



UM ESTUDO SOBRE OS KAINGANG DA T.I. IVAÍ (PR): HISTÓRIA ORAL, DOCUMENTAÇÃO E ETNOGRAFIA

Doi: 10.4025/8cih.pphuem.4113

Tatiane Ananias Fernandes Freitas, UEM

Resumo

Priorizando o viés analítico do protagonismo indígena, este texto esboçará as reflexões e conclusões alcançadas no processo de elaboração de Projeto de Iniciação Científica durante o curso de graduação em História, pela Universidade Estadual de Maringá. A pesquisa privilegiou o estudo da população Kaingang da Terra Indígena Ivaí (T.I. Ivaí), localizada nos municípios de Manoel Ribas e Pitanga, no estado do Paraná, considerando essa comunidade indígena em seus aspectos históricos, socioeconômicos e demográficos. A diversidade de fontes disponíveis proporcionou o trabalho com metodologias distintas, a saber, história oral e análise documental, complementadas pelo suporte e revisão bibliográficos. O estudo avançou segundo a perspectiva de que os Kaingang em questão, como outras sociedades indígenas, possuem lógica e meios próprios de produzir e transmitir os conhecimentos necessários e garantidores da sobrevivência e preservação de suas tradições, memórias e costumes dentro de um contexto em que o contato com a sociedade envolvente é cada vez mais intenso, evidente e irreversível. A manutenção desses princípios constitui uma trajetória de luta e resistência entre os índios Kaingang da T.I. Ivaí, que pode ser compreendida através dos dispositivos “artes de fazer” e “apropriação”, postulados por Certeau e Chartier: estratégias de enfrentamento à lógica imposta, não no sentido de sobrepô-la, mas de conseguir construir e estabelecer, em paralelo, uma realidade mediante a qual as dinâmicas tradicionais não foram anuladas, mas reafirmaram-se, transitando entre rupturas e continuidades, enquanto suas tradições se fortaleceram em face à modernidade.

Palavras Chave:

Kaingang; Tradição;
Costume; História Oral.

Introdução e justificativas

A T.I Ivaí é uma área equivalente a 7.200 hectares, localizada nos municípios de Manoel Ribas e Pitanga, no estado do Paraná. Ivaí é uma das terras indígenas que mais sofreu perdas territoriais. Eram 36.000 hectares de acordo com o Decreto de 1924, que foi reduzido aos atuais 7.200 pelo Decreto de 1949, segundo o qual os critérios de demarcação consideravam a necessidade de cem hectares para cada família indígena, de cinco pessoas.

Na ocasião, a T.I Ivaí contava com uma população de 67 famílias. Sendo assim, demarcou-se 6.700ha em função do número de pessoas, e mais 500ha referente ao Posto Indígena e suas dependências. De acordo com *Diagnóstico Etno-ambiental* organizado por Mota (2003), as terras expropriadas foram entregues ao Estado e se transformaram em áreas de colonização, e as famílias Kaingang que ocupavam esses espaços se viram forçadas a sair.

O problema desse critério de demarcação é que não foi levado em consideração o crescimento demográfico. Segundo Mota (2003), no ano de 2003, nos mesmo 7.200ha da T.I Ivaí, viviam 287 famílias, totalizando 1085 pessoas. O aumento populacional e a manutenção dos Kaingang enquanto população etnicamente diferenciada, cuja língua, tradições e costumes foram perpetuados, recoloca em pauta a questão da terra como importante reivindicação de sua luta política.

As grandes perdas territoriais resultaram no atual estado de dependência dessas populações em relação aos recursos e serviços oferecidos pelas instituições públicas. De acordo com Mota (2003), no caso da T.I Ivaí, tal dependência pode ser observada com relação à FUNAI, que se responsabiliza pelas questões fundiárias e projetos de desenvolvimento comunitário, à FUNASA, que presta assistência à saúde, à Prefeitura Municipal de Manoel Ribas, que mantém duas escolas na aldeia, à

Prefeitura Municipal de Pitanga, responsável pelo repasse do ICMS ecológico dos índios, ao Governo do Estado, que provém pelas moradias e à EMATER, que visita periodicamente a aldeia para fiscalizar o emprego do dinheiro na agricultura.

