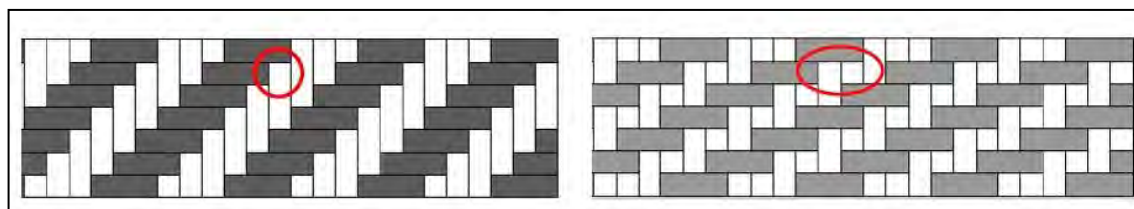


Figura 20: Ilustrações de motivos gráficos Mbyá-Guarani. Da esquerda para a direita. *Ipará rysy* e trançado lateral do cesto. Detalhes em vermelho indicam as distinções dos motivos gráficos. Fonte: (LORENZONI; SILVA, 2009, p. 6)

O cesto para os Mbyá-Guarani está diretamente relacionado ao universo feminino, Tupã *Kuaray* (ex-cacique e curandeiro na aldeia Mbyá-Guarani de Boa Esperança) conta que o cesto do qual foi criada a mulher estava sendo ornamentado por Ñanderú com um *ipará kora'í* (pequeno *ipará korá*) (LORENZONI; SILVA, 2009).

Sérgio Silva (2001) nos traz mais informações dessas relações ao apresentar o mito registrado entre os Mbyá-Guarani que o auxiliaram na pesquisa.

No tempo... quando não existia o Sol e a Lua... Então, convidaram *Añá*, o Diabo, para ir pescar, e o Diabo queria casar com a irmã dele, do Sol. E daí foram pescar. Mas o Sol não queria dar a irmã dele para o Diabo. Aí, o Sol enganou o Diabo. Enganou ele por a moça. O diabo foi chorando, foi chorando... Diz: - Que é isso? Perdeu aquela moça, que é irmã do Sol. Chorando, chorando. – Não, não chora, disse o Sol pro Diabo. Nós vamos arranjar outra moça pra ti. “E fez aquela *ajaká*. Mas bem pintadinha como aquela moça que botava *ysy* no rosto, assim ( o narrador indica, com três dedos, três linhas inclinadas em cada face). “ – Tá. Você não anda, você não vai andar com ela na água, senão tu vai perder, disse o Sol. “O Diabo gostava de tomar um banho. Sempre no rio, e levava a moça que ele levou era *ajaká* (cesto) lá dentro do rio. Mas, chorou... Aquela moça que ele levou era *ajaká* que tava dentro da água. Ah, mas veio se queixar pro Sol de novo:

“- Mas, e daí?” “Olha, daí eu não sei, o Sol disse para ele, eu não sei. Onde tu andava? Eu disse pra você que não era pra andar sempre no rio, senão tu ia perder tua esposa, que era *ajaká*. “ Então, dali que já foi apreendendo aquela *ajaká*, ai pra diante. A Lua já era sabido. Então a Lua disse: - Eu vou tentar de fazer esse *ajaká*. Olhou bem como é que é pra fazer. Dali por diante já fizeram, já experimentou fazer *ajaká*. Ali que vem vindo, vem vindo, até que até hoje tamo fazendo *ajaká*, igual como era que o Sol fez. “ Ali fez o *ajaká*; depois, antigamente, os mais antigos faziam de novo, até hoje todos os índios não tavam se esquecendo de fazer. “ E não era pra fazer pintura quadrada – *ipará korá*. É feito pra fazer *ipará rysy*. É só aquilo que fazia. Depois, daí, é que aprendeu cada vez mais e fez *ipará korá*. O Sol ensinou *ipará rysy*, só; não era pra faze *ipará korá*. Por sabido é que o pessoal ta mais sabido já fez *ipará korá*, *ipará kurusu* e ai por diante, foi inventando”(TURIBIO KARAÍ em SILVA, 2001, p.228).

Valéria Soares de Assis (2006) analisa outro mito referente à criação do *ajaká*, se deu durante a segunda criação do mundo<sup>15</sup>. A divindade principal, *Ñanderu Tenonde*, estava se dedicando a criação do mundo para os Mbyá-Guarani. Nesse mundo recém criado, existia também *Charía*, outra divindade com características opostas à *Ñanderu*. Para caracterizar essa oposição entre as duas divindades, Perumi<sup>16</sup> relata que *Chariã* é um ser solitário, já *Ñanderu* tinha esposa e família. Assis (2006) atenta que;

Ser solitário é algo que vai contra os princípios da sociedade regida pelo *mborayu*, ou seja, pelas normas de reciprocidade. Quando alguém é visto sozinho, isolado, todos estranham, desconfiam e suspeitam. Logo surge a suposição de *mba'evika*- feitiçaria. Aquele que se encontra solitário por ser alguém perigoso, ou porque se encontra enfeitado ou porque é um feiticeiro. A solidão, considerada negativa, cabe ao outro, ao inimigo ou ao estrangeiro, um marcador de alteridade. *Charía* é considerado uma antítese de *Ñanderu Tenonde* também por ser atrapalhado, estabonado. Essa característica é recorrente em outros personagens míticos que se configuram em opostos às divindades principais. (...) *Charía* possui sabedoria e poder homólogos aos de *Ñanderu* (embora *Ñanderu Tenonde* seja hierarquicamente superior a todas as demais divindades). E é desse poder que *Charía* se vale para colocar no mundo condições adversas à existencia dos Mbyá (ASSIS, 2006, p. 247).

Quando *Ñanderu* estava quase terminando de criar o mundo resolveu criar o *ajaká* trançado as tiras de taquara. A decoração desse *ajaká* foi elaborada usando umas tiras mais escuras (ASSIS, 2006).

A partir do contraste entre as fasquias que compõem a trama do trançado, produziu dois tipos de desenhos, denominados para *pychyry*/ desenho corrido (*ipará* = adornado, desenhado; *pychyry* = corrido, em sequência) e *pira ryñykái ra'anga*/ desenho representação do maxilar do peixe (*pira rynykái* = maxilar de peixe; *ra'anga* = imagem, representação). (...) Observando o que *Ñanderu* havia feito, *Charía* resolve imitá-lo, mas como

<sup>15</sup> De acordo com a mitologia Guarani o primeiro mundo havia sido destruído por um dilúvio. Cf. Clastres, H., (1978)

<sup>16</sup> Interlocutor Mbyá que auxiliou a pesquisa de Assis (2006).

era de se esperar (pelas características dessa divindade), ele produziu vários *ajaká* e com trançados que formavam desenhos mais elaborados e detalhados do que aqueles originalmente feitos por *Ñanderu*. Os *ajaká* de *Charía* apresentavam desenhos com motivos de *Mbói Chini ra'anga*/ representação de pele de cascavel, *Mbói Jarara ra'anga*/ da cobra jararaca e *Tanambi Pepo ea'anga*/ da asa de borboleta, mariposa. Quando *Ñanderu* Tenonde vê os *ajaká* de *Charía*, enfurece-se. Toma seu arco e golpeia seu *ajaká* uma vez. Dessa ação teve origem *Guyrapa Rete* (Corpo em Forma de Arco = Homem). Tomando uma taquara, *Ñanderu* Tenonde golpeia o *ajaká* pela segunda vez. Teve origem, então, *Ajaká Rete* (Corpo em Forma de Cesto = Mulher) (ASSIS, 2006, p.249)

Assis relata que originalmente utilizava-se um único tom de marrom para realizar o contraste com as tiras de taquara claras, e assim formar as decorações. Utilizava-se o guembe<sup>17</sup>, planta que após ser tratada adquire uma coloração marrom escura, as tiras de taquara também poderiam ser tingidas de marrom esfregando cascas da árvore *ka'atigua*<sup>18</sup>(catuaba) (ASSIS, 2006).

Os mitos apresentados por Silva (2001), e Assis (2006), indicam que os motivos gráficos expressam a oposição entre as principais divindades Mbya-Guarani.

os Mbyá herdaram todas essas formas simples, advindos de *Ñanderu*, os considerados verdadeiros, ou seja, os que devem ser elaborados pelos *Mbyá* para seu uso. Os *ajaká* que seguem os motivos de *Charía* são também elaborados, mas possuem outro valor. Mais do que isso – e aí se aproximam dos aspectos que interessam para pensar as trocas comerciais – os *ajaká* que são herança de *Ñanderu* não podem se prestar a mercantilização, ou seja, não podem se converter em artesanato. Pelo contrário, aqueles herdados de *Charía* estão liberados para se converterem em mercadoria/ artesanato (ASSIS, 2006, p.249)

O simbolismo dos motivos gráficos também indicam a visão sobre os *juruá*,

A destinação dos *ajaká* decorados com motivos complexos para a comercialização com a sociedade englobante está intimamente associada com a homologia que muitas vezes se faz entre *Charía* e *juruá*. “*Juruá* é como *Charía*, cria como ele” (ASSIS, 2006, 276 -grifos no original).

Em sua pesquisa Assis (2006), distinguiu a oposição expressa pelos grafismos dos *ajaká*. De um lado: nós, *Ñanderu*, *ajaká* com motivos conotativos dicromia, uso restrito, troca dadivosa. De outro: outros, *Charía*, *ajaká* com motivos denotativos, policromia, uso amplo, troca mercantil.

Ao relacionarmos os mitos apresentados por Silva (2001) e Assis (2006), podemos perceber suas similaridades e divergências. Ambos tratam do mesmo

<sup>17</sup> *Philodendron selloum*

<sup>18</sup> *Trichilia catigua*

tema, a origem dos *ajaká* e de seus motivos gráficos. No mito registrado por Silva (2001) o Sol criou o *ipará rysy*, no mito de Assis (2006) foi *Ñanderu*.

Os padrões, como o *ipará korá*, que podem estar presentes nos *ajaká* comercializados, foram criados pela Lua para consolar *Aña* que desobedeceu o Sol, e assim perdeu o primeiro *ajaká* ornamentado com o grafismo sagrado (SILVA, 2001). No mito apresentado por Assis (2006), os grafismos livres para o comércio foram criados por *Charía*, e isso foi algo que irritou *Ñanderu*.

Ambos os mitos expressam que não era a vontade da divindade superiora, Sol no primeiro mito e *Ñanderu* no segundo, a criação dos motivos gráficos distintos do *ipará rysy* e do *pirá ryñykái ra'angal*, ou *ipará pirárãinhykã* (ambos nomes se referem ao padrão relacionado ao maxilar de peixe). Os outros motivos gráficos foram criados pela divindade oposta à principal, ou para ela, *Aña* no primeiro mito e *Charía* no segundo. Essas figuras se assemelham em diversos relatos mitológicos entre os Guaraní (CADOGAN, 1997; CLASTRE, 1978; CLASTRES, 1990).

No primeiro mito *Aña* é explicado pelo Mbyá-Guarani como o Diabo, contudo nas conversas que tivemos com Albino, ele contou que *Aña* é como se fosse o Diabo, mas que na verdade é diferente. Conforme Albino, *Aña* é enganador, muitas vezes quando acontece alguma coisa ruim com alguém é por que *Aña* o enganou.

Os Mbyá-Guarani que auxiliaram nessa pesquisa possuíam uma forte restrição em conversar sobre questões religiosas e sobre o universo sagrado e mitológico Mbyá-Guarani. Essa postura já havia sido observada por Clastres (1990) e Tempass (2010), que a relacionaram como uma estratégia de proteção de sua religiosidade. Nas conversas sobre os motivos gráficos, essa proteção ficou muito evidente, pois não nos forneceram nenhuma informação sobre o *ipará rysy*.

Nos mitos acima também está presente a questão da oposição entre homens e mulheres. Clastres (2004) em seu texto intitulado “O Arco e o Cesto” traz referências sobre o cesto como símbolo feminino e o arco como símbolo masculino. Clastres (2004) fez sua pesquisa com os Aché, também denominados de Guayaki, povo do Paraguai considerado como parcialidade étnica Guaraní.

O modo de viver Aché se diferencia dos outros grupos Guaraní. A caça, por assumir um papel fundamental para a estruturação da sociedade Aché, faz com que eles possuam uma grande mobilidade. Clastres (2004) afirma que dificilmente eles ficariam em um local por mais de três dias. Durante essas rotineiras caminhadas cabe às mulheres carregar em seus cestos todos os pertences de suas famílias.

Por outro lado, no que envolve o trabalho, uma organização social fortemente dividida pelo gênero nos pareceu semelhante, pelo relato de Clastres (2004), com as comunidades que participaram da pesquisa. Entre os Mbya-Guarani podemos perceber a clara divisão de tarefas entre os homens e as mulheres. Enquanto eles caçam, pescam, elas se dedicam a preparar comida, lavar louças e roupas. Na produção dos artesanatos, dentre eles o cesto, envolve tanto homens como mulheres, porém existem funções específicas na cadeia operatória, as mulheres realizam os trançados e os homens buscam a taquara no mato.

Clastres (2004) observa que os Aché,

não deixam no impensado o vivido dessa *práxis*: têm uma consciência clara e o desequilíbrio das relações econômicas entre os caçadores e suas esposas se exprime, no pensamento dos índios, como a *oposição entre o arco e o cesto*. Cada um desses instrumentos é, com efeito, o meio, o signo e o resumo de dois “estilos” de existência tanto opostos como cuidadosamente separados (CLASTRES, 2004, p. 123).

Entre os Aché, ambos os instrumentos são de uso exclusivo do seu dono, o arco de um caçador ao ser tocado por uma mulher poderia trazer azar na caça, e um caçador sentiria vergonha de carregar um cesto.

Os Mbyá-Guarani não utilizam o arco tanto quanto antes, o uso de armadilhas consiste na técnica de caça mais praticada atualmente. Dos poucos arcos que são feitos, muitos são destinados à venda para os *juruá*. Hoje as longas viagens pela mata são pouco praticadas devido à crescente ocupação de terras fora das cidades pelos *juruá*. Assim, o uso do cesto em viagens foi substituído pelas mochilas e malas, que são mais adequadas aos deslocamentos de ônibus. Contudo, a divisão de tarefas entre homens e mulheres continua sendo fundamental para os Mbyá-Guarani com que entramos em contato, e os símbolos desta separação continuam preservados, mesmo que sua utilidade prática tenha sido transformada.

Desta forma, o estudo sobre o passado dos grupos Guarani pode auxiliar a compreensão de aspectos dessa trajetória de longa duração que possibilitou os Mbyá-Guarani reproduzirem símbolos e artefatos utilizados por grupos pré-coloniais.

### **3 O passado Guarani por fontes diversas**

Essa seção esta dividida em duas partes. A primeira trata de informações sobre os grupos Guarani, relacionados com a região de Pelotas a partir de fontes arqueológicas. A segunda parte trata de informações historiográficas sobre eventos relevantes para seu passado indicados pelos Mbyá-Guarani e está dividida em seis subseções.

#### **3.1 O passado Guarani a partir de fontes arqueológicas.**

Com base em sua língua, considera-se que os grupos Guarani estão vinculados aos grupos Tupi, e neste sentido, Schmitz (2006) relata que:

Usando índices de variação temporal das línguas dentro de um tronco lingüístico (método conhecido como glotocronologia) e baseado no pressuposto de que o lugar de origem do tronco é aquele em que coexiste o maior número de famílias lingüísticas aparentadas, Migliazza (1982) estabeleceu o local de origem do tronco Tupi (ao qual pertencem os Guaranis) entre os rios Jiparaná e Aripuanã, tributários da margem direita do rio Madeira. Estima-se que este tronco possa ter tido sua origem ao redor de 5.000 anos atrás (SCHMITZ, 2006, p. 35).

