

A CONSTRUÇÃO DE UM DISCURSO HISTORIOGRÁFICO RELATIVO AOS GUARANI: ENSAIO DE TEORIA E METODOLOGIA

*Sarah Iurkiv Gomes Tibes Ribeiro**

Resumo: Este artigo versa sobre as possibilidades e as limitações implícitas na produção de um conhecimento historiográfico a respeito dos Guarani no Oeste do Estado do Paraná num passado recente, considerando a disponibilidade documental, a diversidade cultural e a subjetividade inerente ao discurso histórico. Afirma-se, por conseguinte, que é possível ordenar uma história acerca deste povo, desde que não haja a pretensão de deslindar este índio como ele realmente é, mas sim, partindo de referenciais teórico-metodológicos sólidos e de uma investigação documental rigorosa, compreender que a imagem engendrada em referência ao devir dos Guarani meramente significa um real, concebido de uma maneira determinada em virtude das fontes empregadas, dos aportes teóricos utilizados e dos sentidos atribuídos pelo sujeito-historiador à realidade examinada.

Palavras-Chave: Guarani; história; teoria; metodologia; fontes históricas.

Abstract: This article analyze the possibilities and the implicit limitations in the production of a knowledge historical regarding them Guarani in the West of the State of Paraná in a recent past, considering the existence of documents, the cultural diversity and the inherent subjectivity the history. It is affirmed, consequently, to be possible to order a history about these Indians, without pretense of to reveal this society like her it is really, but yes, leaving of solid theoretical-methodological base and of a rigorous investigation of documents, to understand that the obtained representation is just an image of the reality, formed by the used historical documents, of the used theoretical contributions and of the meanings attributed by the historian to the examined reality.

Keywords: Guarani; history; theory; methodology; historical documents.

* Professora do Curso de História, Centro de Ciências Humanas, Educação e Letras, Campus Universitário de Marechal Cândido Rondon, Universidade Estadual do Oeste do Paraná/UNIOESTE. Mestre em História Ibero-Americana pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul/PUCRS e Doutora em História do Brasil também pela PUCRS. E-mail: sarah@fsnet.com.br

Propor a construção de um discurso historiográfico que apresente os Guaraní¹ como sujeitos, correndo o risco de incorrer em uma obviedade com esta afirmação, exprime a noção de que estes índios são dotados de historicidade, ou seja, são portadores de um mundo de significações², que, por conseguinte, é reproduzido ou transformado através da ação dos atores sociais. Saliente-se que as metamorfoses podendo ser fruto de ingerências externas, só o são, na medida em que a sociedade internaliza o exterior, inserindo-o na sua teia de sentidos e elaborando o *outro* em relação a partir de pautas culturais específicas.

A ênfase na historicidade intrínseca às sociedades indígenas pode ser creditada ao fato de que algumas obras clássicas³ da etnologia brasileira dão a entender, na maioria das vezes, que os povos nativos estudados por esses autores são meros remanescentes, em avançado processo de desintegração cultural, acarretado pelo contato com a sociedade nacional.

Evidentemente, é indispensável levar em conta o contexto em que esses pesquisadores realizam seus estudos, porém, como permanecem fonte de consulta nos dias de hoje, dado o seu inestimável valor documental, torna-se inequívoco assinalar que rotulam qualquer modificação sofrida como *perda da cultura original*, resultado exclusivo de ingerências externas, negando aos coletivos indígenas a prerrogativa de produzirem-se, reproduzirem-se e se auto-alterarem.

¹ No decorrer do texto, muitas fontes citadas se referem aos Guaraní no Oeste das mais diversas maneiras, sendo a mais comum a terminologia *Avá-Guaraní*, a qual os próprios Guaraní julgam inadequada, visto que todo Guaraní é *Avá*. Assim, a partir dos depoimentos dos informantes indígenas, dos aportes proporcionados por Schaden (1974; 1 ed. 1954) e de um laudo antropológico elaborado por Rubem Thomaz de Almeida em 1995, conclui-se que existem dois grupos dentro da matriz cultural Guaraní presentes na região Oeste do Paraná: uma maioria *Nandeva*, tendo em vista que um subgrupo dos mesmos, denominado *Paranaygua*, tem como território tradicional as proximidades do rio Paraná; e algumas famílias *Mbyá*, advindas originalmente da região de *Itakyry*, no Paraguai, tendo sua migração motivada pela exploração cravateira, acabando por cruzar territórios *Nandeva*, vindo a se fixar nas proximidades do que é hoje a cidade de Toledo, Paraná. Dadas as características do local, adotam-no como espaço de realização do modo de ser e de viver. Desta forma, quando se faz menção aos Guaraní no decorrer do artigo, está a se fazer referência aos *Nandeva* e *Mbyá*.

² No decorrer do texto, atribui-se às expressões mundo ou universo de significações, rede de significados, teia de sentidos, sistema de valores, pautas ou padrões culturais e estrutura, a mesma denotação. Procedimento que se justifica em efeito do caráter histórico e dinâmico da linguagem que permite uma relativa liberdade de atribuir efeitos de sentido a certos termos, ante as necessidades impostas pelo desenvolvimento da narrativa.

³ Destas, pode-se citar dentre outras: BALDUS, 1979; 1 ed. 1937, SCHADEN, 1974; 1 ed. 1954 e GALVÃO, 1979.

No Brasil, atualmente, duas vertentes de estudos antropológicos, aparentemente excludentes entre si, são as que mais contribuições trazem aos estudos relacionados aos povos indígenas, denominadas, grosso modo, de *etnologia clássica* e *teorias do contato*. Apesar das divergências mútuas, reputa-se que ambas tem muito em comum, como se pode observar pelo que segue.

O *contatualismo* credita sua denominação ao fato de ter suas atenções voltadas principalmente para as relações entre o Estado-nação e as sociedades indígenas. No presente, as principais referências para as teorias do contato são as obras dos antropólogos João Pacheco de Oliveira Filho e Antonio Carlos de Souza Lima⁴, ambos professores do Departamento de Antropologia do Museu Nacional/UFRJ.

Considerar as ações do Estado como determinantes ao se configurarem contatos com povos nativos, relegando o papel destes nas relações instituídas a um segundo plano, é passível de questionamento. Este ponto de vista pode ter como decorrências, dentre outras, a uniformização desses coletivos, além de lhes subtrair seu papel de sujeitos históricos. Conquanto o exposto, o *contatualismo* valida sua substância teórica, alegando impropriedade refletir a respeito dos grupos indígenas de forma estanque, atentando apenas para a dinâmica interna dos mesmos, olvidando, desta forma, motivações e interesses do entorno, bem como a habilidade de que são dotadas as coletividades indígenas de elaborarem as interlocuções, baseadas numa rede de significados peculiar a cada uma.

