



Doi: 10.4025/7cih.pphuem.1422

## **MEMÓRIA, TRADIÇÃO E COSTUME DOS KAINGANG DA T.I. IVAÍ (PR): DOCUMENTAÇÃO E ETNOGRAFIA**

Tatiane Ananias Fernandes Freitas Bolsista  
(UEM/LAAE/LEMH)

Isabel Cristina Rodrigues – Orientadora  
(UEM/DHI/PIBID/LAAE/LEMH)

**Resumo:** As sociedades tradicionais frequentemente são tratadas como submetidas (e submissas) às dominações, e continuam sendo consideradas como sociedades do consentimento e da passividade. Buscando evitar o reducionismo, a polarização e a simplificação das relações entre a população indígena Kaingang do Ivaí e a população não indígena, mas evidenciar sua complexidade, essa pesquisa segue ancorada nos estudos antropológicos e etno-históricos, que buscam evidenciar a atuação dessa população etnicamente diferenciada na manutenção dos seus modos de vida tradicionais, mediante processos que se desenvolvem na dinâmica da realidade cotidiana, sendo socialmente construídos. Dentro da perspectiva de estudar a relação entre memória, tradição e costume dos Kaingang da Terra Indígena Ivaí, este recorte pretende contribuir com os estudos documentais e etnográficos, a partir da metodologia da história oral.

Sob uma abordagem historiográfica que considera e valoriza o protagonismo indígena, esse estudo procura compreender a lógica própria da cultura Kaingang e os modos pelos quais essa comunidade foi capaz de empreender uma resistência que, mesmo diante das perdas irreparáveis, do ponto de vista cultural, que o contato com os não indígenas e sua cultura diferente acarretou, mantém vivas as suas histórias, tradições, mitos, ritos, memórias e costumes nas práticas cotidianas, e que, na busca por sua existência e continuidade, transitam a alteram convenientemente, individual ou coletivamente, as categorias de mudança e permanência/ruptura e continuidade.

**Palavras-chave:** Kaingang; resistência; tradição; modernidade; história oral.

### **Introdução/justificativa**

A ideia do “vazio demográfico”, ancorada largamente pela historiografia tradicional paranaense, sustentou, durante muito tempo, a tese de que o atual território do Paraná, antes deserto, foi povoado mediante a ação civilizatória promovida pelo Governo da Província, que passou a incentivar a vinda de colonos de maneira mais contundente entre fins do século XIX e inícios do XX.

São muitos os autores que, ao tratar processos históricos relativos à presença dos colonos no estado, caem no discurso do vazio demográfico e o reafirmam, como Wilson Martins (1955), Steca e Flores (2008) e Priori (2012), por exemplo. Esses autores empreenderam suas leituras com riqueza de detalhes, informações e referências documentais, mas o fizeram enfatizando o papel desempenhado pelas Companhias Colonizadoras estrangeiras e a ação do Governo. Imprimindo às famílias europeias, mas também mineiras e paulistas que para cá vieram, o status de primeiros colonizadores da região.

Tais autores se apresentam como remanescentes e perpetuadores das ideias de uma historiografia paranaense tradicional. Às construções historiográficas tradicionais sobre o estado do Paraná, teceram-se enormes críticas, uma vez que seus autores criaram o que Dias e Gonçalves (1999) denominaram “mitos” da história do Paraná. Para os autores, esses mitos, que envolvem a questão do “vazio demográfico” entre outras questões falaciosas, possui força no sentido de silenciar os discursos daqueles que não foram reconhecidos pela historiografia tradicional, como é o caso das populações indígenas.

A reiteração dessas ideias, em relação às populações indígenas, provenientes de uma historiografia tradicional paranaense, vem sendo contestada por outra abordagem, que ganha força nos últimos quarenta anos, calcada na multiplicidade de estudos arqueológicos, antropológicos e etno-históricos (CARNEIRO DA CUNHA, 1995; MOTA, 1994; MOTA, 2009; NOELLI, 1999; TOMMASINO, 1995; RODRIGUES, 2012), que comprovam a presença das etnias que vivem atualmente no estado do Paraná há pelo menos 2500 anos antes do presente, sendo que suas origens podem remontar a um passado de 9000 anos atrás (MOTA, 2009).