Por sua vez, Brochado afirma que a movimentação em direção ao Sul teve início na Amazônia central a cerca de 3000 A. P. (BROCHADO, 1973). Jairo Henrique Rogge (2004) observa que os vestígios da ocupação Tupi-guarani,

No Rio Grande do Sul são encontrados, em grande número, nas bacias dos rios Uruguai e Jacuí, estendendo-se também à Serra do Sudeste e à Planície Costeira. A expansão para estas áreas parece ter caracterizado um movimento de progressiva colonização das várzeas mais férteis através dos rios de maior porte, em uma direção geral de oeste para leste, partindo do baixo Rio Paraná e adentrando o Estado através do eixo formado pelos Rios Uruguai, Ijuí e Jacuí (ROGGE, 2004, p. 73).

No entorno da Laguna dos Patos, desde a metade do século passado têm-se descobertos sítios arqueológicos relativos a aldeias e acampamentos atribuídos pelos arqueólogos aos grupos Guarani, que os teriam ocupado até a chegada dos colonizadores europeus no século XVI (MILHEIRA, 2008b).

O arqueólogo Rafael Guedes Milheira (2008a) relata que:



A arqueologia Guarani na região da Laguna dos Patos e Serra do Sudeste é objeto de pesquisa desde os anos 40, sob vários olhares e perspectivas teóricas diferenciadas (Métraux 1948; Pernigotti e Almeida 1961; Naue, Schmitz e Basile-Becker 1968; Naue et al. 1971; Brochado 1974; Schmitz 1976; Carle 2002; Ribeiro et al. 2004; Rogge 2004; Pestana 2007). Diversos pesquisadores realizaram seus estudos ao longo dos terrenos charcosos, em meio às planícies das lagoas e sobre os campos abertos da paisagem lacustre. Por outro lado, também foram percorridos os vales, arroios, córregos e morros do Escudo Rio-grandense, também conhecido como Serra do Sudeste ou mesmo Serra dos Tapes (MILHEIRA, 2008a, p. 18).

Porém, muitas destas pesquisas tinham como foco principal identificar sítios e diagnosticar a diversidade cultural pré-histórica em nível regional, utilizando conceitos de tradições e fases para evidenciar as diferenças e a partir daí propor cronologias e distribuições espaciais. Isso contribuiu para que essas pesquisas, em geral, se limitarem:

à mera descrição dos sítios arqueológicos, assim como sua localização espacial, alguns dados e comparações referentes à tecno-tipologia cerâmica e sua cronologia de ocupação. Estes estudos se basearam, em primeira análise, em uma perspectiva empiricista e diacrônica da arqueologia, sem levar em consideração aspectos sistêmicos de ocupação regional (MILHEIRA, 2008a, p. 18).

Quando os Guarani chegaram à região de Pelotas, já haveriam grupos pampeanos vinculados à tradição arqueológica Vieira, considerados como ancestrais dos Charruas e Minuanos históricos.

Dos sítios Guarani na região de Pelotas estudados por Milheira (2008b), seis estão localizados no Litoral da Laguna dos Patos, e quatro na Serra do Sudeste. As datações dos sítios Totó e Camping, ambos no litoral, indicam que foram ocupados há cerca 530 (A.P.) e 380 (A.P) respectivamente. O sítio Ribes, na Serra do Sudeste, foi datado em 510 (A.P.).

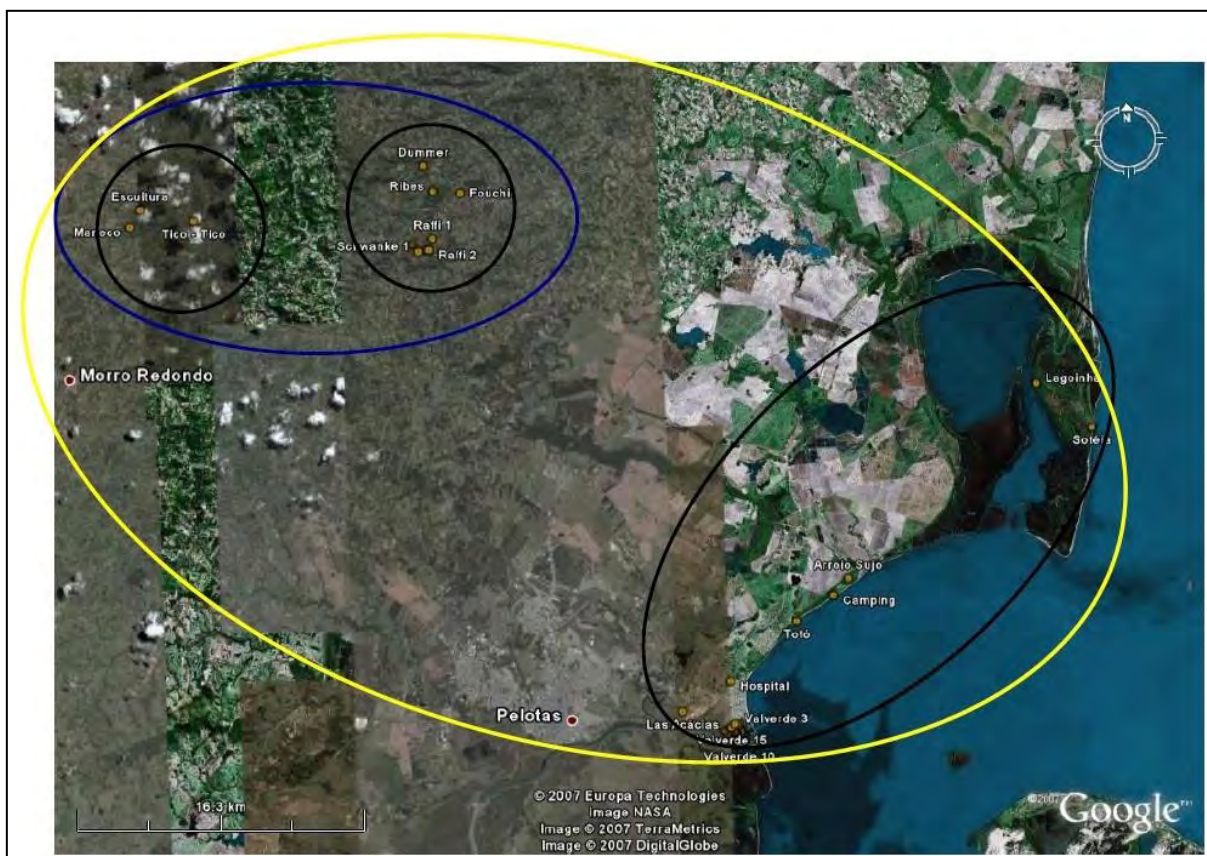


Figura 21: Mapa com os sítios Guarani na região de Pelotas estudados por Milheira, com marcações que indicam o possível território dos grupos Guarani. A elipse em amarelo indica o que seria o *teko'á*, e as elipses menores indicam os diferentes contextos desse conjunto territorial. Fonte: (MILHEIRA, 2008b, p.194).

Noelli (1993) relata que os domínios territoriais Guarani estão ligados a laços de parentesco e reciprocidade, e se dividem em três níveis. O *guará* que é a área composta por territórios de aldeias associadas, essas aldeias são os *teko'á*, e por fim os *tei'í* correspondem às casas familiares.

Milheira (2008b) chegou à conclusão que os sítios da serra e do litoral possivelmente estavam relacionados, pois foram encontrados materiais líticos em sítios do litoral cujas matérias-primas não existiam na Laguna dos Patos. “As fontes das matérias primas utilizadas pelos Guarani do litoral somente são encontradas a partir da região do Escudo sul-rio-grandense (40 km) ou mais além, na Depressão Periférica (130 km) e Planalto da Serra Geral (200 km)” (MILHEIRA, 2008b, p. 103).

Esse indício de relações de trocas entre os grupos litorâneos e serranos possibilitam considerar que:

o *teko'á* ou domínio territorial Guarani em nível regional, poderia abranger mais de 35 km de raio, ademais, a manutenção de redes de trocas de bens materiais com outros grupos poderia se dar em distâncias de até 200 km,

num raio de ação que se estende além do *teko'á*, alcançando a esfera do guará (MILHEIRA, 2008b, p. 193).

Durante uma pequena caminhada de cerca de 10 km que realizamos junto com Lourenço<sup>19</sup>, ele afirmou que percorre com facilidade uma distância de 50 km em um dia. Calculando o tempo gasto em nossa caminhada, concluímos que essa distancia pode ser alcançada em menos de 12 horas.

Quanto à dispersão Guarani, Milheira (2008b) observa que:

o processo de expansão territorial tenha se dado de formal “radial” do centro do assentamento (Serra do Sudeste) para a periferia (litoral). Esta percepção se dá em função de que o padrão de distribuição das aldeias na serra sugere uma situação de “circunscrição social e territorial”, indicando se tratar de um sistema de assentamento tradicional e antigo o que é comprovado pela data do sítio PSGA-04-Ribes, com idade de 510 + ou – 70 A.P. Por outro lado, no litoral, o padrão de distribuição dos sítios demonstra uma situação de contemporaneidade e mais recente implantação, relativa ao reconhecimento e início de dominação do território. Novas áreas vão sendo ocupadas lenta e gradualmente, permitindo pensar no litoral como um território que vai sendo anexado ao território de domínio Guarani, o que é indicado também pelas datações dos sítios do litoral (Sítio PS-03-Totó, com idade de 530 + ou – 40 A.P. e Sítio Ps-02-Camping, com idade 380 + ou – 50 A.P.). Ao mesmo tempo em que ocorre este deslocamento “radial” do interior para a periferia, consideramos que os deslocamentos “centrípetos”, referentes à ocupação e reocupação das aldeias do interior sejam constantes, garantindo a permanência de redes sociais de reciprocidades e, por conseguinte, mantendo a estrutura social e o modo de ser Guarani (MILHEIRA, 2008b, p. 199 – grifos no original).

As inter-relações entre os sítios estudados por Milheira (2008b) são muito prováveis, assim como, ao que tudo indica, os Guarani do passado estavam inseridos em redes que alcançavam milhares de quilômetros de forma semelhante aos Guarani atuais.

Os sítios de Pelotas então, podem ser pensados em relação aos demais encontrados na região. Conforme Marlon Borges Pestana (2011),

A distribuição deste grupo, além da planície costeira central, envolve os municípios de Tapes, Camaquã, São Lourenço do Sul, Pelotas e Rio Grande. À medida que se estende o litoral sul os centros de ocupação vão se tornando raros (PESTANA, 2011, p. 89)

Sobre a produção e obtenção de recursos dos grupos Guarani, Schmitz (2006) afirma que era baseada na agricultura, que fornecia os carboidratos, e na caça e na pesca, que forneciam as proteínas.

---

<sup>19</sup> Cacique da Aldeia *Kapi'i Owy*.

A agricultura tinha como principal objetivo a produção de feijão, milho, mandioca, algodão e tabaco (ROGGE, 2004; SCHMITZ, 2006)

Sobre a caça, pesca e coleta, dentre os vestígios encontrados nos sítios da Laguna dos Patos, Milheira e Priscilla Ferreira Ulguin (2008) identificaram restos de Miraguaia, Corvina e Bagre. Os autores também identificaram a presença de gastrópodes, como o aruá do mato; ciri azul e sementes da palmeira *pindó*. Dentre os vestígios ósseos de mamíferos foram encontrados fragmentos ósseos de veados, roedores e guaxinins.

Schmitz (2006), ao relatar os vestígios arqueofaunísticos encontrados nos sítios arqueológicos no município de Candelária, menciona que:

Dentro das casas da aldeia de Candelária foram encontrados abundantes restos ósseos, entre os quais predominava absolutamente o veado, mas aparece o bugio, o gambá, o porco-do-mato, a anta e a cutia, o tapiti, a capivara, o mico, a paca, a preá, a jaguatirica, o mão-pelada, o ratão-do-banhado, o ouriço e o zorrilho, mas poucos peixes e répteis (SCHMITZ, 2006, p. 42).

Milheira e Ulguim (2008) defendem que o estudo dos vestígios da arqueofauna relacionada aos sítios Guarani pode contribuir para a compreensão de aspectos econômicos desses grupos do passado.

O estudo da economia Guarani pré-colonial já foi realizado por Souza (2002), que recorreu a uma abordagem etnoarqueológica. A pesquisa de Souza (2002) teve como ponto de partida:

A hipótese de que há uma correspondência entre os níveis cosmológico, lingüístico, social, econômico e tecnológico para o caso dos Guarani, o que torna plausível utilizar-se da analogia e da comparação entre os seguintes tipos de informações: a) extraídas dos sítios arqueológicos com cerâmica Guarani; b) levantadas na leitura de documentos coloniais; e c) resultantes de pesquisas etnográficas e etnológicas publicadas sobre grupos ameríndios. A Etnoarqueologia Guarani surge, assim, como um campo capaz de estabelecer avanços interpretativos evidentes, tanto à Arqueologia e à História, quanto à própria etnologia ameríndia (SOUZA, 2002, p.212)

Entretanto, após revermos as pesquisas arqueológicas sobre os grupos Guarani, não parece que exista uma clareza sobre a possibilidade de correlação entre os Guarani atuais com os pré-coloniais. Apesar de serem reconhecidos diversos indícios de continuidades, ainda continua presente uma concepção de que o processo colonial causou uma grande ruptura entre os elementos culturais dos grupos Guarani.

De acordo com Schmitz (2006), “Ao tempo da colonização européia, no século XVI e XVII, todas as áreas de mata subtropical ao longo da costa, na borda do planalto, na serra do Sudeste e ao longo dos rios, estava ocupada pelos agricultores guaranis” (SCHMITZ, 2006, p.37).

Após o início da colonização europeia os grupos Guarani continuaram elaborando artefatos cerâmicos, e através deles os pesquisadores do PRONAPA se convenceram de que ocorreu uma “aculturação”, e isso resultou em diferenças que impossibilitam a analogia entre os Mbyá-Guarani atuais com os Guarani do período pré-colonial estudados pela arqueologia.

Silvia Copé relata que “a Tradição Tupiguarani sucede a Tradição Neobrasileira, cuja cerâmica procede desta, através de um processo de aculturação com a cerâmica europeia, datada de 1500 a 1900” (COPÉ, 1997 p.196). A autora recorre aos trabalhos de Brochado para evidenciar como se deu esse processo:

a) Os primeiros contatos (1500-1700): começa a transição da cerâmica da Tradição Tupiguarani até a Neobrasileira. A reunião dos índios em reduções no oeste do estado está representada arqueologicamente pelas fases: Reduções, Loreto e Tamboara. Posteriormente, os índios foram transmigrados pelos missionários da margem esquerda para a direita dos rios Paraná e Uruguai, para salvá-los dos escravizadores paulistas (bandeirantes). Mais tarde, em migração de retorno, estabeleceram os Sete Povos das Missões Orientais do Uruguai, representados pela fase Missões (1680-1750). b) Num período posterior (1700-1800) localizam-se as fases: Bojuru, na costa sul da Lagoa dos Patos (e que mostra uma forte aculturação entre as tradições Tupiguarani, Vieira e européia), e fase Faxinal, a oeste da Lagoa dos Patos. A fase Faxinal apresenta duas subfases: “A” com resquícios da Tradição Tupiguarani; “B”, já totalmente aculturada pelo elemento colonial, sendo datada do fim do séc. XIX e início do séc. XX (BROCHADO, 1969 *apud* COPÉ, 1997, p.196).