De acordo com estes dados, é possível apontar uma perda de autonomia econômica significativa pela comunidade indígena, que conseqüentemente passou também a depender cada vez mais de políticas públicas. Para o cultivo nas roças, por exemplo, os índios dependem de sementes e insumos mantidos pelos órgãos públicos. O artesanato, por outro lado, oferece alguma autonomia, em termos de produção, no entanto, os lucros dependem do comércio fora da aldeia e de um mercado consumidor instável.

Além disso, os dados populacionais indicam a predominância de crianças e jovens na população da T.I Ivaí, que em 2003 representavam mais da metade da população total – 57,8% tinham menos de 20 anos (MOTA, 2003). Isso repercute diretamente na qualidade de vida e renda per capita, pois são poucos indivíduos em idade de trabalho e uma população dependente muito grande.

Disso resulta concluir que essa é uma população que, em função do processo de desapropriação de grande parte de suas terras historicamente, tornou-se significativamente desprovida dos recursos mínimos necessários à sobrevivência, institucionalmente dependente do poder público e essencialmente jovem, mas que mantém a língua, a lógica e os modos de vida Kaingang até o tempo presente.

Esse artigo contempla parte dos resultados alcançados durante a realização de Projeto de Iniciação Científica do Laboratório de Arqueologia, Etnologia e Etno-história, do Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá; que privilegiou o estudo da população Kaingang da Terra Indígena Ivaí (T.I Ivaí), localizada nos

municípios de Manoel Ribas e Pitanga, no estado do Paraná, considerando essa comunidade indígena em seus aspectos históricos, socioeconômicos e demográficos.

O trabalho envolveu pesquisa bibliográfica, fontes documentais e orais, junto à pesquisa etnográfica. O trabalho de campo, entretanto, foi menos intenso que o desejável, portanto, a maior parte das fontes orais utilizadas, provém de material oral coletado pela professora Isabel Cristina Rodrigues, em meados do ano de 2010, que ainda não haviam sido transcritas, cujos principais temas tratados são tradição e costume. De acordo com o enfoque da pesquisa, foram selecionados os testemunhos dos “guardiões da memória” Kaingang; lideranças e antigos caciques, pessoas de destaque entre a comunidade Kaingang – os ditos “tradicionalistas”, como quer Balandier, aqueles que assumiram para si – ou foram criados com esse propósito – a tarefa de manter e passar adiante os conhecimentos tradicionais, os costumes e as crenças do povo Kaingang.

Objetivos

Este artigo visa compartilhar alguns dos dados e conclusões apurados durante a realização de Projeto de Iniciação Científica do Laboratório de Arqueologia, Etnologia e Etno-história, do Departamento de História da História da Universidade Estadual de Maringá; que privilegiou o estudo da população Kaingang da Terra Indígena Ivaí (T.I Ivaí), localizada nos municípios de Manoel Ribas e Pitanga, no estado do Paraná, considerando essa comunidade indígena em seus aspectos históricos, socioeconômicos e demográficos.

Buscamos demonstrar que esses Kaingang, como outras sociedades indígenas, possuem lógica e meios próprios de produzir e transmitir os conhecimentos necessários e garantidores da sobrevivência e preservação de suas tradições, memórias e costumes dentro de

um contexto em que o contato com a sociedade envolvente é cada vez mais intenso, evidente e irreversível; e que a manutenção desses princípios constitui uma trajetória de luta e resistência.

Desenvolvimento

A história oral constituiu uma das fontes e o método de pesquisa utilizado para essa investigação histórica. E nos discursos dos Kaingang entrevistados, as referências à tradição e costume são frequentes, mas nem sempre há clareza na hora de diferenciá-los. Em muitas passagens foi possível observar que, para eles, o conceito de ambos estão interligados. 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, um velho Kaingang guardião de muitas memórias, quando 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 [pausa]

Costume também é mesma coisa! Agora, costume é palavra de fóg.

