

FABIOLA IUVARO

**O PAPEL DAS INSTITUIÇÕES INFORMAIS NO DESENVOLVIMENTO DE
PROJETOS DE GERAÇÃO DE RENDA EM COMUNIDADES INDÍGENAS EM
MATO GROSSO DO SUL**

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO LOCAL
MESTRADO ACADÊMICO
CAMPO GRANDE/MS
2012**

FABIOLA IUVARO

**O PAPEL DAS INSTITUIÇÕES INFORMAIS NO DESENVOLVIMENTO DE
PROJETOS DE GERAÇÃO DE RENDA EM COMUNIDADES INDÍGENAS EM
MATO GROSSO DO SUL**

Dissertação apresentada como exigência
parcial para a obtenção do título de
Mestre em Desenvolvimento Local –
Mestrado Acadêmico - à Banca
Examinadora, sob a orientação do Prof.
Dr. Olivier Francois Vilpoux

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO LOCAL
MESTRADO ACADÊMICO
CAMPO GRANDE/MS
2012**

BANCA EXAMINADORA

Olivier Francois Vilpoux - UCDB

Orientador

Antonio Hilario Aguilera Urquiza - UFMS

Membro

Doris Aleida Villamizar Sayago - UNB

Membro

AGRADECIMENTOS

Ao meu marido pelo carinho e compreensão.

Aos meus Pais, Irmã e a Marinete

A Jaqueline pela sua amizade.

Ao Antonio Hilario A. U., pelos seus conselhos.

Á Benilda, pela companhia e solidariedade.

A todas as pessoas citadas neste trabalho.

As mulheres Kadiweu, e a todos os Terena.

Aos Protagonistas e coadjuvantes anônimos, que são a maioria.

SUMÁRIO

Resumo.....	VI
I. INTRODUÇÃO	3
II. REVISÃO BIBLIOGRÁFICA	7
2.1. O institucionalismo	7
2.1.1. A NEI nos estudos das instituições e no discurso do desenvolvimento	8
2.1.2. Visões econômicas e sociais na sociologia econômica	11
2.2. As Regras endógenas e os mecanismos de “enforcement”	12
2.2.1. Mecanismos de “enforcement”	14
2.2.2. Mecanismos de organização social: as Instituições	17
2.2.3. Regras informais como mecanismos de “enforcement”	20
2.2.4. Papel das instituições na vida das comunidades tradicionais	24
2.2.5. Antropologia e Sociologia - contribuições nos estudos das Instituições	26
III. POVOS INDÍGENAS NO BRASIL	29
3.1 Indígenas no Brasil: desafios e caminhos.....	30
3.2 Comunidade Indígena no Brasil e no Mato Grosso do Sul	35
IV. Metodologia.....	40
4.1 A experiência das mulheres Kadiweu	40
4.2 Experiências da associação dos feirantes Terena no município de Campo Grande	42
V. Resultados e discussão.....	44
5.1. ARTIGO 1 - REDES CULTURAIS DAS MULHERES INDÍGENAS KADIWEU, EM PROJETO DE DESENVOLVIMENTO COMUNITÁRIO NO CENTRO-OESTE DO BRASIL	44
5.1.1. INTRODUÇÃO.....	45
5.1.2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....	48
5.1.2.1. O Institucionalismo.....	48
5.1.2.2. Institucionalismo e Comunidades tradicionais ou tribais	50
5.1.2.3. Mecanismos de regulação	52
5.1.3 DESENVOLVIMENTO INDÍGENA NO BRASIL E EM MATO GROSSO DO SUL.....	54
5.1.3.1. Comunidades indígenas no Mato Grosso Do Sul	58
5.1.3.2. Os Kadiwéu no Mato Grosso do Sul.....	62
5.1.4. METODOLOGIA.....	64
5.1.4.1. Pesquisa de campo.....	64
5.1.4.2. Variáveis abordadas na pesquisa	65
5.1.5. ANÁLISE E RESULTADOS	66
5.1.5.1. Projeto de artesanato com mulheres Kadiweu	68
5.1.5.2. Papel das instituições no funcionamento do grupo de artesanato	71
A. Redes hierárquicas na aldeia	72
B. Redes alternativas na aldeia	75
C. Grupo de mulheres fora da aldeia.....	77
5.1.6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	78
5.1.7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	80
5.2 ARTIGO 2 - REDES ASSOCIATIVAS DOS FEIRANTES INDÍGENAS TERENA EM CAMPO GRANDE, CAPITAL DO MATO GROSSO DO SUL.....	87

5.2.1. INTRODUÇÃO.....	88
5.2.2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....	91
5.2.2.1. O Institucionalismo.....	91
5.2.2.2. Institucionalismo e Comunidades tradicionais ou tribais	93
5.2.2.3. Mecanismos de regulação nas comunidades tradicionais.....	94
5.2.3 DESENVOLVIMENTO INDÍGENA NO BRASIL E NO MATO GROSSO DO SUL.....	96
5.2.3.1 Os Terena no Mato Grosso do Sul.....	99
5.2.3.2 Relações hierárquica nas Comunidades Terena.....	101
5.2.4. METODOLOGIA.....	102
5.2.4.1. Pesquisa de Campo.....	103
5.2.4.2. Variáveis abordadas na Pesquisa	103
5.2.5. RESULTADOS E ANÁLISE	104
5.2.5.2. Análise das Instituições informais	108
5.2.5.2.1. Regras próprias a Associação	109
5.2.5.2.2. Regras herdadas das aldeias de origem	111
5.2.6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	112
5.2.7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	114
VI. Considerações finais	121
VII. Referencias bibliográficas	124

Resumo

O trabalho aborda o tema das Instituições e de seu papel em Comunidades indígenas, com ênfase na influência sobre os projetos de desenvolvimento comunitários. A pesquisa concentrou-se nas regras que permitem o funcionamento de Associações produtivas e de comercialização indígena. Os resultados e análise são apresentados na forma de dois artigos científicos, o primeiro sobre as experiências vivenciadas pelas mulheres indígenas Kadiweu da aldeia Alves de Barros e o segundo sobre o funcionamento da Associação indígena dos Feirantes Terena. O Estado de Mato Grosso do Sul, conta com um número crescente de organizações, ou associações indígenas, que gerenciam projetos de geração de renda. No caso da primeira pesquisa, sobre os indígenas Kadiweu, concentrou-se no projeto piloto “Arte kadiweu”, financiado pela prefeitura de Bodoquena. Foram verificados a natureza das Instituições que influenciam o comportamento e o funcionamento dos projetos de geração de renda. Na pesquisa de campo foram identificados 2 grupos, as mulheres que moram na aldeia Alves de Barros e as que se mudaram para o município de Bodoquena e 3 tipos de Instituições, hierárquicas na aldeia, redes de reciprocidades entre as mulheres da aldeia sem papel de liderança e regras presentes no grupo de mulheres que saiu da aldeia. A segunda pesquisa consiste na análise do funcionamento de uma Associação de feirantes Terena que comercializa seus produtos agrícolas no município de Campo Grande. O grupo é constituído essencialmente por mulheres das aldeias Cachoeirinha, Taunay e Limão Verde. Foi verificada a natureza das Instituições que influenciam o comportamento e o funcionamento da Associação. A pesquisa evidenciou que a herança histórica dos Terena, considerado um povo agricultor e com facilidades em estabelecer contatos com outras comunidades, facilitou a desenvoltura que este grupo tem em relação ao intercâmbio econômico. Mesmo os membros que pertencem à aldeias diferentes souberam criar um sistema definido de divisão de funções e de obrigações mútuas. Nesse sistema existe um sentimento de dever e de reconhecimento da necessidade de cooperação, com a consideração conjunta das necessidades coletivas e individuais. Finalmente, aponta-se sobre a importância de analisar outras etnias de Mato Grosso do Sul e de outros estados, assim como outras experiências na Comunidade Terena.

PALAVRAS-CHAVE: Projetos de geração de renda; Mulheres Kadiweu, Associação Terena

LISTA DE FOTOS

Foto 1 – Cerâmica Kadiweu.....	64
Foto 2 – Inauguração da loja na cidade de Bodoquena	65
Foto 3 – Mulheres kadiweu inauguração da loja na cidade de Bodoquena.....	66
Foto 4 – Imagem da feira, com os quiosques e as aldeias responsáveis por cada um deles.....	111
Foto 5 – Imagem mulheres Terena trabalhando na feira central.....	112

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Localização das etnias indígenas no Mato Grosso do Sul.....	36
Figura 2. Localização das etnias indígenas no Mato Grosso do Sul.....	58

LISTA DE ABREVIATURAS

CEB'S – Comunidades Eclesiais de Base

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CRAS – Centro de Referência de Assistência Social

FOIRN – Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde

IBGE – Instituto brasileiro de Geografia e Estatística

ISA – Instituto Sócio Ambiental

OIT – Organização Intenacional do trabalho

PI – Posto Indígena

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

I. INTRODUÇÃO

Reflexões sobre autonomia e autogestão indígena norteiam o trabalho de vários autores brasileiros (VERDUM, 2006; LUCIANO, 2006, SOUZA LIMA 1995; RIBEIRO L., 1998; AZANHA, 2002, BRAND, 2003). A outorga a cidadania indígena pela Constituição Federal de 1988 significou, na teoria, a garantia de uma dupla cidadania indígena e brasileira. Tem-se, assim, uma cidadania diferenciada, cujo respeito às culturas indígenas, por um lado, e a garantia do acesso ao mundo global, por outro, exigem uma ressignificação prática da própria dimensão do que é ter cidadania “a partir da perspectiva dos índios” (LUCIANO, 2006).

O texto constitucional de 1988 representou um grande marco para os povos indígenas no Brasil, um avanço que incorporou dimensões de direito para esses povos (AGUILERA URQUIZA, 2007; BRAND, 2003). A partir deste momento houve uma ampliação da relação do Estado com os povos indígenas, “...a criação de diversos órgãos em vários ministérios com atuação com os povos indígenas, quebrando a hegemonia da FUNAI¹” (AGUILERA URQUIZA, 2011; BRAND, 2003). Começou também a superação formal da tutela do Estado brasileiro, com o reconhecimento normativo da organização política dos índios.

A história do contato gerou um redimensionamento dos princípios articuladores da vida tradicional, ao possibilitar a ampliação do espaço de poder dos chefes através o controle de bens e serviços auferidos em negociações com os não indígenas. As transformações engendradas pelo processo de contato propiciaram o surgimento de mediadores das relações interétnicas cujos papéis sociais são distintos daqueles desempenhados pelas chefias de aldeia, mas cuja legitimidade obedece aos mesmos princípios, embora tenham sido adicionados outros parâmetros como a escolaridade e conhecimento do mundo não indígenas. Segundo Luciano (2006), estes dois aspectos são essenciais para viabilizar a captação de bens, recursos e serviços como a saúde, a escola, mas são insuficientes para garantir a eficácia da ação social que, no mundo indígena, é ainda garantida pela posição e atitude ocupada pelo líder no universo do parentesco e das relações interétnicas.

Para Verdum (2006), a expressão “desenvolvimento de comunidade” apareceu nas décadas de 1960 e 1970 como um conceito chave no discurso desenvolvimentista dos governos nacionais e dos organismos internacionais de cooperação. No 20º Informe do Comitê Administrativo de Coordenação ao Conselho Econômico e Social das Nações Unidas, realizado em 18 de outubro de 1956, “o desenvolvimento de comunidades” indígenas ou camponesas designava

¹ A FUNAI tem entre outras funções, “garantir a posse permanente” das terras habitadas pelos índios e o usufruto exclusivo dos recursos naturais nelas existentes.

um processo complexo em que intervinham dois elementos essenciais, a participação ativa da população nos esforços para melhorar seu nível de vida, e o apoio de serviços técnicos, de forma a estimular a iniciativa, o esforço próprio e a ajuda mútua (VERDUM, 2006).

Verdum (2006) evidencia como, com a pretensão de apoiar estratégias de desenvolvimento a partir da visão dos povos indígenas sobre seus interesses e objetivos futuros, muitos programas estabeleceram como meta a preparação dos povos para atuar no mercado globalizado. Essa meta demarca os limites de muitas das propostas das agências governamentais e internacionais (AKELOF& JANET, 1986; PLATTEAU e ABRAHAM, 2004).

A pesquisa baseia-se na constatação da ocorrência, no estado do Mato Grosso do Sul, de uma grande quantidade de projetos destinados aos Povos Indígenas e que abordam alternativas de geração de renda e de independência econômica. Para maior compreensão dos desafios enfrentados nesse tipo de projetos, o objetivo do trabalho é avaliar o papel das regras tradicionais, ou instituições informais², em projetos desenvolvidos para os povos indígenas do Mato Grosso do Sul.

O Centro-Oeste possui a segunda maior população indígena do Brasil, após a região Norte (FUNASA, 2010). Em Mato Grosso do Sul, destacam-se os Kaiowá - Guarani, os Terena, e os Kadiweu, como sendo os povos de maior população.

O primeiro objetivo específico da pesquisa destina-se em verificar o papel das relações sociais historicamente consolidadas, num projeto organizado pela Prefeitura de Bodoquena, município localizado no Oeste do estado do Mato Grosso do Sul, e que visa a geração de renda para as mulheres Kadiweu, da aldeia Alves de Barros.

A escolha motiva-se por ser a Comunidade Kadiweu bastante isolada, afastamento não apenas geográfico, mas também institucional. O estudo justifica-se pela importância de analisar como uma comunidade tradicional reage a incentivos externos de melhoria de qualidade de vida, implementados seguindo o modelo de desenvolvimento comunitário. A pesquisa permite indagar as relações entre os membros da Comunidade e as tensões que nascem quando parte dessa Comunidade não se conforma com as leis étnicas internas ao grupo.

² A definição de “instituições informais” adotada na pesquisa faz referência aos sistemas de regras e processos de tomada de decisão que se formam a partir de códigos socioculturais endógenos, dão origem a práticas sociais e guiam as interações entre os membros de uma Comunidade (SARAVANAN, 2009).

O segundo objetivo específico consiste em avaliar a influência das regras culturais tradicionais, ou instituições informais, no funcionamento de uma associação Terena, população indígena situada em Mato Grosso do Sul, que comercializa seus produtos no município de Campo Grande.

Esse objetivo específico é baseado na constatação do grande desenvolvimento das organizações indígenas, com destaque para as Associações Indígenas Terena, no estado do Mato Grosso do Sul.

A escolha motiva-se em função da importância dessas organizações para os Terena e por ser essa tendência de organização política muito recente e ainda não devidamente avaliada pelos estudiosos.

O estudo justifica-se pelo fato da associação pesquisada reunir Terenas que provêm de três aldeias, Taunay, Limão Verde e Cachoerinha, espalhadas no estado do Mato Grosso do Sul. A Associação é utilizada como Centro de encontro para comercialização dos produtos agrícolas produzidos nas aldeias.

A hipótese de pesquisa é que as regras de funcionamento da associação passam pelo crivo dos aspectos culturais tradicionais, com papel relevante das Instituições de reciprocidade herdadas de suas aldeias de origem. A saída dos grupos de suas reservas, se não visto dentro do contexto de suas culturas tradicionais, pode ser erroneamente associada à ideia de perda de valores culturais.

A pesquisa reconhece a exigência de considerar, sob uma perspectiva cultural, os vários aspectos do tecido social e organizacional das sociedades indígenas ou tradicionais, com vista a obter um entendimento melhor das armadilhas que podem comprometer o desenvolvimento de uma Comunidade. Chamam atenção os trabalhos de vários autores, que identificam limitações e contradições na maioria das experiências de projetos governamentais nacionais ou internacionais, em Comunidades da África, Ásia e América Latina (VERDUM, 2006; DAS GUPTA, 1998; PLATTEAU & ABRHAM, 2004, SEN, 2004; SARAVANAN, 2009; VILPOUX e OLIVEIRA, 2011; RIBEIRO L., 1998; AZANHA, 2002; PIGG, 1992; BAINES, 1991) para atingir a efetiva participação da Comunidade e a equidade.

A pesquisa aborda, seguindo Platteau (2006), os mecanismos de reconhecimento e legitimação das regras informais, baseados na cultura e na gestão dos recursos coletivos em vista o desenvolvimento sustentável. Como destacado por Akerlof e Janet (1986) e Kuran (1995), deixou-se pouco espaço aos estudos sobre as influências decorrentes dos valores

culturais, das normas sociais e dos costumes das Comunidades estudadas para os que trabalham com projetos de desenvolvimento em área indígena. Pode-se afirmar que as instituições, como a chefia, a posição social, o casamento, desempenham papel de realce em sua constituição tribal e a inclusão destas pesquisas em Comunidades indígenas é imprescindível.

O trabalho compõe-se de uma revisão bibliográfica que aborda os temas das Instituições e seu papel em Comunidades indígenas e tradicionais, com ênfase na influência sobre os projetos de desenvolvimento comunitários. Em seguida, após uma rápida descrição do mundo indígena no Brasil e no Mato Grosso do Sul, apresentam-se a metodologia e os resultados e análise, abordados na forma de dois artigos científicos, o primeiro sobre as experiências vivenciadas pelas mulheres indígenas Kadiweu da aldeia Alves de Barros, e o segundo sobre o funcionamento da Associação indígena Terena. Finalmente são apresentadas as considerações finais.

II. REVISÃO BIBLIOGRÁFICA

A revisão destaca a importância das instituições, com enfoque no institucionalismo, na sociologia econômica e na antropologia econômica. Essa abordagem subsidia as discussões em torno das configurações institucionais que existem num grupo ou numa comunidade.

2.1. O institucionalismo

A Nova Economia Institucional (NEI) tem sido uma das perspectivas científicas mais debatidas no mundo acadêmico (GOMES, 2004; AZEVEDO, 2004). Representada principalmente por North (1990), Williamson (1985) ela se preocupa, entre outros, em estudar o papel que as instituições exercem no processo de desenvolvimento econômico.

A revisão objetiva a realização de uma breve resenha do modelo da Nova Economia das Instituições desenvolvido por North. Na obra do autor fica evidente que no desenvolvimento econômico a evolução das instituições pode ter mais relevância do que os avanços tecnológicos (NORTH, 1981). Em consequência, torna-se necessária uma discussão sobre o significado, ou conceito, de instituição, principalmente no que tange a sua influência no processo de desenvolvimento.

A revisão aborda também outras correntes que se preocupam em estudar as instituições. As várias perspectivas "institucionalistas" compartilham um interesse em comum, examinam o papel das instituições e dos atores na ação social. Vários enfoques constituem este campo de estudo, o Institucionalismo da Escolha Racional, o Institucionalismo Histórico, o Institucionalismo Organizacional Sociológico e o Institucionalismo Ecológico³. A Escolha Racional e o Institucionalismo Histórico apontam o papel das instituições para o comportamento instrumental dos atores. Nesta perspectiva, os indivíduos, ou os grupos, funcionam como uma unidade (OSTROM, 1990). Theret (2000, p45) enfatiza a dimensão rotineira do comportamento e o papel desempenhado pela visão de mundo do ator na

³ Para comparação entre eles, ler HALL & TAYLOR, 1996.

interpretação das várias situações diárias. O autor aponta que as instituições corresponderiam aos planos morais e cognitivos de referência sobre os quais é baseada a interpretação da ação.

No trabalho de Gala (2003) fica claro que, desde os tempos mais remotos até hoje, indivíduos interagem a partir de regras. Somente a partir do surgimento destas é possível entender a organização das sociedades. Desta maneira, pode-se associar instituições com regras ou normas que regem a interação entre os indivíduos da sociedade. “Institutions are now seen as comprising a set of formal and informal rules, including the conditions of their enforcement” (LAKSHMANAN e BUTTON, 2009, p. 443).

Três tipos diferentes de valores e normas sociais merecem atenção, as normas de identidade social subjacentes aos direitos consuetudinários, as normas comunitárias de gestão de recurso, e as normas morais. A Nova Economia Institucional (NEI) passa a ser um campo interdisciplinar de estudo (WILLIAMSON, 1985), uma metodologia de pesquisa que estuda as instituições, ou regras formais e informais, que estruturam a interação social, econômica e política e seu papel na coordenação das ações humanas (VILPOUX e OLIVIERA, 2011).

O enfoque do Institucionalismo (HALL e TAYLOR 1996) permite uma análise mais apurada dos processos de cogestão do uso dos recursos comuns. Uma das questões desenvolvidas ao longo da pesquisa foi a investigação de como se dá o reconhecimento e a legitimação das regras informais locais na gestão dos recursos coletivos, em comunidades tradicionais ou rurais, em meio ao discurso do desenvolvimento econômico sustentável.

Muitas instituições e regras cristalizam-se através de um longo período de experimentação. Uma instituição se torna normal e habitual para um determinado tipo de operação (em um determinado local), não necessariamente porque ela é ótima, mas porque tem uma finalidade razoavelmente boa e corresponde ao que todos esperam. É possível afirmar que uma instituição que coordena os comportamentos passa pelo fato dos indivíduos serem conscientes que se desviarem, o custo será oneroso (YOUNG, 1998, 3-4).

2.1.1. A NEI nos estudos das instituições e no discurso do desenvolvimento

A argumentação da NEI vai no sentido da defesa do papel que as instituições exercem no processo de desenvolvimento econômico. Essa corrente é representada principalmente por North. O autor representa uma referência fundamental nas discussões sobre desenvolvimento econômico. Ele procura demonstrar como o crescimento de longo prazo e a evolução histórica

das sociedades são condicionados pela formação e evolução de suas instituições, *“humanly devised constraints that shape human interaction”* (NORTH 1990, p. 3).

“La alternativa, la hipótesis institucional, tiene que ver con influencias humanas: algunas sociedades tienen instituciones buenas que incentivan la inversión en maquinaria, capital humano y mejores tecnologías, que a su vez redundan en prosperidad económica para los países” (ACEMOGLU, 2003, p. 27).