A conclusão sobre essa suposta aculturação fazia sentido de acordo com os pressupostos do PRONAPA, onde o intuito era estabelecer diferentes fases e tradições que indicariam diferentes processos de evolução. Contudo, a partir dos preceitos atuais, se analisarmos os período citados acima, reconhecemos que o momento em que se deu a completa aculturação, expressa pela cerâmica, foi coincidentemente a época em que ocorreu um processo de avanço sobre áreas ainda não ocupadas pelos colonizadores europeus. A região onde está localizada a aldeia *Kapi 'í Owy* passou a ser ocupada por colonos italianos nesse período.

Desta maneira, é possível que devido ao maior contato com os *juruá*, os Guarani assumiram estratégias de invisibilidade étnica, onde, conforme Assis (2006), traços culturais são omitidos para não chamar a atenção dos *juruá*, e que no caso

dos Mbyá-Guarani, resultou no abandono do uso do *tembetá*.

A similaridade entre os motivos gráficos dos Mbyá-Guarani e os encontrados nas cerâmicas pré-coloniais indica que é necessário realizar revisões sobre a presença Guarani durante o período colonial a fim de avaliar os aspectos dessa mudança que se expressou nos artefatos cerâmicos.

### **3. 2 Fontes historiográficas sobre o passado Guarani.**

Passamos agora ao estudo das informações sobre os Guarani ao longo do período colonial. A partir do relato dos Mbyá-Guarani, reconhecemos que eles estiveram relacionados com os jesuítas, pois os últimos estão representados no sistema mítico Mbyá-Guarani através da figura do *Kexuíta*.

Na reunião que tivemos com as lideranças Mbyá no acampamento do Arroio da Divisa fomos informados pelo cacique de lá, Estevam Garai, que para o estudo do passado dos Mbyá existiram principalmente três personalidades que lutaram na defesa dos Guarani; Sepé Tyaraju, Andrés Guacurarí, e Solano Lopes, também conhecido como cacique Paraguá.

#### **3.2.1 Períodos iniciais do processo colonial**

Desde o período colonial é possível obter informações sobre os grupos Guarani a partir dos relatos escritos pelos colonizadores europeus.

Em 1515 Juan Diaz de Sólis chega à região platina, e logo é atacado e morto por índios Charruas, de seu grupo de expedicionários poucos conseguem retornar à Espanha (PAYRÓ, 2007-2008).

Em novas incursões os expedicionários espanhóis, enquanto avançavam pelo Rio do Prata, obtiveram dos Guarani artefatos de ouro e prata originários do Império Inca. Para Metraux (1948) isso indica que provavelmente no final do século XV grupos Guarani cruzaram o Chaco e atacaram comunidades sob o domínio Inca,

parte dos grupos que participaram do ataque passaram a viver no território conquistado, enquanto outra voltou para a região do Prata.

Após o contato com os Guaraní, o Rio do Prata se tornou um portal de *El Dorado* para os espanhóis (METRAUX, 1948).

De acordo com Clóvis Lugon (1976)

A raça guarani não ocupava somente o Paraguai, mas toda área compreendida entre os confins do equador e o Rio da Prata, quase todo o Brasil, onde foi dizimada pelos portugueses, e ainda o Uruguai e as províncias de Corrientes e Entre Rios, na Argentina (LUGON, 1976, p.22).

Considerados como o a população mais numerosa da América do Sul por alguns escritores (RENNGER, 1835 apud LUGON, 1976), “os guarani estavam distribuídos de maneira mais ou menos densa sobre metade do continente” (LUGON, 1976, p.23).

Ao invés de passivos a colonização, como parece em alguns discursos sobre o passado, o protagonismo Guaraní é evidenciado pelo texto de Metraux (1948). Nos primeiros períodos de colonização os Guaraní continuaram com incursões sobre a fronteira inca na região do Chaco. O historiador Protásio Langer (2005) relata que;

Uma parcela dos guarani entrou em contato sistemático com as fretes de colonização espanhola por volta de 1530. Foi esta que viabilizou o estabelecimento de Assunção, provendo a subsistência e auxiliando nos trabalhos de edificação dos vilarejos, esperando que, em troca, os espanhóis os auxiliassem no enfrentamento dos povos indígenas do complexo chaqueano guaycurú, inimigos tradicionais dos guarani (LANGER, 2005, p.58).

Esse período amistoso entre os Guaraní e os espanhóis teve fim após a metade do século XVI, devido a implantação do sistema de *encomienda*, onde exigia-se dos indígenas tributos ou serviços como compensação do trabalho de “civilizá-los” e “cristianizá-los” (LANGER, 2005).

Em decorrência dessa exploração grupos Guaraní se revoltaram várias vezes contra os espanhóis. A revolta mais famosa dessa época foi liderada por Obrera, homem que conferia poder sobrenatural aos indígenas e defendia que a felicidade dos Guaraní só seria alcançada com a expulsão do homem branco (LUGON, 1976; GONZALEZ, 2012).

Os jesuítas conseguiram uma garantia, por parte da coroa espanhola, para que os indígenas que aceitassem o processo reducional seriam liberados dos serviços aos *encomenderos*. Com isso o projeto reducional se tornou conveniente



para os Guaraní (LANGER, 2005).

É necessário atentar que:

A palavra Paraguai designava no século XVI toda a bacia dos três grandes rios que convergem para o Prata, até aos Andes, dos Chile ao Peru, bastante para o interior da Bolívia, do Brasil e do Uruguai, e mesmo dos Pampas ao sul de Buenos Aires, até aos confins da “Terra de Magalhães”. E que posteriormente quando a administração colonial estabeleceu a província do Paraguai em uma área mais restrita, essa província ainda era muito mais vasta do que o Paraguai atual (LUGON, 1976, p. 22).

Com o estabelecimento do Paraguai como uma província separada (figura 22), o Padre Diego Torres, que já havia trabalhado com os indígenas em missões no Peru, ao se tornar o Provincial do Paraguai determinou o abandono das missões ambulantes e ordenou a criação de missões estáveis em determinadas regiões (LUGON, 1976).



Figura 22: Mapa da “América Meridional e suas principais partes”, elaborado pelo cartógrafo Frances, Nicolas Sanson. O Paraguai é representado pelo território mais amplo, em verde. Fonte: (XAVIER, 2012, p. 58)

Inicialmente a missão do Paraguai parecia estar em harmonia com os processos de colonização. Contudo alguns padres, como o Padre Romero e o Padre





Gonzalez (2012) relata que:

Es destacable un hecho que debería estar reconocida en la historia oficial argentina, la Batalla de Mbororé. Cansados de los ataques de los bandeirantes, en 1638 siete pueblos del Tape debieron emigrar atravesando más de 1000 kilómetros. Allí fue donde tomaron la decisión de enfrentarlos para escarmentar a los bandeiras. A principios de marzo de 1639, los guaraníes que se habían preparado fueron advertidos de la existencia de una flota estacionada junto al río de Mbororé, eran unos 400 bandeirantes y cerca de 2000 guaraníes que estaban en colleras. El 11 de marzo comenzó la batalla que duró ocho días, los guaraníes eran 250 en 30 canoas conducido por Ignacio Abiarú<sup>20</sup>. El triunfo fue total logrando la huida de los paulistas hacia el monte (GONZALEZ, 2012, p. 36).

Após essas batalhas, os Guarani retomaram o Tape e, nesse período, as reduções passam a ser menos atacadas pelos mamelucos, até que com a fundação da colônia de Sacramento os combates recomeçam (LANGER, 2005; SOUZA, 2008).

Entre 1682 e 1707 as reduções na região do Prata que compõem a República Jesuítica do Paraguai chegam a 30 (LUGON, 1976; LANGER, 2005).

### 3.2.2 A ocupação portuguesa

Em 1680 é fundada pelos portugueses a colônia de Sacramento, que rapidamente já é atacada e conquistada por Guarani missioneiros e espanhóis a serviço do governador de Buenos Aires. Contudo, a decisão do Sumo Pontífice garante à Portugal o direito sobre a Colônia de Sacramento (LANGER, 2005).

A prática de contrabando na Colônia de Sacramento estava prejudicando os mercadores de Sevilha que detinham o monopólio da comercialização de produtos da Espanha à região platina. Pressionada por esses mercadores, a Espanha novamente solicitou a evacuação portuguesa da Colônia de Sacramento. Marquês de Pombal aproveitou a situação e propôs a troca da Colônia de Sacramento pelo território onde os Sete Povos<sup>21</sup> estavam localizados (LUGON, 1976; SEVERAL, 1995; KUHN, 2007 p. 284).

<sup>20</sup> Lugon (1976) traz números diferentes dessa batalha, ele fala em 4000 Guarani contra 6000 tupi junto com 800 mamelucos. Porém, a proporção da inferioridade numérica Guarani parece ser semelhante entre os dados de ambos os autores.

<sup>21</sup> As sete reduções jesuíticas localizadas no atual estado do Rio Grande do Sul.

Assim o tratado foi assinado em Madri em 3 de janeiro de 1750, e o décimo sexto artigo do documento constava que:

Das povoações ou aldeias, que cede Santa Majestade Católica na margem oriental do rio Uruguai, sairão os missionários com todos os móveis e efeitos levando consigo os índios para os aldear em outras terras de Espanha; e os referidos índios poderão levar também todos os seus bens móveis e semoventes, e as armas, pólvoras e munições, que tiverem em cuja forma se entregarão as povoações à Coroa de Portugal com todas as suas casas, igrejas e edifícios, e a propriedade e posse do terreno. As que se cedem por Sua Majestade Fidelíssima e Católica nas margens dos rios Pequiri, Guaporé e das Amazonas, se entregarão com as mesmas circunstâncias que a Colônia do Sacramento, conforme se disse no artigo XIV; e os índios de uma e outra parte terão a mesma liberdade para se irem ou ficarem, do mesmo modo, e com as mesmas qualidades, que o hão de poder fazer os moradores daquela praça; exceto que os que se forem perderão a propriedade dos bens de raiz, se os tiverem (SOUSA, 1939).

Como estratégia de ocupação portuguesa ao atual estado do Rio Grande do Sul, a partir de 1725 os campos de Viamão começam a ser povoados por casais açorianos e por colonos vindos de Laguna em Santa Catarina (SEVERAL, 1995 p. 21).

Inserido nesse mesmo empenho de ocupar territórios em direção ao Prata, em 1737 é fundado o presídio de Jesus Maria José em Rio Grande, que rapidamente começa a ser povoado por casais vindos do Rio de Janeiro, e cerca de 200 índios casados vindos de São Paulo, pessoas vindas de Colônia de Sacramento e Laguna (LUGON, 1976; GOLIN, 1998; SEVERAL, 1995; LANGER, 2005 KUHN; 2007).

O plano de ocupação do território, hoje compreendido pelo estado do Rio Grande do Sul, caracterizou-se pela habilidade e discrição com que foi planejado, pois enquanto a Colônia do Sacramento não estivesse devidamente aparelhada para resistir às investidas espanholas, Portugal não deveria dar mostras de seu interesse em ocupar oficialmente o território na margem meridional da Laguna dos Patos [...] O povoamento de Rio Grande teve seu ponto alto somente em 1752 (SEVERAL, 1995 p.25).

Nesse período pode ter ocorrido uma movimentação dos grupos Guarani próximos a Rio Grande e atual cidade de Pelotas para se estabelecerem nas matas da Serra do Sudeste, pois essa região se configurava como uma fortaleza natural que proporcionava uma segurança contra ataques de forasteiros, pois a escravização forçava o abandono de regiões próximas aos assentamentos e as rotas dos colonizadores, assim como aos rios navegáveis (METRAUX, 1946).

Essa movimentação pode não ter sido somente motivada pelo afastamento

de Rio Grande onde, em 1737, foi construído um forte e posteriormente um presídio. Também é possível uma movimentação visando à inserção nos eventos da Guerra Guaranítica, pois foi amplamente reconhecida a aliança entre comunidades distantes (LANGER, 2005; SOUZA, 2008).

### 3.2.3 A Guerra Guaranítica

Coube ao padre Altamirano realizar a transferência das populações Guaraní dos Sete Povos para o território espanhol. Entretanto, quando ele chega a São Tomé, no ano de 1752, os Guaraní lhe demonstraram que ele que teria que regressar a Buenos Aires. Isso aconteceu também aos outros padres destinados a esse empenho (SEVERAL, 1995).

Uma nova tentativa de demarcação do território de acordo com o tratado foi rechaçada por Sepé com seiscentos homens, e a comissão em seu retorno levou uma carta escrita por Sepé e por outras lideranças Guaraní endereçada ao governador de Buenos Aires, nela estava escrito:

Como poderá a vontade de Deus ser que vós tomeis e arruineis tudo o que nos pertence? Aquilo que possuímos é exclusivamente o fruto de nossas fadigas, e o nosso rei não nos deu coisa alguma... Não somos apenas os sete povos da margem esquerda, mas doze outras reduções estão decididas a sacrificarem-se conosco desde que tendéis apoderar-vos de nossas terras. Senhor Governador, se não quereis ouvir as nossas razões, entregar-nos-emos não mão de Deus... Devemos enviar nossas cartas a todos os países, a fim de que os infiéis fiquem ao corrente da nossa triste situação. "De resto, estão muito inquietos com as vossas diligências." (TIARAJU e LIDERANÇAS GUARANI, em ANÔNIMO, 1759 apud LUGON, 1976 p.283)

Lugon (1976) também relata que em outro documento escrito pelas lideranças Guaraní, são lembrados os antigos crimes dos portugueses e a ajuda dos Guaraní aos espanhóis. Essa outra carta demonstra ainda uma posição ainda mais firme desse conselho de lideranças Guaraní;

Dizem-nos que devemos abandonar as nossas terras, as nossas culturas, nossas casas e até a nossa pátria. Isso não é uma ordem de Deus, mas do Demônio... Não podemos crer, portanto, que o nosso bom rei o exija sem outro motivo que os serviços que lhe prestamos em todas as ocasiões. É muito fácil dizer: Vocês, índios, dêem suas terras e tudo o que têm aos portugueses. Mas nunca acreditaremos nisso e nunca tal acontecerá. Por

que o Rei não dá aos portugueses Buenos Aires, Santa Fé, Corrientes e o Paraguai? Somente determinou essa ordem contra os pobres índios... Nós não queremos dar estas terras, embora tenhais dito que estávamos de acordo em fazê-lo. Contudo, se eles querem falar conosco, que se apresentem em número de cinco castelhanos. O padre não lhes fará mal. Sabe a língua deles e servirá de intérprete (LIDERANÇAS GUARANI em ANÔNIMO, 1759 apud LUGON, 1976, p.290).

Estas cartas fizeram o governador de Buenos Aires reconhecer que a demarcação dos territórios não seria realizada de maneira pacífica.

Lugon (1976) afirma que “por toda parte, nos grandes espaços do sul, os índios tinham abandonado seus domicílios e levado todas as provisões” (LUGON, 1976, p.292).

As operações militares começaram na primavera de 1754. Os espanhóis e os portugueses não tinham chegado a entender-se para uma ação combinada. Marchavam em ordem separada, avançando de direções opostas. Do lado Guarani, tropas tinham sido mobilizadas nas quatro reduções imediatamente ameaçadas (LUGON, 1976; GOLIN, 1998, 2011; SEVERAL, 1995; LANGER, 2005; KUHN, 2007).