Rodrigues (2012) sustenta que os estudos contemporâneos sobre os povos indígenas apresentam um aspecto comum: eles passaram a ser encarados como protagonistas das próprias histórias. De acordo com a autora, a partir da década de 1980, é possível notar semelhança na iniciativa dos pesquisadores, cuja abordagem tem priorizado o papel de sujeitos históricos que os povos indígenas desempenharam ao longo da história, seja no período pré ou pós-contato.

O presente trabalho se justifica pela ausência de produção recente em relação à Terra Indígena Ivaí que aborde tais aspectos. Mas também por propor uma abordagem que se difere da historiografia tradicional paranaense, de modo a evidenciar a importância de uma abordagem que ganha espaço nas últimas décadas e demonstra que a confluência ou entrecruzamento dos estudos de áreas como antropologia, arqueologia e etno-história é fundamental para o avanço do entendimento de populações etnicamente diferenciadas.

Reitera-se que esses índios têm implementado estratégias de resistência durante todo o processo de contato, mas mais do que isso, em face à modernidade, foram capazes de, à seu modo, garantir continuidades no que diz respeito às suas tradições e costumes, reinventando e resignificado as suas práticas internas, perpetuadas nas práticas cotidianas da vida na aldeia, mas também apropriando-se de hábitos e modos de vida da sociedade envolvente, na busca pela reafirmação de uma identidade indígena, cuja legitimidade vem sendo reivindicada (por essa, e por outras populações etnicamente diferenciadas em várias regiões do país).

### **Objetivos**

Busca-se aqui demonstrar os resultados conquistados por este projeto de pesquisa, construído (principalmente) a partir da história oral, que visa a) apresentar uma leitura dos “modos de fazer” e da “apropriação” empreendidos pelos Kaingang, em face à modernidade, como forma de resistência e sobrevivência cultural, das suas tradições, costumes e memória, transitando entre rupturas e continuidades; b) evitar o reducionismo, a polarização e a simplificação das relações estabelecidas entre uma população etnicamente diferenciada, os Kaingang da Terra Indígena Ivaí, localizada no município de Manoel Ribas, no estado do Paraná, e as populações não indígenas, ao longo do tempo; c) alcançar maior visibilidade, quanto à história, memória, tradição e costumes dos Kaingang na atualidade, e desse modo, contribuir para a valorização desse povo.

### **Resultados**

Para Noelli (1999), no século XVI, os europeus foram as últimas populações que vieram ocupar o Sul do Brasil, e sua presença modificou rapidamente a composição e distribuição dos povos indígenas que aqui viviam. Segundo ele, os europeus agiram de maneira semelhante aos Guarani e Jê ao colonizar o território paranaense. Se esses grupos indígenas conseguiram, por volta de 3.000 anos antes do presente, substituir as populações das tradições Umbu, Humaitá e Sambaqui, eliminando-as e/ou assimilando-as; num processo semelhante, os europeus foram responsáveis por reduzir, as populações indígenas do Paraná, a grupos pequenos e dispersos pelo Sul do Brasil. Desse modo, a principal distinção da invasão e conquista europeia é que ela foi muito mais rápida, pois se efetivou em menos de 350 anos.

E, com o passar dos anos, as frentes de expansão foram intensificadas. No Paraná, as bandeiras do século XVIII objetivaram encontrar ouro e diamante na região do Vale do Rio Tibagi, onde surgiram muitas fazendas e garimpos, além de postos de suprimento estratégicos para as expedições que iam e vinham do Sul para o Centro-Oeste do país. No século XIX a expansão continuou e as expedições atingiram localidades no coração dos territórios Kaingang. Pelo litoral, grandes fazendeiros paulistas tomaram o caminho dos tropeiros e vieram ocupar terras avançando para o interior paranaense, e implantaram fazendas de gado nas terras Kaingang (MOTA, 2009).

No século XX, as frentes de expansão continuaram avançando. Com o advento da República, porém, a lógica das “disputas” pela terra mudaram. As populações indígenas tiveram de reinventar e reformular suas ações como forma de lidar com o poder do Estado. Diferentemente das práticas de catequese e civilização adotados pelo poder do Império, o poder republicano, de forças militares laicas, apresentou uma nova conjuntura de relacionamento, mais agressiva aos índios. Não bastasse isso, as populações indígenas teriam também de aprender lidar com as políticas do Estado do Paraná, que passaram a ter o poder de distribuir as terras onde viviam (MOTA, 2014). Esse fato contribuiu para potencializar os conflitos pela terra, e originou uma nova onda de lutas durante a primeira metade do século.