North (1990) procura demonstrar a dificuldade enfrentada pelos agentes econômicos por conta da existência de incerteza, e introduz o conceito de Instituições. Desde os primórdios até hoje, indivíduos interagem a partir de regras. Somente a partir do surgimento destas é possível entender a organização das sociedades.

“Institutions reduce uncertainty by providing a structure to everyday life. They are a guide to human interaction, so that when we wish to greet friends on the street, drive an automobile, buy oranges, borrow money, form a business, bury our dead, or whatever, we know (or can learn easily) how to perform these tasks” (NORTH 1990, p. 3).

Em consequência, torna-se necessário uma discussão sobre o significado, ou conceito de instituição, principalmente no que tange a sua influência no processo de desenvolvimento. Uma regra, ou norma, que rege a interação entre indivíduos pode ter muitos significados. As instituições vão desde convenções, leis e constituições até códigos de conduta, passando pela esfera religiosa, social, política e econômica. As instituições são importantes no campo da economia, notadamente na intermediação de interações econômicas entre agentes (NORTH, 1990). Nessa linha, as instituições representam uma restrição para os agentes em suas atividades econômicas, apesar de possuir também um papel construtivo na interação dos indivíduos.

North (1990) divide as instituições em formais e informais, sendo as primeiras as leis e constituições formalizadas e escritas, em geral impostas por um governo ou agente com poder de coerção e as segundas normas ou códigos de conduta, formados no seio da própria sociedade. Sofisticados estudos econométricos de vários pesquisadores, que se baseiam em modelos com base em grandes amostras de países, confirmaram os trabalhos de North e concluíram que além da educação (anos de escolaridade no nível secundário e superior entre outros), os fatores institucionais exercem um impacto significativo sobre as taxas de crescimento econômico (BARRO, 1997; GALA, 2003; MCCANN, 2001).

Para Platteau (2002) as normas e as instituições são verdadeiras concretizações culturais em que se refletem os sistemas de valor e os antecedentes históricos das sociedades nas quais prevalecem, e não só os parâmetros específicos dessas sociedades que se revelam no ambiente econômico atual. Daí as dificuldades de êxito na transplantação de instituições que funcionaram em países mais avançados para países com histórias diferentes. Criam-se, nas redes de relações informais (ou regras informais), formas institucionais próprias associadas aos direitos, responsabilidades e tomadas de decisão dos participantes (PLATTEAU, 2006).

O estado, na medida em que busca um arranjo institucional capaz de induzir o processo de desenvolvimento, aparece como elemento fundamental na dinâmica de North (THÉRET, 2003, GALA, 2003; MCCANN, 2001). Na medida em que define e cuida do *enforcement* da base legal de uma sociedade, o Estado responde diretamente pela manutenção e formação de suas regras formais.

Théret (2003), a partir do enfoque da Ciência Política, afirma que as instituições têm sobre o comportamento do indivíduo o efeito de reduzir a incerteza em relação a como será a ação dos outros. Todavia, North (1990) explica que os seres humanos nascem e crescem com desejos essencialmente egoístas. Poucas pessoas atuam altruisticamente por força de sua natureza. São as instituições de boa qualidade que estabelecem as regras segundo as quais a melhor maneira de satisfazer o egoísmo de cada um é cumprindo com suas obrigações em relação aos outros. Essa é a matemática que move a defesa intransigente do interesse individual para o alcance de resultados coletivos.

Entretanto, pela sua natureza, os seres humanos praticam a honestidade só dentro do seu grupo. Os membros da máfia, por exemplo, são gente de honra em relação aos seus pares. Contudo, com relação aos de fora do grupo, a regra é tirar vantagem, por qualquer meio. Isso não promove a cooperação e tem efeitos deletérios sobre a governança e a justiça social. As normas que conduzem ao bom governo e ao desenvolvimento justo não são fáceis de serem produzidas. Aliás, a preocupação de Gomes (2004) em relação à análise das Economias Periféricas se insere nesta perspectiva, pois sempre existiram economias (países, regiões ou cidades) que não conseguiram desenvolver instituições adequadas e capazes de estimular a interação social, para atingir o desenvolvimento econômico de longo prazo.

2.1.2. Visões econômicas e sociais na sociologia econômica

A análise de Weber (1949) pode constituir uma referência histórica importante, que se insere na linha das preocupações de pesquisadores como Gomes (2004). O autor indica a impossibilidade de reproduzir as instituições dos países avançados, que asseguram direitos de propriedade, um ambiente propício à atividade produtiva (capitalista), ao reduzir a incerteza e estender o horizonte temporal dos atores, nas instituições do Terceiro Mundo, onde essas condições não prevalecem.

O fator importante destacado por Weber em relação ao desenvolvimento da atividade capitalística é a investigação das origens do capitalismo, com sua organização racional de trabalho. O autor aponta como a utilização dos conhecimentos científicos, apesar de importante, foi encorajada por peculiaridades da organização social do Ocidente. O racionalismo econômico, embora dependa parcialmente da técnica e do direito racional, é ao mesmo tempo determinado pela capacidade e disposição dos homens em adotar certos tipos de conduta racional (WEBER, 1949). É possível adicionar, com Platteau⁴ (2004), que isto foi possível através de normas de conduta que se inspiram, no Ocidente, em uma moral generalizada, ou seja em normas formais generalizadas de comportamentos econômicos, social e cultural. Platteau (2006), em referência a seus estudos em comunidades tribais e rurais da África e Ásia, aponta que uma distinção conceitual fundamental, que deve ser considerada quando investiga-se a eficácia das ações econômicas nas economias Periféricas, é uma moralidade generalizada (as normas formais da sociedade que incluem regras políticas e jurídicas, regras econômicas e de contratos) e uma moralidade limitada (regras informais, normas e códigos de conduta, cultura, valores e ideologias).

É possível adicionar o exemplo das comunidades indígenas da América Latina, em particular do Brasil, incorporadas em entidades nacionais governadas (Funai) e dominadas por sociedades com características muitas vezes opostas. O que é importante, seguindo Platteau (2006), é que a moral limitada, fragmentada a cada comunidade (ou grupo aldeado), faz com que a ordem do mercado capitalista (na qual os planos de desenvolvimento se inspiram), que prevê compartilhamento do espaço do mercado e a divisão do trabalho para obter ganhos do comercio, não seja alcançada.

De acordo com North (1990), há uma grande diferença entre países desenvolvidos e o Terceiro Mundo a respeito do grau em que se pode confiar nas regras que fazem valer os

⁴ O autor cita a importância das grandes religiões monoteístas como a Católica e a Protestante.

contratos formais. North (1990, p.58) afirma que “(...) reside aí o dilema fundamental do desenvolvimento econômico. (...) Como fazer o estado agir como uma terceira parte imparcial?”. Neste questionamento está uma das chaves mais importantes da interpretação oferecida a respeito do desenvolvimento econômico. Ao se perguntar como, em alguns países, o aparato institucional, que inclui como peça fundamental o Estado, foi mais ou menos bem-sucedido em apoiar o desenvolvimento econômico, North argumenta que:

(...) criar um sistema efetivo de restrições morais ao comportamento é um processo longo e lento que requer tempo para se desenvolver, se é que ele irá se desenvolver – uma condição marcadamente ausente na rápida transformação da África de sociedades tribais para economias de mercado (NORTH, 2005, p 191).

A NEI e as outras correntes institucionalistas permitem evidenciar que fatores não-econômicos, institucionais e culturais moldam as ideias dos indivíduos sobre a economia. O fato do processo de desenvolvimento, seja econômico, social ou cultural, resulta de mudanças muito mais profundas do que a simples melhoria da produção e da produtividade, implica mudanças de ideias, atitudes e, sobretudo, condutas. Deve se levar em conta a dimensão institucional do desenvolvimento, como apontado por Platteau (2006, p. 78):

This is particularly evident from the fact that better implementation of the rule of law – measuring quality of the bureaucracy, political corruption, likelihood of government repudiation of contracts, risk of government expropriation, and overall maintenance of the rule of law – does significantly and positively affect growth prospects.

Segundo Cunha (2000) é preciso considerar a institucionalização como o conjunto de regras e normas estabelecidas para a satisfação de interesses coletivos e pessoais e como movimento dialético que garante a rotinização de procedimentos, o que permite a reprodutibilidade e a aplicação.

2.2. As Regras endógenas e os mecanismos de “enforcement”

Souza Lima (1995) aponta como o Estado europeu moderno, quando percebido do ângulo dos laços entre racionalização e poder, seria a resultante da centralização de poder numa estrutura única e totalizante. Pode-se afirmar que o Cristianismo reconhece o princípio ético de uma lei universal, quando trata dos relacionamentos e divulga a ideia que não deve ser feito ao outro o que não se gostaria de receber a si próprio. A capacidade de por o outro como o seu semelhante está no centro do republicanismo clássico, uma doutrina política centrada em

torno das noções de república, ordenada espiritualmente para atingir um compromisso público, o bem comum. Pode-se dizer, seguindo o trabalho de Weber (1949), que uns dos objetivos das religiões foi “to shatter the fetter of the kin” (quebrar o obstáculo dos parentes), um resultado que não poderia se materializar na China aonde os legados do grupo de parentesco nunca foram “quebrados” devido à ausência de uma ideologia semelhante (PLATTEAU, 2002).

North (1990) se pergunta em quais circunstâncias os interesses dos agentes que mais influenciam o ambiente político convergiriam para a criação de instituições que fomentem a eficiência dos mercados:

Se algumas economias usufruem os ganhos da troca através da criação de instituições relativamente eficientes, é porque sob certas circunstâncias os objetivos privados daqueles que têm poder de barganha para alterar instituições produzem soluções institucionais que resultam socialmente eficientes, ou evoluem nesse sentido (NORTH, 1990, p. 16).

Em 1955, o antropólogo Wolf, no *American Anthropologist*, sob o título “Tipos de Campesinato na América Latina: Uma discussão preliminar” e reeditada em *Selected Papers from the American Anthropologist 1947-1970* (WOLF, 2003), direciona a sua pesquisa nas Américas e na Ásia. Ele focaliza as distinções existentes entre produção de subsistência, produção de mercadorias ou produção capitalista e o modo ordenado por parentesco, assim como suas inter-relações para abordar o modo de vida de várias comunidades nas zonas rurais.

Wolf (2003) argumenta que uma sociedade complexa não pode ser entendida apenas como um mosaico de comunidades regidas por instituições nacionais. Os mecanismos informais de participação nas atividades comunitárias, as regras de gestão de recursos em comum nas aldeias, as regras e os costumes de herança que regulam o acesso à terra e a outros recursos naturais, os sistemas das relações de parentesco e sua evolução, assim como o papel das normas sociais e morais no desempenho econômico, são definidos como conjuntos “complexos de relações que são variáveis historicamente” (FELDMAN-BIANCO, 1987, p. 111) e que precisam ser estudados para compreender as formas de organizar a vida no meio rural como no meio urbano (WOLF, 2003).

Para North (1990), os indivíduos foram, ao longo do tempo, construindo regras de comportamento que, em função do aparato institucional de cada sociedade, abrangem regras

legais formais, formas organizacionais, normas culturais de comportamento, mecanismos para fazer cumprir as normas e regras.

2.2.1. Mecanismos de “enforcement”

O sociólogo alemão Max Weber explica como a racionalidade dos vínculos sociais depende fundamentalmente da disposição dos sujeitos em adotar certos tipos de conduta. Em “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”, Weber (1949) lembra como a racionalidade econômica do capitalismo depende fundamentalmente da disposição dos sujeitos em adotar os tipos de conduta ligados a um modo de ser que remetia à ética protestante do trabalho. Sem essa ética internalizada, os sujeitos nunca desenvolveriam disposições para trabalhar, poupar e acumular.

Da mesma maneira, é possível afirmar, de acordo com Malinowski (1970), que o respeito às leis (regras formais, como jurídicas ou políticas, mas também normas morais e sociais) deriva de complexos incentivos sociais. Malinowski faz uma crítica a muitos antropólogos de sua época, que simplificaram as motivações que levavam os “primitivos melanesianos” a respeitar as regras de conduta, ou seja a ideia de uma “submissão automática ao costume”.

O autor aponta como é importante questionar esta obrigatoriedade “inconsciente”. Para ele, a comparação da “boa vontade” no cumprimento da lei entre um selvagem australiano e um cidadão nova-iorquino, ou entre um melanésio e um cidadão não conformista de Glasgow serve a Malinowski para enfatizar “o fato que nenhuma sociedade pode funcionar com eficácia se as leis não forem obedecidas de modo voluntário e espontâneo” (2008, p. 34). A ameaça de coerção e o medo de punição não afetam o homem comum, seja ele “selvagem” ou “civilizado”, enquanto, por outro lado, esses dois elementos são indispensáveis em qualquer sociedade em relação a certos elementos turbulentos ou criminosos.

O autor afirma também que há um certo número de leis, tabus e obrigações em toda cultura humana, que pesa sobre todos os cidadãos, exigindo grande auto sacrifício. Essas leis e tabus são obedecidos por razões morais, sentimentais ou reais, embora sem “espontaneidade”. As regras da lei sobressaem ao resto porque são sentidas e consideradas obrigações de uma pessoa e direitos de outra. São sancionadas por um mecanismo social definido de força compulsória, baseado na dependência mútua (MALINOWSKI, 2008). Parece claro que

sentimentos como honestidade, confiança, respeito e outros valores sociais e morais são importantes quando compartilhados por todos (MALINOWSKI, 2008).

A obra de Bourdieu (2003) tem particular relevância para a compreensão de como a cultura afeta a pobreza e sobre a reprodução da desigualdade. O autor baseia-se no que ele chama de *habitus*, que pode ser pensado como o conjunto de princípios duradouros, práticas, crenças, taboos, regras, representações, rituais, símbolos, etc. O autor defende que a existência conjunta de preferências e restrições é particularmente clara no exemplo dos tabus. No sistema de casta hindu, elas podem criar uma aceitação da hierarquia, com motivação para a imobilidade. A cultura não só fornece uma maneira de classificar os grupos, mas é também uma maneira para os membros de um grupo se diferenciarem dos outros. Um grupo desfavorecido pode ver seu status dentro da hierarquia como correto e adequado.

Como destacado por Akerlof e Janet (1986) e Kuran (1995), as questões institucionais deixaram pouco espaço para os estudos sobre a influência dos valores culturais, das normas sociais e dos costumes das sociedades estudadas. Akerlof e Janet (1986) e Platteau (2002) interpretam o sistema de casta, ou os costumes opressivos, como um equilíbrio ineficiente, porém em que toda uma sociedade pode ser presa devido a uma crença de apoio generalizada em tais equilíbrios. Pode ser racional para um indivíduo cumprir regras desagradáveis ou obedecer a um regime totalitário se existe uma rede (descentralizada) eficaz onde se reforçam mutuamente sanções sociais contra a sua desobediência.

Nas últimas décadas, muitos autores (PLATTEAU e ABRAHAM, 2004;; SEN, 2004; VERDUM, 2006; AZANHA, 2002; VILPOUX e OLIVEIRA, 2011) têm investigado a natureza das instituições que influenciam o comportamento humano e, conseqüentemente, a sustentabilidade do manejo de recursos comuns. Alguns estudiosos apoiam a ideia de North (1990) de que ambas as instituições formais e informais são importantes para alcançar uma gestão sustentável dos recursos coletivos, embora o mecanismo de aplicação da regra é o fator mais importante que influencia a eficácia das instituições. Colding & Folke (2001) constataram que as instituições informais, como por exemplo os tabus sociais, as relações de casta hindu, as regras de parentesco, as normas igualitárias e redistributivas, ou a hierarquização tribal de muitas comunidades tradicionais, têm funções semelhantes às de instituições formais. Por outro lado, Platteau (2002) argumentou que a presença de instituições democráticas formais é importante para que a gestão sustentável dos recursos em comum de uma comunidade seja alcançada.

Trabalhos de autores brasileiros como Verdum (2006), Ribeiro L. (1998), Luciano (2006), Azanha (2002) e Barretto Filho (2006), mostram que entender a economia indígena não é tarefa fácil. Como aponta Silva (2002), a economia indígena pode estar ligada a outros fatores, que não dizem respeito apenas à racionalidade para obtenção de recursos, à adaptação ao meio ambiente, à ideologia econômica dominante. A autora mostra que os meios de produção e a divisão do trabalho representam um conjunto de modelos organizacionais que resultam em um conjunto de regras sociais e econômicas próprio a cada Comunidade indígena.

Athias (2002) aponta que no período entre 1979 e 1989 foram apoiados vários projetos destinados aos povos indígenas no Brasil. O objetivo era incentivar cooperativas indígenas que buscavam alternativas de sobrevivência. O principal item financiado era o capital de giro – recursos para dar o início às cooperativas – que representou cerca de 59% dos recursos. Onze cooperativas receberam recursos da OXFAM⁵ (Oxford Committee for famine Relief).

Todos os projetos agrícolas apoiados estavam relacionados com atividades sobre a qual as comunidades indígenas já tinham certo manejo. Os recursos foram destinados principalmente a aumentar a produção e fazer com que toda a Comunidade participasse.

Athias (2002) aponta que não houve por parte da OXFAM a preocupação de avaliar os projetos, além da falta de discussão sobre projetos econômicos que envolvesse técnicos e indígenas na comunidade. A comercialização e a administração foram as principais dificuldades apontadas. Os indígenas tiveram dificuldades de entender os mecanismos de comercialização segundo o modelo dos projetos (ATHIAS, 2002). O autor indica que os indígenas estavam acostumados a um padrão fixo que intermediava as mercadorias. As cooperativas de produção e consumo implantadas com a finalidade de quebrar o monopólio não indígena reproduziram o mesmo modelo: apenas trocava-se o padrão.

⁵ Athias (2002) aponta que agências de cooperação internacional como a OXFAM, criada na Inglaterra em 1942 com o objetivo de providenciar fundos para as populações atingidas pela fome durante a Segunda Guerra Mundial, iniciaram suas atividades no Brasil na década de 1960. Começaram com projetos de desenvolvimento urbano e rural no Nordeste do Brasil, atuando na questão indígena a partir de 1972.

Para Giannini (2002), quando aborda-se a questão da participação aos projetos comunitários⁶ pelos povos indígenas, há diferença entre “formação” e “capacitação”. A autora aponta que para solucionar os danos causados pela exploração de madeira entre os indígenas Xikrin, foram necessários dez anos de formação na área administrativa e de manejo ambiental, para que os indígenas pudessem apropriar-se dos conhecimentos nas áreas jurídicas, políticas e burocráticas. Com esses conhecimentos, os indígenas conseguiram controlar e fortalecer sua organização social e desenvolver ações exteriores à sua sociedade⁷.

O tempo de amadurecimento da questão permitiu que eles criassem ao logo deste anos uma Associação. O estatuto dessa Associação foi amplamente experimentado e discutido pela Comunidade, respeitando a organização social complexa, contemplando a hierarquia por chefias, as divisões por categorias de idade e o dualismo complementar entre os gêneros (GIANNINI, 2002).

2.2.2. Mecanismos de organização social: as Instituições

Segundo o enfoque do institucionalismo, as instituições têm sobre o comportamento do indivíduo o efeito de reduzir a incerteza em relação a como será a ação dos outros (NORTH, 1990). No sistema sociológico de Durkeim (1982, p. 37), as instituições possuem um papel de regras normativas que definem : *“los modos y las condiciones en que las acciones en prosecución de fines inmediatos deben o pueden ejecutarse”*.

Na interpretação de Malinowski (1970), as instituições aparecem como unidades de atividade humana organizadas que têm como propósito a satisfação de necessidades. Pode-se considerar as instituições “como campos conceituais” que têm validade para as pessoas, para quem e através de quem atuam. A intencionalidade é um elemento constitutivo das instituições tanto quanto o fato de que as instituições supõem sanções (MALINOWSKY, 1935).

É possível dizer que as instituições são tipos de normas que se encontram na conduta social e que representam ao mesmo tempo “resumos” de condutas e regras. Todos os atores individuais sabem, e esperam que, comportando-se de certa maneira, outros responderam em uma maneira que pode prever-se. Espera-se que os indivíduos sigam o procedimento

⁶ Giannini (2002) enfatiza que o termo “comunitário” hoje sublinha mais ainda o objetivo de trabalhar na direção de um desenvolvimento voltado para as estruturas sociais, interesses e valores de uma Comunidade.

⁷ O ponto chave da gestão indígena está mais na formação que na capacitação, uma vez que a essência e a apropriação dos conhecimentos necessários para a tomada de decisões residem na formação adequada (GIANNINI, 2002).

consagrado pelo grupo para realizar as suas ações. As instituições impõem aos atores ações, assim como os procedimentos e os meios para realizá-las.

Quando Malinowski (1970) estuda as comunidades tradicionais, aponta casos em que os anciãos afirmam que um determinado modo de agir (ato) seja normal e está de acordo com a prática consagrada (por exemplo a prática da exogamia no casamento), mas que na realidade este tipo de conduta não é muito utilizado pelos indivíduos do grupo. Os anciãos podem ser ativos depositários do costume e desenvolver obstáculos aos novos tipos de conduta, ou pelo menos diminuir os seus benefícios para os infratores. Existem várias instituições, como a família, a igreja, as empresas e as instituições políticas com seus estados diretivos soberanos, alguns com validade contínua, conforme descrito por Allport (1937), sendo cada membro do grupo ator em todo momento.

Nadel (1974) diferencia as instituições associativas e paralelas. Nas primeiras a ação institucional é executada mais ou menos coletivamente por todo o grupo para quem a instituição é válida, ou seja todo o grupo de atores que compõem uma comunidade / sociedade. Na última atuam grupos variáveis de pessoas (por exemplo, indivíduos de diferentes aldeias) dentro do grupo maior (a comunidade): a família, o casamento e a hospitalidade funcionam de maneira paralela.