Em contraposição, a *etnologia clássica*⁵, ou antropologia indígena como também é chamada, distingue-se, em linhas gerais, pela ênfase na análise do pólo indígena, a partir do qual se procura, dentre outras questões, “determinar a atividade propriamente criadora desses povos na constituição do ‘mundo dos brancos’ como um dos componentes de seu próprio mundo vivido” (VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.); 109-224: 115). Não obstante, é impraticável para os etnólogos clássicos ignorar que os membros das sociedades indígenas, quando situados em território nacional adquirem o *status* de cidadãos brasileiros. Neste caso, eles obtêm uma série de direitos constitucionalmente⁶ garantidos, como

⁴ Um trabalho que reflete de maneira exemplar o trabalho dos autores e de outros pesquisadores que trabalham na mesma linha é a coletânea OLIVEIRA (org.), 1998.

⁵ Sobre as discordâncias da etnologia clássica com relação às teorias do contato ver o artigo *Etnologia brasileira* de VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.), 1999; 109-224.

⁶ As supostas benesses proporcionadas pelo Estado-Nação estão asseguradas pela Constituição da República de 5 de outubro de 1988 e pelo Estatuto do Índio, Lei n.º

é o caso do acesso à terra, ou seja, pequenas, ou, às vezes, não tão pequenas, parcelas de seus territórios ancestrais, assistência médico-hospitalar, benefícios previdenciários, como aposentadoria aos moldes dos trabalhadores rurais e auxílio-maternidade, dentre outros.

É infactível, deste modo, analisar um grupo nativo sem conceber sua relação com o Estado-nação em suas faces plurais. Destaque-se que os Guarani, um dos povos indígenas de população mais abundante na América do Sul, tem seus territórios tradicionais arbitrariamente divididos, estando dispersos por várias fronteiras nacionais. Esta

6001, de 19 de dezembro de 1973. Sua materialização ocorre através da atuação da FUNAI: Fundação Nacional do Índio, criada em 1967, em substituição ao extinto SPI, Serviço de Proteção aos Índios, órgão do governo brasileiro destinado a estabelecer e executar a Política Indigenista no Brasil, dando cumprimento ao que determina a Constituição de 1988. Na prática, significa que compete à FUNAI promover a educação básica dos índios, bem como demarcar, assegurar e proteger as terras por eles tradicionalmente ocupadas, estimulando o desenvolvimento de estudos e levantamentos a respeito de grupos indígenas. A Fundação tem, ainda, a responsabilidade de defender as Comunidades Indígenas, de despertar o interesse da sociedade nacional pelos índios e suas causas, gerir o seu patrimônio e fiscalizar as suas terras, impedindo as ações predatórias de garimpeiros, posseiros, madeireiros e quaisquer outras que ocorram dentro de seus limites e que representem um risco à vida e à preservação desses povos. A FUNAI é integrada por um Edifício/Sede e 46 Administrações Regionais, 5 Núcleos de Apoio Indígena, 10 Postos de Vigilância e 344 Postos Indígenas, distribuídos em diferentes pontos do País. Localizada em Brasília, a sede compreende Presidência, Procuradoria Geral, Auditoria, três Diretorias, quatro Coordenações Gerais e treze Departamentos (FUNAI. Histórico. Disponível na Internet em <<http://www.funai.gov.br/>> Acessado em 04 de mar. de 2001). Deve-se salientar que o caráter desta nota é exclusivamente informativo, sendo que não há aqui a intenção de proceder a uma avaliação da pertinência das atribuições do órgão tutor e, principalmente, do cumprimento efetivo das mesmas, considerando, que, se todas as incumbências da Fundação fossem realmente executadas, este trabalho perderia muito de sua razão de ser. O outro agente governamental a concretizar a política indigenista é o INSS: Instituto Nacional do Seguro Social, uma autarquia instituída em 15.03.1990, vinculada ao Ministério da Previdência e Assistência Social, resultante da fusão dos extintos IAPAS e INPS. Tem como função regular e prever aposentadorias e pensões, assistência médica, odontológica e farmacêutica, reabilitação profissional e seguro social aos seus segurados e dependentes. O Instituto presta mais de trinta benefícios diferentes. Dentre os mais importantes, estão salário-maternidade (correspondente ao salário da segurada e pago durante quatro meses, pouco antes e posteriormente ao parto); auxílio-natalidade (correspondente a um salário mínimo e pago à segurada ou dependente do segurado); auxílio-doença (correspondente a no máximo 90% do salário do beneficiário); aposentadoria por idade, invalidez, tempo de serviço ou especial e auxílio-desemprego, dentre outros (SANDRONI, 1999: 304).

disseminação se traduz na sua localização involuntária em uma diversidade de *países modernos*, tais como Paraguai, Brasil, Argentina e Bolívia, no conseqüente cerceamento de sua mobilidade característica e nos experimentos dos agentes governamentais no intuito de integrá-los como cidadãos.

... a nação é uma categoria ideológica criada pelas sociedades modernas que corresponde à imagem ideal do todo social (...) neste mundo de nações, os indivíduos se definem como cidadãos, conceito que define os direitos e deveres no reconhecimento da igualdade humana básica e sua participação integral na comunidade (PEIRANO, 1992: 127).

Em consonância com os *contatualistas*, no que alude à inevitabilidade do contato com a sociedade nacional, caso de grande parte dos povos indígenas presentes no território brasileiro, a crítica que a etnologia clássica faz, em verdade, não é propriamente aos teóricos do contato, mas sim aos supostos benefícios proporcionados pela legislação indigenista, a qual tem como finalidade última homogeneizar populações inteiramente variantes entre si, não atentando para suas peculiaridades culturais e intentando criar artificialmente uma categoria deveras discutível, insistindo em metamorfoseá-los todos em *índios brasileiros*.

Em essência, é perceptível na bibliografia oriunda das duas vertentes o rechaço às políticas públicas respeitantes aos povos indígenas, que visam a impor uma química igualdade, de conotação nitidamente etnocêntrica, com a intenção, de, partindo da desqualificação do *outro*, converter todos os *diferentes* no arquétipo de ser humano *ideal*, laborando o desvanecer da heterogeneidade. A ponta do arco-íris é, pois a conformidade, a identidade nacional.

... os índios no Brasil foram e são alvo de políticas públicas específicas, tendo sido submetidos a uma série de dispositivos homogeneizadores – a começar por uma condição jurídico-administrativa uniforme – que, ao incidirem sobre formações socioculturais muito diversas, constituíram a categoria histórica “índio brasileiro”, como correlato e objeto desse processo de governamentalização (VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.), 1999; 109-224: 163).

Afirma-se, por conseguinte, que o fato interétnico, ou seja, as relações estabelecidas com *outras* sociedades, determina a organização de um *grupo étnico*, muito embora se reconheça que “nem toda sociedade indígena é um grupo étnico, nem todo grupo étnico é o tempo todo um

grupo étnico, e nenhum grupo étnico é apenas um grupo étnico” (VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.), 1999; 109-224: 121). Uma sociedade, entretanto, é sempre uma sociedade, e sua existência é determinada pelo compartilhar de um mundo de significações, mesmo que transformado pela vivência concreta dos tipos sociais.