[...] é como se você [referindo-se à entrevistadora fóg (não indígena)] me falasse: “dentro da nossa lei é assim que funciona”. Então, 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.

Cabe aqui, portanto, explicitar como os conceitos de tradição e costume, que nortearam a pesquisa, foram 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. (HOBSBAWM, 1997, p. 10)

Dentro desta definição Hobsbawm (1997) aponta para a

existência de uma parcela de dinamismo e adaptabilidade das sociedades tradicionais, a partir dos processos 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 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 [...] (HOBSBAWM, 1997, p. 10)

A ideia de invenção também foi alvo da reflexão de Certeau (2001), em “Invenção do Cotidiano”, 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, para Balandier (1997a) 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 *Wāxi*, o tempo antigo, e *Uri*, o tempo atual¹, 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 frente às mudanças, 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).

Numa perspectiva menos antropológica, Zygmunt Bauman (1999) também concebe a modernidade em termos de dinamismo e movimento: “[...] a modernidade é a impossibilidade de permanecer fixo.” (1999, p.92). Nesse sentido é possível afirmar que a modernidade constitui uma nova descrição de mundo, na qual a ideia de movimento prevalece sobre as estruturas, organizações e permanências. É interessante ressaltar que Balandier (1976) compreende a modernidade não apenas da perspectiva do movimento, mas das possibilidades. Para o autor:

[...] a modernidade encontra-se associada, em potencial, aos “possíveis”, às escolhas que a sociedade deve constantemente efetuar para continuar sua construção e sua definição. [...] A modernidade não se apresenta mais como um “estágio” inevitável; ela é tomada acima de tudo, sob o aspecto de “uma tentativa na direção de...”, de um processo *qualitativo* de mudança, de uma escolha dentre as alternativas e os *possíveis* que resultam, simultaneamente, de fatores internos e externos. (BALANDIER, 1976, p. 246-247)

¹ Sobre isso ver mais em MOTA, Lúcio Tadeu; NOELLI, Francisco Silva; TOMMASINO,

Kimiye. *Uri e Wāxi*: estudos interdisciplinares dos Kaingang. Londrina: Editora UEL, 2000.

Como Balandier (1997a), Bauman (1999) também admite a dualidade ordem x desordem (ou caos), como intrínseca à modernidade. Para este último, a “existência é moderna a medida que contém a alternativa da ordem e do caos” (1999, p.14). Para Balandier (1997a) é diante do enfrentamento ordem x desordem, presente no interior das sociedades, que a tradição faz seu *trabalho*: marca onde a desordem se situa, identifica figuras que a encarceram e, por meio do imaginário, das práticas simbólicas e ritualizadas, e tenta traduzi-la em ordem.

Embora não tenha se configurado 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: 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 ao 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 das práticas dinâmicas, cujo intuito é conferir sentido ao tempo vivido, em relação ao passado.

Resultados

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). Buscando evitar o reducionismo, a polarização e simplificação das relações entre a população indígena Kaingang do Ivaí e a população não indígena, mas evidenciar sua complexidade, a pesquisa seguiu ancorada nos estudos antropológicos e etno-históricos, buscando evidenciar a atuação dessa população etnicamente diferenciada na manutenção dos seus modos de vida tradicionais.

Desse modo, portanto, é possível afirmar, segundo Veiga (1994), 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*. Isso se deve, em larga medida, ao comportamento adotado por eles, que desde o contato, não foram *meros espectadores da ocupação dos seus territórios como quer a história oficial* (MOTA, 2009, p.197).

Assim, concebemos o empreendimento Kaingang segundo o que Certeau (2001) denomina “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 a estratégia empreendida 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 concebidas como assimilações, em termo técnico, denominadas como 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.

Na abordagem traçada nesta investigação histórica, no entanto, 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 a própria sobrevivência cultural.

Esses processos se deram dentro da realidade dinâmica cotidiana, 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, em algumas ocasiões, tenha sido necessário reinventar costumes e inventar tradições. E 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 inventando tradições, fosse apropriando-se de novos hábitos e modos de vida; os índios, indiscutivelmente, resistiram 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.