Muitas instituições podem pegar uma forma ou outra. É possível encontrar na religião, instituições associativas (rituais coletivos), como também rituais ou instituições paralelos (cultos individuais ou familiares não comuns a toda a comunidade). Nas instituições associativas todos os atores estão ocupados com a mesma atuação, com diferentes papéis e funções, enquanto que nas instituições paralelas deve haver alguma regra que determina quem são os atores em cada atuação. No estudo da comunidade de uma única aldeia em uma tribo grande, é possível identificar cerimônias funerárias, ou as atividades próprias de cada idade, ou gênero, que funcionam como instituições associativas. No entanto, quando se estuda toda a tribo, onde diversas aldeias podem compartilhar a mesma instituição, estas parecem funcionar de maneira paralela (NADEL, 1974).

Encontra-se muitas vezes instituições que são válidas só para certos setores e não alcançam o conjunto da sociedade. Por exemplo, o serviço militar afetará normalmente as pessoas de sexo masculino de uma sociedade. Certas instituições podem limitar-se às mulheres, outras às pessoas que têm certa posição econômica, etc. (NADEL, 1974).

As instituições encarnam uma classe de propósitos. Allport (1937) fala de um campo de ações institucionalizadas, Malinowski (1935) de uma amalgamação de funções. Para Allport, (1937), Malinowski, (1970) e Nadel (1974), as *práticas sociais* de ação institucionalizada, quando ativadas, influem sobre o funcionamento de outras instituições. As instituições podem necessitar uma das outras, sendo que algumas delas aparecem como formas de “*controle social*” (NADEL, 1974). Para Nadel (1974), as pessoas são induzidas a comportar-se de maneira institucional mediante a promessa de recompensas, prêmios e outros benefícios expressivos de apreciação pública. Para o autor, as sanções e recompensas espirituais entram na categoria de instruções, pois somente mediante estas podem fomentar-se aquela classe de expectativas. Por exemplo, a instituição de um conselho tribal ou do sacerdócio, em qualquer fase destinada as tarefas especificamente políticas ou religiosas, pode também castigar a conduta imoral ou premiar a moral no grupo.

As instituições regulatórias são aquelas que criam ou acentuam o valor social dos modos de conduta requeridos em outras instituições (operativas). A transferência de atitudes intencionais pode ter um efeito socialmente destrutor, porque o que um compreende na escola, ou na igreja, etc., pode estar em conflito com as tarefas exigidas na vida quotidiana do grupo ou sociedade. A escola francesa, com Durkheim e Mauss, ao introduzir uma crítica ao pensamento utilitarista e mercantilista constituiu uma das principais fontes de inspiração teórica, o surgimento de uma sociedade civil mundial, regionalmente diferenciada, que se expande fora dos domínios próprios do Estado e do mercado e valoriza novas perspectivas para a compreensão da sociedade a partir dos movimentos da base (ZERILLI, 2001).

Entende-se que a teoria da dádiva de Mauss (1950) possui papel central na medida em que conecta duas perspectivas aparentemente inconciliáveis, de um lado a ideia durkheimiana da existência de crenças coletivas que aparecem como uma obrigação moral supra individual, o que leva a se valorizar o todo mais que as partes. Esta ideia está presente em Mauss no momento em que ele sustenta a ideia de sociedade como um fato social total e a dádiva como uma regra moral que se impõe à coletividade. De outro lado, Mauss escapa à tirania deste pensamento de totalidade ao observar que a experiência direta e interindividual reorganiza o sentido e a direção do bem circulante, refazendo as estruturas e funções estabelecidas. Nesse caso, é possível admitir que os membros da sociedade possuem características peculiares que escapam à obrigação moral coletiva (ZERILLI, 2001).

Ao definir a sociedade como um “fato social total”, Mauss compreendeu que a vida social é essencialmente um sistema de prestações e contraprestações que envolvem todos os membros da comunidade. Mas entendeu também que essas obrigações não são absolutas, na medida em que, na experiência concreta das práticas sociais, os membros da coletividade têm certa liberdade para entrar ou sair do sistema de obrigações, mesmo que isto possa significar a passagem da paz para a guerra (MAUSS, 1950).

Na perspectiva da escola francesa, a ideia de “bem comum” nas comunidades tradicionais não constitui necessariamente a defesa de identidades coletivas contra os direitos à liberdade individual, mas o convite para se entender que a vida associativa pode constituir um elemento diferencial importante para se pensar uma moral do indivíduo que seja compatível com a sobrevivência do coletivo democrático, como avançou Durkheim (1982) com a ideia de individualismo moral.

2.2.3. Regras informais como mecanismos de “enforcement”

Muitas instituições informais, incluindo práticas culturais e normas sociais, podem ser vistas como respostas à problemas de coordenação e assimetria de informação. Akerlof e Janet (1986) apontam como na Índia as relações de trabalho são demarcadas por casta, ou seja estão sob restrições institucionais. Os contratos de locação, por exemplo, não são permitidos aos trabalhadores da casta inferior.

Mauss (1950) demonstra, no seu Ensaio sobre a dádiva, que o valor das coisas não pode ser superior ao valor da relação e que o simbolismo é fundamental para a vida social. Para Mauss tudo é relevante no surgimento de uma obrigação moral coletiva envolvendo o conjunto de membros da sociedade, obrigação que pressupõe aspectos tão diversos como a troca de mercadorias, de um lado, ou um mero sorriso, de outro. O autor ressalta a complexidade das motivações e modalidades de interações que envolvem os indivíduos e os grupos, além da postulada relação com a ideia do *homo economicus*. Ao elaborar os traços gerais da teoria da dádiva (a tríplice obrigação do dar, receber e retribuir), Mauss deu início a um pensamento sociológico que deixa de se constituir numa crítica anti-utilitarista difusa e defensiva, presente em autores como Weber, Durkheim e Parsons (CAILLÉ, 2002), para aparecer como uma crítica ativa e orientada para revelar a complexidade dos sistemas de troca e de constituição de alianças.

Malinowski (1970) aponta que nas Trobriand, o Kula, os bens mais preciosos e mais antigos, são trocados entre os homens de alto nível na hierarquia das tribos, entregues com o máximo cuidado e quase nunca colocados em exibição entre todos os membros da comunidade. Esses objetos têm o seu próprio nome e um homem se sente honrado se o seu nome está associado com o nome de um destes objetos preciosos. De fato, na esfera mais elevada, as transações referem-se à partilha de conhecimentos sobre uma rede de confiança mútua. Os indígenas consideravam o fenômeno kula como uma troca muito diferente das várias formas de escambio praticadas nas ilhas, com a qual os ilhéus trocavam os seus respectivos recursos locais.

A transação pode ser considerada uma interação entre dois ou mais atores, interação que pode ser formal ou informal, mercantil ou não, e permite uma ligação direta entre as pessoas (VILPOUX e OLIVEIRA, 2011). O enfoque do Institucionalismo traz a importância do papel dos atores e das regras sociais que regem a ação. A Economia dos Custos de Transação (ECT), corrente que pertence a NEI, possui como base a aceitação dos pressupostos comportamentais de racionalidade limitada e oportunismo entre os grupos. Autores como Vilpoux e Oliveira (2011) apontam como a possibilidade dos agentes se comportarem oportunisticamente insere um componente de incerteza nas relações, na medida em que não há como prever o comportamento do outro. A incerteza é relacionada à disponibilidade limitada de informações e ao comportamento oportunista dos indivíduos.

Platteau (2006) aponta a “necessidade dos indivíduos ter preocupação com os outros, baseando-se em sentimentos de identidade ou lealdade em referência a um grupo o mais grande e extenso possível, para facilitar a coordenação ou o governo das relações entre os indivíduos nas transações econômicas”. O autor afirma, seguindo o trabalho de Granovetter (1985, p. 491), que para o funcionamento de uma lógica organizacional associativa inspirada nos valores modernos de gestão e participação democrática, devem ser aplicadas as mesmas regras e sanções a todos os membros, independentemente da identidade pessoal ou dos laços sociais e do lugar na hierarquia local. No entanto, tanto Platteau (2002; 2004; 2006) quanto Granovetter (1985), apontam que, em sociedades tradicionais, as lógicas tribais prevalecem, com a existência de uma ética particularista e um tratamento desigual entre os membros do grupo, de acordo com o sistema sociopolítico local.

Lomintz (2009) aponta como as sociedades dispõem de regras que orientam o comportamento de seus atores relevantes para padrões estáveis, que garantem a reprodução das características

fundamentais das relações de poder. As regras às quais a autora se refere possuem duas fontes, uma legal constitucional, que remete às leis escritas mediante procedimentos preestabelecidos e sancionadas em última instância pela força do Estado. A outra, de carácter informal, remete aos intercâmbios que os atores realizam à margem, paralelamente ou nos interstícios do sistema legal. Estes comportamentos dependem da distância social entre quem participa das relações e o cumprimento é sancionado por uma mistura de moralidade compartilhada e interesse pessoal.

Lomintz (2009) reconhece que atrás de muitas decisões, se não da maioria, há motivos não reconhecidos que têm a ver com os princípios morais primários da cultura (lealdade, confiança) encarnados em instituições como a família e a amizade. Nas relações pessoais na União Soviética, a confiança era por razões de segurança. Surgiu, assim, uma norma de moralidade dupla: os indivíduos podiam enganar o sistema, mas existiam regras de honra e um rígido código de comportamento responsável que dominava as relações entre parentes, amigos e sócios de atividades informais. Os que violavam estas lei eram castigados com o ostracismo e não podiam aspirar a conservar seu acesso aos serviços informais (LOMINTZ, 2009).

Platteau (2004) destaca que as contradições ideológicas entre os sistemas formais e as regras informais da cultura, costumam fortalecer a justificativa das ações por amizade e parentesco em relação a moralidade oficial. As transações informais, baseadas em regras informais, se desenvolvem dentro dos sistemas formais modernos de acordo com as mesmas leis de solidariedade determinadas por cada cultura em particular. Platteau (2002) aponta como as sociedades tribais africanas, bem como as sociedades de castas Hindu, são caracterizadas por sentimentos de lealdade segmentados que limitam a aplicação de códigos de comportamento honesto a um círculo restrito de pessoas a eles relacionados.

Para muitas comunidades e grupos tribais ou rurais, as lealdades familiares e locais, determinadas cultural e pessoalmente, desafiam as ideologias mais nacionalistas subjacentes na racionalidade burocrática (LOMINTZ, 2009).

Mauss (1950) e Malinowski (1970), através da análise das relações de troca e das obrigações recíprocas, mostram a existência de um direito civil entre os indígenas, com amplo espaço para a expressão e o reconhecimento de interesses individuais. Em todas as sociedades já existentes na história humana, independentemente de referir-se àquelas tradicionais ou modernas, Mauss escreve que é possível observar a presença constante de um sistema de

reciprocidades de caráter interpessoal. Este sistema, que se expande ou se retrai a partir de uma tríplice obrigação coletiva de doação - recebimento e devolução de bens simbólicos e materiais, é conhecido como dádiva.

Por ser a lógica arcaica constitutiva do vínculo social, a dádiva integra potencialmente em si as possibilidades do mercado (retenção do bem doado) e do Estado (possibilidades de redistribuição das riquezas coletivas). Diferentemente do sistema bipartido do mercado, que funciona pela equivalência (dar-pagar), na dádiva (dar-receber-retribuir), o que funda a devolução não é a equivalência mas a assimetria. Um presente ou uma hospitalidade nunca se paga em moeda de mesmo valor, tampouco é retornada necessariamente no mesmo instante da ação, senão corre-se o risco da ação ser interpretada como uma equivalência que levaria à ruptura da interação (MAUSS, 1922).

Malinowski (2008) indica como ao lado da lei, há muitos outros tipos de normas e mandamentos tradicionais apoiados por forças ou motivos, principalmente culturais, diferentes dos que são característicos da lei. O que importa não é que todas as regras sociais sejam legais, mas que as leis formais constituem apenas uma categoria bem definida no conjunto dos costumes.

Para Little (2002) existe na antropologia um crescente interesse nos estudos sobre regimes legais que respeitam as normas das “leis consuetudinárias”. No caso das sociedades indígenas no Brasil, há grande variedade de “leis consuetudinárias” que não estão necessariamente em concordância, ou mesmo contempladas, no sistema legal do Estado brasileiro. Segundo o autor, o diálogo entre sistemas jurídicos levanta questões éticas que formam parte de um debate maior sobre os “direitos dos povos”, uma categoria especial dos direitos humanos, a cláusula 169 da Organização Internacional do Trabalho, que garante esses direitos, representa uma das frentes desse diálogo no Brasil. Platteau (2002), baseado em sua experiência em diferentes partes do Norte da África, identifica como a crença comum no islamismo conseguiu unir um grupo mais ou menos extenso de indivíduos e o ajudou em superar dificuldades que seriam maiores se fossem divididos em grupos tribais mais fragmentados.

Em relação as comunidades da América Latina, Verdum (2006), Barretto Filho (2006), Silva (2002) e Azanha (2002) apontam como as comunidades indígenas possuem um alto nível de inter-relação em todos os níveis que as compõem – social, familiar, econômico. Caracterizam-se por uma estrutura social complexa, que abrange diversos sistemas organizacionais que se entrecortam e são dotados de funções específicas, como classes de idade, associações

esportivas ou políticas e outras formas de agrupamento. Luciano (2006) enfatiza que, para compreender essas funções, é necessário observá-las da maneira mais completa possível.

2.2.4. Papel das instituições na vida das comunidades tradicionais

Essa parte da revisão objetiva discutir pontos chave de análises históricas e sociais mais adequadas para lidar com realidades não ocidentais. Platteau (2004) se focaliza sobre as comunidades da África, que têm uma longa tradição de relações tribais, dispersas em áreas rurais e um sistema de organização social baseado em linhagem. Algumas das considerações do autor podem ser estendidas para comunidades em outras regiões que apresentam as mesmas características da África Subsaariana, como a Ásia e a América Latina. A importância do Trabalho de Platteau (2002; 2004; 2006) reside na atenção dada às instituições dessas comunidades e na função que elas possuem em relação ao desenvolvimento rural.

Segundo Yami, Vogel e Hausertexto (2008) as instituições informais são sistemas de regras e processos de tomada de decisão que se formam a partir de códigos socioculturais endógenos e dão origem a práticas sociais, atribuem funções aos participantes e guiam as interações entre usuários de recursos em comuns (*Common Public Resource* ou CPRs). Os autores diferenciam as instituições formais, que se referem às regras do acesso aos recursos, segundo o manual de controle e de gestão desenvolvidos e executados pelo Estado, das instituições informais ou regras de uma comunidade. No caso da África, a gestão das CPRs nas várias comunidades desempenha um papel crucial na conservação dos recursos naturais.

Para Yami, Vogel e Hausertexto (2008), 98 por cento das florestas e quase todos os pastos da África são de propriedade pública. Quando gerenciados de forma sustentável, os recursos de propriedade em comum podem ser um fator chave na redução da pobreza e na melhoria de vida das populações rurais. Por outro lado, os pesquisadores relevaram que a degradação dos recursos naturais está entre as principais ameaças para o desenvolvimento rural sustentável na África Subsaariana.

Saravanan (2009) fornece um exemplo que examina, na perspectiva da nova institucionalidade, a descentralização da gestão de recursos hídricos em uma aldeia do Himalaia indiano. O quadro de análise do autor baseia-se no papel interativo de três variáveis situacionais: as regras, os atores e os recursos existentes. Os atores são indivíduos que processam a informação e criam estratégias em suas relações com os outros atores locais, bem

como com as instituições externas, e com outros indivíduos fora da comunidade a fim de maximizar suas preferências.

Os atores, as regras e os recursos em conjunto formam os elementos da estrutura organizacional de um dado grupo ou comunidade. As estruturas sociais podem ser chamadas de organizações ou “coletividades”. As estruturas socialmente estabelecidas são amplamente aceitas, entre os indivíduos e os grupos. Elas podem ser informais, com códigos de conduta não escritos e executadas por classe social, conselhos de aldeia e de religião. Todos os atores exercem algum tipo de influência ou podem ter uma margem de influência sobre a ação do outro, com base em suas experiências vividas, e agir sobre os membros do grupo (LONG, 2001). Os atores são membros que, coletivamente, agem diante da insuficiência de recursos com seus próprios arranjos institucionais. As regras são comportamentos padronizados de um grupo social (OSTROM, 1990), que proíbem, ou exigem ações ou resultados que permitem aos atores beneficiar (ou perder) determinados recursos (CRAWFORD e OSTROM, 1995).

Saravanan (2009) fez uma intensa pesquisa de campo, uma prática metodológica da antropologia, para compreender o processo de descentralização da gestão dos recursos hídricos de uma comunidade no Himalaya Indiano. O estudo buscou analisar como uma comunidade tradicional reage a incentivos externos de melhoria de qualidade de vida, implementados através de planos de desenvolvimento nacionais e internacionais. A aldeia pesquisada estava localizada no meio da zona semiárida e seca do Himalaia indiano, caracterizada pela falta de terras cultiváveis. A população era de 1068 habitantes, distribuídos por seis aldeias. Era política e economicamente dominada pela comunidade Rajput, com 36% da população e a comunidade dos Kohli, com 60%.

Os Rajputs ocuparam o território como proprietários (senhorios) e possuíam a maioria dos recursos, como terra, água e floresta. Os Kohli eram considerados como cultivadores inquilinos (Lei da casta). As reformas políticas de desenvolvimento do Governo Indiano implementadas na década de 1960 tentaram eliminar a distinção entre senhorios e inquilinos através da redistribuição de terras, com a intenção de aumentar a produção agrícola e “aliviar a pobreza”. Muitas reformas, baseadas na descentralização, também foram introduzidas no início de 1990. A promulgação da Constituição indiana introduziu um sistema de democracia local conhecida como “Panchayat” em áreas rurais. Buscou-se redistribuir terras em excesso dos Rajputs aos inquilinos, os Kohli.

Saravanan (2009) relata a maneira pela quais os Rajputs cumpriram as obrigações da lei: eles deram aos inquilinos Kohli as terras menos férteis, rochosas, bem como terras longe dos principais assentamentos. O autor explica como esses planos de ação para o desenvolvimento interagem inevitavelmente com as estruturas históricas de gestão de recursos da comunidade, ao qual pertencem as castas e os padrões de assentamento. Na análise do autor a perspectiva institucionalista destaca o papel histórico das estruturas sociais (a organização em casta) juntamente com os fatores contextuais (a realidade da escassez da água). Os atores construíram sobre os próprios fatores históricos estratégias de ação tentando acompanhar o novo quadro conceitual do Desenvolvimento Nacional e Internacional.

As ações adotadas pelos atores revelam a importância de considerar os cenários socioculturais e históricos enraizados nas práticas tanto coletivas quanto individuais. As estruturas históricas-socio-culturais dotam os atores de diferentes regras para o acesso aos recursos.

2.2.5. Antropologia e Sociologia - contribuições nos estudos das Instituições

Wolf (2003), entre 1951 e 52, no México, iniciou estudos sobre o campesinato e demais comunidades tradicionais. Nele, de modo similar ao britânico S. F. Nadel (1974), a contribuição antropológica reside na análise das comunidades como as camponesas e as indígenas, e na competência em estudar “os espaços intersticiais, isto é as relações interpessoais entre os seres humanos que compõem a sociedade e as interações diárias e comunicações através das quais as instituições, associações ou a maquinaria legal, operam” (WOLF, 2003, p.45).

Com a expansão dos interesses internacionais norte-americanos no pós-guerra e o influxo de novas verbas, antropólogos dos Estados-Unidos, até então especializados em sociedades consideradas “primitivas” e prioritariamente envolvidos em pesquisas sobre índios americanos, passaram cada vez mais a focalizar sua atenção sobre populações rurais ou às margens das aglomerações urbanas em novas áreas geográficas (WOLF, 2003). Nesses estudos, contestou-se uma ideia desenvolvida a partir do início dos anos 20, quando antropólogos e sociólogos desenvolveram sofisticadas teorias sobre a relação entre nação e comunidade, ou entre comunidade e sociedade.

Em comunidade e sociedade, Tonnies (1996) desenvolveu um esquema linear e evolutivo, onde a vontade social se transformaria no processo natural e ordinário de orientação da intervenção humana no mundo, com o desenvolvimento de duas matrizes morfológicas de

sociabilidades relativamente opostas: as relações comunitárias e as societárias. Na opinião de Tonnies (1996), a comunidade é mais uma relação de “corpos” de caráter orgânico, enquanto a sociedade estaria vinculada com a existência do Estado, como espírito humano projetado, exacerbando, portanto, suas características mais abstratas e artificiais. Segundo o autor, a passagem do modo de vida rural para o urbano faz com que os círculos de parentesco e vizinhança, característicos das comunidades rurais, percam forças.

Wolf, frente ao essencialismo e à rigidez conceitual de estudos que persistiam em tratar “comunidades” e “culturas” não Ocidentais, enquanto homogêneas, estáveis e atemporais, dispôs-se a elucidar a complexidade, heterogeneidade e fluência dos processos políticos, econômicos e sociais através do tempo. Influenciado pelos trabalhos de Alexander Lesser, Julian Steward e Norbert Elias, o autor privilegiou um enfoque relacional, com ênfase nas interações e interconexões sociais que emergem de fontes de poder e hegemonia (WOLF, 2003).

Wolf foi crítico da noção atemporal e homogênea para a análise do campesinato. Em sua trajetória, procurou explicações na fluência dos processos sociais e, por conseguinte, nos desdobramentos das formas sociais (LINS RIBEIRO & FELDMAN-BIANCO, 2003). Suas críticas ao essencialismo, à rigidez conceitual que atribui coerência, estabilidade e fronteiras nítidas aos fenômenos sociais, antecipam, de certa forma e “com uma linguagem diferente”, a crítica pós-moderna (WOLF, 2003).

Em um artigo publicado em 1956 e reeditado em 2003, Wolf mostra como uma sociedade organizada nacionalmente deve ser entendida como uma malha de relações entre atores das instituições nacionais e aqueles das comunidades locais. A partir dessa abordagem, Wolf trata a sociedade enquanto “uma rede de relações de grupos que se estende, através de níveis intermediários, do nível da comunidade ao da nação” (LINS RIBEIRO & FELDMAN-BIANCO, 2003).