As ações do governo estadual do Paraná e do governo federal confiscavam os territórios indígenas para distribuição em projetos de colonização, estabelecimentos de cidades e vilas. Esse confisco, somado às invasões implementadas pelas populações não indígenas que chegavam às áreas de fronteiras, fez com que os povos indígenas implementassem estratégias de sobrevivência e defesa do que restava de seus territórios. (MOTA, 2014, p. 361)

Esse processo teria, ambigualmente, garantido a existência das populações indígenas, mas forçado-as a readequar seus modos de vida tradicionais em função das novas situações. Ainda assim, a história demonstra que os Kaingang nunca estiveram à mercê do governo, eles identificaram os discursos e passaram a conhecer as práticas, o *Modus operandi* das autoridades, a fim de planejar e empreender estratégias de luta política a seu favor<sup>1</sup>. A documentação demonstra que as ações políticas adotadas pelas lideranças Kaingang, através de negociações e lutas constantes, era uma meio de garantir desde roupas, utensílios e ferramentas para o dia a dia, até a demarcação das suas terras, mas também a própria sobrevivência (RODRIGUES, 2012; MOTA, 2014).

As sociedades tradicionais frequentemente são tratadas como figuras invertidas, parecendo submetidas (e submissas) às dominações sofridas ao longo dos séculos. Credenciadas por uma estabilidade, e fundamentadas sobre a repetição – como suas principais propriedades – elas continuam sendo consideradas como sociedades do consentimento e da passividade (BALANDIER, 1976).

De acordo com as narrativas coletadas para esta pesquisa, é possível perceber que a população Kaingang readaptou e resignificou grande parte das suas tradicionalidades em decorrência das relações históricas estabelecidas entre esse povo e a sociedade não indígena; que significou, entre a manutenção de algumas práticas, o abandono de outras, a preservação de uma identidade indígena Kaingang.

No entanto, é preciso evitar o reducionismo, a polarização e a simplificação das relações entre a população indígena Kaingang do Ivaí e a

---

<sup>1</sup> Sobre isso ver MOTA, Lúcio T. **As Guerras do Kaingang**: a história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769-1924). Maringá: EDUEM, 2009.

população não indígena; e, evidenciando sua complexidade, notaremos que ainda hoje, os Kaingang *guardam fidelidade à sua cosmologia e seguem as balizas colocadas por sua cultura, como guias seguras nesse nevoeiro civilizatório em que se transformou a sua terra após o contato* (Veiga, 1994). Isso se deve, em larga medida, ao comportamento adotado pelos Kaingang, que desde o contato, não foram *meros espectadores da ocupação dos seus territórios como quer a história oficial* (MOTA, 2009, p.197).

Nesse sentido, concebe-se o que os Kaingang conseguiram empreender como o que Certeau (2001) denomina como “artes de fazer” – um processo criativo concretizado por meio de práticas cotidianas que se voltam contra a lógica dominante, a partir das quais, criaram (ou recriaram), dentro da realidade vivida, e a seu favor, uma lógica própria, que os tornou capazes de empreender resistência e preservar os seus espaços.

De outra perspectiva, percebemos que o procedimento adotado pelos Kaingang, além de resistência à imposição dominante, envolveu também a “apropriação” de hábitos e modos da sociedade envolvente. Na historiografia tradicional, essas apropriações foram, na verdade, concebidas como assimilações, em termo técnico, denomina-se aculturação – o processo em o índio deixa de manter hábitos de vida indígenas e passa a se comportar e adotar práticas do cotidiano dos não índios.

Aqui, a apropriação se sustenta como um conceito, usado por Certeau (2001) e Chartier (1991), que diz respeito à uma forma (também) de resistência, por se tratar de ações pensadas de maneira estratégica, ou como táticas de se contrapor à imposição dominante, segundo as quais o dominado se apropria de princípios da lógica dominante como forma de garantir, culturalmente, a própria sobrevivência.

Esses processos se deram dentro de uma realidade dinâmica, e foram socialmente construídos, em que pese que os índios, atuaram estrategicamente, tanto quanto os não índios, no sentido de salvaguardar os seus espaços, ainda que algumas vezes, tenha sido necessário reinventar costumes e inventar tradições. E, portanto, de uma forma ou de outra, a resistência é uma característica que permeia todo o processo de contato vivido pelos Kaingang com as populações não indígenas. Fosse reinventando

costumes e inventado tradições, fosse se apropriando de novos hábitos e modos de vida, os índios, indiscutivelmente, resistiam à imposição dominante que se lhes apresentava.