Essas reflexões encontram substância na concepção de que para a sociedade Guarani, seu exterior e interior são idealizados como dimensões simultaneamente construídas por um processo indígena de composição, que não tem *dentro* nem *fora*, ou melhor, tudo está incluso na sua teia de significados, que cria o seu mundo, o único existente para a coletividade. Desfaz-se, então, a falsa impressão de que a história só principia para esses povos a partir do momento em que tem início sua transmutação em apêndices do Estado nacional e que eles são objetiva e subjetivamente *desnaturalizados*, vivendo inseridos em “universos sociológicos e cognitivos insulares, sem nenhuma noção de alteridade e nenhum dispositivo interétnico até o advento desnaturalizante dos europeus” (VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.), 1999; 109-224: 167).

Assim, desconsiderar o contato, visto que está dado, implica em incorrer em extrema ingenuidade, sem, contanto, deixar de ter em conta a dinâmica Guarani, elemento crucial para apreciar eventuais conexões com qualquer entorno que se estabeleça. Esta proposição encontra respaldo no pressuposto de que a transformação histórica não é exclusividade da sociedade nacional. Para Castoriadis (1982) as sociedades são intrinsecamente história, em outros termos, auto-alteração perpétua. A historicidade inerente às coletividades é revelada pela instalação de formas relativamente estáveis e pela sua explosão, o que demanda a criação de novas formas. Vale lembrar que cada sociedade tem uma maneira típica de se auto-alterar, fenômeno que pode ser definido como temporalidades diversas ou modos de ser distintos.

1.1 Diversidade social e historicidade

O historiador, no exercer do seu labor, constrói através dos discursos um processo de significação que intenta conferir uma ordem à história. Por fundamentar o que escreve em documentos, quaisquer que sejam as tipologias, e em suportes teóricos que julga consistentes, muitas vezes se deixa levar pela ilusão de que está organizando fatos num todo

coerente e instituindo uma *história real*, quando simplesmente é capaz de reunir significantes. Pretensamente narrando fatos, em verdade, ele enuncia sentidos.

Sustenta-se, referenciando-se em Michel de Certeau (1982), que o elemento a atribuir sentido às construções discursivas são estruturas ideológicas ou imaginárias, representações, enfim, forjadas com base no vivido, entendido como um referente exterior e inacessível ao discurso. Evidencia-se, então, que as representações ou o imaginário não podem ter sua análise aludida à realidade, serem conduzidos sob o ponto de vista do verdadeiro ou do falso, ou concebidos como meios de acesso ao ente real, o que por si só é divisado como uma impossibilidade (CASTORIADIS, 1982).

A historiografia é entendida como resultado de um processo de estruturação intertextual ou lingüística e o conhecimento sobre o passado chega até o presente em forma de narrativas que acabam por se constituir na *realidade*, conquanto os historiadores enfatizem que há de se discernir entre o discurso histórico, que é tão somente uma maneira de conhecimento acerca do passado, e o passado propriamente dito, “na verdade, a história é epistemologicamente frágil já que é sempre uma construção pessoal, manifestação da perspectiva do historiador enquanto ‘narrador’. O passado que ‘conhecemos’ é sempre algo contingente em relação às nossas concepções e ao nosso presente” (FALCON, s/d: 20).

Por vezes, a multiplicidade de interpretações possíveis sobre o passado é capaz de fazer com que o *real fenomenal* se perca e aconteça uma espécie de transposição da realidade histórica para o texto impresso, acatando-os como se equivalessem a um mesmo produto. A isso é possível contestar, com base na proposição de Michel de Certeau (1982), de que está convencido que há um discurso sobre a história e que tudo deve passar necessariamente por este discurso, mas que existe, no entanto, antes disto, algo irreduzível, que, por bem ou por mal, chama-se realidade. “Sem esta realidade, como se poderia estabelecer a diferença entre ficção e história?” (FALCON, s/d: 29).

Compor um discurso historiográfico, mesmo que fundado em ampla e criteriosa pesquisa documental, não permite esquecer que a historiografia é dotada de um artifício muito peculiar, ou seja, a habilidade de criar o *efeito do real*, justamente por se organizar com base no que se convencionou designar como fontes históricas. Essa propensão é entendida como a arte de ocultar, sob a ficção do *realismo*, uma maneira, interna e inerente à linguagem, de gerar significados, presumindo que, ao repetir

sem cessar *acontecer*, está a se atribuir aos fatos narrados, sentido e estatuto de *verdade*, muito embora, efetivamente, sejam articulados a partir de um real perdido (BARTHES, 1967).

Desta forma, as afirmações e reflexões engendradas a respeito do devir Guarani tão somente significam um *real*, representação que assume uma especificidade determinada em efeito da disponibilidade de documentos, dos aportes teóricos utilizados e dos sentidos conferidos por quem realiza a pesquisa à realidade observada, resultantes de sua inserção na própria historicidade.

Em síntese, nem todo o arcabouço teórico a respaldar o historiador ou os incontáveis documentos que consulte são capazes de suprimir a particularidade do lugar de onde escreve e do domínio em que realiza uma pesquisa histórica. “A ciência deixou de ser o fruto de um feliz encontro entre o ‘real’ e o seu reflexo ou ‘representação’, e passou a ser uma construção do sujeito-pesquisador” (FALCON, s/d: 7).

A estruturação de um discurso historiográfico que tenha como objeto de análise os Guarani, coletividade portadora de padrões culturais distintos daqueles supostamente partilhados pelo entorno regional ou nacional, faz imprescindível refletir sobre que aspectos se fundamentam a diversidade entre as sociedades.

Antes de tudo, no entanto, é preciso inquirir sobre o que é uma sociedade, intentando-se compreender o que lhe confere unidade e identidade, o que faz com que seja *uma* e não *outra*. Além do mais, trabalhar o devir de um coletivo indígena torna indispensável avaliar também a historicidade ou capacidade de auto-alteração das sociedades. Noutras palavras, em que e por que há várias sociedades e não uma só, em que e por que há diferença entre sociedades e, ainda, por que as sociedades se modificam? Mesmo que se dissesse que as diferenças entre as diversas sociedades e sua história são somente aparentes, ainda permanece, como sempre, a pergunta: por que então existe esta aparência, por que o idêntico aparece como diferente (CASTORIADIS, 1982: 224)?