Verdum (2006) enfatiza que apareceu nas décadas de 1950 e 1960, como um conceito chave no discurso desenvolvimentista dos governos nacionais e dos organismos internacionais de cooperação no Continente Americano, a ideia de “desenvolvimento de comunidades” indígenas ou camponesas. Vários autores (PLATTEAU, 2004; VERDUM, 2006, SILVA, 2002; AZANHA, 2002; SEN, 1994) apontam que criaram-se e disseminaram-se limitações e contradições na maioria das experiências dos projetos governamentais nacionais ou internacionais, em Países como a África, Ásia e América Latina.

Em vários trabalhos (HAYAMI, 1998; PLATTEAU, 2004; BARDHAN, 2000; SARAVANAN, 2009; VERDUM, 2006) discutem-se as implicações que os pressupostos do modelo participativo preveem como princípio fundador. Esses princípios indicam que as comunidades estudadas devem, através de uma participação ativa de seus membros, despertar para um formato organizacional sustentável, com maiores índices de equidade.

Verdum (2006) aponta que a origem da noção de comunidade está fortemente ligada a projetos econômicos, implementados por vários órgãos para direcionar os grupos indígenas em uma nova racionalidade econômica. Essa meta demarca os limites de muitas das propostas das agências governamentais e internacionais.

Silva (2002), Verdum (2006), Barretto Filho (2006) e Souza do Nascimento (2005) mostram, no caso das comunidades indígenas do Brasil, que a história do contato gerou um redimensionamento dos princípios articuladores da vida tradicional, ao possibilitar a ampliação do espaço de poder dos chefes através o controle de bens e serviços auferidos em negociações com os não indígenas. As transformações engendradas pelo processo de contato propiciaram o surgimento de mediadores das relações interétnicas cujos papéis sociais são distintos daqueles desempenhados pelas chefias de aldeia, mas cuja legitimidade obedece aos mesmos princípios, embora tenham sido adicionados outros parâmetros como a escolaridade e conhecimento do mundo não indígenas.

Luciano (2006) destaca sua experiência como indígena e antropólogo na experiência de trabalho em organizações indígenas⁸, apontando a necessidade de conhecer melhor o protagonismo indígena para compreender o momento atual vivenciado por esses povos, sobretudo no que tange aos estudos sobre os mecanismos de articulação e manutenção da ordem social tribal.

⁸ Uma organização indígena é uma forma institucionalizada de expressão do movimento etnopolítico na busca por um protagonismo político em defesa dos interesses dos povos indígenas, como direito à saúde, à educação e auto sustento. As organizações indígenas vem articulando as diferentes realidades políticas das aldeias das varias comunidades. Uma das principais funções dessas organizações é a articulação com as instituições gestoras das políticas publicas (LUCIANO, 2006).

III. POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

O número de pessoas que se autodeclararam indígenas praticamente triplicou nos últimos trinta anos, passando de 294.131, em 1991, para 817.963, em 2010. Os dados constam de uma pesquisa divulgada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE (2010) com base nos Censos de 1991, 2000 e 2010. Atualmente, segundo esse órgão, os indígenas representam 0,4% da população brasileira.

A população indígena é distribuída em aproximadamente 305 povos que falam 274 línguas. Os resultados do Censo 2010 revelaram, na comparação com 2000, um ritmo de crescimento anual de 1,1%. O Censo de 2010 revelou também que a maior parte dos indígenas (502.783, ou 61,5% da população total) reside em áreas rurais, enquanto que 315.180 moram em áreas urbanas (ou 38,5%).

Segundo o IBGE (2010), há cada vez menos pessoas se autodeclarando indígenas nas cidades. Em 1991, esse contingente somava 71.026 pessoas, passou para 383.298 em 2000 e caiu para 315.180 em 2010. Nas grandes regiões do país, no Norte e Centro-Oeste, a maioria dos indígenas está na área rural.

No Brasil, foram identificadas 582 terras indígenas. A extensão total dessas terras alcança 108.429.222 hectares, o que equivale a 12,54% de todo o território brasileiro. São 405 terras indígenas na chamada Amazônia Legal, somando 103.483.167 hectares, ou seja mais de 95% do total da extensão das terras indígenas do país, sendo que ali vivem aproximadamente 60% da população indígena nacional. Os outros 40% vivem no pouco mais de 4% restante de terras indígenas espalhadas ao longo das regiões Nordeste, Sudeste, Sul e Centro-Oeste, excluindo a parte do Mato Grosso que pertence a Amazônia Legal (SIASI, 2010).

3.1 Indígenas no Brasil: desafios e caminhos

Reflexões que discutem autonomia e autogestão indígena norteiam o trabalho de vários autores brasileiros (VERDUM, 2006; LUCIANO, 2006; SOUZA LIMA 1995; RIBEIRO L. 2009; AGUILERA URQUIZA, 2011; SILVA, 2002, BARRETTO FILHO, 2006; BRAND, 2003). A outorga da cidadania indígena pela Constituição Federal de 1988 significou, na teoria, a garantia de uma dupla cidadania: etnia indígena e brasileira. Tem-se uma cidadania diferenciada, cujo respeito às culturas indígenas, por um lado, e a garantia do acesso desses povos ao mundo global, por outro, exigem uma ressignificação prática da própria dimensão do que é ter cidadania “a partir da perspectiva dos índios” (AGUILERA URQUIZA, 2011). O surgimento do movimento indígena, na década de 70, e a difusão das organizações indígenas formais, servem de fundamentação para o fortalecimento político dos povos indígenas brasileiros (SOUZA-LIMA, 1995).

A partir da Constituição Federal de 1988 houve uma ampliação da relação do Estado com os povos indígenas, “... a partir da criação de diversos órgãos em vários ministérios com atuação com os povos indígenas, quebrando a hegemonia da FUNAI⁹” (LUCIANO, 2006, p. 73). Começou também a superação formal da tutela dos povos indígenas por parte do Estado brasileiro, com o reconhecimento normativo da organização política dos índios. Mas, foi apenas a partir de junho de 2002, quando o Congresso Nacional no Brasil, após anos de tramitação, ratificou a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que foi introduzida a incumbência aos indígenas e às suas organizações políticas de organizar e controlar os recursos naturais em suas terras.

A Convenção 169 estabelece o direito dos povos indígenas de decidirem suas prioridades de desenvolvimento, bem como o direito de participarem da formulação, da implementação e da avaliação dos planos e dos programas de desenvolvimento nacional e regional que os afetem diretamente. A OIT considera também a organização da produção e a gestão de formas adequadas de geração de renda como papel das populações indígenas (SOUZA e TOCKMAN, 1975; DICKERSON, 1994).

As unidades de produção, negócios familiares ou de indivíduos auto empregados, se converterem no centro de interesse de muitos pesquisadores, assim como os meios pelos quais os bens e serviços são produzidos (SILVA, 2002). No âmbito do Brasil, anteriormente a

⁹ Competência para exercício do papel de tutor dos índios e, entre outras funções, “garantir a posse permanente” das terras habitadas pelos índios e o usufruto exclusivo dos recursos naturais nelas existentes.

ECO-92 dois tipos de projetos de desenvolvimento foram aplicados em área indígena: os de subsistência e os econômicos. Os projetos de subsistência pretendiam auxiliar as sociedades indígenas a obterem sua alimentação (AZANHA, 2002; ATHIAS, 2002) e não tinham como meta a obtenção de excedentes voltados aos mercados.

Do outro lado, Silva (2002) destaca como os projetos de desenvolvimento econômico eram muito comuns durante os anos da ditadura militares e implementados pela FUNAI (Fundação Nacional do Índio) em diferentes áreas indígenas. Esses projetos eram uma reprodução do sistema econômico regional, que envolviam os grupos locais indígenas em sua totalidade e ignoravam que as comunidades eram divididas, muitas vezes, em facções políticas rivais ou, simplesmente, em sistemas de parentesco.

Apesar de serem pensados, coordenados e implementados de fora das Comunidades e por pessoas que não eram membros dos grupos indígenas, os projetos eram chamados de “*comunitários*” (SILVA, 2002).

Na década de 70, os projetos de desenvolvimento - extrativistas, agrícolas ou pecuários, dependendo da vocação regional da economia – implementados por vários agentes de contatos, como o SPI (Serviço de Proteção aos Índios) e a Funai - supunham a injeção de uma grande quantidade de recursos financeiros dentro das aldeias, através de equipamentos agrícolas (tratores, colheitadeiras), inseticidas, fertilizantes, sementes. Segundo Salviani (2002), a noção de comunidade utilizada pela Funai, sobretudo a partir dos anos 70, está estreitamente ligada à tentativa de aproximação entre os saberes antropológicos e as ações de desenvolvimento dos grupos indígenas através dos chamados Projetos de desenvolvimento Comunitário (PDC).

A ideia de renda indígena foi um dos principais objetivos do SPI¹⁰ (SOUZA-LIMA, 1995) e depois da Funai (BRAND, 2003) que tinham como função organizar, capacitar e controlar os índios para esse fim (LUCIANO, 2006). Nesta política, Verdum (2006) afirma que um dos problemas enfrentados para o sucesso de um bom desempenho econômico foi a obrigação da participação de toda a comunidade indígena nos projetos.

¹⁰ Primeiro aparelho de poder estatizado a estabelecer relações de caráter laico com os indígenas (ELIAS, 1989). O SPI foi criado em 1910 a partir da iniciativa de Candido Mariano da Silva Rondon e de um grupo de dedicados companheiros, recrutados entre os militares componentes da chamada Comissão Rondon – de fato Comissão de Linhas Telegráficas e Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas – e entre engenheiros (LIMA, 1995). O SPI começou a perder importância nos anos 60, acabando pela sua extinção em 1967 e a criação da FUNAI pela Lei n 5.371/5-12-1967 (LIMA, 1995).

Luciano (2006) aponta algumas das limitações às iniciativas comunitárias, que tinham como principal fundamento o subsídio de materiais extra-aldeia a partir de agentes externos; a responsabilidade dos projetos com chefes modernos “artificiais”, os capitães; os patrimônios (roças, barcos, ferramentas, criações) considerados coletivos no nível da comunidade, ou entre várias comunidades; e a produção que era destinada em beneficiar todos os membros da comunidade de forma igualitária.

A origem da noção de comunidade está fortemente ligada a estes projetos econômicos, implementados por vários órgãos para direcionar os grupos indígenas em uma nova racionalidade econômica. Considera-se que os projetos produtivistas provocaram mudanças nos modos de organização social, política e econômica dos povos indígenas no Brasil.

O final da década de 80 e início dos anos 90 trouxeram novos desafios para as sociedades indígenas e para as entidades indigenistas. Para Silva (2002), a nova mentalidade ecológica despertou com muita intensidade para alguns problemas, tais como o garimpo em áreas indígenas e a extração ilegal de madeira. Luciano (2006) denuncia a exploração comercial de recursos naturais de áreas indígenas por garimpeiros, seringueiros, madeireiros, etc., e a extração destes mesmos recursos pelos próprios índios.

Este aspecto é complexo, porque os índios foram, e ainda são, um símbolo da preservação ambiental, sobretudo com as preocupações ambientais enfatizadas na ECO 92, no Rio de Janeiro. Como entender que alguns grupos tenham se tornado comerciantes de seus próprios recursos naturais?. Como explicar que, ao expulsarem madeireiros e garimpeiros, os índios tenham tomado seu lugar, com a obtenção de lucros?(SILVA, 2002). Seguindo os questionamentos da autora, é possível perceber como conjuntamente a preocupação ambiental, novas propostas e desafios surgiram com a discussão da autodeterminação indígena.

Sousa do Nascimento (2005) analisa como as ações do SPI e da FUNAI influenciaram as representações sociais deste Povo. O autor descreve os Timbira, que formam um conjunto de nove povos indígenas: Krahô, Apinajé e Krahô-Canela, no Estado do Tocantins; Gavião-Pykbjê, Krikati, Canela-Apãnjekra, Canela-Ramkokamekra, Krepumkateyê, Kreyê, no estado do Maranhão e os Gavião-Parakateyê, no Pará. Esses povos compartilham um fundo cultural comum, a Forma Timbira, que os aproxima em ritos, mitos, língua e cosmologia (DO NASCIMENTO, 2005). O autor aponta como, apesar dos Timbira compartilharem uma base

cultural comum, cada povo Timbira tem uma história própria de busca por maior autonomia étnica, reconhecimento territorial e afirmação perante a sociedade.

Para Luciano (2006), a questão não é mais a integração ou a transformação de índios em produtores capitalistas, em assalariados, ou em integrados oficiais da Funai, com um preservacionismo romântico, onde se espera que ele continue tendo os mesmos comportamentos que tinha antes da colonização pelos portugueses. Qualquer sociedade tem uma dinâmica cultural e histórica própria e as escolhas das sociedades indígenas podem ser inúmeras.

Os projetos desenvolvidos hoje em terras indígenas surgem com uma posição intermediária, com a percepção de que alguns grupos indígenas já implementam algum tipo de atividade comercial em suas áreas, como é o caso dos Kayapo-PA, que vendem madeira da floresta que eles plantaram (SILVA, 2002). Luciano (2006), Verdum (2006) e Souza Lima (1995) apontam a necessidade de novas investigações acerca das experiências dos povos indígenas com projetos de desenvolvimento.

A partir da experiência do movimento do Alto Rio Negro, pode-se constatar que no Brasil, nos últimos 20 anos, se multiplicaram as organizações indígenas não tradicionais, criadas na tentativa de responder às necessidades e demandas, como do auto-sustento e educação, entre outros, que não podiam ser tratadas e resolvidas pelas organizações tradicionais.

Cada comunidade, ou aldeia, organiza e cria uma associação. Eleggem-se para essas associações as lideranças que passam a ser mediadoras com os órgãos governamentais (LUCIANO, 2006). Silva (2002) aponta como a venda de artesanato por muitos grupos indígenas no Brasil, sustentados e apoiados por instituições e ONGs, entre outros, representa apenas um pequeno acréscimo na receita indígena. Algumas vezes os próprios indígenas comercializam seus produtos, sempre a preços baixos. A autora aponta como, no caso da ARTINDIA, destinada a captar a produção de artefatos e de objetos de arte indígena, a Funai compra o artesanato a baixos preços e cobra preços muito altos pelos mesmos, nas principais capitais do país.

Para Luciano (2006), as organizações indígenas se tornaram uma espécie de necessidade pós-contato, como é a escola. Essas geraram, em certa medida, um redimensionamento dos princípios articuladores da vida tradicional, ao possibilitar a ampliação do espaço de poder dos chefes, através do controle de bens e serviços auferidos em negociação com os não

indígenas. As mudanças engendradas pelo processo colonizador propiciaram o surgimento de mediadores das relações inter-étnicas (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1962) cujos papéis sociais são distintos daqueles desempenhados pelas chefias de aldeia, mas cuja legitimidade obedece aos princípios gerais que orientam o poder político, embora foram mesclados com outros parâmetros, como a escolaridade (SOUZA-LIMA, 1995).

Giannini identifica (2002) os desafios enfrentados em um Projeto de alternativas econômicas pelos Xikrin do Cateté, no Pará. Inseridos num contexto regional de exploração predatória de madeira, os indígenas Xikrin sucumbiram às pressões e assinaram contratos com madeireiras.

Para impedir esse tipo de situação, foi iniciado um projeto de manejo florestal na área. Neste processo, os Xikrin tiveram como interlocutores a antropóloga Giannini, o Instituto Socioambiental e o Núcleo de Direitos Indígenas.

Segundo Giannini, desde o início, em 1990, a interlocução com os Xikrin previa discutir questões como: criminalização das empresas madeireiras, consequências ambientais decorrentes dessa exploração, gerenciamento de recursos naturais, manejo socioambiental “adequado”, inventário florestal, mecanismos de mercado e alternativas econômicas.

A autora enfatiza que a maior dificuldade enfrentada pela equipe foi orientar uma sociedade ágrafa, de maioria monolíngue em língua Xikrin, a compreender o funcionamento de uma sociedade estruturada em um sistema administrativo e jurídico formalizado e controlado por mecanismos extemporâneos aos sistemas tradicionais indígenas. O autor levanta que a alfabetização e o domínio da língua portuguesa são essenciais para os povos que queiram manter a capacidade de gestão de seus projetos ou estabelecer trocas econômicas com a sociedade brasileira.

Verdum (2006) indica que até o início da década de 1980 o Estado brasileiro era o maior promotor da implementação de políticas relacionadas as “terras indígenas” e “desenvolvimento comunitário”, com a implantação de monocultura comercial de arroz, a criação extensiva de gado e o manejo florestal madeireiro.

Nos últimos anos é possível observar uma flexibilização das políticas de desenvolvimento relacionadas aos povos indígenas, fruto da pressão do movimento indígena e indigenista e do processo mais amplo de democratização que apareceu no Brasil na década de 1980.

Little (2002) descreve a transição que ocorreu ao longo dos anos 1990 de um modelo centralizado, no qual um único órgão é responsável pelo conjunto da política oficial, no caso a

Fundação Nacional do Índio (FUNAI), para uma situação na qual vários órgãos governamentais participam da implementação da *política indigenista*.

Verdum (2006) levanta o exemplo do Subprograma projetos Demonstrativos (PDA) que teve início em 1992, apoiado pelo Ministério do Meio Ambiente em parceria com o Banco Mundial. O PDA apoia financeiramente iniciativas ou projetos comunitários de proteção das áreas de floresta tropical na Amazônia e na Mata Atlântica, com ações destinadas à recuperação e ao manejo de espécies da fauna e da flora dessas regiões.

Nesta linha o autor cita o exemplo dos indígenas Wayana-Apalai, localizados no Parque Indígena Tumucumaque (norte do Pará), que mantêm um projeto de manejo de fauna e flora e produzem artigos de sua cultura material para a comercialização. Neste caso, o apoio do Governo do Estado do Amapá teve papel fundamental. Verdum enfatiza que para um bom desempenho precisa-se respeitar às formas de organização social das populações locais, valorizar os conhecimentos locais sobre formas de manejo sustentável dos ecossistemas e no repasse de novos conhecimentos e técnicas.

Para Souza-Lima e Barroso-Hoffmann (2002) não se pode simplesmente propor e executar um planejamento único para todas as comunidades indígenas no Brasil, isto é, uma política de Estado que desconheça em sua formulação as sociodiversidades e formas de organização étnicas.

3.2 Comunidade Indígena no Brasil e no Mato Grosso do Sul

A Fundação Nacional de Saúde - FUNASA (2010) identifica a presença de mais de 283 povos indígenas distintos, habitando centenas de aldeias localizadas em praticamente todos os estados da Federação. Vivem em 628 terras indígenas descontínuas, totalizando 12,54% do territorial nacional. Apesar da ampla distribuição, mais de 60% da população indígena está concentrada na região da Amazônia Legal.

A partir dos dados da FUNASA visualiza-se o número do contingente populacional das terras indígenas do país e pode-se apontar o estado brasileiro com maior (estado do Amazonas com uma população de 124.538) e menor (o estado de Sergipe com uma população de 410) número de índios vivendo em Terras indígenas. De modo geral, os povos indígenas no Brasil formam grupos com baixa densidade populacional: mais de 50% desses povos são constituídos por menos de 500 indivíduos e apenas 3 povos são formados por mais de 20.000 pessoas. Há notícias da existência de cerca de 40 “povos isolados” no Brasil, que têm se

recusado a um contato mais direto e permanente com segmentos da sociedade brasileira. Nos últimos tempos, vários povos considerados “extintos” se fortaleceram em meio a processos de re-afirmação étnica, exigindo o reconhecimento de suas identidades por parte do governo brasileiro. As experiências históricas de contato dos povos indígenas com a sociedade brasileira são diversas e dinâmicas e resultam numa heterogeneidade de situações de contato e convívio (AGUILERA URQUIZA, VIERA e VARGAS, 2010).

O Mato Grosso do Sul é o principal estado do Centro-Oeste em população indígena, estimada em aproximadamente 71 mil pessoas. Com a segunda maior população do país, destacam-se em seu cenário multicultural os Kaiowá / Guarani, Terena, Kadiwéu, Guató e Ofaié (Tabela 1), além dos Kinikinawa, Kamba e Atikum (IBGE, 2010)

Tabela 1. Etnias indígenas encontradas no Mato Grosso do Sul, no ano de 2007.

Etnias	População
Kaiowá /Guarani	42.409
Terena	23.234
Kadiwéu	1.358
Ofaie	61
Guató	175
Total	67.217

Fonte: Funasa - coordenação regional de Mato Grosso do Sul (2010)

No Mato Grosso do Sul, as diferentes populações indígenas habitam predominantemente a região noroeste e sul do estado, tendo cada uma história e organização social específica (Figura 1). As relações com a sociedade brasileira desde a colonização, em especial com as instituições, ocorrem de maneira particular, ao critério de cada população (em especial, a partir do reconhecimento formal do direito à organização e à representação própria indígena, expresso na Constituição de 1988).

Chaco. Pechincha (1994) aponta que seriam, a princípio, grupos caçadores, pedestres e nômades, com etos de caçadores-guerreiros e conduta agressiva e belicosa contra os grupos vizinhos cultivadores, os índios Guaná (Terena). Segundo Susnik (1971), devido a sua colaboração na Guerra do Paraguai (1864-1870), tiveram como reconhecimento, em função do apoio prestado às tropas brasileiras, as terras onde se encontram atualmente (Figura 1).

Tudo indica que os Terenas, descendentes dos Guana-Chane¹², estão também na margem oriental do Rio Paraguai desde meados do século XVIII (FERREIRA, 2002). Habitavam a região do Chaco antes do processo de colonização Ibérica das Américas do Sul e Central. Desenvolveram sua territorialidade no espaço conhecido, historiograficamente, como sul da Província de Mato Grosso¹³, ou Distrito do Baixo Paraguai (FERREIRA, 2002).