Tendo observado os preparativos de invasão na fronteira portuguesa, os Guarani passaram ao ataque. Estabeleceram o cerco a pequena fortaleza de Jesus-Maria com dois canhões. O assalto rigorosamente desencadeado fracassou. Contudo os portugueses continuaram bloqueados. Isolados e sem viveres, retiraram-se num golpe de surpresa e a praça foi ocupada pelos Guarani. Ocorreram outras escaramuças, um segundo forte português, sobre o Rio Pardo, atacado com quatro canhões não foi tomado. Entretanto as tropas portuguesas foram recuando enquanto não recebiam o apoio dos espanhóis. (LUGON, 1976; SEVERAL, 1995; GOLIN, 1998; LANGER, 2005; KUHN, 2007).

Próximo a atual cidade de Salto, ocorreu o primeiro ataque espanhol aos Guarani, que recuaram até as proximidades de Santa Tecla no atual município de Bagé, onde com a chegada de reforços se tornaram numericamente superiores aos espanhóis, que tiveram que se retirar (LUGON, 1976; SEVERAL, 1995; GOLIN, 1998; LANGER, 2005; KUHN, 2007).

Entretanto com a união entre Portugal e Espanha a superioridade bélica das coroas foi enorme. Nos anos que precederam os combates foi proibida a venda de armas, ferro e pólvora aos jesuítas e aos Guarani. Todos os envolvidos nessa guerra compreendiam bem a situação, mesmo assim os Guarani não se curvaram a

vontade dos espanhóis e portugueses, e num ato heróico, muitos decidiram morrer em suas terras tradicionais.

Alexandre Vieira (2005) relata que:

no momento em que a guerra parecia inevitável, os índios assumiram definitivamente a posição de agentes que justificavam a guerra pela ausência do medo. E justificaram a ausência do medo por conhecerem e anunciarem a sua ancestralidade mais autóctone associada aos ensinamentos jesuíticos que os colocavam em melhor vantagem argumentativa, quando o que estava em questão era falar do lugar, de sua história e da superação definitiva da condição original de povos facilmente espoliáveis e suscetíveis ao extermínio e destruição (VIEIRA, 2005 p. 4).

Rejane da Silveira Several (1995) dividiu a guerra guaranítica e duas campanhas, a primeira em 1753-1754, onde os exército espanhol e português lutaram separados, na segunda campanha em 1756 houve uma organização entre Portugal e Espanha. Nesse segundo momento ocorreu a batalha de Caibaté, evento que marcou a entrada dos exércitos aliados nos Sete Povos das Missões (SEVERAL, 1995).

Nessa batalha havia sido criado o exército Guarani dos Trinta Povos, “foi uma tentativa de defender o território das Missões da Província Jesuítica do Paraguai das invasões externas. (...) O exército Guarani tinha suas armas tradicionais, entre as mais comuns o arco e a flecha. Acrescentaram ao seu armamento original os cavalos e as armas trazidas pelos brancos. Entretanto as armas eram em número limitado (SEVERAL, 1995 p.138).

Fábio Kuhn nos informa que:

Após a Guerra Guaranítica (1754 a 1756), que culminou com a destruição e a ocupação da região missioneira, o governador Gomes Freire trouxe ao território então ocupado pelos portugueses uma significativa quantidade de índios missionários (cerca de três mil), que na sua maior parte foram instalados nos Campos de Viamão por volta de 1760, vindo a formar a Aldeia dos Anjos (atualmente Gravataí), onde, por conta do governo colonial, deveriam receber rações de carne e roupas. Uma pequena parte (aproximadamente 400 índios) acabou formando o aldeamento de São Nicolau, próximo a Rio Pardo (KUHN, 2007, p. 13).

Porém, Kuhn (2007) relata que os Sete Povos não foram abandonados pelos Guarani após a guerra. A população teria diminuído apenas em cerca de um terço, e em 1768 chegou a ocorrer um aumento populacional. A decadência dos Sete Povos das Missões só ocorreu quando os portugueses incorporaram o território em 1801.

A incorporação do território missioneiro significou, ao seu modo, uma “marcha para o oeste”, na medida em que ampliou significativamente os territórios portugueses, além de acrescentar cerca de quatorze mil índios à população do Continente do Rio Grande, que conforme o censo de 1802 era de pouco mais de 36 mil pessoas. Esses números dão uma idéia do

impacto demográfico dessa incorporação e confirmam a importância do substrato Guarani missioneiro na formação social do Rio Grande do Sul (KUHN, 2007, p.45).

João José de Felix Pereira (2005) por sua vez observa que

O *opa* foi o fim, o acaso das reduções, da república livre Guarani. Após esse período os Guarani voltaram à sua origem, puderam respirar novamente o ar puro da selva, a liberdade de desnudos poderem banhar-se nas águas límpidas das cachoeiras, de aprofundar novamente a sua relação com os outros irmãos, os seres pássaros, pedras, gente nuvem, trovão, povo estrela; enfim, com todos os seres criados por *Ñanderu Papa Tenonde*, nosso pai criador de mundos e universos. Mas isso teve um preço. (...) A união com os *Kexuita*, garantiu uma força necessária, que salvaguardou os Guarani por três séculos da barbárie dos invasores europeus (PEREIRA, 2005, p.16).

### 3.2.4 O cacique Guacurari

Após a conquista portuguesa dos Sete povos, inicia-se outro período para os Guarani. Pereira (2005) nos informa que:

Em 17 de janeiro de 1817 começaram os infortúnios. Tudo começou em Entre - Rios, porque uma liderança importante Guarani, Andrecito Takwary, era filho adotivo do General José Artigas, chefe do Estado Provisório da "Margem Oriental", que se insurgira contra Buenos Aires. O General Artigas foi derrotado em Cuareiru, a 4 de janeiro de 1817, pelo Marquês de Alegrete. Perseguido pelos portugueses Artigas refugiou-se em Entre-Rios, onde tinha numerosos partidários, graças, precisamente, a seu filho adotivo Andrecito (PEREIRA, 2005, p.16).

Em decorrência da invasão de Napoleão a França. O rei Fernando VII foi destituído e aprisionado pelos franceses. Os espanhóis criaram então o governo provisório conhecido como Junta de Sevilha. Estes acontecimentos também geraram disputas no Prata. O governador de Buenos Aires se manifestou contra a Junta de Sevilha (GONZALEZ, 2012, p.42).

Nesse contexto;

Artigas organiza un ejército de 3.000 hombres a orillas del río Uruguay, mientras sus lugar tenientes derrotan a las fuerzas de Buenos Aires, en Corrientes y Entre Ríos. Blas Basualdo al frente de tropas misioneras, del que seguramente Andrés integraba, ocupa Curuzú Cuatía, y luego vence al gobernador Pérez de misiones que respondía a Buenos Aires en La Cruz (GONZALEZ, 2012, p.54).

Após o acordo de paz, Artigas estabelece a posição Federal nos territórios de Misiones, Corrientes e Entre Rios. Inicialmente Blas Basualdo é nomeado por

Artigas como governador de *Misiones*, porém, com seu falecimento em 1815 Andrés Guacurarí, também sob a indicação de Artigas, assume o comando da província de *Misiones* (GARCIA, 2008; GONZALEZ, 2012; ALONSO, 2013).

Guacurarí recebeu de Artigas a missão de

liberar pueblos oprimidos en su región, proteger a los pueblos libre y garantizar el cumplimiento de las resoluciones del Congreso. A partir de lo cual se convirtió en un defensor de la Frontera del actual nordeste argentino confrontando contra las invasiones del Imperio esclavista Portugués, manteniendo la unidad de los pueblos misioneros y correntinos con las Provincias unidas del Río de la Plata bajo la Bandera Federal de los Pueblos Libres (GONZALEZ, 2012, p.59).

Ao fim do ano de 1815 todos os povos da margem sul do rio Paraná estavam sob a proteção da Comandância Geral de *Misiones*. A partir desse momento Andrés Guacurarí inicia uma nova organização política social e econômica dos Guarani dentro do território sob seu controle (GONZALEZ, 2012; ALONSO, 2013).

Gonzalez afirma que:

Andrés Guacurarí representa el sujeto de liberación de los pueblos guaraníes, continuador de la lucha de Oberá (el profeta rebelde que terminó internándose en la selva para siempre), de Abiarú (batalla de Mbororé), de Sepé Tiarayú (guerras guaraníes contra los dos imperios, españoles y portugueses) (GONZALEZ, 2012, p.5).

Uma das primeiras ações de Guacurarí foi o estabelecimento dos Cabildo indígenas, forma de organização social semelhante com a organização tradicional Guarani. Foi instalado também um sistema econômico baseado na propriedade coletiva. Esse sistema foi facilmente estabelecido com os Guarani, pois resultou na recuperação de sua organização social e econômica baseada na propriedade coletiva e na cooperação (GONZALEZ, 2012; ALONSO, 2013).

Como Comandante General de *Misiones*, Andresito deveria atuar principalmente na antiga jurisdição dos Trinta Povos Guarani do Paraguai, visando restaurar a unidade então fragmentada, pois sete haviam sido anexados aos domínios portugueses em 1801, conforme já visto, e outros estavam sob a jurisdição do Paraguai (GARCIA, 2008, p. 7).

Contudo, as ações de Guacurarí não se restringiram a proteção dos povos da província de *Misiones*, ele além de defender a fronteira se dedicou a recuperar os Sete Povos da Missões, buscando libertar os Guarani da escravização portuguesa



marcada pela tortura e morte dos Guarani missioneiros (GONZALEZ, 2012; ALONSO, 2013).

Andrés Guacurarí ao se preparar para invadir o território sob domínio português escreve uma carta aos Guarani dos Sete Povos:

Andrés Guacurarí y Artigas, Ciudadano y Capitán de Blandengues, Comandante General de la Provincia de Misiones, por el Supremo Gobierno de la Libertad, a los Naturales de la Banda Oriental ...“he tenido la dicha de quitar los pueblos gobernados por Buenos Aires, y rescatar los otros que se hallaban en el año anterior bajo el yugo del Paraguay, colmándome el Dios de los ejércitos de todos aquellos beneficios que son necesarios para la empeñosa empresa de rebatir todo enemigo de la justa causa que defiende. Por tanto atendiendo, e inteligenciado que las mismas o aún mayores razones concurren en mí para libertad de los Siete Pueblos de esta banda del tiránico dominio de los Portugueses bajo el cual han estado quince años los infelices Indios gimiendo la dura esclavitud”. “He puesto mi ejército delante los Portugueses sin recelo alguno,... solo con el fin de dejar a los Pueblos en el pleno goce de los Derechos, esto es, para que cada Pueblo se gobierne por sí, sin que ningún otro Español, Portugués o cualquier de otra Provincia se atreva a gobernar”... “Ahora, pues amados hermanos míos, abrid los ojos, y ved que se os acerca, y alumbra ya la hermosa luz de la Libertad, sacudid ese yugo que oprime nuestros Pueblos, descansad en el seno de mis armas, seguros de mi protección sin que ningún enemigo pueda entorpecer nuestra suspirada libertad, vengo a buscaros porque sois mis semejantes, y hermanos vengo a romper las cadenas de la Tiranía Portuguesa, vengo por fin a que logren vuestros trabajos, y a daros lo que los portugueses os han quitado el año 1801. E pues, compaisanos míos, levantad el sagrado grito de la Libertad, destruid la tiranía, y gustad del deleite néctar que os ofrezco con las venas del corazón que lo traigo deshecho por vuestro amor (ANDRÉS GUACURARÍ *apud* GONZALES, 2012, p. 63)

Guacurarí conseguiu ocupar os Sete Povos em duas ocasiões, contudo em ambas às vezes foi obrigado a se retirar depois de algum curto período. Seus planos foram interrompidos em 1819 quando foi capturado por soldados portugueses, foi enviado ao Rio de Janeiro, e depois disso não se sabe o que ocorreu (GONZALEZ, 2012; ALONSO, 2013).

Gonzalez (2012) observa que:

Desde 1821, el Comandante General Andrés Guacurarí y Artigas es un desaparecido político social, fue capturado y torturado por la fuerza imperial portuguesa, aliada con los ingleses, cuando ostentaba el cargo de Comandante General de los Pueblos Libres de Misiones y Corrientes. Pero, Andrés Guacurarí y Artigas sigue vivo en la lucha de los pueblos por su liberación y su Soberanía territorial (GONZALEZ, 2012, p.79).

Após a morte de André Guacurarí o Paraguai, umbigo do mundo Guarani, se torna independente.

### 3.2.5 A guerra no umbigo do mundo

Na reunião que tivemos com as lideranças Mbyá-Guarani, fomos informados pelo Cacique Estevam Garai que Francisco Solano López também foi um importante cacique dedicado a proteger e ajudar o povo Guarani, ele é nomeado por eles de Cacique Paraguá.

Solano López é lembrado principalmente por ser o governante do Paraguai durante a guerra contra a Tríplice Aliança, contudo suas ações estavam vinculadas a um projeto iniciado com a Independência do Paraguai, pelo primeiro líder político desse período, José Gaspar Rodríguez de Francia.

Enrique Amayo (1995) observa que, após a independência, o Paraguai buscou uma auto-suficiência, e não teve interesse em adquirir empréstimos da Grã-Bretanha.

Francia criou as “Estâncias da Pátria”, onde os trabalhadores do campo produziram com o auxílio do Estado e podiam dispor da sua parte da produção como homens livres. Todos trabalhavam em comunidade – uma experiência que os paraguaios já tiveram com os jesuítas – e das estâncias saíam principalmente carne para o Exército e couro para a exportação: que ainda se fazia penosamente (CHIAVENATTO, 1988, p. 20).

Após a morte de Francia, Carlos Antonio Lopez assume o poder e dá seguimento aos projetos de Francia. Já neste período começam a surgir hostilidades com a Argentina e com o Uruguai.

A Argentina e o Brasil vinculavam-se intensamente à Europa, em particular à Inglaterra. O Paraguai, por seu lado, manteve-se isolado. A longa ditadura do doutor Francia (1814-1840) isolou aquele país, ao cortar relações diplomáticas e comerciais com os outros, exceção feita ao Brasil. Proibiu a imigração e a emigração, tentou certa auto-suficiência baseada na agricultura e na indústria artesanal (MOTA, 1995, p.248).

Amayo (1995) relata que em períodos anteriores a guerra o Uruguai, a Argentina e o Brasil já haviam feito empréstimos com os britânicos. Com o início da guerra novos empréstimos foram solicitados, e foi com esse dinheiro que os exércitos aliados conseguiram manter suas tropas. Já o Paraguai seguiu recusando os empréstimos.

Os dois ditadores que lhe sucederam no poder, Carlos Antonio López (1840-1862) e seu filho, Francisco Solano López (1862-1870), abriram o país ao comércio exterior e trouxeram imigrantes e técnicos estrangeiros. Aqui temos uma das origens da grande conflagração. Quando o Paraguai ensaiou uma abertura para sua integração no comércio mundial, o ditador argentino Juan Manuel Rosas impôs o bloqueio econômico ao país vizinho. Os problemas de fronteira se sucedem e Carlos López dedica-se à criação de um bem adestrado exército, preparado por oficiais alemães e equipado com armamentos europeus (MOTA, 1995, p.248).