Na expectativa de explicitar tais problemas, conjetura-se que o elementar para a existência de uma sociedade seja o compartilhar de um mundo de significações imaginárias sociais já existentes e instituídas social e historicamente. Em síntese, o que faz de uma sociedade, ela, e não *outra*, é a unidade do seu mundo de significações. A ênfase dada ao termo *mundo de significações* permite supor que se está a tratar de uma réplica irreal de um mundo real, mas, ao contrário, consistindo no fazer e no representar social, ele é a posição primeira, inaugural e irreduzível do social-histórico

e do imaginário social, determinando a maneira como este se corporifica na ação dos sujeitos em cada sociedade, gerindo todas as relações estabelecidas no interior e com o exterior da mesma. É o magma de significações...

... que instaura condições e orientações comuns do factível e do representável, e através disso dá unidade, previamente e por construção, se assim podemos dizer, à multidão indefinida e essencialmente aberta de indivíduos, de atos, de objetos, de funções, de instituições no sentido secundário e corrente do termo que é cada vez, concretamente, uma sociedade (CASTORIADIS, 1982: 413).

Apreende-se, então, que sujeitos diversos atribuem significados diferentes para as características intrínsecas à natureza humana. Exemplificando: de maneira geral, os indivíduos nascem, crescem, envelhecem e morrem, independentemente de que cada grupo estabeleça uma definição diferente para cada faixa etária como também para cada episódio que perpassa o coletivo. Entende-se, portanto, que, se o plano do *dado*, é unificador num primeiro nível, os aspectos de identificação são definidos pelo universo de significações específico de cada sociedade.

Diante do propósito de discutir a historicidade inerente aos Guarani, é apropriado indagar como e por que uma sociedade sofre alterações temporais, em que medida elas resultam de fatores internos ou interferências alógenas, ou da imbricação de ambos, e, por fim, até que ponto as aparentes modificações se traduzem na emergência do efetivamente novo, ou não passam da mera incorporação dos aparentes câmbios na *velha* estrutura de significados.

Reafirma-se, então, que toda sociedade é essencialmente história, ou auto-alteração perpétua, manifestada na fundação de formas relativamente estáveis e pela ocasional extinção das mesmas. Estas transformações são geradas em razão das relações sócio-históricas entre os membros do coletivo ou resultantes de contatos encadeados com interlocutores diversos. É importante lembrar, todavia, que quaisquer segmentos do entorno com os quais se encadeiem relações são sempre concebidos em relação ao sistema de valores peculiar à sociedade.

É plausível fazer uma analogia entre a rede de significados e o que Sahllins (1990) denomina de estrutura. Esta é composta pelos signos em posição e, num tempo intangível, institui o *ser tradicional* da coletividade. Há que grifar que a estrutura é diacronicamente alterada por meio da ação dos agentes sociais, ou seja, quando os indivíduos atuam, entretecendo

relações entre os membros da própria sociedade ou com os *outros*, os signos em posição são postos em ação, o que pode representar a modificação dos seus significados originais, o desaparecimento de alguns traços diacríticos, caso o vivido os torne anacrônicos, ou a incorporação de novos elementos, o que, em síntese quer dizer, transformação, o que não impede que a sociedade *X* permaneça auto-identificando-se como a sociedade *X*.

1.1.2 Os Documentos e a Construção do Discurso Historiográfico

O historiador, por elaborar seu discurso alicerçado em documentos, quer acreditar que transcende a esfera da ficção, rejeitando qualquer ingerência da imaginação em suas obras. É legítimo afirmar, não obstante, que no intento de atribuir coerência e plenitude a acontecimentos por meio da ordenação dos mesmos em processos históricos, desvela-se um procedimento que faz uso da imaginação. Qualquer tentativa de relatar fatos, ainda que no instante em que estão a ocorrer, deve levar em conta a dimensão imaginária ou ficcional da narrativa, o que não significa destitui-los, os fatos, da prerrogativa de terem *realmente acontecido* (KRAMER, In: HUNT (org.), 1995; 131-173).

Assegura-se, deste modo, que a história é um texto, fundamentado numa criteriosa exegese documental, mas, mesmo assim um texto, no qual se faz presente a imaginação do sujeito-historiador que confere lógica e ordem ao conhecimento organizado. Entre a escrita e o real existe uma relação de reprodução traduzida na analogia construída através da linguagem, sem perder de vista a dependência relativa ao concretamente vivido. “Finalmente, para que surja a questão da narrativa, basta que o historiador acabe por se fazer esta simples pergunta, que lhe foi soprada por Michel de Certeau: o que é que eu estou fazendo quando faço história?” (HARTOG, In: BOUTIER & JULIA (orgs.), 1998; 193-202: 201).

A historiografia, *história + escrita*, traz no próprio nome o paradoxo de ser composta por dois termos antinômicos entre si, o real e o discurso, tendo como tarefa articulá-los e, quando isto não for possível, “fazer como se os articulasse”. Sua realização pressupõe uma separação essencial entre a narrativa produzida e o corpo social sobre o qual escreve. Em essência, o historiador, inserido em um lugar e tempo determinados, “faz falar o corpo que se cala”, distanciando-se do seu objeto para produzir

um discurso referente à “opacidade silenciosa da realidade” (CERTEAU, 1982: 11-14).

A inserção dos Guarani num determinado contexto sócio-histórico é entendida como um enunciado ou código à espera de ser decifrado. Por meio de sua inteligibilidade, tenciona-se constituir um saber-dizer relativo àquilo que ele cala. O labor historiográfico encontra suporte na existência e separação essenciais entre um sujeito, o historiador, ou seja, aquele que escreve, e um objeto, neste caso específico, o devir recente dos Guarani no Oeste, escrito numa linguagem desconhecida, a ser traduzida. Em síntese, esta heterologia está fundada na clivagem entre o saber que constrói a narrativa e o corpo social mudo, que a sustenta ou a contém.

Qualificam-se os enunciados como *contextos de uso*, ou noutras palavras, enquanto conjunturas de práticas cotidianas⁷, nas quais estão incluídos todos os âmbitos da vida em sociedade. Toma-se como esteio para a elaboração desta concepção, uma formulação de certo modo saussuriana, que idealiza a linguagem como um sistema e a palavra como o ato que a põe em ação (SAUSSURE, 1970). A análise dos enunciados autoriza compreender a relação entre a atuação ou a fala dos indivíduos e as circunstâncias particulares nas quais estão envolvidos, inferindo-se que, da mesma maneira que a teia de significados determina a prática e os discursos, é alterada quando posta em ação.

Dessas características o enunciado fornece um modelo, mas elas vão se encontrar na relação que outras práticas (caminhar, morar, etc.) mantêm com sistemas não lingüísticos. O enunciado, com efeito, supõe: 1. uma efetuação do sistema lingüístico por um falar que atua as suas possibilidades (a língua só se torna real no ato de falar); 2. uma apropriação da língua pelo locutor que a fala; 3. a implantação de um interlocutor (real ou fictício) e por conseguinte a constituição de um contrato relacional ou de uma alocução (a pessoa que fala a alguém; 4. a instauração de um *presente* pelo ato do “eu” que fala, e ao mesmo tempo, pois o “presente é propriamente a fonte do tempo”, a organização de uma temporalidade (o presente cria um antes e um depois) e a existência de um “agora” que é a presença no mundo (CERTEAU, 2000: 96).