No período colonial, as populações reconhecidas como ancestrais dos atuais Terena foram retratadas por viajantes, cronistas, missionários, militares e administradores, que adentraram-se nas terras que hoje constituem o pantanal sul-mato-grossense (FERREIRA, 2002; EREMITES DE OLIVEIRA e PEREIRA, 2003). Atualmente, os Terena constituem o segundo contingente populacional indígena em Mato Grosso do Sul, depois dos Guarani, e vivem em aldeias demarcadas pelo Serviço de proteção ao Índio (SPI, hoje FUNAI) nas primeiras três décadas do século XX. Essas aldeias estão situadas em vários municípios de Mato Grosso do Sul, com destaque para Campo Grande, onde nas últimas décadas surgiram quatro aldeias indígenas urbanas (FERREIRA, 2002). Segundo Gaúna (2012) mais de 130 famílias indígenas Terena, do núcleo industrial e região da capital de Mato Grosso do Sul, Campo Grande, reivindicam à prefeitura e ao governo do Estado, a criação da 5ª Aldeia Urbana Terena.

Os Guarani constituem uma das populações indígenas de maior presença territorial no continente sul-americano. Eles vivem hoje na região das fronteiras entre Brasil, Argentina e Paraguai. São cerca de 100.000 pessoas distribuídas em aproximadamente 500 aldeias e/ou comunidades nos três países. Os Guarani dividem-se no Mato Grosso do Sul entre os Kaiowá, e os Guarani Nandeva (BRAND, 2003).

Os Guató, considerados o povo do Pantanal, ocupavam praticamente toda a região sudoeste do Mato Grosso, abarcando terras que hoje pertencem ao estado de Mato Grosso do Sul e à

¹² Segundo Eremites de Oliveira e Pereira (2003) Chané-Guaná, ou Chané, é uma categoria genérica, utilizada por cronistas e viajantes antigos, para designar vários grupos étnicos que habitavam a região do Chaco e do Pantanal, hoje englobados pela designação de Terena.

¹³ O Estado de Mato Grosso do Sul foi criado pela Lei Complementar nº 31, de 11 de outubro de 1977 (FERREIRA, 2002).

Bolívia (EREMITES DE OLIVEIRA, 1996). Para o autor, os grupos podiam ser encontrados nas ilhas e ao longo das margens do rio Paraguai, desde as proximidades de Cáceres até a região do Caracará, passando pelas lagoas Gaíba e Uberaba e, na direção leste, às margens do rio São Lourenço. No interior deste vasto território sua presença foi registrada desde o século XVI por viajantes e cronistas.

Os Ofaié são uma sociedade indígena do leste sul-mato-grossense, onde hoje se localizam as cidades de Três Lagoas e de Brasilândia. Falantes da língua Ofaié, do tronco Macro-jê, foram citados pela primeira vez em 1617, encontrados no leste do atual estado de Mato Grosso do Sul, onde hoje se localiza a cidade de Três Lagoas. Os sessenta Ofaié restantes residem em uma pequena reserva, no município de Brasilândia.

Os Kiquinau pertencem ao subgrupo Guaná e ao grupo linguístico Aruak (SILVA, 2004 e CASTRO, 2005). Segundo Vieira (2010), grupos de Kiquinau migraram para as aldeias Terena (Lalima e Cachoeirinha) e constituíram casamentos interétnicos com estes. Com essa união, as crianças que nasceram eram registradas pelos funcionários do SPI e da FUNAI como sendo de uma única etnia, a Terena. Essa “extinção” que os dois órgãos fizeram com o povo kiquinau contribuiu para o pequeno número de índios dessa etnia no estado de Mato Grosso do Sul. Outra parte do grupo indígena kiquinau habita na Aldeia São João, localizada mais ao sudeste do Território Kadiwéu.

Os Atikum são oriundos de Pernambuco e chegaram ao Mato Grosso do Sul no início da década de 1980. A situação desse grupo indígena no estado de Mato Grosso do Sul é bastante precária (VIERIA, AGUILERA URQUIZA, SOUZA & VARGAS, 2010). Eles estão negociando, junto aos órgãos competentes, por uma melhor condição de vida, pois consideram a Terra Indígena da aldeia Cabeceira, cedida a eles pelo Governo, com cerca de 60 hectares, como muito fraca para plantação.

Os Kamba, considerados por alguns como mestiços de colonizadores com indígenas do oriente boliviano, vieram da Bolívia e fixaram moradia nas imediações da cidade de Corumbá, Mato Grosso do Sul há aproximadamente cinco décadas. Atualmente, os Kambas são estimados por Cabral (2002) em 300 habitantes. Esse povo luta pelo seu reconhecimento como povo indígena, junto aos órgãos oficiais, Funai e Funasa (VIERIA, AGUILERA URQUIZA, SOUZA & VARGAS, 2010).

IV. Metodologia

A pesquisa baseou-se em uma ampla pesquisa de campo, realizada entre os anos 2010 e 2012. A pesquisa de campo visou entender o papel das relações sociais nas experiências vivenciadas pelos grupos indígenas Kadiweu e Terena, em projetos de geração de renda, no oeste do estado de Mato Grosso do Sul.

Antes da pesquisa de campo foi realizada uma revisão bibliográfica, com o objetivo de entender o papel das Instituições e a influência que estas podem ter sobre as relações entre os moradores de uma aldeia indígena e entre os membros de uma associação indígena, criada para objetivos econômicos.

A pesquisa foi realizada a partir da análise de duas etnias, os Kadiweu e os Terena, abordados separadamente.

4.1 A experiência das mulheres Kadiweu

A primeira pesquisa de campo foi realizada entre os anos de 2010 e 2011 e teve como foco as mulheres Kadiweu que participavam de atividades de artesanato.

O contexto de pesquisa relacionou-se com a realidade dessas mulheres, que produzem vários objetos artísticos, como cerâmica, esculturas de madeira ou modelos de pintura, esculpidos em relevo sobre couro ou tecidos.

Privilegiou-se conversas e entrevistas informais não diretivas, com a observação e participação de atividades junto às mulheres.

As vozes indígenas receberam um tratamento detalhado, por entender que expressam e revelam uma diversidade de leituras sobre os projetos de desenvolvimento, que não se limita apenas à dimensão econômica, mas também política, social e cultural.

A pesquisa foi organizada a fim de investigar o funcionamento das relações na aldeia Alves de Barros e a influência destas sobre o projeto. Essas relações são alinhadas mediante a ascendência das diferentes famílias. Procurou-se entender as forças sociais que transformam certas regras de conduta em obrigações para as mulheres. No caso do projeto Arte Kadiweu, foram levantados 2 grupos, as mulheres que moram na aldeia e as que saíram e se mudaram para o município de Bodoquena.

- Na aldeia foram identificadas 90 mulheres, num total de 120 famílias, que dedicam-se ao trabalho com cerâmica, além, para algumas delas, de trabalho com cestaria, importante fonte de complementação da renda familiar. Nesse grupo constam 15 mulheres, que fazem parte da família do líder da aldeia. Essas mulheres foram identificadas como líderes políticas.

As atividades das mulheres desse grupo foram observadas durante a participação em reuniões na Comunidade. Para identificar as regras que regem as atividades de artesanato, a pesquisadora acompanhou essas reuniões sem nenhuma interferência. Para complementar a análise, algumas mulheres foram entrevistadas individualmente enquanto encontravam-se na cidade de Bodoquena para a comercialização de seus produtos.

- O segundo grupo, das mulheres residentes fora da aldeia, foi o responsável pela implementação do projeto em Bodoquena. Essas mulheres serviram de mediadoras entre a aldeia e a agência financiadora. O grupo é constituído de mulheres, filhas de mãe Terena e pai Kadiweu, falecido há alguns anos e inclui as irmãs do pai falecido. O grupo reúne 3 núcleos familiares que participam juntas do projeto, num total aproximado de 30 mulheres, das quais 10 foram entrevistadas.

Os promotores do projeto de artesanato com mulheres Kadiweu, que pertencem ao CRAS (Centro de Referência de Assistência Social), da prefeitura de Bodoquena, foram também entrevistados.

Para facilitar a análise, os resultados de pesquisa foram divididos entre a apresentação geral do projeto de geração de renda e a análise da influência das instituições. Para cada dimensão, os principais fatores pesquisados foram:

- **Apresentação geral do projeto:** nesse item foram abordados o número de pessoas que participavam do projeto, suas atividades, os locais de comercialização e como os grupos indígenas se relacionavam na aldeia e na cidade;

- **Influência das instituições no funcionamento do projeto:** essa parte avalia os efeitos da estrutura social (regras da comunidade, chefia, status de classe) sobre a ação social dos grupos indígenas. Foram considerados os cenários socioculturais e históricos enraizados nas práticas tanto coletivas quanto individuais.

A análise das Instituições responsáveis pelo funcionamento do grupo de artesanato foi separada em três etapas:

- **Análise das Instituições formalizadas na aldeia:** regem as atividades da aldeia. Apesar de informais, por não serem consideradas oficiais pelos poderes públicos, essas regras são conhecidas, aceitas por todos os membros da aldeia e instauram uma relação hierárquica estável;
- **Análise das Instituições informais na aldeia:** regras responsáveis pelas atividades quotidianas, mais ágeis que as Instituições formalizadas, baseiam-se em relações de reciprocidade;
- **Análise das Instituições que regem as atividades das mulheres que moram fora da aldeia:** o afastamento do grupo principal não é apenas geográfico, mas é também institucional, aspecto avaliado na pesquisa.

4.2 Experiências da associação dos feirantes Terena no município de Campo Grande

A segunda pesquisa de campo foi realizada em 2012 e se concentrou na Feira dos Indígenas Terena no mercadão municipal de Campo Grande. As visitas foram distribuídas em dois dias por semana, durante três meses. Escolheu-se a segunda feira, dia em que chegam os produtos na Associação e a quinta feira, por ter sido descrito como o dia mais tranquilo para as feirantes.

Os dados foram recolhidos mediante conversas e entrevistas informais não-diretivas, com a observação e participação em atividades junto aos indígenas da associação. Dedicou-se particular ênfase às entrevistas com o presidente e a vice-presidente da Associação de Feirantes Indígenas de Campo Grande.

A pesquisa foi organizada a fim de identificar o funcionamento das relações entre os membros da associação e a influência das aldeias de origem dos indígenas, aonde são produzidos os produtos agrícolas, sobre o projeto.

Esse grupo é constituído essencialmente por mulheres, pois os maridos são responsáveis pelo trabalho de roça na aldeia. A associação é constituída por membros das aldeias Cachoeirinha, Taunay e Limão Verde. Foram entrevistados membros de cada quiosque, além do líder da Associação e a Vice-Presidente.

Para facilitar a análise, os resultados de pesquisa foram divididos entre a apresentação geral do projeto de geração de renda e a análise da influência das instituições. Para cada dimensão, os principais fatores pesquisados foram:

- **Apresentação geral do projeto:** foram abordados o número de pessoas que participavam do projeto, suas atividades, os locais de comercialização e como os grupos indígenas da associação se relacionavam na aldeia e na cidade.
- **Influência das instituições no funcionamento do projeto:** avaliação dos efeitos da estrutura social (regras da comunidade, chefia, status de classe) sobre a ação social dos grupos indígenas. Foram considerados os cenários socioculturais e históricos enraizados nas práticas tanto coletivas quanto individuais. Essas Instituições foram divididas em dois subgrupos:
 - Regras próprias a associação, criadas pelos indígenas para facilitar o funcionamento do grupo;
 - Regras herdadas das aldeias de origem e que podem ser diferentes entre os membros da associação.

V. Resultados e discussão

Esse Capítulo apresenta-se na forma de dois artigos científicos, o primeiro sobre as experiências vivenciadas pelas mulheres indígenas Kadiweu da aldeia Alves de Barros, e o segundo sobre o funcionamento da Associação indígena Terena, em projetos de geração de renda, no estado de Mato Grosso do Sul, Brasil.

5.1. ARTIGO 1 - REDES CULTURAIS DAS MULHERES INDÍGENAS KADIWEU, EM PROJETO DE DESENVOLVIMENTO COMUNITÁRIO NO CENTRO-OESTE DO BRASIL

RESUMO

A pesquisa apresenta a realidade das mulheres Kadiweu que produzem objetos artísticos, na zona Oeste do Mato Grosso do Sul, Brasil. O estado conta com um número crescente de organizações, ou associações indígenas, que representam as principais interlocutoras entre as comunidades indígenas e as agências de desenvolvimento. A pesquisa concentrou-se no projeto piloto “*Arte Kadiweu*”, financiado pela Prefeitura de Bodoquena. Foi verificada a natureza das Instituições que influenciam o comportamento e o funcionamento dos projetos de geração de renda. Na pesquisa de campo foram levantados 2 grupos, as mulheres que moram na aldeia Alves de Barros e as que se mudaram para o município de Bodoquena e que foi o responsável pela implementação do projeto em Bodoquena. Foram identificados 3 tipos de Instituições, instituições hierárquicas na aldeia, redes de reciprocidades entre as mulheres da aldeia sem papel de liderança e as regras presentes no grupo de mulheres que saiu da aldeia. A identificação dos problemas ligados à abordagem participativa nos projetos de geração de renda, para atingir resultados, como a efetiva participação da comunidade e a equidade nos programas, alerta sobre a necessidade das agências financiadoras não subestimar a complexidade dos sistemas informais ou culturais das várias comunidades. A pesquisa aponta como os projetos interagem inevitavelmente com as estruturas históricas de gestão de recursos da comunidade, ao qual pertence uma estrutura social ligada a um sistema de parentesco que rege alianças entre grupos e classes sociais

diferentes. A pesquisa evidenciou os problemas que podem aparecer junto a implementação de projetos comunitários ou sociais com valores externos aos valores tradicionais de uma comunidade indígena.

5.1.1. INTRODUÇÃO

Na região Centro-Oeste do Brasil, destaca-se o estado do Mato Grosso do Sul, o segundo estado depois da Amazônia com maior presença indígena (BRAND e COSTA, 2008).

As sociedades tribais, segundo Platteau (2006), possuem um alto nível de inter-relação em todos os níveis que as compõem – social, familiar, econômico. Caracterizam-se por uma estrutura social complexa, que abrange diversos sistemas organizacionais que se entrecortam e são dotados de funções específicas, como classes de idade, associações esportivas ou políticas, e outras formas de agrupamento. Luciano (2006) enfatiza que, para compreender essas funções, é necessário observá-las da maneira mais completa possível.

Verdum (2006, p.45) aponta como, com a pretensão de apoiar “estratégias de desenvolvimento estabelecidas a partir da visão dos povos indígenas sobre seus interesses e objetivos de futuro”, muitos programas estabelecem como meta a preparação dos “povos para atuar no sistema de relações de mercados globalizados”. Essa meta demarca os limites de muitas das propostas das agências governamentais e internacionais (AKELOF, 1986; PLATTEAU e ABRAHAM, 2004).

A pesquisa baseia-se na constatação do grande desenvolvimento, no estado do Mato Grosso do Sul, de projetos de alternativas econômicas destinados aos Povos indígenas.

Mais especificamente, a investigação focaliza-se nas experiências de uma nova geração de mulheres ceramistas, líderes Kadiweu não tradicionais, que gerenciam um projeto de geração de renda.

Utiliza-se o termo líder não tradicional para diferenciar as lideranças políticas da liderança tradicional, caso das dirigentes eleitas na associação que participaram do projeto do Centro de Assistência Social (CRAS) .

As funções e cargos desses líderes não seguem os princípios tradicionais. Na pesquisa observou-se que às mulheres oriundas das famílias líderes na aldeia possuem um poder político sobre a produção da cerâmica. Todavia, são essas novas líderes que passam a ser as

principais interlocutoras do atual projeto da Prefeitura de Bodoquena, entre a comunidade indígena e a agência financiadora.

No Mato Grosso do Sul, a constituição de uma ampla rede de parcerias e assessorias, composta principalmente por organizações ou associações indígenas¹⁴, possibilitou a criação de condições para a implementação de várias iniciativas locais denominadas de projetos comunitários, ou alternativas econômicas (BARRETTO FILHO, 1996).

No ano de 2010, algumas mulheres da comunidade Kadiweu, da região Sul-Mato-Grossense, participaram de uma série de iniciativas. Uma delas, organizada pela Prefeitura de Bodoquena, município localizado no Oeste do estado, visava a geração de renda e foi financiada pelo CRAS¹⁵.

O projeto piloto “Arte Kadiweu”, financiado pela Prefeitura de Bodoquena, por meio da Secretaria Municipal de Assistência e Promoção Social, Em 2011, permitiu que algumas ceramistas, Kadiweu da aldeia Alves de Barros passaram a vender sua produção diretamente na cidade.

A aldeia Alves de Barros localiza-se mais ao Nordeste da reserva Kadiweu, ao pé da Serra de Bodoquena. É a maior das quatro aldeias que conta a reserva, com 864 habitantes em 2010¹⁶. Apesar da participação ativa da prefeitura de Bodoquena, é importante esclarecer que a terra indígena Kadiweu está localizada no município de Porto Murtinho. No entanto, Bodoquena é a cidade mais próxima e mais acessível da aldeia, pois fica a 50 quilômetros, contra uma distância de 350 quilômetros para a cidade de Porto Murtinho.

A hipótese de pesquisa é que a comunidade Kadiweu possui uma organização social dividida em grupos hierarquizados, onde cada membro pertence a um estatuto social, expressão de uma sociedade complexa e hierárquica, que por si só pode dificultar a participação das mulheres a projetos de alternativas econômicas. A partir dessa hipótese, e para maior compreensão dos desafios atuais enfrentados nos projetos para atingir níveis de independência

¹⁴ Little (2002) aponta que por meio destas instituições, as comunidades indígenas são reconhecidas como tendo capacidade jurídica de gerenciamento de relações contratuais advindas de financiamentos, de elaboração de contratos comerciais ou de responsabilidade diante de acordos interinstitucionais.

¹⁵ Centro de Referência de Assistência Social. O CRAS foi inaugurado em Bodoquena em Abril de 2009, através da Secretária Municipal de Assistência Social.

¹⁶ Segundo Pechincha (1994), a reserva conta também com a aldeia Campina, considerada pelos Kadiweu como uma aldeia diferente, onde vivem 39 indígenas, distribuídos em seis famílias. Pechincha especifica que ela é considerada diferente no modo de viver, pois é habitada por descendentes de Terena. As muitas roças em torno das casas mostram a prática da agricultura, o que não é comum na aldeia Alves de Barros. Outras aldeias dentro da reserva Kadiweu são a Tomázia e a São João. Habitam nessas aldeias apenas remanescentes de indígenas Kinikinão e Terena, em número de 170 (PECHINCA, 1994). Habitam também 36 Kadiwéu em localidade chamada Oito Baías, 11 em Furnas, 18 em Tarumã e 12 em Babaçuza, áreas localizadas dentro da reserva.

econômica, objetiva-se verificar o papel das relações sociais historicamente consolidadas na aldeia sobre o funcionamento de projetos de geração de renda, em particular aquele financiado pelo CRAS para mulheres Kadiweu, no município de Bodoquena.

O objetivo específico no trabalho reside na atenção dada ao papel das regras tradicionais, ou instituições informais, e na função que elas possuem em relação ao projeto de geração de renda.

No trabalho diferenciam-se as instituições formais das informais, conforme North (1990). As primeiras se referem as leis e constituições formalizadas e escritas, em geral impostas por um governo ou agente com poder de coerção, como as regras do acesso aos recursos, segundo o manual de controle e de gestão desenvolvidos e executados pelo Centro de Assistência Social (CRAS) de Bodoquena. Para Saravanan (2009), as instituições informais são os sistemas de regras e processos de tomada de decisão que se formam a partir de códigos socioculturais endógenos e dão origem a práticas sociais e guiam às interações entre os membros de uma Comunidade tradicional ou indígena. Para North (1990), são as normas ou códigos de condutas, formados no seio da própria sociedade, passando pela esfera religiosa, social, política e econômica.

A pesquisa aborda, seguindo Platteau (2004), os mecanismos de reconhecimento e legitimação das regras informais, baseados na cultura, na gestão dos recursos coletivos em meio ao discurso do desenvolvimento sustentável, ou etnodesenvolvimento.

A estruturação das mulheres Kadiweu em diferentes “níveis de integração sociocultural”, onde atua um conjunto de atores sociais (comunidade, lideranças, organizações de mulheres indígenas, ativistas regionais, etc.), dificulta a análise. As comunidades não são conjuntos orgânicos, mas dotadas de estruturas de poder que podem distorcer ou restringir a participação dos indivíduos, ou reforçar estruturas hierárquicas, em vez de promover uma gestão participativa mais ampla.

Os praticantes e as agências regionais não podem subestimar a tarefa de estudar os sistemas informais tradicionais, ou regras culturais, das comunidades envolvidas nos projetos.

A ideia de introduzir uma dinâmica própria de captação de recursos financeiros dentro de uma área indígena é tema recorrente no indigenismo comprometido com a autonomia dos

indígenas. Essa preocupação apareceu essencialmente após a Constituição de 1988, em reação à política oficial de proteção e assistencialismo da FUNAI.

Saravanan (2009) aponta que os planos de ação para o desenvolvimento interagem, inevitavelmente com as estruturas sociais de gestão de recursos própria à cada Comunidade. Trabalhos de autores como Verdum (2006), Azanha (2002) e Luciano (2006) mostram que entender a economia indígena não é tarefa fácil. Como aponta Silva (2002), a economia indígena pode estar ligada a outros fatores, que não dizem respeito apenas à racionalidade para obtenção de recursos, à adaptação ao meio ambiente, à ideologia econômica dominante. A autora mostra que os meios de produção e a divisão do trabalho representam um conjunto de modelos organizacionais que resultam em um conjunto de regras sociais e econômicas.

Após a revisão da literatura sobre tipos de instituições e o papel destas nas relações entre indivíduos, o artigo descreve os indígenas no Brasil e no estado do Mato Grosso do Sul. Em seguida é apresentada a metodologia adotada na pesquisa e os principais resultados obtidos. Finalmente, são abordadas algumas considerações sobre problemas e possíveis soluções para incrementar programas com finalidades econômicas em povos indígenas.