Os estudos sobre a Guerra do Paraguai se deparam com diferentes vertentes historiográficas brasileiras. Mário Maestri (2009) observa que, em um primeiro momento, logo após o término do conflito, a historiografia no Brasil se fez essencialmente sobre os relatos dos combatentes brasileiros. Esses relatos em geral estavam carregados de narrativas heróicas onde era exaltado o importante papel das forças armadas em defender a soberania do império brasileiro.

A narrativa memorialista sobre a guerra contra o Paraguai foi produzida em geral por oficiais e profissionais liberais que participaram da Guerra, sem grandes informações sobre suas razões profundas, sobre o Paraguai e sua sociedade e, não raro, sobre o próprio Império, uma entidade na época, sobretudo política, devido à fortíssima regionalização do país (MAESTRI, 2009, p.3).

Com a proclamação da república em 1889 surge outra vertente historiográfica sobre o conflito.

A proposta de identidade nacional republicana, elitista e autoritária, com as forças armadas como guardiãs dos interesses da nação, apoiou-se nas narrativas nacional-patrióticas sobre a guerra contra o Paraguai, fortalecendo-se a historiografia nacional-patriótica sobre aquele confronto. Os oficiais monárquicos maiores que intervieram no conflito foram elevados ao status de figuras luminares da nação republicana e das forças armadas. Foram sufocadas as duras críticas à condução militar do conflito, que jamais haviam conhecido real legitimação (MAESTRI, 2009, p.4).

Por essa vertente, a Guerra do Paraguai é descrita como um choque entre a civilização representada pelo Império Brasileiro e a barbárie que seria o Paraguai. Solano López, para esses escritores, seria um tirano, megalomaniaco, que teria desejado essa Guerra, que com seus atos teria causado a destruição do Paraguai e a morte de boa parte de sua população. Contudo, a ampla adesão da população paraguaia à guerra se tornou um paradoxo para esses historiadores (MAESTRI, 2009).

Após a metade do século passado surgem na Argentina e no Brasil questionamentos a estas versões tradicionais sobre a guerra. Alguns autores passam a defender que a guerra foi um projeto britânico, motivada apenas por interesses econômicos. Contudo, essa hipótese, defendida inicialmente por Júlio José Chiavenatto (1988), foi pouco aceita no meio acadêmico por sua carência de subsídios (BETHELL, 1995; MAESTRI, 2009), embora seja amplamente aceito que a guerra trouxe grandes benefícios para o império britânico (AMAYO, 1995; BETHELL, 1995; MOTA, 1995; MAESTRI, 2009).

Ao examinarmos – ainda que por alto – a Guerra em suas repercussões político-culturais, socioeconômicas e diplomáticas para a região e para as nações envolvidas, façamos notar primeiramente que, para o Brasil, ela produziu fortes efeitos. A única monarquia americana mergulharia depois no processo de desembocar na abolição da escravidão (1888) e na instalação da República (1889) (MOTA, 1995, p.245).

Mota (1995) considera que estes acontecimentos foram reflexos da guerra do Paraguai. Para ele:

certamente aí reside uma das chaves para o estudo do movimento republicano e abolicionista no Brasil: em perspectiva ampla, a Guerra, a Abolição, a Proclamação da República e a implantação da ordem neocolonial definem uma nova configuração histórica (MOTA, 1995, p.245).

### **3.2.6 O mundo pós-guerra para os Guarani no Rio Grande do Sul**

Com a transformação do campesinato paraguaio, possivelmente nos períodos posteriores à guerra do Paraguai, muitos Guarani se dirigiram para outros territórios, e o Brasil, após a abolição da escravidão, se torna um local menos hostil aos Guarani, o que motivou a intensificação de sua presença nessas terras.

Contudo, a compreensão da mobilidade tradicional Guarani permite considerarmos a ocupação Guarani no Rio grande do Sul como ininterrupta desde o período pré-colonial até os dias atuais, embora intermitente em cada sítio específico. Se a ocupação portuguesa só ocorreu na metade do século XVIII, os Guarani missionários continuaram em regiões do estado,

Até que ocorresse a Conquista das Missões por paulistas e curitibanos em 1801. (...) Após a conquista portuguesa dos Sete Povos no início do século XIX alguns grupos Guarani fugiram adentrando as áreas de floresta até que seus refúgios fossem atingidos pela imigração de estrangeiros ou degradados pela exploração madeireira no último século (SOUZA, 2008, p. 4).

Pelotas está dentro do amplo território Guarani e existem muitas áreas ideais para o estabelecimento de *tekoás*. Na região de São Lourenço, na Serra do Sudeste, onde se encontra a atual Aldeia *Kapi'i Ovy*, e na região do Taím. Alguns destes locais possuem matas ainda preservadas, em outros como na região do Taím atualmente, de acordo com os Guarani, está abandonada. Possivelmente por já estar drasticamente impactada pela exploração econômica relacionada ao plantio de arroz e a criação de gado.

Catafesto de Souza (2008) também relata a existência das aldeias Guarani de São Luiz de Gonzaga, São Nicolau do rio Uruguai, São Nicolau da Cachoeira, Aldeia dos Anjos em Gravataí, entre outras.

Expulsos dos rios, das terras transformadas em lavouras e em pastagens privadas, das matas abatidas, os Guarani recriaram seu sistema de vida ao longo dos séculos XIX e XX, exacerbando a mobilidade terrestre, a autonomia e divisão dos grupos domésticos em busca dos núcleos residuais de mata, exercitando um trânsito de famílias quase sempre reprimido pela aplicação regional da administração indigenista brasileira no sul, diretrizes políticas impulsionadas desde o Segundo Império até a penúltima década do século XX segundo o objetivo de concentrar e fixar os grupos indígenas em porções de terra diminutas, a fim de liberar áreas cada vez maiores para a implantação de lotes destinados a imigrantes europeus (SOUZA, 2008, p. 4).

Após a Proclamação da República, foi suspensa a administração indigenista destas aldeias, e os indígenas foram considerados como extintos (SOUZA, 2008). Possivelmente isso foi uma nova diretriz nacional, pois estava relacionada com o pensamento expressado pelo Museu Paulista, que não só considerava os Guarani como extintos, como defendia o extermínio dos Kaingang<sup>22</sup>.

Souza (2008) afirma que essa postura justificava as violências praticadas pelo Estado aos grupos Guarani, que eram coagidos a abandonar sua língua e costumes. Os Mbyá-Guarani em um esforço de resistência a essa pressão utilizaram estratégias de mobilidade e invisibilidade étnica (SOUZA, 2008; ASSIS, 2006).

Se por um lado após a abolição da escravidão as violências praticadas contra os Guarani, se mostraram possivelmente mais amenas, por outro lado a

---

<sup>22</sup> Cf. Von Ihering 1911.

ocupação de áreas de difícil acesso por parte dos imigrantes, ou motivada pela exploração madeireira do início do século XX, ocasionam a invasão dos ainda existentes redutos Guarani, até então protegidos pelas mata, e por terrenos íngremes ou alagadiços (SOUZA, 2008).

Após 1911 o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), realizou tentativas de assentar grupos Guarani em reservas junto com outras etnias, como os Kaingang. O SPI também incentivava “uma migração dos grupos Guarani em direção à região de *Misiones* (Argentina) e ao oeste do Paraguai, interior do Continente onde as florestas encontravam-se melhor preservadas e onde a ocupação civilizada chegava com maior retardo” (SOUZA, 2008, p.4). Contudo, Metraux (1948) declara que nesse período veio um grande número de Guarani de *Misiones* para o Rio Grande do Sul.

Souza (2008) relata que durante boa parte do século XX os direitos dos grupos Guarani, no que diz respeito à sua mobilidade, continuaram sendo desrespeitados, ao passo que somente após

A Constituição Federal Brasileira de 1988, a mobilidade dos grupos Guarani passou a ser finalmente respeitada no Brasil, levando ao aparecimento de dezenas de acampamentos provisórios criados na beira das rodovias, sem que os órgãos oficiais e as forças policiais executassem o deslocamento forçado das famílias Guarani para o interior das áreas indígenas já reconhecidas (como acontecia antes) (SOUZA, 2008, p. 6).

Contudo, após esse período, também houve uma intensificação da ocupação rural. A expansão da exploração madeireira, baseada no plantio de espécies exóticas para as indústrias de celulose, está impactando as áreas e causando uma crise ambiental que continua interferindo nos padrões normais de movimentações dos grupos Guarani (SOUZA, 2008).

Sabemos que a conquista de novos espaços florestais é um processo característico da territorialidade Guarani desde a história pré-colombiana, que se expandiu sobre territórios ocupados anteriormente por outros grupos indígenas (SOUZA, 2008, p.4).

Essa movimentação Guarani, no período pré-colonial, se dava principalmente pelas margens dos rios. Com a chegada dos colonizadores, os Guarani foram se afastando dos portos naturais e dos rios navegáveis (METRAUX, 1948; BROCHADO, 1973; SCHMITZ, 2006; SOUZA, 2008).

Como vimos anteriormente, as transformações políticas, econômicas, e sociais dos séculos seguintes ao período colonial seguiram interferindo essa movimentação dos Guarani. Porém, esse aspecto cultural algumas vezes foi visto

como um indicador da degradação cultural.

A suposição de que a “tradição” Guarani entrou em decadência com a expansão colonial é o substrato ideológico que fundamenta a problemática que se tornou clássica na etnologia Guarani: a busca da Terra-sem-Mal. Nimuendaju foi pessimista quanto ao destino dos Guarani e entrou em conversação com representantes de grupos migrantes para convencê-los pelo seu retorno ao local de “origem” a ocidente, supondo que sua presença próxima ao litoral atlântico fosse uma extrapolação da territorialidade Guarani, como se ali eles estivessem fadados ao desaparecimento enquanto grupo étnico. Hoje, a arqueologia e a etnologia podem demonstrar que a mobilidade dos grupos familiares é um traço característico dos povos Tupi-Guarani desde milhares de anos (...) (SOUZA, 2008, p. 6 – grifos no original).

Em levantamento de campo, os Mbyá-Guarani me deram essa mesma explicação: “a mobilidade Guarani está relacionada com a busca pela Terra Sem Mal”. Esse local foi entendido pelos primeiros europeus que entraram em contato com os Guarani com algo semelhante ao Céu (CLASTRES, 1978). Entretanto, se pensar na história dos Guarani explicada por essa busca, é possível reconhecermos que a localização da Terra Sem Mal, ou algo próximo a ela, variou ao longo do tempo.

Consideramos que ela pode ser definida pela oposição da terra com mal, que seria um lugar onde existiu alguma escassez de alimento, onde a terra não era boa para plantar, onde ocorreram brigas internas, onde ocorreram muitas doenças, e etc. Também podemos considerar a terra com mal como os territórios atacados pelos portugueses, como as primeiras missões do Tape no início do século XVII, as proximidades do povoado de Rio Grande após a metade do século XVIII, o território Paraguai após a Guerra da Tríplice Aliança.

Elizabeth de Paula Pissolato (2006), que estudou a questão da mobilidade Guarani teve a impressão,

Que a cosmologia mbya investiria menos sobre um desfecho em tempo outro - quando os humanos alcançariam plenamente a condição de imortalidade - que na luta atual, digamos, contra as forças de “doença” (-axy) ou “raiva” (-pox) impeditivas das boas condições de vida na Terra (PISSOLATO, 2006, p. 253).

Desta forma, a mobilidade e a busca da Terra Sem Mal, ao contrário de um movimento motivado por profecias, está ligada a duração da pessoa.

A meu ver, esta perspectiva assume uma forma radical de consideração do caráter transitório da condição humana-social ao conferir um valor altamente positivo à mobilidade enquanto prática e pensamento. Ou seja, se a vida humana não dura, faz-se da transitoriedade um valor para fazê-la justamente durar ao máximo. Aqueles saberes e poderes que, inspirados nos deuses, jamais acabariam, são postos a serviço da *alteração repetida* de condições de vida na busca incansável de ânimo, saúde, alegria. Dizendo de outra maneira, é na mudança frequente de lugar, na alternância de perspectivas que os Mbya colocariam a aposta na conquista de condições renovadas de continuar existindo (PISSOLATO, 2006, p. 253).

Em nossa pesquisa nos pareceu que em algumas situações a Terra Sem Mal também pode ser entendida como um local onde os Guarani conseguem viver de acordo com o *Ñande Rekó*, ou o mais próximo possível dos costumes tradicionais.

Após observarmos informações sobre os Guarani nas Missões jesuíticas, no território de *Misiones* durante o governo de Guacurarí, e no Paraguai após sua independência vemos que uma das características comuns entre esses diferentes contextos foi a existência de terras comuns, e por esse sistema ser semelhante à organização econômica tradicional Guarani, poderia contribuir para a existência de outros aspectos relacionados à cultura milenar Guarani. Pois, segundo Souza (2002),

Deve-se evitar o erro de imaginar o sistema econômico como independente da totalidade mais ampla da qual faz parte, considerando que esta totalidade também é sistêmica e que o econômico é somente uma de suas partes. Surge, então, a dificuldade de se delimitarem fronteiras definitivas e impermeáveis entre o econômico e o social, o político e o simbólico (SOUZA, 2002, p. 220).

Desta forma a análise da bibliografia sobre os Guarani no período colonial indica que, ao contrário do que alguns estudiosos pensaram, o processo reducionista não conseguiu “civilizá-los”, e assim exterminá-los como grupo étnico. Em um período onde a sociedade brasileira ofereceu duas escolhas aos povos indígenas, abandonar sua cultura e aceitar a civilização, ou serem exterminados, os Guarani resistiram pacificamente através de estratégias políticas que se mostraram eficazes, pois permitiram a existência atual dos Mbyá-Guarani.



### 3.3 Apontamentos sobre a longa duração

Ao estudar a relação entre a organização social e a arqueologia dos povos Guaraní, André Luis Ramos Soares (1997) argumentou a partir de concepções atualmente aceitas sobre a unidade Guaraní, que também pode ser entendida como continuidade de elementos culturais. Segundo ele, a cultura material e a economia seriam contínuas até a chegada dos colonizadores ibéricos durante o século XVI, assim como havia unidade lingüística durante o período colonial, uma unidade da família lingüística Tupi-Guarani que precedia o contato com o europeu, havia uma unidade social e cultural entre os diferentes grupos Guaraní registrada ao longo do período colonial e atualmente (SOARES, 1997).

Estes aspectos apontam para a possibilidade de haver uma vinculação entre os grupos atuais e seu passado mais remoto, e entre grupos distantes geograficamente. Soares (1997) advoga que a língua Guaraní assume grande importância no processo de reprodução dos costumes, desde sua provável derivação e formação por volta de dois ou três mil anos. Assim, “a língua e a própria sociedade Guaraní podem ser vistas como resultado de um processo de longa duração” (SOARES, 1997, p. 22).

Corrêa (2013) esclarece que “no Brasil, o conceito de longa duração vem sendo aplicado para dar maior rigor teórico às pesquisas que buscam entender o registro arqueológico como vestígios das populações indígenas atuais” (CORRÊA, 2013, p. 26).

Souza (2008) reconhece que:

A integração da arqueologia com a história e com a etnologia dos povos Guaraní possibilita analisar algumas questões antropológicas mais estruturais (de longa duração), a fim de identificar características sociais e culturais no passado remoto e que perduram (um pouco alteradas) entre os Guaranis do presente (SOUZA, 2008, p. 3).