Essa resistência, no entanto, não se deu como uma resistência desesperada a qualquer modificação de sua estrutura – como entendia Levi-Strauss – mas, pelo contrário, trata-se de uma alternativa criativa, conforme aponta Certeau (2001), balizadora da realidade vivida, que os ajudou a pensar esse processo de forma dinâmica; não a partir da substituição de uma realidade pela outra, mas a partir de arranjos, transitando entre permanências e mudanças, buscando resistir e manter continuidades, ao mesmo tempo em que a transformação era inevitável.

As referências à tradição e costume são frequentes nos discursos dos entrevistados Kaingang, que nem sempre demonstram clareza na hora de diferenciá-los. Em muitas passagens foi possível observar que, para eles, ambos estão interligados, e podem até mesmo significar a mesma coisa. Quando se indaga sobre o que seria tradição, ou o que seria costume, a resposta se confunde, de modo que tradição e costume acabam se tornando sinônimos.

O senhor Américo Rodrigues, perguntado sobre tradição e cultura, afirmou em uma entrevista:

É aquilo que eu falei no começo: anda junto a tradição e a cultura, anda junto. É, a tradição e cultura, acho que é uma coisa só. É um modo de falar. Mudou só o palavreado. Cultura é uma coisa, e o [...] Costume também é mesma coisa! Agora, costume é palavra de fóg. [...] é como se você me falasse: “dentro da nossa lei é assim que funciona”. Dentro do nosso costume e da nossa cultura é assim que tem que ser. [...] o costume e cultura e tradição, os três é, pensando bem, é quase um só.

Não há (e nem deveria haver) uma distinção muito elaborada entre esses conceitos no cotidiano da aldeia. Os velhos Kaingang não se baseiam em um ou outro autor para definir o que entende por costume ou tradição. Alguns simplesmente guardam na memória como determinadas atividades eram realizadas ou organizadas no passado, e na medida do possível, por meio da

tradição oral, passam às gerações seguintes para que os “costumes e a tradição” sejam mantidos.

Sendo assim, cabe aqui explicitar como os conceitos de tradição e costume, que nortearam essa pesquisa, estão concebidos. De acordo com Hobsbawm (1997), o costume não impede inovações, mas deve permanecer compatível ao precedente, e tem a função de conferir continuidade (e legitimidade) histórica a qualquer mudança desejada. As tradições são caracterizadas e têm por objetivo, a invariabilidade, constituindo-se de práticas fixas e repetição.

Conforme Rodrigues (2012), costume para os Kaingang, é aquilo que sempre se faz:

[Como] a roça familiar [...]; confecção do artesanato, o uso da língua kaingang, o jogo de futebol, a festa do dia do índio, as rezas e terços seguidos da queima de fogos para os santos [...], a missa, o culto. Para eles, os costumes são as ações que se repetem cotidianamente ou com frequência. (RODRIGUES, 2012. p. 124)

Sendo assim:

“Costume” é o que fazem os juízes; “tradição” (no caso, tradição inventada) é a peruca, a toga e outros acessórios e rituais formais que cercam a substância que é a ação do magistrado. A decadência do “costume” inevitavelmente modifica a “tradição” à qual ele geralmente está associado. (HOBBSAWM, 1997, p. 10)

Apesar da definição aparentemente estanque, Hobsbawm (1997) admite a existência de uma parcela de dinamismo e adaptabilidade nas sociedades tradicionais, pois aponta os processo de *invenção* de tradições. Entenda-se por “tradição inventada”, a prática através da qual busca-se inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, quando um conjunto de ações, de natureza ritual ou simbólica, reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas, visa estabelecer uma continuidade em relação ao passado. Para o autor, algumas práticas iniciam-se e, as vezes, com alguns poucos anos apenas, estabelecem-se como “tradicionais”.

Para Hobsbawm (1997):

[...] na medida em que há referência a um passado histórico, as tradições inventadas caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial. Em poucas palavras, elas são reações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem o seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória. É o contraste entre as constantes mudanças e inovações do mundo moderno e a tentativa de estruturar de maneira imutável e invariável ao menos alguns aspectos da vida social [...] (HOBBSAWM, 1997, p. 10)

A ideia de invenção também se faz presente na reflexão a respeito da “Invenção do Cotidiano”, construída por Certeau (2001), na qual o emprego da expressão “invenção” evidencia a característica dinâmica das sociedades, e o modo como ela segue inventando e reinventando o seu cotidiano – e portanto, os seus modos, hábitos, costumes e tradições.