O intuito de engendrar um discurso historiográfico que tenha como sujeitos os Guarani situados no Oeste paranaense num passado

⁷ Emprega-se o conceito de práticas cotidianas a partir das proposições de Michel de Certeau (2000).

recente traz à tona, igualmente, o problema respectivo à disponibilidade de documentação. A coleta de fontes vinculadas à temática guarda semelhanças com a montagem de um quebra-cabeça, a despeito dos documentos escritos e orais serem relativamente abundantes a partir dos últimos trinta anos.

Não se pode afirmar o mesmo sobre outras fases, entretanto, um exemplo é o daquela incluída entre o final do século XIX e as décadas de 1930/40, sobre a qual os registros são rarefeitos, reduzindo-se a alguns relatos de viajantes e o pouco que resta dos arquivos da extinta Colônia Militar de Foz do Iguaçu, acrescentando-se que a coleta de informações concernentes a esta época entre os Guarani se revela deveras limitada, devido à distância temporal e os conseqüentes entraves impostos pela memória.

A documentação escrita a respeito do Oeste entre os anos de 1940 a 1970 se amplia, podendo-se contar com algumas obras de cunho historiográfico⁸, com os Anais do Instituto Histórico e Geográfico do Paraná e ainda com o acervo legado pelas companhias colonizadoras. Aparentemente representando um vasto cabedal de fontes, de fato, pouco contribui para a recuperação de uma história indígena, visto estar voltado para a apologia do elemento humano que vem com a responsabilidade de conduzir este território à alçada do Estado nacional. A alternativa é buscar, nas entrelinhas, informações producentes, salientando-se que a proximidade temporal admite a coleta de depoimentos orais entre os indígenas, que fornecem consideráveis subsídios pertinentes a esta etapa. Nos decênios seguintes, até o final da década de 1990, a envoltura dos Guarani com ITAIPU propicia a produção de um expressivo volume de registros acerca desses índios, que relativizada a sua procedência, são extremamente profícuos e, em efeito, podem ser largamente aproveitados.

Nesta mesma época é possível adicionar ao amplo acervo disponibilizado pela Binacional, os depoimentos concedidos pelos Guarani situados na Reserva Indígena de Santa Rosa do *Oco'y*, município de São Miguel do Iguaçu, extremo Oeste paranaense. As palavras dos índios são a princípio gravadas e, posteriormente, transcritas de acordo com as normas previstas pela história oral, convertidas, deste modo, em fontes de grande valia para pesquisadores que tenham interesse em trabalhar com a população indígena no Oeste do Paraná.

O recurso à fonte oral, insere-se na esteira das transformações

⁸ Pode-se citar como exemplos de tais obras, dentre outras, WACHOWICZ, 1982 e COLODEL, 1988.

que assinalam os domínios da historiografia nas últimas décadas. Marcadamente a partir de 1960 a 1970, manifesto na terceira geração dos *Annales*, tanto quanto numa nova história de matriz marxista, assiste-se ao ressurgimento de maneiras de pensar a história que atentam para todas as esferas da existência humana, ou seja, para a experiência real, vivenciada por homens e mulheres reais, “vivendo relações de dominação e subordinação em todas as dimensões do social” (VIEIRA et al., 1995: 17). Da qualificação do vivido pelas pessoas comuns como digno de observação, deriva a ampliação do leque de objetos a serem explorados pelo historiador, despontando, por conseguinte, toda uma gama de registros passíveis de emprego enquanto documentos para a consumação do labor historiográfico.

O conhecimento histórico passa, nesta acepção, a ser construído “com tudo o que, pertencendo ao homem, depende do homem, serve o homem, exprime o homem, demonstra a presença, a atividade, os gostos e a maneira de ser do homem” (FEBVRE, 1965: 428). Ou seja, ao documento oficial, escrito, incorporam-se outras formas de escrita, como cartas, por exemplo, e toda a sorte de objetos, signos, paisagens e outros. Ao historiador, cabe efetuar a exegese, avaliando a intencionalidade de quem lega a informação, bem como sua própria inserção na historicidade do seu tempo.

Dentre outras razões, a relevância do emprego de fontes orais procede do fato de que os Guarani, da mesma forma que a grande maioria das sociedades indígenas, tradicionalmente não possuem escrita, não produzindo, assim, conhecimento formal sobre si. Deste modo, terminam abandonadas ao desconhecimento, e, convenientemente, ao esquecimento. Os recursos proporcionados pela história oral, permitindo que se recupere através das falas dos indivíduos⁹ como estes compreendem os seus devires, autorizam a ordenação de um discurso historiográfico que tenha esses índios como sujeitos. Traz-se, portanto, à tona aqueles que, despojados de suas terras, são igualmente excluídos da história, restaurando-se as experiências e os pontos de vista de um grupo que até pouco tempo jaz invisível.

É importante aclarar que a história oral é entendida como um método para criar e interpretar novas fontes históricas, em casos onde faltam ou são insuficientes os aportes escritos, e não como outra categoria de história em termos teóricos (FRASER, 1993). Ela pode auxiliar na superação de narrativas históricas nas quais se tem como ponto pacífico qual é a história da região e quais os seus agentes.

Sem embargo de sua crescente utilização, os documentos orais permanecem alvo de críticas à sua presumida subjetividade, ao que é válido replicar, indagando-se sobre a real objetividade de algum gênero de registro histórico. Ademais, pode-se assegurar que, para um povo indígena, tradicionalmente sem escrita, a oralidade e a memória ocupam uma posição mais proeminente do que em sociedades que se valem da escrita para registrar tudo aquilo que julgam importante.

Pondera-se, conseqüentemente, que toda sociedade tem necessidade de perpetuar seus conhecimentos e seu processo de criação, garantia da produção e da reprodução social. Afirma-se, então, que a premência de se eternizarem impele os coletivos a atribuírem às técnicas empregadas para tornar perenes os saberes suas melhores garantias de exercício. Isto significa, que, coletividades cuja tradição repousa na memória e na oralidade teriam sua existência comprometida, no caso dessas serem sinônimos de fantasia e fragilidade.

A composição do discurso historiográfico sobre os Guarani pode, portanto, provir da utilização combinada de documentos orais e escritos, inserida em métodos, problemas e fundamentos teóricos específicos. Ressalte-se que as fontes orais não atuam como mera ilustração ou apoio factual, consistindo, sim, no seu elemento base, pelo reconhecimento de que a comunicação verbal e o desenvolvimento da linguagem são aspectos assaz relevantes na estrutura cultural e na esfera simbólica das sociedades (LOZANO, In: FERREIRA & AMADO (orgs.), 1998; 15-26), pressupondo que as imagens ou as representações que os indivíduos têm do passado perpetuam-se no tempo através da tradição oral, fruto de construções próprias a cada sociedade.