5.1.2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Após definir o que são as instituições e seu funcionamento, a revisão bibliográfica aborda o papel destas em Comunidades indígenas e os sistemas existentes de regulação das regras.

5.1.2.1. O Institucionalismo

A corrente institucionalista baseada na sociologia e na antropologia econômica, com ligações com a Nova Economia Institucional - NEI, foi de grande utilidade na pesquisa. Essa corrente permite enfatizar como as sociedades, ou comunidades, se organizam e sobre que bases materiais e sociais elas foram sedimentadas.

Uma Instituição define-se como um padrão de controle, ou seja uma programação da conduta individual imposta pela sociedade (NADEL, 1974). Os sistemas de organização social, as estratificações sociais, as relações econômicas, são um meio de ordenar os indivíduos segundo certas regras. As sociedades tribais têm um alto nível de integração entre os níveis que a compõem, o social, o religioso, o familiar, o econômico. Autores como Platteau (2006)

demonstram que a economia indígena pode estar ligada a outros fatores que não dizem respeito apenas à racionalidade para obtenção de recursos, ou à ideologia econômica (capitalista).

A revisão bibliográfica objetiva a realização de uma breve resenha do modelo da NEI desenvolvido por autores como North (1990), Williamson, (1985) A revisão aborda também outras correntes que se preocupam em estudar as instituições. Compõem este quadro as várias perspectivas "institucionalistas" que compartilham um interesse em comum, examinar o papel das instituições e dos atores na ação social¹⁷. Nesta perspectiva, os indivíduos, ou grupos, funcionam como uma unidade (OSTROM, 1998) e as instituições, de acordo com Theret (2004), corresponderiam aos planos morais e cognitivos de referência sobre os quais é baseada a interpretação da ação.

No trabalho de North (1990) fica claro que, desde os tempos mais remotos, indivíduos interagem a partir de regras. Somente a partir do surgimento destas é possível entender a organização das sociedades. Desta maneira, é possível associar as instituições com regras ou normas que regem a interação entre os indivíduos da sociedade. *"Institutions are now seen as comprising a set of formal and informal rules, including the conditions of their enforcement"* (LAKSHMANAN e BUTTON, 2009, p. 443).

Três tipos de valores e regras sociais, seguindo Platteau (2006), merecem atenção, as normas de identidade social subjacentes aos direitos consuetudinários, as normas comunitárias de gestão de recurso e as normas morais.

North (1990) procura demonstrar a dificuldade enfrentada pelos atores econômicos por conta da existência de incerteza, relacionada à disponibilidade limitada de informações, ou ao comportamento oportunista dos indivíduos, e introduz o conceito de instituições. Nessa linha, as instituições representam uma restrição para os atores em suas atividades econômicas e possuem também um papel construtivo na interação dos indivíduos. O autor divide as instituições em formais e informais, sendo as primeiras as leis e constituições formalizadas e escritas e as segundas normas ou códigos de conduta, formados no seio da própria sociedade. Ambas as instituições são importantes para alcançar uma gestão sustentável dos recursos coletivos, embora os mecanismos de aplicação das regras são os fatores mais importantes que influenciam a eficácia ou efetividade das instituições.

¹⁷ Vários enfoques constituem este campo de estudo, o Institucionalismo da Escolha Racional, o Institucionalismo Histórico, o Institucionalismo Organizacional Sociológico e o Institucionalismo Ecológico (para comparação dos três primeiros ler HALL & TAYLOR, 1996).

Ribot (2008) argumenta que a presença de instituições democráticas formais é importante para que a gestão sustentável dos recursos em comum de uma comunidade seja alcançada. No entanto, Colding e Folke (2001) constataram que as instituições informais, como os tabus sociais, as relações de casta na Índia, as regras de parentesco, as normas igualitárias e redistributivas, ou a hierarquização tribal de muitas comunidades tradicionais, têm funções semelhantes às de instituições formais. Akerlof e Janet (1986) interpretam o sistema de casta e os costumes opressivos como um equilíbrio ineficiente, porém em que toda uma sociedade pode ser presa, devido a uma crença de apoio generalizada em tais equilíbrios.

Bourdieu (2003) defende que preferências derivadas do sistema de casta hindu podem criar uma aceitação da hierarquia e da restrição, como motivação para a imobilidade. No entanto, para o autor essas crenças são também parte dos condicionalismos externos, ou seja os indivíduos que fazem parte de castas mais baixas e que se engajem na luta de classe podem enfrentar graves sanções sociais. Assim, a cultura não só fornece uma maneira de classificar os outros grupos, mas também é uma maneira para os membros de um grupo diferenciarem-se. Um grupo desfavorecido pode ver seu status dentro da hierarquia como correto e adequado.

5.1.2.2. Institucionalismo e Comunidades tradicionais ou tribais

As primeiras abordagens institucionais, como destacado por Akerlof e Janet (1986) e Kuran (1987), deixaram pouco espaço aos estudos sobre a influência dos valores culturais, das normas sociais e dos costumes das sociedades tradicionais. A partir do final do século XX, após a entrada da NEI nos domínios de análise (NORTH, 1990; RAO e WALTON, 2004; PLATTEAU e ABRAHAM, 2004; ESCOBAR, 1952; EPSTEIN, 1962), o papel do economicismo na elaboração de uma “teoria do desenvolvimento” foi relativizado através da ênfase em diversos outros temas considerados essenciais para o crescimento econômico, a sociologia, a política e, nos termos de Escobar (1952), a cultura.

Platteau (2006) dedica-se à investigação das normas sociais, concentrando-se nas normas morais de honestidade, nas transações privadas e nos contratos nas economias periféricas. O autor focaliza-se nas comunidades da África, que têm uma longa tradição de relações tribais, dispersas em áreas rurais e um sistema de organização social baseado em linhagem. Algumas das considerações do autor podem ser estendidas para comunidades em outras regiões que apresentam características similares com a África Subsaariana, como à Ásia e a

América Latina. Neste sentido demonstra-se que as relações econômicas em comunidades tribais ou indígenas estão ligadas a outros fatores que não dizem apenas à adaptação ao meio ambiente ou a ideologia econômica.

Mauss (1950) ressalta a complexidade das motivações e modalidades de interações que envolvem, por diversos caminhos, os indivíduos e os grupos, além da postulada relação com a ideia do *homo economicus*. O entendimento do sentido sociológico da dádiva introduz a ideia da ação social como “inter-ação”, pois o que funda a devolução nas transações não é a equivalência mas a assimetria. Um presente, ou uma hospitalidade, nunca se paga em moeda de mesmo valor, tampouco é retornada necessariamente no mesmo instante da ação, senão corre-se o risco da ação ser interpretada como uma equivalência que levaria à ruptura da interação. Revela-se a complexidade dos sistemas de troca e constituição de alianças de muitas comunidades estudadas pelo antropólogo.

Malinowski (1970) aponta que nas *Trobriand*, o *Kula*, bens preciosos e antigos, são trocados entre os homens de alto nível na hierarquia das tribos, entregues com o máximo cuidado e quase nunca colocados em exibição entre todos os membros da Comunidade. O autor observou que os indígenas consideravam esse fenômeno como uma troca muito diferente das várias formas de escambo praticadas nas ilhas, com a qual os ilhéus trocavam os seus recursos.

Luciano (2006) mostra que a cosmologia, os rituais, as divisões do trabalho, representam um conjunto de princípios que resultam em um conjunto de regras sociais e econômicas que, ao final, garantem um equilíbrio entre os recursos do meio e a demanda da sociedade. As regras são comportamentos padronizados de um grupo social (OSTROM, 1998), que proíbem ou exigem ações ou resultados que permitem aos atores beneficiar determinados recursos (CRAWFORD e OSTROM, 1995).

Para Kalikoski (2007), a posse sobre os respectivos territórios, como no caso das comunidades indígenas no Brasil, com direito ao usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos neles existentes (Artigo 231 da CF/88¹⁸), não significa que todas as comunidades desenvolvem regimes de propriedade comunal na gestão desses recursos.

¹⁸ Artigo 231 da Constituição Federal Brasileira de 1988: “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142005000100015&script=sci_arttext>. Acesso em Março de 2012.

Em relação às comunidades da América Latina, Wolf (2003) aponta a existência de sociedades onde níveis crescentes de diferenciação de poder podem dificultar as regras igualitárias e redistributivas, que em muitas comunidades eram alcançadas através de rituais de recomposição e redistribuição da riqueza entre e para o grupo. Platteau (2006) aponta como em Yalogo, no nordeste de Burkina Faso, um grupo de mulheres, através do apoio de uma ONG, adquiriu um moinho que, logo depois, foi confiscado pelo chefe local. O autor aponta como, neste caso, o objeto foi concebido pelo chefe como um símbolo de status e não como um bem produtivo que podia beneficiar a comunidade. Todos os esforços para obter o moinho de volta, e devolvê-lo as mulheres, foram inúteis.

5.1.2.3. Mecanismos de regulação

O objetivo deste Item é evidenciar a complexidade das sociedades tradicionais, onde as relações entre os membros de um grupo podem ser altamente personalizadas. A abordagem focaliza-se no papel crítico de regulação das normas redistributivas e dos mecanismos de nivelamento em comunidades com hierarquias autoritárias, tal como os chefes tribais. Muitas experiências empíricas na África, Ásia e América Latina, mostram que as distorções e ineficiência na regulamentação coletiva dos recursos tendem a serem maiores quando a desigualdade é elevada entre os usuários (PLATTEAU, 2002; SEN, 2004, SARAVANAN, 2009).

Uma sociedade é feita de indivíduos e de grupos que se comunicam entre si (LÉVI-STRAUSS, 1955). Para o autor, a cultura não consiste exclusivamente em formas de comunicação que lhe sejam próprias, como a linguagem, mas também em regras aplicáveis a toda sorte de “jogo de comunicação”. Seguindo o mesmo raciocínio, Kroeber (1942) afirma que o sistema de parentesco, as regras de casamento e filiação, o sistema económico e as relações de troca, formam um conjunto coordenado cuja função é assegurar a permanência do grupo social, entrecruzando, à maneira de um tecido, as relações consanguíneas e as baseadas na aliança. O autor compara certas instituições sociais “a jogos infantis aplicados”.

Para ele, os modelos da teoria dos jogos de Neumann e Mongestern, de 1944, parecem os modelos utilizados pelos etnólogos em matéria de parentesco. Nos dois casos, uma vez fixadas as regras, cada indivíduo ou grupo tenta jogar o jogo da mesma maneira, de modo em aumentar suas próprias vantagens. No plano do casamento, esse objetivo será realizado pela obtenção de mais mulheres, ou uma esposa mais invejável, em função de critérios estéticos,

sociais ou económicos. As estruturas de parentesco em uma comunidade podem manifestar relações de subordinação, que se repercutem nas atitudes e nas ações adotadas pelos indivíduos do grupo. Para Evans-Pritchard (1964) existem sociedades indígenas onde os sistemas de parentesco não regem alianças matrimônias entre iguais. O autor aponta que em sociedades africanas, quando os parceiros das trocas matrimoniais são grupos hierarquizados, criam em meio à comunidade relações de dependência e de dominação que estruturam a vida do grupo.

Para Bebi (2011), casos de mulheres que casam com indivíduos situados em castas inferiores, ou hipergamia, é um problema cultural na Índia, responsável pelos altos índices de feticídio feminino. As famílias vêem nos filhos homens um meio para aumentar sua riqueza, enquanto as filhas supõem uma despesa adicional, pois, ao se casarem, devem dispor de um suntuoso dote. As leis que favorecem o homem na questão da herança e o fato deles renderem mais no trabalho rural, num país onde cerca de 70% da população vive da agricultura, também influenciam o feticídio. Além desses problemas, existe uma grande tolerância social na rejeição das filhas, o que dificulta o desenvolvimento do país, pois diversos estudos indicam que, quanto maior o nível educacional, maior a probabilidade de uma mulher abortar ao saber que está grávida de uma menina (BEBI, 2011). O autor aponta que, apesar de existir uma lei constitucional, é muito difícil eliminar as estruturas sociais por trás dessas práticas.

A revisão da literatura evidenciou a importância de investigar como as estruturas de comunicação¹⁹ (LÉVI-STRAUSS, 1955) e as estruturas de subordinação reagem umas sobre as outras e reverterem-se nas ações dos indivíduos ou grupos. As regras de casamento e filiação revelam as dimensões das estruturas de dominação presentes nos grupos, resultando em relações de dependência e de reciprocidade. Todos os atores exercem ou podem exercer algum tipo de influência sobre a ação do outro, com base em suas experiências vividas, e agir sobre os membros do grupo (LONG, 2001). Os estudos de parentesco podem assim contribuir para elucidar um dos aspectos de funcionamento da máquina social em comunidades étnicas, onde na ausência de influências externas, essa máquina conserva um caráter estático.

Como afirmado por Fortes e Evans-Pritchard (1940), uma estrutura social nunca se reduz a um sistema de parentesco. O que interessa à análise é definir, à luz dos variados grau de

¹⁹ Lévi-Strauss (1955) refere-se aos sistemas de parentesco, econômicos e políticos. No caso analisado refere-se a sistema de casamento em sociedade hierárquica, aonde regras de casamento e de filiação estruturam a vida organizativa de um grupo dividido em casta. Hocart (1952) descreveu sociedades onde existem ciclos hierárquicos. Assim, nas ilhas Fidji, a população está organizada em domínios senhoriais, unidos entre si por relações de vassalagem, por costume e por conquista.

complexidade das regras nas comunidades tribais, a natureza das instituições que influenciam o comportamento e, conseqüentemente, a sustentabilidade do manejo de recursos comuns.

Young (1998) analisa as problemáticas que ocorrem nas mudanças de normas em comunidades ou grupos sociais e como as políticas públicas podem ser projetadas para alcançar melhores resultados. Dois fatores merecem atenção: 1) a rede social, ou seja, a teia de conexões que descreve quem interage com quem, e 2) o mecanismo pelo qual as normas de comportamento são impostas pelo/ao grupo. As pessoas querem estar em conformidade com as práticas e os ideais de seu grupo de referência porque vão ser “estigmatizadas” caso não seguem as regras. Intervenções políticas convencionais não terão muito impacto se não conseguir deslocar o equilíbrio a nível de todo o grupo (YOUNG, 1998).

Para Evans-Pritchard (1940), as relações pessoais entre os parentes, os homens da liderança e aqueles da aldeia, assentam as relações económicas, o exercício do poder, o status da mulher e de sua respectiva família. As regras permeiam os usos tribais e regem o curso rotineiro da existência cotidiana e os atos mais importantes da vida pública, sejam estes comuns ou extraordinários, ou veneráveis. A ordem tribal é produzida pela sistematização ou institucionalização das atividades sociais, para que determinadas pessoas desempenhem nelas determinados papéis e para que essas atividades cumpram certas funções na vida social em geral (EVANS-PRITCHARD, 1940).

5.1.3 DESENVOLVIMENTO INDÍGENA NO BRASIL E EM MATO GROSSO DO SUL

A questão do desenvolvimento autônomo das comunidades indígenas não é um tema novo no panorama brasileiro (VERDUM, 2006; LUCIANO, 2006; SOUZA-LIMA, 1995). A ideia de *renda indígena* foi um dos principais objetivos do SPI²⁰ (SOUZA LIMA, 1995) e da FUNAI (Fundação Nacional do Índio), na tentativa de fazer com que as ações do órgão indigenista²¹ fossem financiadas pela própria produção indígena e pelos recursos naturais existentes em suas terras. O “produtivismo” sempre acompanhou de perto as ideias de “protecionismo” e “assistencialismo” (SOUZA-LIMA, 1995). Aos “postos indígenas²²”, em função do contato cotidiano com a população, coube o papel de unidade responsável localmente pela

²⁰ Serviço de Proteção aos Índios, criado em 1910.

²¹ Pode-se considerar *indigenismo* o conjunto de ideias relativo à inserção de povos indígenas em sociedades submetidas a Estados Nacionais, com ênfase especial na formulação de métodos para o tratamento das populações nativas (LIMA, 1995).

²² Lugares aonde permaneciam os funcionários do SPI nas aldeias indígenas.

administração da população e pela gestão econômica do “patrimônio indígena” (VERDUM, 2006). Envolver as famílias indígenas em atividades que permitissem algum tipo de “renda” – como a lavoura e a pecuária, entre outros – era visto como uma atividade “educativa”, bem como um meio para viabilizar a sustentabilidade econômica das unidades e do sistema político-administrativo de “proteção”.

Ao longo do século XIX, solidificou-se, mediante a montagem de todo um sistema de agências e agentes, uma gama variada de ações para os indígenas (VERDUM, 2006). As práticas de *desenvolvimento comunitário* foram introduzidas e implementadas inicialmente pelos missionários católicos²³ e, posteriormente, por outros agentes de contato, como o SPI e a FUNAI, os militares, as prefeituras e, mais recentemente, por Organizações Não Governamentais - ONGs. A *comunidade* passou a ser a unidade de planejamento e de intervenção dos diferentes agentes de contato, com forte impacto na organização produtiva. No âmbito latino-americano, as críticas dos efeitos etnocidas das políticas desenvolvimentistas²⁴ contribuíram para a formulação de propostas para um “*desenvolvimento alternativo*”, ou *etnodesenvolvimento*, marcado por projetos de futuro próprios aos povos indígenas, proposição pela qual Stavenhagen²⁵ (1985) foi um dos principais responsáveis.

Neste contexto, vários pesquisadores criaram “projetos” de ação junto a povos indígenas específicos, distinguindo-se da diretriz “produtivista” implementada pelos “projetos de desenvolvimento comunitário” da Funai (ALMEIDA, 2001).

A outorga da cidadania indígena pela Constituição Federal de 1988 significou, na teoria, a garantia de uma dupla cidadania indígena e brasileira. Fruto desse processo de “democratização” do discurso e da ação indigenista oficial no Brasil, foi o programa denominado “Etnodesenvolvimento das Sociedades Indígenas”, desenvolvido no âmbito do

²³ Luciano (2006) aponta como o termo comunidade utilizado para se referir aos indígenas tem a sua genealogia relacionada à ideia de Comunidades Eclesiais de Base (CEB) criada pela Igreja Católica, cujo objetivo principal era manter e ampliar sua base popular por meio de grupos pastorais nas famílias. As atividades preferenciais desenvolvidas nos centros missionários eram as produtivas, ou seja, criações de animais como o gado bovino e o suíno, de aves, e as famosas hortas e roças comunitárias das missões.

²⁴ Reunião sobre Etnodesenvolvimento e Etnocídio na América Latina, promovida pela articulação entre UNESCO e a Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, em dezembro de 1981, em São José da Costa Rica.

²⁵ Na opinião do autor, a maior tarefa teórica será integrar na teoria do desenvolvimento o conhecimento limitado sobre a dinâmica étnica (STAVENHAGEN, 1984). Outra referência na formulação do conceito de etnodesenvolvimento na América Latina é tirada de Guillermo Bonfil Batalla (1982), que o definiu como: o exercício da capacidade social dos povos indígenas para construir seu futuro, aproveitando suas experiências históricas e os recursos reais e potenciais de sua cultura. Isto é, a capacidade autônoma para guiar seu desenvolvimento.

PPA²⁶ 2000-2003. Trata-se de um programa que envolve os Ministérios da Saúde, da Justiça, da Educação e da Agricultura²⁷.

Existe a percepção de que alguns grupos indígenas já implementaram algum tipo de atividade comercial dentro de suas áreas, como é o caso dos Kayapo, no Pará, que vendem madeira de floresta que eles plantaram (SILVA, 2002). No entanto, esses projetos são sempre realizados com a assessoria de profissionais, missionários, agentes do governo, antropólogos, e sob responsabilidade de entidades indigenistas alternativas, como a OPAN (Operação Anchieta) e o CTI (Centro de Trabalho Indigenista). Em vários casos, essas organizações são proponentes e gestoras de atividades e políticas locais de melhoria ambiental, de educação, capacitação, de produção e geração de renda. É neste contexto que se constituem as condições para o surgimento de mecanismos de fomento ao desenvolvimento local com base comunitária (LUCIANO, 2006).

Superar a tutela do Estado passa pela capacidade de geração de renda a partir dos recursos materiais, humanos e simbólicos, localmente disponíveis. Segundo Verdum (2006), o novo modelo de desenvolvimento ganha destaque na agenda das agências governamentais e internacionais de cooperação por meio da incorporação de categorias discursivas, como *participação e comunidades locais*, típicas da atual modernização das práticas indigenistas oficiais. A gestão participativa é fundamental para o sucesso dos projetos comunitários, devendo ser um critério para a aprovação de propostas dessa natureza.

Vários estudos (AZANHA, 2002; ATHIAS, 2002; SILVA, 2002; LUCIANO, 2006; VERDUM, 2006) mostram como a gestão e a participação são o ponto nevrálgico de todo projeto de desenvolvimento comunitário indígena. Luciano (2006) aponta que os maiores problemas e desafios na gestão de projetos pelos indígenas estão relacionados a inadequação conceitual e metodológica de propostas e programas. Para o autor, embora diversas teorias do desenvolvimento se esforcem por considerar fatores locais relevantes, não conseguem dar conta das dinâmicas e dos horizontes socioculturais indígenas.

Platteau (2006) aponta que os objetivos de desenvolvimento das comunidades tribais podem não ser consistentes com os objetivos dos projetos, como pressupor a existência de uma

²⁶ Plano Plurianual (PPA) - prevê a arrecadação e os gastos em programas e ações para um período de quatro anos.