O estudo do passado colonial indica que importantes transformações do modo de viver Guaraní ocorreram durante o período missionário. Arno Kern (1995) aborda o tema da transformação cultural no período missionário levando em conta o papel dos caciques:

A liderança política, entre os Guarani era exercida pelos caciques ou “*tubichá*”. Estes líderes eram completamente destituídos de poder político, não podendo jamais impôr-se pela força. Os caciques eram elementos sociais de integração grupal, resolviam conflitos internos, mantinham viva a tradição e lideravam suas aldeias de maneira carismática, mantendo-se no prestígio (KERN, 1995, p. 642)

Esta descrição da organização política Guarani no período missioneiro se assemelha às observações de Clastres (2003) sobre a chefia e o poder entre grupos Tupi-Guarani.

Cláudio Baptista Carle (1998), por sua vez, explicita que:

Os padres modificaram os costumes, reuniram vários caciques e muitas aldeias, famílias extensas e nucleares, reordenaram a economia, introduziram idéias de produção em larga escala (gado e erva-mate) e muitas outras alterações (CARLE, 1998, p. 128).

Já Fernanda Bordin Tocchetto (1998), buscou evidenciar e interpretar “os elementos Guarani característicos de sua etnia que persistiram nos modos de fazer e usar artefatos no cotidiano missioneiro” (TOCCHETTO, 1998, p. 151).

Tocchetto (1998) concluiu que:

Os Guarani garantiam sua sobrevivência étnico-cultural nos povoados missioneiros pela manifestação de elementos contratantes que preservam sua singularidade e continuidade como grupo étnico, seja através de fenômenos não materiais, como também materiais (TOCCHETTO, 1998, p. 162).

Sobre a cultura material tradicional Guarani, Kern (1995) informa que:

A elaboração de um artesanato rico e variado foi sempre uma característica dos Guarani e permaneceu como uma contribuição importante, principalmente na elaboração de recipientes cerâmicos com decoração plástica ou mesmo no trabalho com fibras vegetais tanto para a elaboração de tecidos de algodão como para a variada produção de cestas (KERN, 1995, p. 643).

A produção cerâmica Guarani sofreu grandes transformações desde o período pré-colonial até atualmente. As comunidades Mbyá-Guarani ainda elaboram cachimbos cerâmicos de uma forma tradicional. Porém, os poucos utensílios cerâmicos, como panelas e pratos confeccionados atualmente são distintos dos artefatos pré-coloniais.

Tocchetto (1998) afirma que

A pintura sempre foi um elemento identificador da cerâmica Guarani, predominando a policromia. Em São Lourenço, a maior parte das vasilhas pintadas são monocromáticas em vermelho na face externa (jarro, prato raso, prato fundo infletido, tigela infletida, alguidar), interna (prato fundo infletido) e em ambas as faces (jarro, prato fundo infletido, tigela, tigela fechada,

tigela infletida, alguidar) (...) A pintura policrômica aparece em branco sobre vermelho, muito rara entre os guarani pré-coloniais. O mais freqüente era a pintura vermelha e/ou negra e/ou marrom sobre engobo branco em motivos desenhados como linhas finas, contrastando com as linhas grossas no material em estudo (TOCCHETTO, 1998, p. 156).

Na visita ao laboratório arqueológico, Albino e Lourenço defenderam que a decoração cerâmica Guarani é monocrômica em vermelho. Se por um lado, as transformações da cerâmicas foram acompanhadas por transformações sociais relacionadas a estes artefatos, que na época pré-colonial e no período anterior às missões, eram utilizados para armazenar bebidas alcoólicas e posteriormente serviam como urnas funerárias, a presença de cachimbos nos materiais encontrados pelas intervenções arqueológicas em São Lourenço indicam que o consumo de tabaco, como uma prática tradicional, provavelmente estaria permeado de significados (TOCCHETTO, 1998)

Os cestos eram confeccionados no período reducional e seguem sendo produzidos atualmente, também o sistema mítico relacionado com a produção dos cestos de taquara, e expresso nos motivos gráficos presentes neles indica que provavelmente também se fizeram presentes no período pré-colonial. De acordo com os mitos Mbyá-Guarani, o surgimento desses artefatos remonta aos períodos iniciais de criação do mundo atual.

Uma das continuidade entre os Guarani do passado e os Mbyá-Guarani atuais está relacionada aos grafismos de seus artefatos, como o *ipará korá* presente nos cestos manufaturados atualmente e similar à decoração cerâmica pré-colonial. O que permite considerar que os motivos gráficos, por estarem relacionados com aspectos cosmológicos, indicam que possivelmente existem outras continuidades em aspectos econômicos, sociais e tecnológicos. Pois, conforme Souza (2002), no modo de viver Guarani todos esses aspectos estão associados.

Kern (1995) declara que após a expulsão dos jesuítas em 1768,

os Guarani terminaram por abandonar pouco a pouco os povoados, migrando para os subúrbios pobres das cidades platinas ou refugiando-se nas florestas da região. Os primeiros vão tentar vender ao branco as qualidades técnicas de artesão que possuíam e desenvolveram. Os demais, cedo ou tarde, terão que ceder a terra para novos imigrantes (KERN, 1995, p. 645).

Segundo as lideranças Mbyá-Guarani com as quais tivemos contato, não é possível ser Guarani e viver em uma cidade. Os missioneiros que migraram para os

subúrbios deixaram de ser Guarani, enquanto os que retornaram às florestas deram continuidade ao *Ñande Rekó*.

As comunidades Mbyá-Guarani participantes da pesquisa possuem uma organização política semelhante às descritas por Clastres (2003) e Kern (1995). Desta maneira, as comunidades Mbyá-Guarani podem ser consideradas possuidoras de uma organização política tradicional relacionada com a organização pré-colonial, que foi parcialmente mantida durante o processo reducional e posteriormente.

Além das unidades apontadas anteriormente, é amplamente aceita a semelhança quanto à mobilidade Guarani. Ela foi uma constante desde o período pré-colonial (SOUZA, 2002; 2008) e está ligada à busca pela “Terra Sem Mal”, conforme Hélène Clastres (1978) já havia observado, é uma prática relatada no século XVI que continua em prática atualmente. Albino nos relatou que a busca pela “Terra Sem Mal” ainda é uma característica cultural Guarani e pode explicar a grande mobilidade dos grupos.

Muitos pesquisadores consideram que essa busca pela Terra Sem Mal foi causada pela violência da colonização europeia, considerando que essa movimentação seria reflexo da crise do sistema social Guarani. Contrariamente, Souza (2008) defende que essa grande mobilidade Guarani já era praticada no período pré-colonial, e que esteve entre as principais motivações para os antigos grupos Guarani conseguirem se espalhar pelo vasto território como indicam as pesquisas arqueológicas recentes.

Nos pareceu que os Mbyá-Guarani realmente gostam de viajar, de conhecer pessoas e locais novos. Esse gosto é partilhado por homens, mulheres e crianças. Contudo, fomos informados que quando as pessoas ficam mais velhas elas não viajam tanto, em parte por dificuldades impostas pela fragilidade do corpo, mas também porque a mobilidade está vinculada à aquisição de sabedoria, algo que é mais necessário aos mais jovens.

Junto com o gosto pela viagem, pela busca do prestígio que está vinculado com a experiência de conhecer outros locais, com a organização social que motiva a separação após desavenças, e a prática de casamento entre outras aldeias. São importantes para entendermos a expansão dos guarani estudados pela arqueologia e os atuais (ASSIS, 2006).

De acordo com Elizabeth de Paula Pissolato (2006), e a partir dos relatos dos Mbyá-Guarani participantes da pesquisa, a mobilidade Guarani proporciona um forte

relacionamento entre seus parentes em diferentes estados do Brasil, em regiões da Argentina, Uruguai e Paraguai, o que indica a viabilidade do estudo de informações provenientes de diferentes regiões, pois estas pessoas às vezes separadas por milhares de quilômetros, podem estar diretamente relacionadas através de uma complexa rede de parentesco.

Considera-se que essas redes são contínuas desde o período pré-colonial. De acordo com Assis (2006), “O *mborayu* (valor de solidariedade) (...), aciona uma série de intrincadas redes de sociabilidades, nas quais objetos tomam parte de forma significativa” (ASSIS, 2006, p. 242).

Souza (2002) considera que através destas redes parentais se estabelece o sistema econômico Guarani e, ao estudar a economia Guarani no período pré-colonial, este autor recorreu a uma abordagem de inferência etnoarqueológica.

Assim, a hipótese de partida é de que há uma correspondência entre os níveis cosmológico, lingüístico, social, econômico e tecnológico para o caso dos Guarani, o que torna plausível utilizar-se da analogia e da comparação entre os seguintes tipos de informações: a) extraídas dos sítios arqueológicos com cerâmica Guarani; b) levantadas na leitura de documentos coloniais; e c) resultantes de pesquisas etnográficas e etnológicas publicadas sobre grupos ameríndios (SOUZA, 2002, p.212).

Souza (2002) defende que a etnoarqueologia Guarani é ferramenta capaz de contribuir com interpretações arqueológicas, históricas e etnológicas.

Por sua vez, Jorge Eremites de Oliveira (2003) advoga que,

sem saber sobre o sistema sociocultural de determinados grupos humanos conhecidos historicamente, o especialista em cultura material teria muito mais dificuldades para interpretar os vestígios materiais dos grupos que viveram no passado pré-colonial (OLIVEIRA, 2003, p.73).

Essa abordagem não significa que as culturas sejam consideradas como estáticas (OLIVEIRA, 2003). Consideramos assim que os elementos culturais dos Guarani foram sendo modificados por diversos fatores ao longo do tempo, ainda no período pré-colonial. Com a colonização europeia, evidentemente, também ocorreram várias mudanças.

Segundo Arjun Appadurai (2004), a globalização gerou drásticas transformações no mundo, estabelecendo certa ruptura com o passado. O autor observa que a globalização se desenvolve através dos meios de comunicação em massa.

O acesso aos meios de comunicação em massa não é universal, portanto, a globalização não é universal. Os distintos grupos estão inseridos nesse processo em

diferentes níveis.

Clastres (2004), ao relatar as expectativas de encontro com os Yanomami, que eram vistos como os últimos selvagens, considera que finalmente a idade da Pedra teria acabado. Contudo, após os Yanomami, muitos outros grupos isolados foram descobertos, e não podemos descartar a possibilidade de que outros ainda venham a ser descobertos.

O estudo sobre os grupos Guarani indica que as transformações geradas pela colonização, pelo reducionismo jesuíta, e pela globalização, mesmo que possam ter sido grandes, não foram totais, pois a presença dos Mbyá-Guarani atuais contrariam as noções de que houve uma “aculturação” ou um completo etnocídio.

Os Mbyá-Guarani atuantes na presente pesquisa, em sua maioria, comem alimentos industrializados, assistem televisão, escutam músicas dos *juruá*, e os mais novos participam de “redes sociais” em internet. Mas eles fazem tudo da maneira Guarani. Um filme ou uma música têm diferentes significados para indivíduos de diferentes culturas.

Em suma, considerar os Mbyá-Guarani inseridos em uma trajetória de larga escala temporal não significa que podemos considerar as comunidades atuais, e os grupos dos períodos colonial e pré-colonial como idênticos. Não são iguais, mas possuem a mesma identidade.

Através da perspectiva de longa duração é possível alcançar maior compreensão sobre as similaridades e as diferenças entre grupos Guarani separados no tempo e no espaço.

Assim, pela perspectiva de longa duração “a arqueologia se volta constantemente para os estudos antropológicos e etnoarqueológicos visando entender o comportamento humano no presente e, assim, enriquecer e ampliar o conhecimento sobre as pessoas e seu passado” (CORRÊA, 2013, p. 26).

A perspectiva de longa duração não é contrária à compreensão das parcialidades dos grupos Guarani, pois diversas informações podem auxiliar a compreensão de elementos culturais que distingam determinados grupos se este for o objetivo da pesquisa. Soares (2013) alerta para o uso indiscriminado de informações de contextos diversos e sugere prudência em relacionar o período pré-colonial e o colonial.

Contudo, a coerência das considerações de Soares (2013) não impossibilita a busca pela compreensão da relação entre os Guarani pré-coloniais e coloniais, ao

contrário, indicam que esse é um ponto chave para o estudo dos grupos do passado e atuais.

A compreensão das inter-relações de diferentes fontes viabiliza um estudo de um amplo e diverso referencial teórico e, ao invés de contribuir para a criação da figura de um Guaraní genérico, poderá auxiliar na compreensão mais profunda sobre a população Guaraní do passado, e das diferenças entre os diversos grupos que a formavam.

Consideramos que a abordagem de longa duração além de contribuir com os processos de interpretação do passado elaborados pelo meio acadêmico, pode ser um instrumento de valorização cultural das populações ameríndias, e contribuir com referências úteis em lutas pelos direitos indígenas, que, de acordo com as comunidades Mbyá-Guarani atuantes na pesquisa, estão relacionadas principalmente às questões fundiárias.

## Considerações finais

As falácias geradas pelo uso de padrões eurocêntricos na busca pela compreensão de aspectos sociais, econômicos e cosmológicos de outras populações contribuíram com as violências físicas e simbólicas exercidas contra os ameríndios.

Os Guarani estão inseridos nesse quadro, e partir de nosso contato com as comunidades Mbyá-Guarani relacionadas com a região de Pelotas, concluímos que as violências estão relacionadas principalmente à disputa por terras com colonos e latifundiários, ao etnocídio fomentado pelo preconceito, à discriminação da sociedade englobante quanto ao modo de viver Guarani.

A incompreensão *juruá* do modo de viver Guarani teve um papel importante nos problemas relacionados às disputas por terras. A mobilidade Guarani é um tema que continua sendo estudado pelos etnólogos, e ao longo do tempo surgiram diferentes interpretações sobre esse aspecto cultural.

Atualmente entende-se que a mobilidade é uma característica dos Guarani registrada desde o período colonial, e que as comunidades atuais continuam fortemente estruturadas sob esse aspecto. O constante abandono e reocupação das áreas tradicionais, ao ser distinta da ocupação *juruá*, baseada principalmente na propriedade privada e na ocupação sedentária, contribuíram para a ideia de que os Guarani seriam estrangeiros, que estariam migrando de regiões do Paraguai e da Argentina, e assim não teriam o direito a ocupar determinada área.

Também relacionada com as disputas territoriais está a incompreensão acerca do sistema econômico Guarani. Para aqueles que consideram a terra como mecanismo produtor de renda, a ocupação Guarani é constantemente vista como equivocada, pois eles fazem apenas pequenos roçados em volta de suas casas e, ao contrário dos agricultores *juruá*, não têm interesses em desmatar. A existência do mato, que parece desperdício para a os fazendeiros e produtores rurais, é algo de vital importância para o modo de viver Guarani.

O sistema econômico Guarani está relacionado com o sistema social e cosmológico. Dentre as principais características da economia Guarani estão a propriedade coletiva e o regime de produção baseado no trabalho cooperativo das



famílias extensas. A economia Guarani não visa o acúmulo capital e material, pois outros valores mais subjetivos como o prestígio são os principais determinantes das ações dos Guarani (SOUZA, 2002).

Seu prestígio não está ligado à propriedade de bens materiais. Para os Mbyá-Guarani, valores relacionados à religiosidade e à solidariedade são mais importantes para determinar o status social de um indivíduo (ASSIS, 2006).

De um passado vinculado aos processos coloniais e imperiais, a arqueologia atualmente se dispõe a reconstruir o passado dos ameríndios, contribuindo assim com o processo de valorização cultural (meio voltado para o objetivo de superar o etnocídio).

Essa transformação resultou em experiências de inserção indígena em trabalhos arqueológicos. Contudo, a viabilidade das inferências sobre o passado a partir de dados de Guarani atuais é um tema a ser mais estudado.