Considerações Finais

Os dados apurados pela pesquisa dão conta de que o processo de desapropriação territorial sofrido pelos Kaingang da Terra Indígena Ivaí, no Paraná, acarretou significativa perda de autonomia econômica para essa população etnicamente diferenciada, que conseqüentemente passou a depender cada vez mais das políticas públicas governamentais. Conforme conclui Mota (2003), a T.I. Ivaí, em 2003, era constituída por uma população indígena desprovida dos recursos mínimos necessários à sobrevivência, institucionalmente dependente do poder público e essencialmente jovem, mas que mantinha a língua, a lógica e os modos de vida Kaingang até o tempo presente.

A história oral se debruçou precisamente sobre essa capacidade de manutenção da língua, lógica e modos de vida próprios, até o tempo presente; e a resistência empreendida pelos Kaingang tornou-se objeto de reflexão, segundo uma abordagem que priorizou o viés analítico do protagonismo indígena. Corroboramos com Mota (1994), Tommasino (1995) e Rodrigues (2012), ao considerar que nos estudos sobre as populações Kaingang, as abordagens têm privilegiado a perspectiva de que essas sociedades possuem lógica e meios

próprios de produzir e transmitir conhecimentos, necessários e garantidores da sobrevivência e preservação de suas tradições, memórias e costumes dentro de um contexto em que o contato com a sociedade envolvente é cada vez mais intenso, evidente e irreversível.

Buscamos suporte teórico em Chartier (1991) e Certeau (2001), alcançando a compreensão da resistência empreendida pelos Kaingang, enquanto população etnicamente diferenciada, a partir dos dispositivos “artes de fazer” e “apropriação”: verdadeiras estratégias de enfrentamento à lógica imposta, não no sentido de sobrepô-la, mas de construir e estabelecer, em paralelo, uma realidade mediante a qual as dinâmicas tradicionais não foram anuladas, mas reafirmaram-se, transitando entre rupturas e continuidades, enquanto suas tradições se fortaleceram em face à modernidade.

Nas práticas cotidianas essa conclusão se torna ainda mais visível: as histórias dos antigos permanecem na memória desses índios; histórias contadas e mantidas pela tradição oral Kaingang do Ivaí reúne memórias que os registros históricos indicam já pertencer à população Kaingang no século XIX, o que constitui e demonstra um poderoso fator de resistência. Conforme concluído por Valle (2010), nessas histórias, *ouvimos a voz do passado chegando poderosa até o presente*, ao passo em que percebemos que, na linha do tempo, as *narrativas mesclaram-se, fundiram-se e foram recriadas*.

Referências

- BALANDIER, Georges. **Antropológicas**. São Paulo: Editora Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo, 1976.
- _____, Georges. **A desordem** Elogio do Movimento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997a.
- _____, Georges. **O contorno** Poder e Modernidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997b.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- 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.
- HOBSBAWM, Eric John Earnest. **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.
- _____, L. T. (Org.) **Diagnóstico etno-ambiental da Terra Indígena Ivaí – PR**. Maringá: Programa Interdisciplinar de Estudos de Populações - Laboratório de Arqueologia, Etnologia e Etno-história/UEM, 2003.
- _____, L. T. (Org.) **História do Paraná**: Pré-história, Colônia e Império. História EAD. Maringá, EDUEM, 2009.
- RODRIGUES, Isabel Cristina. **Venh Jikré Sy - Memória, tradição e costume entre os Kaingang da T. I. Faxinal – Cândido de Abreu/PR**. Tese de Doutorado – Universidade de São Paulo. São Paulo: PUC, 2012.
- TOMMASINO, K. **A história dos kaingáng da Bacia do Tibagi**: uma sociedade Jê meridional em movimento. Tese de Doutorado – Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 1995.
- VEIGA, Juracilda. **Organização Social e Cosmovisão Kaingang**: uma introdução ao parentesco, casamento e nominação em uma sociedade Jê meridional. Dissertação de Mestrado. Campinas: UNICAMP, 1994.