É conveniente mencionar que, se, a oralidade como fonte histórica é relacionada na atualidade com a renovação nos domínios historiográficos, seu uso, na verdade, deita raízes em épocas muito mais distantes, sendo a tônica da produção do conhecimento histórico por mais de 2000 anos, pelo menos desde Heródoto até Michelet. Sua perda de espaço e prestígio é creditada à ascensão das escolas históricas pautadas nos paradigmas positivistas e às concepções científicas inerentes às mesmas, como é o caso, por exemplo, do historicismo rankeano (FRASER, 1993), situação superada, repita-se, pelo amplo revigorar nos campos da produção dos discursos sobre a história, peculiar dos últimos

⁹ Vale-se do termo indivíduo meramente para fazer referência ao ser empírico que fala, pensa e deseja, presente em todas as sociedades humanas (DUMONT, 1985).

decênios e concretizado na incorporação de novos temas, abordagens, objetos e fontes passíveis de reflexão pelo historiador, contexto em que ocorre a progressiva reabilitação da credibilidade na história oral como método de investigação.

A utilização concomitante de registros orais e escritos possibilita, por um lado, que a memória invocada coloque em xeque as afirmações da história oficial e, por outro, que se *historicize* a memória, criando por meio desta um novo discurso (CHARTIER, 1994). Neste sentido, uma narrativa relativa ao Oeste do Estado do Paraná, que tenha como referencial a memória dos Guarani, é capaz de subverter categorias, suposições e ideologias típicas das tradições culturais aceitas e dominantes.

A memória atua também na fixação de *estruturas de esquecimento*, ocorrência que consiste em objeto de manipulação por parte da representação hegemônica, pertinente aos segmentos da sociedade que detêm o poder econômico, social, cultural e político. Pretende-se, conseqüentemente, que o discurso historiográfico resultante do estudo da memória coletiva possa se constituir em fonte de alternativas e resistência ao domínio simbólico estabelecido (THOMSON et al., In: FERREIRA & AMADO (orgs.), 1998; 65-92).

Refletir a respeito da memória do povo Guarani deve permitir a desconstrução do modelo de identidade regional, excludente e etnocêntrica, característica do Oeste paranaense. Há que se enfatizar que a análise dos documentos orais pressupõe o exame dos fatores tributários da composição de uma memória dotada de especificidades determinadas. Neste sentido, valer-se de depoimentos viabiliza a superação de uma história única, fixa e recuperável, possibilitando conhecer os muitos níveis da memória individual e a pluralidade de versões possíveis sobre o passado fornecidas por interlocutores diversos.

Uma história a respeito de um povo indígena, por conseguinte, denota uma narrativa não estruturada com base em concepções hegemônicas, em face de uma preeminência política, econômica, social ou étnica. Admite-se, assim, a propósito de um mesmo processo, representações múltiplas, nas quais a personagem central não há que ser o *pioneiro*¹⁰ ou o Estado-nação, mas sim o índio.

Castoriadis (1982) define como *imaginário* todos os produtos criados pela imaginação, entendida como a capacidade de gerar uma nova forma, e socialmente instituídos. Toma-se a liberdade de parafrasear o autor, afirmando que os discursos alusivos à história também são imaginários e – em razão da capacidade criadora de que é dotada a imaginação – socialmente instituídos. A historiografia, portanto, traduz-se num artifício

importante da cristalização do poder social e da construção e afirmação de identidades.

Servir-se de técnicas de história oral junto a um povo indígena apresenta especificidades e uma certa dificuldade.¹¹ O limite mais expressivo é a diversidade cultural, manifestada na diferença dos significados atribuídos a palavras, objetos e gestos, dentre outros, obstáculos estes, mais importantes que o idioma, uma vez que muitos dos informantes podem ser bilíngües. A pertença a sociedades portadoras de pautas culturais distintas, entretanto, faz com que interlocutores, não obstante conhecedores do idioma falado por aqueles com os quais mantêm contatos, dificilmente entendam integralmente o sentido do que é dito pelos *outros* em relação.

Para compreender *realmente* as acepções imanentes às palavras colhidas, como também para evitar imputar aos índios categorias estranhas ao seu universo, o pesquisador é obrigado a *sair de si*, algo que se concebe como dificilmente exequível ao se ter em conta a interferência representada pela inserção do mesmo na sua própria historicidade, quando da análise do objeto. Há, portanto, que se interpretar um enunciado, o devir recente dos Guarani no Oeste, ordenando a partir disto uma narrativa alicerçada em métodos, técnicas e pressupostos teóricos específicos, o que não sugere, destarte, a presunção de conhecer e descrever o contexto do grupo *tal qual é na verdade*.

A linguagem consiste no que Castoriadis (1982) denomina de dimensão do falar, representar social, que, em consonância com a dimensão instrumental, do fazer, do atuar social, compõe o mundo de significações instituído por uma sociedade e instituinte de uma sociedade. Neste sentido, a linguagem se situa como instrumento de mediação entre o indivíduo e a realidade natural e social, permitindo as permanências e as transformações do homem e do meio no qual está inserido. “O trabalho simbólico do discurso está na base da produção da existência humana” (ORLANDI, 1999: 15).

A linguagem materializa-se nas representações e, em contrapartida,

¹⁰ A expressão é largamente utilizada nos estudos relativos ao Oeste paranaense com a finalidade de identificar os migrantes que chegam à região entre as décadas de 1940 a 1960. Para obter mais informações sobre a questão ver GREGORY, 2002.

¹¹ Um dos poucos trabalhos que percorre este caminho é BRAND, 1997. Nesta Tese, o autor procura construir uma metodologia para o uso da história oral entre povos indígenas, sendo uma referência importante pela originalidade e rigor científico, todavia, como menciona dar conta de problemas específicos de sua pesquisa, deixa ainda muito do caminho a ser trilhado.

as representações manifestam-se no dizer e no atuar dos atores sociais, ligação complementar já que não há discurso sem sujeito, como não existe sujeito sem representação, sendo os discursos as instâncias nas quais transparece a analogia entre a linguagem e a representação, “compreendendo-se como a língua produz sentidos por e para os sujeitos” (ORLANDI, 1999: 17).

A linguagem compartilhada pela coletividade, em suas várias manifestações, é um instrumento que confere sentido a uma sociedade, possibilitando que os tipos sociais compreendam-se reciprocamente. Ao ser posta em ação pelos falantes por meio dos discursos, ela coloca em relação sujeitos e sentidos, resultando na reprodução ou transformação dos significados originais. Manuela Carneiro da Cunha (1986) afirma que a língua de um povo é um sistema simbólico que propicia sua organização e percepção do mundo, atuando também como fator de diferenciação étnica.