Através do contato com as comunidades Mbyá-Guarani e da pesquisa bibliográfica, reconhecemos indícios de uma relação entre os motivos gráficos dos cestos com os motivos comuns na cerâmica arqueológica. Os indígenas participantes da pesquisa apontaram como principal padrão decorativo Mbyá Guarani o *ipará korá*, motivo gráfico que consiste em uma figura fechada ou cercada, e relacionado ao couro de cobras como a cascavel.

Este padrão gráfico está presente na grande maioria dos cestos confeccionados para serem vendidos aos *juruá*. Contudo, tais cestos não são utilizados pelos Mbyá-Guarani. Apesar de pouco utilizarem os cestos cargueiros atualmente, os Mbyá-Guarani utilizam em cerimônias rituais, na *Opy*, cestos parecidos com os comercializados. Mas essa cestaria de uso religioso não pode possuir materiais industrializados, e por isso, em geral, os cestos da *Opy* não são decorados.

Os padrões gráficos são imbuídos de significados simbólicos que remetem ao sistema mítico Mbyá-Guarani. Assim o *ipará korá*, como os demais padrões gráficos presentes nas cerâmicas, possuíam significados simbólicos que podem ser inferidos através da compreensão dos significados que os motivos gráficos possuem atualmente.

A abordagem que adotamos permitiu levantar a opinião dos Mbyá-Guarani acerca das informações acadêmicas relativas a seus antepassados, verificamos também as continuidades sob o aspecto mítico, social e econômico.

Em relação aos mitos registrados pelos autores clássicos sobre os Guaraní, constatamos recorrências no sistema mítico Mbyá-Guarani. Essas recorrências já haviam chamado a atenção de Tempass (2010), e foram identificadas pelos próprios Mbya-Guarani. Como é comum existirem diferentes versões dos mitos contados entre os Mbyá-Guarani, a grande semelhança com mitos coletados por Heléne Clastres (1978) nos anos 1970, e agora apresentamos a eles durante a pesquisa, não foi importante para sua análise. A correlação entre os pontos importantes de cada mito que conheciam foi suficiente para reconhecerem a semelhança.

A oposição entre o Arco e o Cesto que, segundo Pierre Clastres (2004), é fundamental para a organização social Guaraní, foi amplamente relatada pelos Mbyá-Guarani. Estes artefatos, por possuírem profundos significados simbólicos, indicam que possivelmente vêm sendo utilizados pelos Guaraní durante muito tempo, até mesmo no período pré-colonial. A taquara, planta nativa da região, utilizada como matéria prima para a elaboração dos cestos também é usada para fazer facas.

Quanto ao material arqueológico analisado pelos indígenas, fomos informados que as pontas de flechas tradicionais Mbyá-Guarani são confeccionadas em madeira como a de guajuvira, pontas de material lítico não eram usadas pelos Mbyá-Guarani. Essa afirmação coincide com a escassez de artefatos líticos entre os vestígios arqueológicos da “tradição” Tupi-Guarani.

Atualmente os Mbyá-Guarani defendem o modo de viver pacífico, e para defender seus objetivos eles travam principalmente lutas políticas. O estudo das informações historiográficas indicam que essa capacidade de estabelecimento de alianças com outros grupos foi constante também no período colonial. Nos primeiros avanços espanhóis no Rio da Prata, os grupos Guaraní possibilitaram a permanência dos espanhóis em Assunção, em troca do apoio militar em incursões ao *Chaco* ocupado pelos Guayaki. A adesão ao processo missioneiro estava ligada à proteção contra os escravagistas espanhóis e portugueses (LANGER, 1995).

Possivelmente a adesão Guaraní às ações de Andrés Guacururí e ao governo Paraguaio após a Independência, foi viabilizada por trocas, como a criação de áreas coletivas onde seria possível o modo de viver de uma forma tradicional.

A economia baseada na propriedade coletiva, e no trabalho cooperativo, nas Reduções, em *Misiones* na época de Andrés Guacururí, e no Paraguai após a Independência, pode ser uma das explicações sobre a grande presença Guaraní nos

diferentes locais e períodos. Esses episódios são considerados como importantes pelos Mbyá-Guarani, pois são eventos onde reconhecem uma defesa dos Guarani. O uso coletivo de terras é considerado como um aspecto tradicional do modo de viver Guarani, e como Langer (1995) classificou, o engajamento dos Guarani nos conflitos da Guerra Guaranítica são tidos como uma defesa da identidade, podemos julgar que também houve uma defesa do *Ñande Rekó* nos outros conflitos relacionados com os importantes caciques do passado.

A revisão etno-histórica indica que os Guarani estiveram presentes continuamente no Rio Grande do Sul. Assim como nos conflitos envolvendo impérios e países, os Guarani estiveram inseridos visando a defesa de sua identidade. Ao invés de terem sido manipulados pelas potências regionais e européias, os Guarani avaliaram as situações e realizaram escolhas que não podem ser consideradas como equivocadas, pois permitiram a existência das comunidades guarani atuais, que segundo Maurício Gonçalves, ainda preservam um modo de viver milenar, e apesar de todas as violências sofridas nos cinco séculos de colonização, continuam vivendo de uma maneira digna.

A mobilidade Guarani relatada durante o período colonial está relacionada com a união que permite aos Mbyá-Guarani que participaram nesta pesquisa terem parentes em diversos estados brasileiros, como Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná, Santa Catarina, e em países vizinhos, como a Argentina, o Uruguai e o Paraguai. Alguns Mbyá-Guarani afirmam que seus pais e avós nasceram em regiões próximas a Pelotas, indicam principalmente as áreas da Serra do Sudeste e do entorno da Laguna dos Patos como locais de ocupação tradicional, de acordo com o modo de viver Guarani, desde os tempos mais remotos (o período pré-colonial), como a arqueologia indica.

## Referências bibliográficas:

AL-ALAM, Caiuá Cardoso. **A negra força da princesa**: polícia, pena de morte e correção em Pelotas (1830-1857). 2007. 250 F. Dissertação (Mestrado em História), Universidade do Vale do Rio dos Sinos. São Leopoldo. 2007

ALONSO, Katiuska García. El prócer rioplatense Andrés Guacurarí Artigas: la dimensión política y social de su quehacer revolucionário. In: GONZÁLEZ NAVARRETE, Eurídice (Org.). **América en los centenarios**: historia, cultura e identidad 1810-2010. La Habana: Editorial Universitaria, 2013.

ALVES, Márcia Angelina. **Teorias, métodos, técnicas e avanços**. Desenvolvido em prova escrita no âmbito de um concurso de provas e títulos, ocorrido nos dias 10-11 e 12 de maio de 2000, ao cargo de Professor Doutor Efetivo, da Divisão Científica, Área de Arqueologia Brasileira, do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, aqui publicado com ampliações e alterações. 2000.

ALVES DA SILVA, Vanilda. **Noções de contagens e medidas utilizadas pelos Guarani na Reserva Indígena de Dourados**: um estudo etnomatemático. 2006. 128 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande-MS, [2006].

AMAYO, Enrique. A Guerra do Paraguai em perspectiva histórica. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 9, n. 24, 1995. p. 255-268.

ANÔNIMO, **Relazione Breve Della Republica che i Religiosi Gesuiti Hanno Stabilita** ..., Lugano, 1759, 133 páginas. Contém a tradução italiana da "Relação Abreviada" de Pombal, diferentes documentos traduzidos do Guarani e o Breve Immensa Pastorum, do Papa Bento XIV, sobre o regime colonial.

APPADURAI, Arjun. **Dimensões culturais da globalização**. Lisboa: Editorial Teorema Ltda, 2004. 306 p.

ASSIS, Valéria Soares; GARLET, Ivori. Subsídios históricos e etnográficos para uma etnoarqueologia mbyá-guarani. **Revista de História Regional**, Ponta Grossa, v. 7, n. 1. 2002. p. 207-213.

ASSIS, Valéria Soares. **Dádiva, mercadoria e pessoa**: as trocas na constituição do mundo social Guarani. 2006. 363 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Porto Alegre. Porto Alegre. 2006.

AUDOUZE, Françoise; LEROI-GOURHAN, André. France: a continental insularity. **World Archaeology**. Regional Traditions of Archaeological Research I. London, v. 13, n. 2, 1981. p. 170-189.

BAHN, Paul. Uniformitarianism. In: RENFREW, Colin; BAHN, Paul (Org.). **Archaeology**: the key concepts. New York: Routledge, 2005. p. 204-207.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne (Org.). **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 187-227.

BETHELL, Leslie. O imperialismo britânico e a Guerra do Paraguai. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 9, n. 24, 1995. p.269-285.

BINFORD, Lewis Roberts. "Culture" and social roles in Archaeology. In: BINFORD, Lewis Roberts (Org.). **Debating Archaeology**. San Diego: Academic Press. 1989. p. 3-11.

\_\_\_\_\_. **Em Busca do Passado**. Lisboa: Europa-America, 1991. 304 p.

BINFORD, Lewis; SABLOFF, Jeremy. Paradigms, systematics and Archaeology. **Journal of Anthropological Research**, cidade, v. 38, n. 2. 1982. p. 37-53.

BROCHADO, José Proenza. Migraciones que difundieron la tradición alfarera Tupiguaraní. **Relaciones Sociedad Argentina de Antropología**, Buenos Aires. Nueva Serie, Tomo VII. 1973. p. 7-39.

CADOGAN, Leon. **Ayvu Rayta** – Textos míticos de los Mbyá-Guarani Del Guairá. Biblioteca Paraguaya de Antropología, Ceaduc-Cepag. Asunción, 3ª edición. Vol. XVI, 1997. 321p.

CARLE, Cláudio Baptista. Cabeça do índio é muito diferente, então, jurua pensa que sabe de tudo... : O Imaginário sobre o universo do conflito entre os indígenas Guarani. In: **II fórum internacional da tematica indigena**. Pelotas: UFPel, 2012. v. 1. p. 100-120.

CARLE, Cláudio Baptista. O conhecimento e os usos dos metais nas Missões RS-Brasil. KERN, Arno Alvarez (Org.). **Arqueologia Histórica Missioneira**. Coleção Arqueologia 6. EDIPUCRS. Porto Alegre. 1998. P. 123-150

CASTRO, Celso. **Evolucionismo cultural**: textos de Morgan, Tylor e Frazer. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. 127 p.

CHIAVENATTO, Julio José. **Genocídio americano**: a Guerra do Paraguai. São Paulo: Brasiliense, 1988. 127 p.

CLARKE, David. Archaeology: the loss of innocence. **Antiquity**. XLVII. 1973. p. 6-18.

CLASTRES, Hélène. **Terra Sem Mal**: o profetismo tupi-guarani. São Paulo: Brasiliense, 1978. 123 p.

CLASTRES, Pierre. **A Fala Sagrada**: Mitos e cantos sagrados dos índios guarani. Ed. Papirus. Campinas. 1990 (1974). 144 p.

\_\_\_\_\_. **A Sociedade Contra o Estado**. São Paulo: Cosac e Naify, 2003. 288 p.

\_\_\_\_\_. **Arqueologia da Violência**. São Paulo: Cosac e Naify, 2004. 325 p.

COPÉ, Sílvia M. A ocupação pré-colonial do Sul e Sudeste do Rio Grande do Sul. In: KERN, A. (org). **Arqueologia Pré-histórica do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997. p. 191-219

CORRÊA, Ângelo Alves. Longue durée: história indígena e arqueologia. **Ciência e Cultura**. [online]. vol.65, n.2. Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência. 2013. pp. 26-29.

DANIEL, Glyn. **Historia de la Arqueología**. Madrid: Alianza Editorial, 1967. 303 p.

DAVID, Nicholas; KRAMER, Carol. **Ethnoarchaeology in action**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. p. 1-32.

DEBLASIS, Paulo. Sambaquis e paisagem dinâmica natural e arqueologia regional no litoral sul do Brasil. **Aqueología suramericana**. Popayan. Vol. 3. N.1. 2007. p.29-61.

FERREIRA, Lúcio Menezes. **Vestígios da civilização: a Arqueologia no Brasil Colonial (1838-1877)**. 2002. 181 f. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Campinas, [2002].

\_\_\_\_\_. **Território primitivo: a institucionalização da Arqueologia no Brasil (1870-1917)**. 2007. 343 f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Campinas, [2007].

FUNARI, Pedro Paulo. Arqueologia Brasileira: visão geral e reavaliação. **Revista de História da Arte e Arqueologia**, Campinas, v. 1, 1994. p. 23-42.

\_\_\_\_\_. Teoria e métodos na Arqueologia contemporânea: o contexto da Arqueologia Histórica. Mneme- **Revista de Humanidades**, Natal, v. 6, n. 13, 2005. p.1-5.

\_\_\_\_\_. **Arqueologia e Patrimônio**. Erechim: Habilis, 2007. 168p.

GARCIA, Elisa Fruhauf. Dimensões da igualdade: os significados da condição indígena no processo de independência no Rio da Prata. In: **XIX Encontro Regional de História**, 2008, São Paulo. Anais do XIX Encontro Regional de História da ANPUH - Seção São Paulo, 2008.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989. 224 p.

GNECCO, Cristóbal. Caminhos de la Arqueología: de la violencia epstémica a la relacionalidad. **Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi**. Ciencias Humanas. Belém, v. 4, n. 1, 2009. p. 15-26.

GOLIN, Tau. **A guerra guaranítica**. Porto Alegre: Editora da Universidade; Passo Fundo: UPF Editora, 1998. 623 p.

\_\_\_\_\_. Cartografia da Guerra Guaranítica. In: **1º Simpósio Brasileiro de Cartografia Histórica**, tendo por lema Passado Presente nos Velhos Mapas: Conhecimento e Poder, 2011, Paraty, RJ, Brasil. Cartografia Histórica. Belo Horizonte: UFMN, 2011.

GONZALEZ, Erica Marion Robrhan. Arqueologia em perspectiva: 150 anos de prática e reflexões no estudo de nosso passado. **Revista USP**, São Paulo, n. 44, 2000. p. 10-31.

GONZALEZ, Juan. **Andrés Guacurarí y Artigas**: comandante de los Pueblos Libres. Segunda Edición Especial del Consejo de Caciques de la Nación Mbya Guaraní. 2012.

GOSDEN, Chris. *Postcolonial Archaeology: Issues of Culture, Identity, and Knowledge*. In: HODDER, Ian (Org.). **Archaeology theory today**. Cambridge: Polity Press. 2001. p. 241-261.

GRUMBERG, Georg; MELIA, Bartomeu. **Mapa Guarani Retã 2008**: Povos Guarani na Fronteira Argentina, Brasil e Paraguai. 2008.

HODDER, Ian. **Symbols in action: ethnoarchaeological studies of material culture**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. 256 p.

\_\_\_\_\_. **Interpretación en Arqueología: corrientes actuales**. Barcelona: Crítica Espanha, 1994. 240 p.

\_\_\_\_\_. *Post-processual Archaeology and Archaeology Interpretative*. In: RENFREW, Colin; BAHN, Paul (Org.). **Archaeology: keys concepts**. Routledge: London/New York, 2005. p.155-159.

HODDER, Ian; HUTSON, Scott. **Reading the past**: current approaches to interpretation archaeology. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 293 p.

IHERING, Hermann Von. A questão dos Índios no Brasil. **Revista do Museu Paulista**, (8): 1911. p.112-140.