²⁷ O Ministério da Saúde é responsável pela atenção à “saúde indígena”. O Ministério da Educação participa com ações de capacitação dos professores das escolas em terras indígenas, de edição e distribuição de material didático específico e de funcionamento das escolas indígenas. O Ministério da Agricultura tem como ações a capacitação de indígenas para produção em suas terras, o fomento a atividades produtivas e a assistência técnica.

gestão de recursos igualitária e comunal. As regras locais de gestão em relação às comunidades apresentam graus diferentes de complexidades e podem ser sujeitas a tensões internas, ou seja as comunidades possuem estruturas de poder que podem favorecer ou restringir a participação em geral (WOLF, 2003; SARAVANAN, 2009; KURAN, 1987; PLATTEAU, 2006). Não se pode ignorar que a comunidade pode estar dividida em facções políticas, por rivalidades ou, simplesmente, pelo sistema de parentesco. Abraham e Platteau (2004) apontam que é preciso conhecer os estados das instituições dessas comunidades, caso contrário, os projetos podem potencialmente reforçar estruturas de força injustas, em vez de promover uma gestão participativa mais ampla.

Luciano (2006) relata que na maioria das experiências de projetos governamentais ou de ONGs a participação indígena continua sendo mero detalho formal, via de legitimação das iniciativas por parte de algumas lideranças indígenas com muito pouco envolvimento das comunidades na construção de novos modelos de projetos e de políticas, ou seja, sem possibilidade real de mudança nas relações de poder historicamente constituídas. Exercícios de participação impostos em muitos casos acabaram criando conflitos internos nas comunidades indígenas, de difícil solução na medida em que interferem nas complexas relações sociais do grupo (LUCIANO, 2006).

Em Mato Grosso do Sul, as ações no sentido de criação de uma política de desenvolvimento dos povos indígenas - no âmbito da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, que atende as diretrizes da Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho) sobre Povos Indígenas²⁸- estão implementadas por várias iniciativas locais apoiadas por ONGs e organismos públicos, como Prefeituras Municipais (BARRETTO FILHO, 2006).

No relatório Demográfico da Funasa para 2010, a aldeia Alves de Barros, objeto da pesquisa, continha um total de 864 Kadiweu, com apenas 34 índios que moravam fora da aldeia. O projeto de Arte Kadiweu, é uma proposta importante feita no município de Bodoquena, região no Oeste do estado. Esse projeto foi implementado em 2010 com o intuito de apoiar diversas áreas temáticas com relação à cultura indígena, como valorização cultural, manejo de recursos naturais e atividades produtivas.

²⁸ A Convenção estabelece, entre outras coisas, o direito de participação dos povos indígenas de decidirem suas próprias prioridades de desenvolvimento, bem como o direito de participarem da formulação, da implementação e da avaliação dos planos e dos programas de desenvolvimento nacional e regional que os afetem diretamente. O Congresso Nacional ratificou a Convenção 169 da OIT apenas a partir de junho de 2002. Nessa ocasião foi introduzida a ideia que caberia aos indígenas e às suas organizações políticas organizar e controlar os recursos naturais em suas terras.

Várias outras iniciativas e programas de apoio á sustentabilidade e autonomia indígenas estão sendo implementadas no Mato Grosso do Sul. O ano de 2000 foi marcado pelo início da organização do serviço de saúde indígena, pela Fundação Nacional de Saúde – FUNASA. A partir dos anos 2001-2003, indígenas de várias regiões foram treinados em culturas agrícolas e trato com animais (gado, peixe, aves, suínos e abelhas), o que levou a ampliação das áreas produtivas. Destacam-se os Projetos “Unidade Experimentais de Pesquisa, Produção de alimentos e artesanato (Projeto Poty Renõi) - com o apoio do NEPPI²⁹ (Núcleo de Estudo e de Pesquisa das Populações Indígenas) - na comunidade Kaiowá-Guarani, no Sul do estado de Mato Grosso do Sul.

5.1.3.1. Comunidades indígenas no Mato Grosso Do Sul

O número de pessoas que se autodeclararam indígenas praticamente triplicou nos últimos trinta anos, passando de 294.131, em 1991, para 817.963, em 2010. Os dados constam de uma pesquisa divulgada pelo IBGE (2010) com base nos Censos de 1991, 2000 e 2010.

Atualmente, os indígenas representam 0,4% da população brasileira. O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2012), no censo de 2010, indicou que a população indígena era distribuída em aproximadamente 305 povos que falam 270 línguas. Os resultados do Censo 2010 revelaram, na comparação com 2000, um ritmo de crescimento anual de 1,1%.

O Censo de 2010 também revelou que a maior parte dos indígenas (502.783, ou 61,5% da população indígena total) reside em áreas rurais, enquanto que 315.180 moram em áreas urbanas (ou 38,5%). No Norte e Centro-Oeste, a maioria dos indígenas está na área rural. O Mato Grosso do Sul é o principal estado do Centro-Oeste em população indígena, distribuídas em oito etnias. Por ordem de predominância, as etnias presentes no estado são os Guarani, Kaiowá, Terena, Kadiweu, Guató e Ofaie (Tabela 2) além dos Kinikinawa, Kamba e Atikum.

Tabela 2. Etnias indígenas encontradas no Mato Grosso do Sul, no ano de 2007.

Etnias	População
Kaiowá /Guarani	42.409
Terena	23.234
Kadiwéu	1.358
Ofaie	61

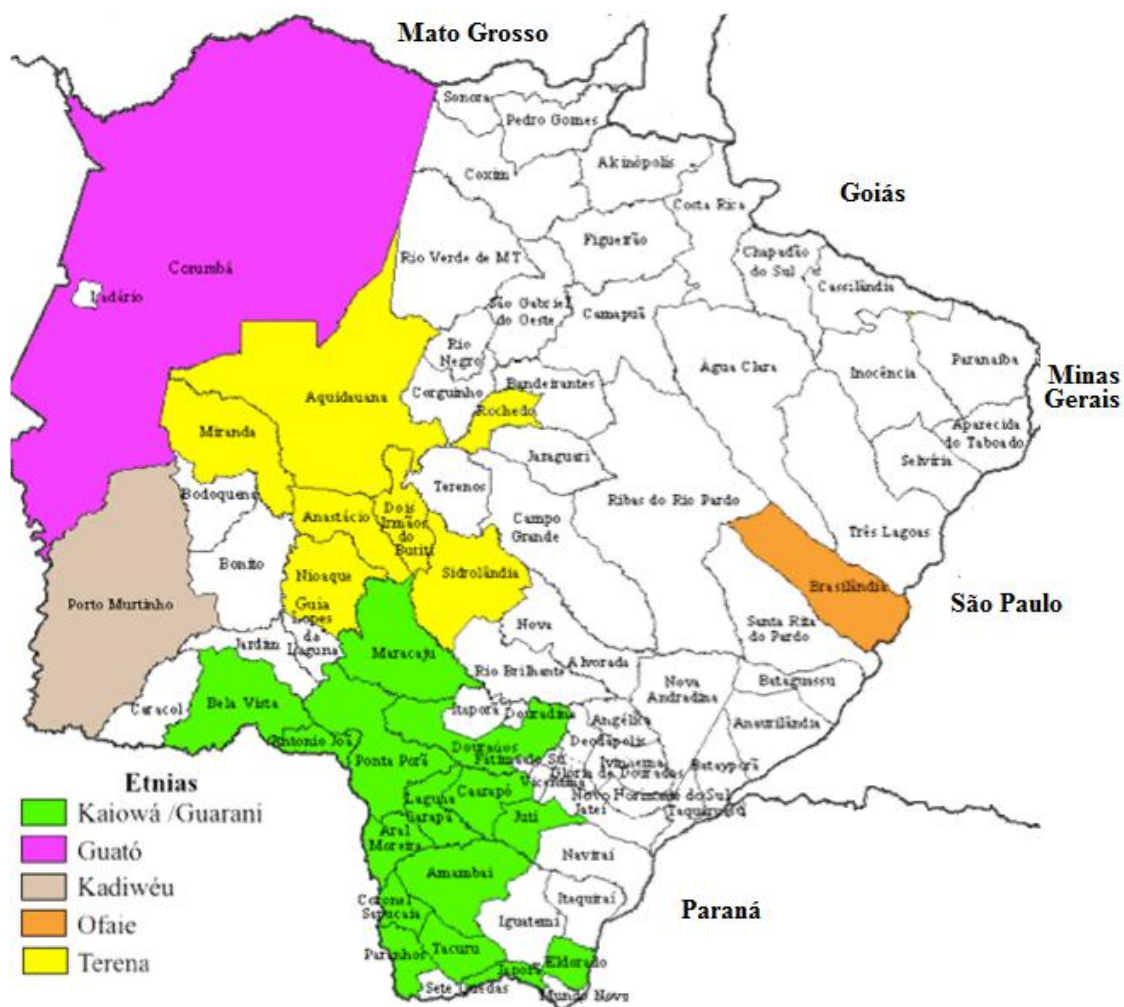
²⁹ Núcleo de pesquisa organizado pela Universidade Católica Dom Bosco, UCDB, Campo Grande - MS.

Guató	175
Total	67.217

Fonte: Funasa - coordenação regional de Mato Grosso do Sul (2010).

No Mato Grosso do Sul, as diferentes populações indígenas habitam predominantemente a região noroeste e sul do estado (Figura 2), cada uma com história e organização social específicas. As relações com a sociedade brasileira desde a colonização, em especial com as instituições, ocorrem de maneira particular, ao critério de cada população, com forte evolução a partir do reconhecimento formal do direito à organização e à representação própria indígena, expresso na Constituição de 1988.

FIGURA 2. LOCALIZAÇÃO DAS ETNIAS INDÍGENAS NO MATO GROSSO DO SUL.



Fonte: Adaptado de Smaniotto (2007).

Os Kadiwéu são os mais setentrionais entre os grupos Guaikurú, e os únicos localizados a leste do rio Paraguai. São os representantes dos Guaikurú-Mbayá que habitavam, até o final do século XVII, a região compreendida entre as margens ocidental e oriental do rio Paraguai, nas áreas fronteiriças ao atual estado do Mato Grosso do Sul. As populações da família linguística Guaykuru eram compostas de vários grupos étnicos que, em determinado momento antes da invasão dos conquistadores europeus, migraram dos Pampas³⁰ para o Chaco. Pechincha (1994) aponta que seriam, a princípio, grupos caçadores, pedestres e nômades, com etos de caçadores-guerreiros e conduta agressiva e belicosa contra os grupos vizinhos cultivadores, os índios Guaná (Terena)

Segundo Susnik (1972), devido a sua colaboração na Guerra do Paraguai (1864-1870), tiveram como reconhecimento, em função do apoio prestado às tropas brasileiras, as terras onde se encontram atualmente.

Tudo implica que os Terenas, descendentes dos Guana-Chane³¹, estão também na margem oriental do Rio Paraguai desde meados do século XVIII (FERREIRA, 2002). Habitavam a região do Chaco antes do processo de colonização Ibérica das Américas do Sul e Central. Desenvolveram sua territorialidade no espaço conhecido historiograficamente como sul da Província de Mato Grosso³², ou Distrito do Baixo Paraguai (COSTA, 1999).

No período colonial, as populações reconhecidas como ancestrais dos atuais Terena foram retratadas em diversas fontes textuais produzidas por viajantes, cronistas, missionários, militares e administradores, que adentraram-se nas terras que hoje constituem o pantanal sul-mato-grossense (FERREIRA, 2002; EREMITES DE OLIVEIRA e PEREIRA, 2003). Atualmente, os Terena constituem o segundo contingente populacional indígena em Mato Grosso do Sul, depois dos Guarani, e vivem em aldeias demarcadas pelo Serviço de proteção ao Índio (SPI e hoje FUNAI) nas primeiras três décadas do século XX. Essas aldeias estão situadas em vários municípios de Mato Grosso do Sul, com destaque para Campo Grande, onde nas últimas décadas surgiram quatros aldeias indígenas urbanas (FERREIRA, 2002).

³⁰ A Pampa abrange a metade meridional do estado brasileiro do Rio Grande do Sul, ocupando cerca de 63% do território gaúcho, se estende pelo território do Uruguai e pela província Argentina de Buenos Aires.

³¹ Segundo Eremite de Oliveira e Pereira (2003) Chané-Guaná ou Chané é uma categoria genérica, utilizada por cronistas e viajantes antigos, para designar vários grupos étnicos que habitavam a região do Chaco e do Pantanal, hoje englobados pela designação de Terena.

³² O estado de Mato Grosso do Sul foi criado pela Lei Complementar nº 31, de 11 de outubro de 1977 (FERREIRA, 2002).

Os Guaraní constituem uma das populações indígenas de maior presença territorial no continente sul-americano. Eles vivem na região das fronteiras entre Brasil, Argentina, Paraguai. São cerca de 100.000 pessoas distribuídas em aproximadamente 500 aldeias e/ou comunidades, nos três países. Os Guaraní dividem-se no Mato Grosso do Sul entre os Kaiowá e os Guaraní Nandeva (BRAND, 2003).

Os Guató, considerados o povo do Pantanal por excelência, ocupavam praticamente toda a região sudoeste do Mato Grosso, abarcando terras que hoje pertencem ao estado de Mato Grosso do Sul e à Bolívia (EREMITES DE OLIVEIRA, 1996). Segundo o autor, os grupos podiam ser encontrados nas ilhas e ao longo das margens do rio Paraguai, desde as proximidades de Cáceres até a região do Caracará, passando pelas lagoas Gaíba e Uberaba e, na direção leste, às margens do rio São Lourenço. No interior deste vasto território sua presença foi registrada desde o século XVI por viajantes e cronistas.

Os Ofaié são uma sociedade indígena do leste sul-mato-grossense, onde hoje se localizam as cidades de Três Lagoas e de Brasilândia. Falantes da língua Ofaié, do tronco Macro-jê, foram citados pela primeira vez em 1617, encontrados no leste do atual estado de Mato Grosso do Sul, onde hoje se localiza a cidade de Três Lagoas. Os sessenta Ofaié restantes residem em uma pequena reserva, no município de Brasilândia.

Os Kiquinau pertencem ao subgrupo Guaná e ao grupo linguístico Aruak (SILVA, 2004 e CASTRO, 2005). Segundo Vieira (2010), grupos de Kiquinau migraram para as aldeias Terena (Lalima e Cachoeirinha) e constituíram casamentos interétnicos com estes. Com essa união, as crianças que nasceram eram registradas pelos funcionários do SPI e da FUNAI como sendo de uma única etnia, a Terena. Essa “extinção” que os dois órgãos fizeram com o povo kiquinau contribuiu para o pequeno número de índios dessa etnia no estado de Mato Grosso do Sul. Outra parte do grupo indígena kiquinau habita na Aldeia São João, localizada mais ao sudeste do Território Kadiwéu.

Os Atikum são oriundos de Pernambuco e chegaram ao Mato Grosso do Sul no início da década de 1980. A situação desse grupo indígena no estado de Mato Grosso do Sul é bastante precária (VIERIA, 2010). Eles estão negociando, junto aos órgãos competentes, por uma melhor condição de vida, pois consideram a Terra Indígena da aldeia Cabeceira, cedida a eles pelo Governo, com cerca de 60 hectares, como muito fraca para plantação.

Os Kamba, considerados por alguns como mestiços de colonizadores com indígenas do oriente boliviano, vieram da Bolívia e fixaram moradia nas imediações da cidade de Corumbá, Mato Grosso do Sul há aproximadamente cinco décadas. Atualmente, os Kambas são estimados por Cabral (2002) em 300 habitantes. Esse povo luta pelo seu reconhecimento como povo indígena, junto aos órgãos oficiais, Funai e Funasa (DE SOUZA, 2010).

5.1.3.2. Os Kadiwéu no Mato Grosso do Sul

Os Kadiwéu são classificados como pertencentes à família linguística Guaikurú. Sanchez-Labrador (1910) aponta como os Guaikurú-Mbayá buscavam em outros povos - seus inimigos - a captura daqueles que iriam constituir os membros de sua sociedade. Eram uma sociedade que, desde tempos imemoriais, impediu o crescimento demográfico natural mediante prática de aborto e infanticídio. Às custas do rapto contínuo de indivíduos advindos de outros povos indígenas, ou mesmo brancos colonizadores, portugueses ou espanhóis, a sociedade Mbayá³³ (PECHINCHA, 1994) assimilou elementos vindos de fora.

Lévi-Strauss (1955) aponta como os senhores Kadiweu eram preocupados em manter as aparências, não perder a dignidade e, sobretudo, não contrair um casamento com gente “inferior”. O “*cativeiro*” existiu porque os Kadiweu não tinham filhos e precisavam buscar crianças³⁴ em outras comunidades (PECHINCHA, 1994). Os de outros povos se integravam à sociedade Kadiweu na categoria de “cativos”. A segmentação da sociedade entre senhores e cativos não impediu, entretanto, a miscigenação.

Pechincha (1994) relata que na sociedade Kadiweu não impedia-se a mobilidade social. Era necessária a inclusão de cativos ao núcleo, devido ao número reduzido de pessoas. O sistema representava, portanto, espaços abertos para a mobilidade, mas permanecia a distinção. Segundo a antropóloga, as condutas diferenciais entre membros de um grupo ou entre parentes, traduziam a tentativa de resolver as contradições de uma sociedade baseada na contínua inclusão de elementos de outras culturas, fortalecendo as regras de aliança. A sociedade mantinha mecanismos para esta incorporação diferenciada.

No passado, chamava-se “*tolderia*” a unidade política e econômica, onde parentes e cativos se reuniam em torno de um capitão. Nos dois polos da sociedade Kadiweu estariam, no superior os capitães e no inferior, os cativos (PECHINCHA, 1994).

³³ Usa-se o termo Mbayá, e não Kadiweu, quando a fonte de referência é histórica.

³⁴ Quaisquer outros povos, indígenas ou mesmo os europeus, eram vistos pelos Mbayá como subjugáveis. Qualquer “outro” era, portanto, passível de entrar e compor a sociedade Mbayá numa relação hierárquica (PECHINCHA, 1994).

Sanchez-Labrador (1970) explicou que dentro de um toldo o "senhor", sua mulher, filhos e parentes, ocupariam o melhor lugar e "os criados e gente baixa" se colocariam ao lado oposto, havendo distinção de lugares. Nobres cavaleiros e nobres damas divertiam-se nos torneios, estavam livres dos trabalhos subalternos graça a uma população instalada havia mais tempo, diferente pelo idioma e pela cultura, os indígenas Guaná (hoje Terena). Os Terena cultivavam a terra e pagavam um tributo em produtos agrícolas aos senhores Kadiweu em troca de sua proteção (LÉVI-STRAUSS, 1955). Boggiani (1901), que morou entre os Kadiweu, escreveu que os descendentes de capitães (ou senhores) se ligavam aos ancestrais míticos por uma herança genealógica e os cativos³⁵ por um elo subsidiário.

Existia um tratamento diferencial entre os Kadiweu e os "*servos*" Guaná³⁶ (Terena). Hoje, muitos Terenas continuam vivendo junto aos Kadiweu: na aldeia Alves de Barros, em 28 famílias nucleares, pelo menos um dos cônjuges é Terena. No entanto, os adultos Terena que nasceram entre os Kadiweu nunca perderam o distintivo étnico, apesar de compartilharem integralmente a vida do grupo, inclusive dos direitos territoriais e dos deveres de defesa das terras. Os filhos gerados por casamentos entre Kadiweu e Terena são identificados como Kadiweu e utilizam os idiomas português e Kadiweu, nunca o Terena (PECHINCHA, 1994).

No passado, os cronistas falavam em sucessão da chefia pelo nascimento. Hoje, a aldeia conta com um só capitão, que tem a prerrogativa de chefiar a aldeia. O capitão é eleito pela comunidade. As decisões para a coletividade são, entretanto, altamente centralizadas na figura do capitão e de seus assessores. O capitão da aldeia é assessorado por um conselho, composto por homens geralmente mais velhos, que sempre acompanham as deliberações referentes ao grupo. É igualmente forte a participação de líderes jovens, posição que alcançaram sobretudo pelo seu excelente domínio do português e grau de instrução (quase todos frequentaram escolas fora da aldeia, alguns tendo concluído o segundo grau). Tal como no passado, descendentes de cativos possuem lugar, voz e voto no conselho.

Hoje, os Kadiweu vivem em casas que abrigam famílias nucleares, mais comumente dispostas por grupos de parentes. A família nuclear pode ser considerada como uma unidade

³⁵ Pechincha (1994) admite, no entanto, uma gradação maior no interior da hierarquia, dada pelo prestígio – pois haviam cativos mais pobres e cativos mais ricos, que faziam seus próprios cativos na guerra. Podia existir a prática de conceber um título como “favor” a um “cativo”, como soldado sujeito de seu senhor, isto é, com o status de cativo que permanecia. O certo é que cativos podiam chefiar toldeiras, como efetivamente há exemplos históricos.

³⁶ Cardoso de Oliveira (1962) escreveu sobre o casamento entre os Kadiweu (Mbayá) e seus "cativos" Terena (Guaná). Estando a sociedade Guaná igualmente dividida em um sistema hierárquico, o capitão Mbayá que se unisse em matrimônio a uma capitã Guaná adquiria os direitos de senhor sobre os súditos daquela sociedade, direitos que passava aos seus descendentes.

econômica, mas com a possibilidade de uma redistribuição de bens por um grupo maior de parentes caso houvesse necessidade ou existissem excedentes.

5.1.4. METODOLOGIA

A pesquisa baseou-se em uma ampla pesquisa de campo para entender o papel das relações sociais nas experiências vivenciadas pelas mulheres indígenas da aldeia Alves de Barros, no oeste do estado do Mato Grosso do Sul. A análise concentrou-se no projeto piloto Arte Kadiweu, financiado pela Prefeitura de Bodoquena, por meio da Secretaria Municipal de Assistência e Promoção Social. O contexto de pesquisa relacionou-se com a realidade das mulheres Kadiweu, que produzem vários objetos artísticos, como cerâmica, esculturas de madeiras ou modelos de pintura, esculpidos em relevo sobre couro ou tecidos.