As palavras simples do nosso cotidiano já chegam até nós carregadas de sentidos que não sabemos como se constituíram e que, no entanto, significam em nós e para nós. (...) A linguagem serve para comunicar e para não comunicar. As relações de linguagem são relações de sujeitos e de sentidos e seus efeitos são múltiplos e variados. Daí a definição de discurso: o discurso é efeito de sentido entre locutores (ORLANDI, 1999: 20-21).

O enunciado, neste caso específico, a interpretação e a adaptação do contexto sócio-histórico vivenciado pelos Guarani no passado recente, deve ser interpretado pelo sujeito-historiador por meio de discursos orais ou escritos. Mais do que códigos a interpretar, os enunciados trazem em si sentidos produzidos em circunstâncias específicas, nas quais se tecem situações sócio-históricas internas, ou em relação a exterioridades determinadas. Nesta perspectiva, deve-se ter em conta as condições de produção dos discursos, para as quais é determinante a interação entre os sujeitos e as configurações histórico-sociais nas quais estão inseridos.

Efetivar, tomar para si, imiscuir-se numa rede sócio-histórica, situar-se no espaço e no tempo dificultam sobremaneira discernir entre enunciado e contexto, a não ser abstratamente. “Indissociável do instante presente, de circunstâncias particulares e de um *fazer* (produzir língua e modificar a dinâmica de uma relação), o ato de falar é um uso da língua e uma operação *sobre* ela” (CERTEAU, 2000: 96-97). Igualmente, a atuação dos indivíduos é um uso que se faz do sistema de valores da sociedade, que posto em ação, está sujeitado a transmutações.

A interação de pessoas ou grupos expressa que é preciso considerar as operações constitutivas do enunciado como uma conjuntura em que se manifestam relações de força, e não só a título de conexões mantidas com um sistema ou uma ordem. Passa-se, então, de uma questão meramente lingüística a elementos polemológicos. “Trata-se de combates ou de jogos entre o forte e o fraco, e das ações que o fraco pode empreender” (CERTEAU, 2000: 97).

Sustenta-se que a memória é elemento constituinte da rede de sentidos de uma sociedade. De um lado, atrela-se ao dizer, ao representar social, e, por outro interfere no fazer, atuar social. Os depoimentos dos Guarani refletem que a memória em sua seletividade é o esteio sobre o qual estes índios significam situações determinadas. Em outros termos, é o *já-dito*, o *já-construído*, ou seja, o legado dos ancestrais, num tempo anterior ao tempo, o substrato do atuar e do representar social.

Apreende-se, destarte, que a auto-alteração e a auto-identificação do grupo, para cuja conformação interferem os contatos travados com interlocutores diversos, resultam de uma multiplicidade de vozes que através dos tempos coadunam-se, tecendo sentidos que independem de vontades individuais.

O dizer não é propriedade particular. As palavras não são somente nossas. Elas significam pela história e pela língua. O que é dito em outro lugar também significa nas “nossas palavras”. O sujeito diz, pensa que sabe o que diz, mas não tem acesso ou controle sobre o modo pelo qual os sentidos se constituem nele (ORLANDI, 1999: 32).

As falas do presente estão respaldadas em dizeres *já-ditos*, reputando-se que toda palavra posta em ação é composta pela imbricação dos elementos da memória social com as contingências do momento. Diante deste pressuposto, é a memória coletiva, inscrita no mundo de significações dos Guarani, o instrumento que especifica as condições de introdução de eventos históricos descontínuos e exteriores na “continuidade interna, no espaço potencial de coerência própria a uma memória” (ORLANDI, 1999: 33), permitindo ao coletivo indígena que se transforme.

Reitera-se que os Guarani, a despeito das mudanças aparentes, não se originam enquanto sociedade na contemporaneidade. Esta afirmação não traduz, todavia, o rechaço à sua singularidade no presente, em virtude da existência de uma historicidade própria e da maneira como esta afeta o corpo social. Alega-se, isto sim, que a auto-alteração é a

materialização dessa historicidade específica que tem como componente a memória, seletiva por natureza, e que, ao deixar espaço para o esquecimento contribui para o estabelecimento de novos sentidos e sujeitos.

Os sujeitos esquecem o que já foi dito – e este não é um esquecimento voluntário – para, ao se identificarem com o que dizem, se constituírem em sujeitos. É assim que suas palavras adquirem sentido, é assim que eles se significam retomando palavras já existentes, significando sempre de muitas e variadas maneiras. Sempre as mesmas, mas ao mesmo tempo, sempre outras (ORLANDI, 1999: 36).

A exegese dos documentos orais e escritos tem como fundamento a noção de que os discursos são construídos a partir de três fatores determinados. Antes de tudo, há a chamada relação de sentidos, denotativa de que um dizer relaciona-se com outros dizeres já realizados, imaginados ou possíveis. Está presente, igualmente, a antecipação, segundo a qual o sujeito regula sua argumentação em consonância ao efeito que deseja produzir no seu ouvinte ou leitor. Por fim, tem-se a relação de forças, significando que o lugar a partir do qual uma alocação é emitida consiste em elemento constitutivo desta (ORLANDI, 1999).

É válido classificar os elementos que compõe os discursos como formações imaginárias. Noutros termos, os sujeitos que atuam nas construções discursivas são imagens, resultantes de projeções, que, por sua vez, são os fatores que permitem a passagem do vivido, os lugares dos sujeitos na realidade, para as posições dos sujeitos no discurso. São essas posições que têm e conferem sentido ao mesmo, organizado em face do contexto sócio-histórico e da memória.

Conseqüentemente são as imagens, ou as representações, que determinam a diversidade de posições assumidas pelos sujeitos. Isto se revela de maneira exemplar no exame da documentação relativa aos Guarani no Oeste no passado recente, ponderando-se que o que está presente nos múltiplos discursos não é o Guarani real ou os seus diversos interlocutores, mas o Guarani enquanto posição discursiva construída pelas formações imaginárias, o que o torna membro de um coletivo indígena inserido num determinado contexto sócio-histórico. Deduz-se, assim, que os sentidos não existem em si, mas em relação à situação sócio-histórica em que as alocações são geradas, sopesando-se que o significado simbólico é elemento essencial de tudo aquilo que se conhece como história.

Se, ao dizer, nos significamos e significamos o próprio mundo ao mesmo tempo, a realidade se constitui nos sentidos que enquanto sujeitos praticamos. É considerada dessa maneira que a linguagem é uma prática; não no sentido de efetuar atos, mas porque pratica sentidos, intervém no real. Esta é a maneira mais forte de compreender a práxis simbólica. O sentido é história. O sujeito do discurso se faz (se significa) na/pela história (ORLANDI, 1999: 95).