JAENISCH, Damiana Bregalda. **A arte Kaingang da produção de objetos, corpos e pessoas**: imagens de relações nos territórios das Bacias do Lago Guaíba e Rio dos Sinos. 2010. 178 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, [2010].

JOHNSON, Mathew. *On the nature of theoretical archaeology and archaeological theory*. **Archaeological Dialogues**, Cambridge, v. 13, n. 2. 2006. p. 117–132.

KERN, Arno Alvarez. Pesquisas arqueológicas e históricas nas missões jesuítico-guaranis (1985-1995). In: KERN, Arno Alvarez (Org.). **Arqueologia Histórica Missioneira**. Coleção Arqueologia 6. EDIPUCRS. Porto Alegre. 1998. p. 11-54.

KERN, Arno. Missões: Um processo de transculturação no passado, uma possibilidade de integração regional no presente. **Veritas**. Porto Alegre. Vol. 1, n.1. 1995. p.635-645.

KUHN, Fábio. **Breve História do Rio Grande do Sul**: Porto Alegre: Leitura XXI, 2007. 158 p.

LA SALVIA, Fernando; BROCHADO, José P. **Cerâmica Guarani**. Porto Alegre: Posenato Arte e Cultura, 1989.

LADEIRA, Maria Inês. **O Caminhar sob a Luz**: Território Mbya à beira do Oceano. 1. ed. São Paulo: EDUNESP, 2007. v. 1. 200 p.

LANGER, Protasio Paulo. **Os guarani-missioneiros e o colonialismo luso no Brasil Meridional**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2005. 252 p.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. São Paulo: Cosac e Naify, 2008. 456 p.

LIEBMANN, Matthew. *Introduction: the intersections of Archaeology and Postcolonial Studies*. In: LIEBMANN, Matthew; RIZVI, Uzma. (Org.). **Archaeology and the postcolonial critique**. Altamira: Lanham, 2008. p. 1-20.

LIMA, Tania Andrade. Teoria arqueológica em descompasso no Brasil: o caso da Arqueologia Darwiniana. **Revista de Arqueologia**, Juiz de Fora, v. 19, 2006. p.125-141.

LINO, Jaisson Teixeira. **Escritas da arqueologia Guarani no Sul do Brasil**. In: **História e-História**, v. 00, p. 00-00, 2009. Disponível em: <http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=arqueologia&id=32>. Acesso em: 27 maio 2009.

LORENZONI, Claudia A. C. de Araújo; SILVA, Circe Mary Silva da. Cestaria Guarani do Espírito Santo e a Matemática na Educação Escolar Indígena. In: **Seminário Povos Indígenas e Sustentabilidade**, 2009, Campo Grande. III Seminário Povos Indígenas e Sustentabilidade: saberes locais, educação e autonomia. Campo Grande: Rede de Saberes (UCDB, UEMS, UFMS, UFGD), 2009.

LUGON, Clovis. **A República Comunista Cristã dos Guaranis**. Rio de Janeiro: Terra e Paz, 1976. 353 p.

MAESTRI, Mário. A Guerra contra o Paraguai: História e Historiografia da instauração à restauração historiográfica [1871-2002]. Revista digital. **Estudios Históricos**, Nº 2. CDHRP. Agosto 2009. <http://www.estudioshistoricos.org>

MCMANAMON, Francis P. *The many publics for archaeology*. **American Antiquity**, Washington, v. 56, n. 1, jan. 1991. p. 121-130.

MATOS, Ramiro. Repatriación de Restos Humanos: unos comentarios desde el Museo Nacional de Indígena Americano. Museos en obra : **IX Seminario sobre Patrimonio Cultural**: 21 y 22 de noviembre de 2007.

METRAUX, Alfred. *The Guaraní*. In: STEWARD, Julian H. (Org.). **Handbook of South American Indians**. v. 3. Washington: United States Government Printing, 1948. p.69-94.

MENDES DA SILVA, Evaldo. **Folhas ao vento**: a micromobilidade de grupos Mbya e Nhandéva (Guarani) na Tríplice Fronteira. 2007. 215 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, [2007].

MIGNOLO, Walter. **Historias Locales/Diseños Globales: Colonialidad, Conocimientos Subalternos y Fronterizo**. Madrid: Akal. 2002. 456 p.

MILHEIRA, R. G. Um Modelo de Ocupação Regional Guarani no Sul do Brasil. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, n. 18. 2008a. p.19–46.

MILHEIRA, Rafael Guedes. **Território e estratégia de Assentamento Guarani na Planície Sudeste da Laguna dos Patos e Serra do Sudeste- RS**. 2008b. 224 f. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Programa de Pós-graduação do Museu de Etnologia e Arqueologia, Universidade de São Paulo, [2008].

MILHEIRA, Rafael Guedes; ULGUIM, Priscilla Ferreira. Uma contribuição para a zooarqueologia em sítios guarani no litoral sul do Brasil, Laguna dos Patos, Pelotas – RS: Estratégias de assentamento, aspectos alimentares e função de sítio. **Clio Arqueológica**. Recife: UFPE, 2008. Vol 23, n.1. p. 84-107.

MONTICELLI, Gislene. O céu é o limite: como extrapolar as normas rígidas da cerâmica Guarani. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, Belém, v. 2, n. 1, jan./abr. 2007. p. 105-115.

MOTA, Carlos Guilherme. História de um silêncio: a guerra contra o Paraguai (1864-1870), 130 anos depois. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 9, n.24, mai.-ago. 1995. p. 243-254.

MURA, Fábio. **À Procura do “Bom Viver”. Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowa**. 2006. 504 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Rio de Janeiro, [2006].

MURRAY, Tim. Archaeologists and indigenous people: a maturing relationship?. **Annual Review of Anthropology**, Palo Alto, v. 40, 2011. p. 363-378.

NOELLI, Francisco Silva. **Sem tekoha não há tekó**: em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência Guarani e sua aplicação a uma área de domínio no delta do Jacuí-RS. 1993. 488 f. Dissertação (Mestrado em História) – PUC-RS, [1993].

\_\_\_\_\_. A ocupação humana na Região Sul do Brasil: Arqueologia, debates e perspectivas 1872-2000. **Revista USP**, São Paulo, n. 44, 1999-2000. p. 218-269.

NOGUEIRA, José Sarmiento. Artefato Guarany: A função da beleza. In: **III seminário povos indígenas e sustentabilidade**, 2009, Campo Grande. III seminário povos indígenas e sustentabilidade, 2009.

OLIVEIRA, Jorge Eremites. **Da pré-história à história indígena: (Re) pensando a arqueologia e os povos canoeiros do pantanal**. Revista de Arqueologia/ Sociedade de Arqueologia Brasileira. N.16. p. 71-86.

PASCHOALICK, Lelian Chalub Amin. **A arte dos índios Kaiowá da Reserva indígena de Dourados, MS**: transformações e permanências, uma expressão de identidade e afirmação étnica. Dourados: Editora da UFGD, 2008. 112 p.

PATTERSON, Thomas. *A brief History of Postcolonial Theory and Implications for Archaeology*. In: LIEBMANN, Mathew; RIZVI, Ulma (Org.). **Archaeology and Postcolonial Critique**. AltaMira press. Lanham, MD. United Kingdom. 2008. p.21-34.

PAYRÓ, Roberto P. **Historia del Río de la Plata. Tomo 1: La aventura colonial española en el Río de la Plata: Conquista, colonización, emprendimientos. Del descubrimiento hasta la Revolución de mayo de 1810.**

PEREIRA, João José de Félix. **Kexuita Ara Wa'ekwe**: no tempo dos Jesuítas. Curitiba. 2005.

PESTANA, Marlon Borges. A tradição ceramista Tupiguarani na planície costeira central do Rio Grande do Sul, Brasil. **Cadernos do LEPAARQ** – Textos de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio. Vol. VIII, nº15/16. Pelotas, RS: Editora da UFPEL, 2011. p. 83-111.

PIERRI, Daniel Calazans. **O perecível e o imperecível**: lógica do sensível e da corporalidade no pensamento Guarani-mbya. 2013. 277 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2013.

PISSOLATO, Elizabeth de Paula. **A duração da pessoa**: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani). 2006. 363 f. Tese (Doutorado em Antropologia) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2006.

POHL, Angelo Inácio; MILDLER, Saul Eduardo Seiguer. Representações visuais da cestaria Kaingang na Terra Indígena Carreteiro: o grafismo e seus significados. **Vestígios do passado a história e suas fontes**. IX Encontro Estadual de Historia. Associação Nacional de História. Seção Rio Grande do Sul – ANPUH-RS. 2008.

PROUS, André. **Arqueologia Brasileira**. Brasília: Universidade de Brasília. 1991. 605 p.

RENFREW, Colin; BAHN, Paul (Org.). **Archaeology: the key concepts**. New York: Routledge, 2005. 298 p.

RENGGER, J. R. *Reise nach Paraguay in den Jahren 1818 bis 1826*. Aaran, 1835.

RIZVI, Ulma. *Decolonizing Methodologies as Strategies of Practice: Operationalizing the Postcolonial Critique in the Archaeology of Rajasthan*. In: LIEBMANN, Mathew; RIZVI, Ulma (orgs). **Archaeology and Postcolonial Critique**. Lanham: AltaMira press. 2008. p. 109-128.

ROGGE, Jairo Henrique. **Fenômenos de Fronteira**: Um estudo das situações de contato entre os portadores das tradições cerâmicas pré-históricas no Rio Grande do Sul. 2004. 241 F. Tese (Doutorado em História) Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale dos Sinos. São Leopoldo. 2004.

RUNCIO, María Andrea. El estilo en Arqueología: diferentes enfoques y perspectivas. **Espacios de crítica y producció**. vol 36. Buenos Aires. 2007. p. 18-28.

SABLOFF, Jeremy. Processual archaeology. In: RENFREW, Colin; BAHN, Paul (Orgs). **Archaeology**: Keys Concepts. Routledge. London and New York. 2005. p.159-164.

SAHLINS, Marshall. **Economía de la Idad de Piedra**. Técnicas Gráficas. Madrid. (1974) 1987. 340 p.

SCHAAN, Denise Pahl. SCHAAN, D. P. . A ceramista, seu pote e sua tanga: identidade e papéis sociais em um cacicado marajoara. **Revista de Arqueologia** (Belém), São Paulo, v. 16, 2003. p. 31-45.

SCHIAVETTO. Solange Nunes de Oliveira. **Arqueologia Guarani**: construção e desconstrução da identidade indígena. 2002. 136 f. Dissertação (Mestrado em História) - Departamento de História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Campinas, [2002].

\_\_\_\_\_. A questão étnica no discurso arqueológico. In: FUNARI, Paulo A.; ORSER Jr., Charles E. (Org.). **Identidade discursos e poder**: estudos da Arqueologia Contemporânea. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2005. p. 77-90.

SCHMITZ, Pedro Ignácio. Migrantes da Amazônia: a tradição Tupiguarani. In SCHMITZ, Pedro Ignácio (ed.). **Documento 5**. Instituto Anchieta de Pesquisas – UNISINOS. São Leopoldo, RS, Brasil. 2006. p. 31-64.

\_\_\_\_\_. O Sítio Lagoa dos Índios e o Povoamento Garani da Planície Costeira do Rio Grande do Sul. In: SCHMITZ, Pedro Ignácio. **Documentos 11**. Arqueologia do Rio Grande do Sul, Brasil. Instituto Anchieta de Pesquisas – UNISINOS. São Leopoldo, RS, Brasil. 2009. p. 89-133.

SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. A Era dos Museus de Etnografia no Brasil: o Museu Paulista, o Museu Nacional e o Museu Paraense em finais do século XIX. In: FIGUEIREDO, Betânia; VIDAL, Diana Gonçalves. **Museus**: dos gabinetes de curiosidades ao museu moderno. Belo Horizonte: Argumentum, 2005. p. 113-136.

SEVERAL, Rejane da Silveira. **A Guerra Guaranítica**. Porto Alegre: Martins Livreiro. 1995. 185 p.

SILVA, Fabíola Andréa. A etnoarqueologia na Amazônia: contribuições e perspectivas. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, Belém, volume 4, n.1, jan.-abr. 2009. p. 27-37.

SILVA, Sergio Baptista. **Etnoarqueologia dos grafismos Kaingang**: um modelo para a compreensão das sociedades Proto-Jê meridionais. 2001. 387 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Antropologia, Universidade Federal de São Paulo, [2001].

\_\_\_\_\_. Iconografia e ecologia simbólica: retratando o cosmos guarani. In: PROUS, André; LIMA, Tânia Andrade (Org.). **Os ceramistas Tupiguarani**: eixos temáticos. Belo Horizonte: Superintendência do IPHAN, 2010. v. 3. p. 115-148.

SOARES, André Luis Ramos. **Guarani**: Organização Social e Arqueologia. Série Arqueologia (4). Porto Alegre: Ed. PUCRS, 1997. 256 p.

SOARES, André Luis Ramos. Pelo fim do Frankenstein Guarani. **Diálogos** (Maringá. Online), v. 16, n.2, mai.-ago./2012. p. 767-790.

SOUSA, Octávio Tarquínio. **Colecção documentos brasileiros**, vol. 19, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1939.

SOUZA, José Otávio Catafesto de. **O sistema econômico nas sociedades indígenas guarani pré-coloniais**. Horizontes Antropológicos, ano 8, n. 18. Porto Alegre. Dezembro de 2002. p. 211-253.

\_\_\_\_\_. Rios da Bacia do Prata: Fronteiras do Mercosul, Eixos do Horizonte Cultural Guarani. In: GT 05 Povos Indígenas e Fronteiras Internacionais: uma perspectiva antropológica - **26ª Reunião Brasileira de Antropologia** ABA, 2008, Porto Seguro - Bahia. Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia ABA, 2008.

SOUZA, José Otávio Catafesto; MORINICO, José Cirilo Pires. Fantasmas das brenhas ressurgem nas ruínas: Mbyá-Guarani relatam sua versão sobre as Missões e depois delas. In: BOEIRA, Nelson; GOLLIN, Tau. (Org.). **Povos Indígenas 5**. Passo Fundo: Méritos, 2009. p. 301-330.

SPECTOR, Janet. What This Awl Means: Toward a Feminist Archaeology. In: Gero, J. and Conkey, M. (eds.) **Engendering Archaeology**. Oxford: Blackwells. 1993. p. 388-406.

TEMPASS, Martín César. 2010. **“Quanto mais doce, melhor”**: Um estudo antropológico das práticas alimentares da doce sociedade Mbyá-Guarani. 2010. 395 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. 2010.

TOCCHETO, Fernanda Bordin. A cerâmica do guarani missioneiro como símbolo de identidade étnica. In: KERN, Arno Alvarez (Org.). **Arqueologia Histórica Missioneira**. Coleção Arqueologia 6. EDIPUCRS. Porto Alegre. 1998. p.151-176.

TRIGGER, Bruce G. **História do pensamento arqueológico**. São Paulo: Odysseus, 2004 (1990). 504 p.

VIEIRA, Alexandre. **Pensamento Político na Guerra Guaranítica**: Justificação e resistência ao absolutismo ibérico no século dezoito. 2005. 180 F. Tese (Doutorado em Sociologia Política) Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política do Departamento de Ciências Sociais, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis. 2005.

WYLIE, Alison. **Thinking from the things**. University of California Press. Berkeley and Los Angeles. 2002. 339p.

XAVIER, Newton da Rocha. **No solo regado a sangue e suor: A cartografia da Província Jesuítica do Paraguai (Século XVIII)**. 2012. 173 f. Dissertação (Mestrado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. São Paulo. 2012.