Do mesmo modo, Balandier (1997a) defende que a tradição, assim como a cultura, é dinâmica, joga com o movimento e apresenta-se sob várias formas, não somente sob o único aspecto de herança de gerações que impõe um *enclausuramento no passado*. A tradição seria, na verdade, um texto constitutivo das sociedades, segundo o qual o presente se encontra interpretado. Ela concede uma interpretação, postula continuidade e imprime ordem àquilo que advém da desordem, e nesse sentido, o seu trabalho em nada se difere daquele desempenhado pela história (BALANDIER, 1997a).

Para Balandier (1997a):

A tradição não é nem o que parece ser, nem o que diz ser; os antropólogos já sabem disto. Ela está dissociada da mera conformidade, da simples continuidade por invariância ou reprodução estrita das formas sociais e culturais; a tradição só age enquanto portadora de um dinamismo que lhe permite a adaptação, dando-lhe potencialidades alternativas. (BALANDIER, 1997a, p. 38)

Nesse sentido, é importante ressaltar que para Balandier (1997a) a tradição só tem razão de ser em função da modernidade. Os Kaingang por exemplo, seguem se afirmando como uma população etnicamente diferenciada, ao passo que a modernidade carrega consigo processos de homogeneização cultural, que consiste no empobrecimento e no apagamento

progressivo de diferenças mais significativas, de acordo com Balandier (1997b).

As transformações decorrentes do progressivo (e agressivo) processo de contato dos Kaingang com a sociedade envolvente, implicou em profundas transformações dos modos de vida dessas populações etnicamente diferenciadas, e representou uma marca importante, que eles denominam *Wãxi*, o tempo antigo, e *Uri*, o tempo atual<sup>2</sup>, conforme mencionado anteriormente.

Essa divisão, concebida pelos próprios Kaingang é sintomática, no sentido de que ao diferenciar o tempo antigo do atual, eles demonstram ter plena consciência da existência da modernidade enquanto tal, e das mudanças de decorrem dela, mas ao mesmo tempo, evidencia as continuidades e manutenções garantidas por essas populações, no sentido de que o tempo mudou, mas há permanências.

E é precisamente aí que a perpetuação das tradições passa a fazer sentido, ou se fazer necessária, para que eles sigam como uma população etnicamente diferenciada por definição. O tempo atual, a modernidade, resulta da transformação do tempo antigo, e constitui uma ruptura que carrega a perspectiva do movimento consigo. Seria, portanto, um erro entender as sociedades tradicionais como a forma invertida da sociedade moderna, ou como estando à parte da modernidade (BALANDIER 1997a).

Embora não se configure nenhuma afirmação clara por parte dos entrevistados, os relatos Kaingang apontam para um entendimento de tradição muito próximo ao que apurou Balandier (1997a). É possível estabelecer uma analogia entre a concepção de tradição para os Kaingang, com a seguinte passagem à respeito de uma sociedade tradicional da Guiné Bissau:

Segundo os balantes, da Guiné Bissau, a tradição é primeiro uma memória que o passado alimentou; estoca experiência (e da experiência), conserva modelos de ação, guarda saber, informação. Neste sentido, é programável, é o meio de dar forma e sentido ao presente, de trazer uma resposta concreta aos problemas que este impõe. Os balantes associam a tradição ao saber, e fazem do saber o equivalente do poder:

---

<sup>2</sup> Sobre isso ver mais em MOTA, Lúcio Tadeu; NOELLI, Francisco Silva; TOMMASINO, Kimiye. *Uri e Wãxi: estudos interdisciplinares dos Kaingang*. Londrina: Editora UEL, 2000.

conhecer a ordem fundamental é ter o poder de mantê-la adquirindo assim a capacidade de reduzir a desordem ou de convertê-la em fator de ordem. (BALANDIER, 1997a, p. 37)

Tradição significa, para os Kaingang, exatamente isso. A tradição, conforme reiterou Rodrigues (2012), *compõe a história e está ligada à memória viva, vivida, lembrada, contada, recontada e registrada*. Constitui-se do presente e do passado e confere uma percepção de mundo através de sistemas de lógica próprios, que formaram-se ao longo do tempo. E, como ressaltou Hobsbawm (1997), são práticas repetidas de teor simbólico que implicam uma continuidade em relação a um passado histórico apropriado, podendo, portanto, ser – tanto reprogramáveis como diz Balandier (1997a) – quanto inventadas, como quer Hobsbawm (1997), pois em última instância, visa a manutenção de práticas dinâmicas, cuja função é conferir sentido ao tempo vivido, em relação ao passado.