Fazer dos Guarani os protagonistas de um discurso autoriza avaliar as múltiplas possibilidades de conhecimento sobre o Oeste paranaense, assegurando-se que a história, ou a historiografia, não representa uma realidade preexistente, situada numa instância extradiscursiva, e o mundo não é aquilo que a ciência verifica, mas sim uma imagem em perpétua mutação ofertada pelo pesquisador no momento de sua averiguação. Complementando, os mundos reais são assim construídos pela linguagem, pautados na comunicação intersubjetiva entre os diferentes grupos de usuários (WITTGENSTEIN, 1996; 1 ed. 1945). Em suma, compor uma história relativa aos índios nesta região não significa recuperar a realidade, mas elaborar um discurso no qual eles são sujeitos atuantes.

Considera-se que alguns apontamentos de Melià (1988), ao comentar a atividade catequética dos jesuítas, por afinidade, exprimem bem os limites do trabalho do historiador, quando pondera que a história demonstra que ter aprendido o idioma guarani não permite aos padres o pleno conhecimento da estrutura da linguagem destes índios. Acredita-se, outrossim, que os tipos sociais, ao pensar, pensam inseridos na língua, concebida como o veículo do pensamento, o que torna impossível ao pesquisador, mesmo ao conhecer o idioma, adentrar aos sentidos da sociedade abordada (WITTGENSTEIN, 1996; 1 ed. 1945).

Neste caso, ordenar um conhecimento referente a um povo indígena faz refletir que não são os Guarani a *escrever sua história*, mas uma historiadora não-índia que o faz. Para tanto, ela busca fundamento na atividade de pesquisa, pautada num longo período de observação e convivência, conversas informais, entrevistas, consulta de obras de referência em etnologia guarani, além do óbvio e imprescindível referencial teórico-metodológico. Todo este arsenal, contudo, não assegura ao pesquisador conhecer, ou dar a conhecer o *Guarani real*, ou episódios *verdadeiramente* vivenciados pela coletividade.

... ela mesma (a história) é um ato de funâmbulo, um gesto de equilibrista em que participam a circunstância (lugar e tempo) e o próprio locutor,

uma maneira de saber, manipular, arranjar e “colocar” um dito deslocando um conjunto, em suma “uma questão de tato”. O relato não exprime uma prática. Não se contenta em dizer um movimento. Ele o faz (CERTEAU, 2000: 153-4).

Diante disto, assevera-se que a representação sobre o devir recente dos Guarani no Oeste do Estado do Paraná tem como suporte a conjugação da investigação empírica e a inserção concreta de quem produz o conhecimento na historicidade de sua própria sociedade. O discurso a ordenar credita sua validade ao processo de inquirição que tem como substrato, mas sem qualquer pretensão de alçar a narrativa elaborada à condição de verdade absoluta, alusiva ao que estes índios realmente são, sentem ou significam, por considerar o alcance da *realidade tal qual é* impraticável em razão da subjetividade inerente ao labor historiográfico. A história cria um espaço de ficção, em que se afasta do *real e*, aparentemente, subtrai-se à conjuntura; mais do que descrever o *que realmente aconteceu*, ela o cria.

Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Rubem Thomaz de. *Lauda antropológico*. Rio de Janeiro: Cópia original reprografada, 1995.
- BALDUS, Herbert. *Ensaio de etnologia brasileira*. São Paulo/Brasília: Ed. Nacional/INL/Brasiliana, v.101, 1979; 1 ed. 1937.
- BARTHES, Roland. *Le discours de l'histoire*. In: Social Science Information. v. 6, n. 4, 1967. pp. 65-75.
- BOUTIER, Jean & JULIA, Dominique (orgs.). *Passados recompostos: campos e canteiros da história*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ/Ed. FGV, 1998.
- BRAND, Antonio. *O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da palavra*. Porto Alegre: PUCRS, 1997. Tese de Doutorado.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- _____. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2000. Tomo I.
- CHARTIER, Roger. A história hoje: dúvidas, desafios e propostas. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro: v. 7, n. 13, 1994. pp. 97-113.

- COLODEL, José Augusto. *Obrages e companhias colonizadoras: Santa Helena na história do Oeste paranaense até 1960*. Santa Helena/Prefeitura Municipal, 1988.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense/EDUSP, 1986.
- DUMONT, Louis. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1985.
- FALCON, Francisco Calazans. *História e representação*. Texto original, Rio de Janeiro: PUCRJ, s/d. Cópia reprografada.
- FEBVRE, Lucien. *Versune autre histoire*. Paris: Librairie Armand Colin, 1965.
- FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998.
- FRASER, Ronald. *História oral, história social*. In: História Social. Valência: Instituto de História Social/U.N.E.D., n. 17, 1993. pp. 131-139.
- GALVÃO, Eduardo. *Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- GREGORY, Valdir. *Os eurobrasileiros e o espaço colonial: migrações no Oeste do Paraná (1940-70)*. Cascavel/PR: EDUNIOESTE, 2002.
- HARTOG, François. A arte da narrativa histórica. In: BOUTIER, Jean & JULIA, Dominique (orgs.). *Passados recompostos: campos e canteiros da história*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ/Ed. FGV, 1998. pp. 193-202.
- HUNT, Lynn (org.). *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- KRAMER, Lloyd. Literatura, crítica e imaginação histórica: O desafio literário de Hayden White e Dominick LaCapra. In: HUNT, Lynn (org.). *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. pp. 131-173.
- LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. Práticas e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998. pp. 15-26.
- MELIÀ, Bartomeu. *El guaraní conquistado y reducido: ensayos de etnohistoria*. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica/Biblioteca Paraguaya de Antropología, n. 5, 1988.
- MICELI, Sergio (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo/Brasília/DF: Ed. Sumaré/ANPOCS/CAPES, 1999.
- OLIVEIRA, João Pacheco (org.). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Ed. Contra Capa Livraria, 1998.

- ORLANDI, Eni Puccineli. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas/SP: Pontes, 1999.
- PEIRANO, Mariza. *Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas*. Brasília: Ed. UNB, 1992.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1990.
- SANDRONI, Paulo (org.) *Novíssimo dicionário de economia*. São Paulo: Editora Best Seller, 1999.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de lingüística geral*. São Paulo: Cultrix, 1970.
- SCHADEN, Egon. *Aspectos fundamentais da cultura Guarani*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974; 1 ed. 1954.
- THOMSON, Alistair et al. Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998. pp. 65-92.
- VIEIRA, Maria do Pilar de Araújo et al. *A pesquisa em história*. São Paulo: Ática, 1995.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Etnologia brasileira*. In: MICELI, Sergio (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo/Brasília/DF: Ed. Sumaré/ANPOCS/CAPES, 1999. pp. 109-224.
- WACHOWICZ, Rui. *Obrageros, mensus e colonos: história do Oeste paranaense*. Curitiba: Vicentina, 1982.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1996; 1 ed. 1945.