### **Considerações Finais**

O contato com a sociedade não índia expos os Kaingang a toda sorte de imposições que alteraram profundamente seus modos de vida. O poder republicano planejou e empreendeu a “neutralização” das populações etnicamente diferenciadas a partir da sua incorporação, ou a dizimação propriamente dita. Nos dois casos, a aposta era a de que essas populações estariam fadadas ao desaparecimento. A solução foi pensada a partir de uma *dimensão estratégica territorial* (RODRIGUES, 2012), a demarcação dos seus territórios.

Atribuir uma base territorial fixa a uma sociedade, afeta diretamente as suas instituições e significações culturais. Trata-se de um processo de reorganização social que implica na reelaboração da cultura e da relação com o passado, que busca transformar a sociedade em questão numa coletividade organizada, cuja identidade, mecanismos de decisão e representação são reestruturados, afetando inclusive o relacionamento com o meio exterior (OLIVEIRA, 1998; RODRIGUES, 2012). De modo que, “Para os Kaingang, o *wãxi*, tempo antigo, se transformou no *uri*, tempo atual” (MOTA, 2014, p. 361).

Entretanto, mesmo diante das perdas irreparáveis, do ponto de vista cultural, que o contato com os não-índios e sua cultura diferente acarretou, os Kaingang mantêm vivas as suas histórias, tradições, mitos, ritos, memórias e costumes nas práticas cotidianas, e que, na busca por sua existência e continuidade, transitam a alteram convenientemente, individual ou coletivamente, as categorias de mudança e permanência/ruptura e continuidade. Ou como afirmou Ribeiro (1982), permanecem inalteráveis em um aspecto: continuam a ser índios.

## Referências

- BALANDIER, Georges. **Antropológicas**. São Paulo: Editora Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo, 1976.
- BALANDIER, Georges. **A desordem** Elogio do Movimento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997a.
- BALANDIER, Georges. **O contorno** Poder e Modernidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997b.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2003.
- CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: **Estudos Avançados**. São Paulo, n 11, vol 5, jan/abr, 1991.
- DIAS, Reginaldo Benedito & GONÇALVES, José Henrique Rollo (Orgs). **Maringá e o norte do Paraná**: estudos de história regional. Maringá, EDUEM, 1999.
- HOBSBAWM, E. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- MOTA, L. T. **A guerra dos índios Kaingang**: a história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769-1934). Maringá: EDUEM, 1994.
- MOTA, L. T. (Org.). **História do Paraná**: Pré-história, Colônia e Império. História EAD. Maringá, EDUEM, 2009.

MOTA, L. T. A presença indígena no vale do Rio Tibagi/PR no início do século XX. In: **Antíteses**. Maringá, Vol. 7, n. 13, p. 358-391, jan/jun 2014.

NOELLI, Francisco Silva. A ocupação humana na região Sul do Brasil: Arqueologia, debates e perspectivas (1872-2000). In: **REVISTA USP**. São Paulo, n.44, p. 218-269, dezembro/fevereiro 1999-2000.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnografia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: **Revista MANA**. Rio de Janeiro, vol. 4, n 1, p. 47-77, 1998.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. Petrópolis: Editora Vozes, 1982.

RODRIGUES, I C. **Venh Jykre Si. Memória, tradição e costume entre os Kaingang da T.I faxinal** – Cândido de Abreu - PR. Tese de Doutorado. São Paulo: PUC, 2012.

TOMMASINO, Kimiye & MOTA, Lúcio Tadeu & NOELLI, Francisco Silva (Orgs.). **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang**. Londrina, EDUEL, 2004.

VEIGA, Juracilda. **Organização Social e Cosmvisão Kaingang**: uma introdução ao parentesco, casamento e nomeação em uma sociedade Jê meridional. Dissertação de Mestrado. Campinas: UNICAMP, 1994.