5.1.4.1. Pesquisa de campo

A pesquisa de campo foi realizada entre os anos de 2010 e 2011 e se focalizou nas mulheres que participavam das atividades de artesanato financiadas pelo CRAS. Privilegiaram-se conversas e entrevistas, com a observação e participação de atividades junto as mulheres.

As vozes indígenas receberam um tratamento detalhado, por entender que expressam e revelam uma diversidade de leituras sobre os projetos de desenvolvimento, que não se limita apenas à dimensão econômica, mas também política, social e cultural.

A pesquisa foi organizada a fim de investigar o funcionamento das relações na aldeia Alves de Barros e a influência destas sobre o projeto de artesanato. Essas relações são alinhadas mediante a ascendência das diferentes famílias. Procurou-se entender as forças sociais que transformam certas regras de conduta em obrigações para as mulheres. No caso do projeto Arte Kadiweu, foram levantados 2 grupos, as mulheres que moram na aldeia e as que saíram e se mudaram para o município de Bodoquena.

- Na aldeia foram identificadas 90 mulheres, num total de 120 famílias, que dedicam-se ao trabalho com cerâmica, além, para algumas delas, de trabalho com cestaria, importante fonte de complementação da renda familiar. Nesse grupo constavam as 15 mulheres que faziam parte da família do líder da aldeia. Essas mulheres foram identificadas como líderes políticas.

As atividades das mulheres desse grupo foram observadas durante a participação em reuniões na Comunidade. Para identificar as regras que regem as atividades de artesanato, a pesquisadora acompanhou essas reuniões sem interferir. Para complementar a análise, algumas mulheres foram entrevistadas individualmente enquanto encontravam-se na cidade de Bodoquena para a comercialização de seus produtos.

- O segundo grupo, das mulheres residentes fora da aldeia, foi o responsável pela implementação do projeto em Bodoquena. Essas mulheres serviram de mediador entre a aldeia e a agência financiadora. O grupo é constituído de mulheres, filhas de mãe Terena e pai Kadiweu, falecido há alguns anos e inclui as irmãs do pai falecido. O grupo reúne 3 núcleos familiares que participam juntas do projeto, num total aproximado de 30 mulheres, das quais 10 foram entrevistadas.

Os promotores do projeto de artesanato com mulheres Kadiweu, que pertencem ao CRAS (Centro de referência de Assistência Social), da prefeitura de Bodoquena, foram também entrevistados.

5.1.4.2. Variáveis abordadas na pesquisa

Para facilitar a análise, os resultados de pesquisa foram divididos entre a apresentação geral do projeto de artesanato e a análise da influencia das instituições. Para cada dimensão, os principais fatores pesquisados foram:

- **Apresentação geral do projeto:** nesse item foram abordados o número de pessoas que participavam do projeto, suas atividades, os locais de comercialização e como as mulheres se relacionavam na aldeia e na cidade;
- **Influência das instituições no funcionamento do projeto:** essa parte avalia os efeitos da estrutura social (regras da comunidade, chefia, status de classe, etc.) sobre a ação social das mulheres. Foram considerados os cenários socioculturais e históricos enraizados nas práticas tanto coletivas quanto individuais.

A análise das Instituições responsáveis pelo funcionamento do grupo de artesanato foi separada em três etapas:

- **Análise das Instituições formalizadas na aldeia:** regem as atividades da aldeia. Apesar de informais, por não serem consideradas oficiais pelos poderes

públicos, essas regras são conhecidas, aceitas por todos os membros da aldeia e instauram uma relação hierárquica estável;

- **Análise das Instituições informais na aldeia:** regras responsáveis pelas atividades quotidianas, mais ágeis que as Instituições formalizadas, baseiam-se em relações de reciprocidade;
- **Análise das Instituições que regem as atividades das mulheres que moram fora da aldeia:** o afastamento do grupo principal não é apenas geográfico, mas é também institucional, aspecto avaliado na pesquisa.

5.1.5. ANÁLISE E RESULTADOS

Após a apresentação do projeto, a pesquisa analisa a organização do grupo de artesanato e as regras que regem o comportamento de seus membros.

FOTO 1. CERÂMICA KADIWEU - BODOQUENA



Fonte: Fabiola Iuvaro (2010)

FOTO 2. INAUGURAÇÃO DA LOJA NA CIDADE DE BODOQUENA



Fonte: Fabiola Iuvaro (2010)

FOTO 3. MULHERES KADIWEU INAUGURAÇÃO DA LOJA NA CIDADE DE BODOQUENA



Fonte: Fabiola Iuvaro (2010)

5.1.5.1. Projeto de artesanato com mulheres Kadiweu

A aldeia Alves de Barros encontra-se bastante isolada, com estradas de difícil acesso, o que aumenta o isolamento. No período de entressafra, a população enfrenta escassez de recursos e a venda de cerâmica representa um adicional de renda muito importante para a Comunidade.

Em Mato Grosso do Sul, os Povos indígenas como os Kadiweu, dentre outros, produzem objetos artísticos que sempre foram muito apreciados por vários pesquisadores. Lévi Strauss (1955) aponta como o grafismo Kadiweu possui uma perfeição única e singular. Segundo Darcy Ribeiro (1962), a padronização dos modelos de pintura de corpo alcançou um grau tão alto que os Kadiweu chegaram a desenvolver métodos de reprodução mecânica de alguns

deles, através de uma espécie de carimbo esculpido em relevo sobre madeira, em modelos de couro e recentemente em tecidos.

A arte ceramista é uma das atividades mais marcante deste grupo. Segundo Senna (2003), quando se fala em venda de lembranças regionais, as formas artísticas Kadiweu são às mais procuradas, em razão da estética de apresentação multicolorida. Lojas que vendem arte Kadiweu são localizadas em todas as cidades turísticas do Estado, como Campo Grande, Bonito, Aquidauana, Miranda, Corumbá,...

Em relação à distribuição da cerâmica Kadiweu, Senna (2003) aponta que as peças são mais comercializadas nas cidades turísticas da região sudoeste do Mato Grosso do Sul, como Bodoquena, Miranda e Bonito, além de Campo Grande³⁷, capital do estado. A comercialização das peças de cerâmica tem grande importância nas famílias das mulheres Kadiweu. Todavia, apesar da produção ser uma atividade cotidiana, muitas reconhecem as dificuldades de transporte, o custo alto de estadia na cidade e os preços baixos de comercialização.

O projeto piloto de Arte Kadiweu é financiado pela Prefeitura de Bodoquena por meio do CRAS (Centro de Referência de Assistência Social), inaugurado em Abril de 2009. Embora a produção (vasos, quadros, animais feitos de barro, máscaras, cestarias, tecidos decorados com grafismos) é uma atividade marcante da vida das mulheres Kadiweu, o projeto representa uma experiência pioneira, que prevê a venda da produção pelas indígenas no centro da cidade, sem intermediários.

Nos últimos anos, registrou-se a presença de jovens Kadiweu, principalmente mulheres, que mudaram para a cidade de Bodoquena e casaram-se com brancos. Muitos desses jovens encontravam-se em situação de desemprego, em condições difíceis de sobrevivência. A partir dessa constatação, desde 2010 a Secretária de Assistência Social do município promoveu cursos de geração de renda, com produção de artesanato, corte e costura, alimentação, etc. O projeto de artesanato destinou-se a valorizar a cultura indígena, envolvendo as mulheres Kadiweu que moram em Bodoquena e na aldeia Alves de Barros, sobretudo as mais idosas, para que ensinassem o artesanato e promovessem o resgate cultural das mulheres Kadiweu que vivem em Bodoquena. O principal objetivo do projeto era a criação de uma associação de ceramistas Kadiweu em Bodoquena constituída não apenas pelas mulheres que moravam na

³⁷ As lojas que vendem a cerâmica Kadiweu encontram-se nos vários pontos turísticos da Capital do estado, como em outras cidades visitadas por estrangeiros. Em Campo Grande, encontram-se lojas nas avenidas principais da cidade e na feira Central.

cidade, mas por todas as ceramistas Kadiweu. O projeto recebeu investimentos para compra de um veículo de transporte para buscar o barro na Comunidade Kadiweu e para abrir uma loja de comercialização da cerâmica, localizada no centro da cidade.

As atividades baseiam-se no trabalho do “barro” e decoração gráfica das artistas. O barro encontra-se em barreiros especiais localizados no território Kadiweu, na Serra de Bodoquena, assim como o material para a elaboração das tintas (preta, vermelha, amarela e outras cores), que vem da própria natureza, ou seja, de cascas de árvores, cipós, sementes e frutos.

O pau-santo, madeira da qual retira-se a resina que enverniza o artesanato, é também obtida na reserva. Os pigmentos que tingem os desenhos são conseguidos de areias dos mais variados tons, que as mulheres recolhem em suas andanças na floresta, guardando-os em pequenos potes.

Apesar do entusiasmo das mulheres em participar, o projeto enfrentou dificuldades nas negociações entre as mulheres Kadiweu que ficaram a frente do projeto, que moravam na cidade, e as mulheres Kadiweu que moravam na aldeia Alves de Barros.

A pesquisa permitiu identificar, em cada família na aldeia, a participação aos trabalhos artísticos de pelo menos duas mulheres, a mãe e uma filha, ou a avó e a mãe. Apesar dessa grande participação, com aproximadamente 90 pessoas, a pesquisa mostrou numerosos empecilhos criados pelos chefes da aldeia, e consequentemente pela FUNAI, cujo responsável local é um dos jovens da família da liderança³⁸.

O primeiro passo de implantação do projeto foi a criação de uma Associação de artesãs Kadiweu, como forma de estimular a produção artesanal das mulheres e a comercialização na loja da cidade.

A criação de uma associação de mulheres artesãs na cidade foi percebida pela liderança como uma força perigosa, capaz de comprometer o equilíbrio social, característico de sociedade baseada em relações hierárquicas. O fato das mulheres conseguirem apoio de um órgão público e acesso a um canal de comercialização no centro urbano foi ocasião de conflitos com a liderança da aldeia.

Apesar do apoio oficial do município, o projeto teve que passar anteriormente pela avaliação da liderança da aldeia. Nessa ocasião, não foi possível evitar os conflitos entre as líderes

³⁸ Os Kadiweu vem a relação com o órgão assistencial à luz de seus esquemas hierárquicos, ou seja a presença da Funai foi incorporada no ápice da hierarquia e favorece os filhos ou os parentes do chefe.

ceramistas tradicionais na aldeia e as mulheres Kadiweu na cidade, conflitos que ameaçaram a participação coletiva das mulheres da aldeia e a continuidade do projeto.

O projeto Arte Kadiweu passou, no período das negociações, a ser percebido pelas lideranças da aldeia como uma intromissão. Ou seja, a agência pública apoiou o pedido de um grupo de mulheres Kadiweu que moravam fora da aldeia Alves de Barros, sem receber aprovação da liderança. Na pesquisa evidenciou-se que hostilidades contra quem questiona o poder dos líderes fazem parte da realidade da aldeia Alves de Barros. O poder da lei tribal e a intensidade da ira dos capitães entram em ação cada vez que estes se sentem ameaçados.

Platteau e Abraham (2004) apontam como o funcionamento de uma lógica organizacional associativa baseia-se na ideia que devem ser aplicadas regras e sanções idênticas a todos os membros do grupo, independentemente de sua identidade pessoal ou de seus laços sociais e de seu lugar na hierarquia local. No entanto, os autores apontam que as lógicas de atribuição de encargos, funções e posições de poder, em comunidades tradicionais ou indígenas, baseiam-se, pelo contrário, em um tratamento entre os membros do grupo, de acordo com o sistema sociopolítico em vigor. Os autores concluem que a imposição de regras e condutas inspiradas nos valores modernos de gestão e participação democrática, que predica a transparência nas decisões, são contraditórios com os padrões de comportamento que os indivíduos de um grupo tradicional experimentam diariamente. Aliás, em presença de uma comunidade com uma história de liderança forte e autoritária, o chefe, personalidade influente, favorece, na maioria das vezes, seus filhos ou seus parentes e lhes atribui privilégios.

5.1.5.2. Papel das instituições no funcionamento do grupo de artesanato

A análise do grupo de artesanato com mulheres Kadiweu evidenciou a importância da hierarquia e das instituições informais que regem as relações entre os indígenas, dentro e fora da aldeia.

A. Redes hierárquicas na aldeia

Oficialmente, a distribuição da atividade política na aldeia não depende mais da ascendência³⁹, mas é realizada através de eleições na comunidade. Contudo, a pesquisa permitiu compreender que os Mateuxa, descendentes de antigos senhores, sempre acabam eleitos e lideram a aldeia juntos com a família Silva, aparentada com os Mateuxa. A autoridade máxima na aldeia Alves de Barros é auxiliada por um conselho tribal, com membros da família Silva, que auxilia o cacique nas suas decisões.

A liderança é sinônimo de prestígio, poder e bem-viver, uma vez que oferece possibilidades e oportunidades maiores, com uma vida de maior abundância (LÉVI-STRAUSS, 1955). A análise deixou claro que a noção de abundância refere-se ao acesso a bens e recursos, pois a liderança possui o monopólio geral. Como as mulheres aparentadas com a liderança possuem igualmente o estatuto de capitãs, elas possuem também acesso privilegiado aos bens e recursos.

A pesquisa ressaltou distinções sociais bem definidas entre as pessoas que não ocupam posição de liderança. Entre as mulheres da aldeia Alves de Barros foi possível identificar uma estrutura social sedimentada em relações de liderança e subordinação que reproduzem o funcionamento da aldeia. Esta divisão é uma consideração importante que influencia a participação no projeto de artesanato.

O equilíbrio autoritário é imperceptível nas atividades rotineiras da aldeia, mas aparece com força em caso de perturbação na ordem tribal estabelecido, pois cada comunidade possui mecanismos para permitir o cumprimento das regras por seus membros. No caso dos Kadiweu são utilizados mecanismos sociais complexos, baseados na diferenciação de prestígio atribuído a cada posição.

Em 2010 ocorreu uma reunião extraordinária na aldeia, quando as mulheres foram convidadas na casa da líder para conversar sobre o projeto de artesanato. Naquela ocasião foi marcante a posição da líder, que dominou as discussões. O simples fato de marcar uma reunião, já representa uma manifestação de poder.

A reunião começou cedo e foi presenciada por 30 mulheres artesãs da aldeia. O grupo foi reunido para discutir a proposta do Projeto Arte Kadiweu. A irmã de um líder tinha intenção de negociar pessoalmente com a agência pública, com o objetivo de substituir, nessa função, o

³⁹ Segundo Sanchez-Labrador (1910), em seu texto sobre os Mbayá, a categoria de senhores coincide com a de capitães. Entre os mecanismos que definem as chefias, ele enfatiza principalmente o critério da hereditariedade: o filho de um capitão o sucederia naturalmente. Os seus descendentes do sexo feminino possuiriam igualmente o estatuto de capitãs.

grupo das mulheres que moram na cidade e impor o controle da liderança da aldeia sobre o projeto.

Embora as decisões são tomadas por votação, o resultado indicou a grande soberania da liderança tradicional. A partir de uma votação aberta, nenhuma mulher teve coragem de desafiar a hierarquia da aldeia e votar contra a proposta. Galasso e Ravallion (2000) indicam que em comunidades onde o poder de voto é assimetricamente distribuído, os líderes usam sua influência para impor aos outros uma solução que atenda seus próprios interesses.

Platteau (2006) mostrou que, em sociedades tribais, uma estrutura social baseada na hierarquia pode prejudicar a abordagem participativa. O voto aparece como uma obrigação moral, ou seja um recurso simbólico e legítimo de poder. Hayami (1999) aponta que o princípio da maioria não é considerado aceitável em pequenas sociedades tribais com uma autoridade forte, pois deixaria a possibilidade, para os demais membros, de ter divergências com seus próprios líderes. A noção de democracia pressupõe a possibilidade de dissidência e a expressão pacífica de opiniões e comportamentos divergentes. Platteau (2006) aponta que isto pode ser percebido, por parte das lideranças, como uma ameaça potencial tanto para a aplicação efetiva das regras e decisões, quanto para a continuação das relações amigáveis em que a reprodução do grupo depende.

Em consequência, a ideia de mulheres que não pertencem a liderança conseguirem recursos gera conflitos. No projeto de artesanato Kadiweu, as mulheres que moram na cidade escaparam dessas relações hierárquicas, o que ocasionou conflitos. Num destes, um grupo de conselheiros da liderança tentou impedir ao grupo de mulheres da cidade de buscar o “barro” necessário para a realização do artesanato e que encontra-se exclusivamente em território Kadiweu.

Existem várias razões para explicar a manutenção da hierarquia estabelecida. As interações contínuas entre os membros da aldeia, num relativo isolamento, favorecem o funcionamento de mecanismos sociais sancionatórios e forçam os indivíduos em pensar nas consequências em longo prazo de suas ações. As regras não apenas apresentam penalidades em caso de não respeito, mas prêmios pelo seu cumprimento. Evans-Pritchard (1978) escreveu que o rigor no respeito as regras era assegurado pela avaliação racional de causa e efeito pelos indígenas, aliada a uma série de sentimentos sociais e pessoais, como ambição, vaidade, orgulho, desejo de aperfeiçoamento pessoal pelo respeito à tradição, além de apego, amizade e dedicação aos parentes.

No caso das mulheres Kadiweu que moram na aldeia, as relações entre elas são altamente personalizadas. Essa personalização implica a falta de separação entre as esferas das vidas

privada e social, ao contrário das sociedades modernas baseadas em interações mais diversificadas e mais anônimas (PLATTEAU, 2004). Em consequência, qualquer discordância sobre as decisões e papel dos líderes converte-se em conflito e gera antagonismos pessoais. Malinowski (1922) aponta como as regras, ou “*lei civil*”, nas sociedades tribais representam um aspecto da vida quotidiana, um lado da estrutura tribal e, portanto, o resultado da configuração de obrigações que impossibilitam o nativo de esquivar-se de sua responsabilidade sem sofrer por isso no futuro.

Em relação as regras de gestão do grupo de artesanato na aldeia Alves de Barros, foi constatada a existência de privilégios para as mulheres que pertencem as famílias da liderança. Esses privilégios se traduzem por acesso aos melhores pontos turísticos para comercialização dos objetos de artesanato, sobretudo no município de Bonito.

A recompensa pelo respeito as regras tradicionais se traduz pela possibilidade das mulheres fora da liderança acessar também esses pontos, enquanto que qualquer contestação inviabiliza o acesso a esses locais. É comum encontrar, no centro da aldeia, mulheres que deixam suas mercadorias para ser encaminhadas na cidade de Bodoquena pelo carro da Funai⁴⁰, presidida por um jovem líder da família da liderança.

Siqueira Junior (1989) já observava que nos Kadiweu a comercialização respeitava a hierarquia. Apesar do tempo decorrido desde a pesquisa do autor, é possível observar a persistência dessa lógica tribal, onde mulheres oriundas das famílias líderes possuem um poder político sobre a produção de cerâmica. Esse poder manifestou-se claramente durante a pesquisa. É possível citar uma senhora de idade que declarou ser descendente de cativos Xamacoco e afirmou que, por esse fato, tinha mais restrições para comercializar seus trabalhos.

Registra-se que os costumes tradicionais Kadiweu assumem uma importância notável na produção e no comércio de artesanato, mas também em todas as cerimônias que constituem a vida pública da aldeia.

As mulheres guardam seus trabalhos em lugares diferentes da cabana ou da casa onde moram, pois para elas, a arte é elemento essencial de influência e classe.

A associação das atividades artísticas para fins comerciais às cerimônias periódicas festejadas na aldeia, (como a dança do bate-pau, ou a encenação da guerra na festa denominada a

⁴⁰ Durante a pesquisa, ficou claro a administração do carro da Funai, o único da aldeia, que permite o transporte do artesanato pela liderança.

limpeza das fazendas), age como força coercitiva exercitada pelas mulheres nobres sobre as outras, legitimando a cada celebração, o próprio status social e o monopólio sobre as atividades de vendas e os recursos.

A história de um passado glorioso é contada com muita ênfase pelos Kadiweu. Até hoje na aldeia Alves de Barros festeja-se a vitória conseguida pelos Kadiweu sobre o Paraguai, que permitiu a posse da terra onde moram atualmente.

Nas festas mais celebradas, a arte decorativa acompanha a dança do “Bate Pau” e a “Limpeza das Fazendas”, personificando ritualmente a guerra e mostrando a captura de outros povos. Nessas festas encontram-se valores atualizados e que orientam a ação política no presente (PECHINCHA, 1994).

A estrutura hierárquica mantém-se através de uma dependência artificial e culturalmente criada de um grupo social sobre outro. De modo geral, as regras são obedecidas porque qualquer desvio faz que o indivíduo se sinta ridículo, desajeitado, mal visto, etc. Assim, entre as mulheres que trabalham a cerâmica e moram na aldeia aparece claramente uma reverência para as mulheres que pertencem a família da liderança.

B. Redes alternativas na aldeia

As Instituições que regem as relações hierárquicas não são as únicas encontradas na aldeia Kadiweu Alves de Barros.

Apesar do monopólio das mulheres da liderança no fornecimento da cerâmica em zonas estratégicas, a pesquisa permitiu identificar a comercialização da maioria da produção de artesanato diretamente pelas mulheres da aldeia, sem passar pela liderança.

Essa última tem acesso aos pontos mais valorizados, deixando livres os mercados considerados menos atrativos.

Percebeu-se a existência de uma rede de reciprocidade entre as mulheres da aldeia. Essa rede favorece a distribuição de cerâmica pelas mulheres que não pertencem à família da liderança. As mulheres que não ocupam posições privilegiadas e as que moram em zonas isoladas costumam recorrer a um transporte privado para descer até a cidade. Em função das dificuldades da estrada e da distância com a cidade de Bodoquena, num percurso que leva duas horas, o transporte possui um custo elevado, acima das possibilidades de muitas mulheres da aldeia.

No caso da falta de recursos para o uso do transporte privado, é possível recorrer as mulheres da liderança, que possuem preferência para o uso do carro da Funai, como mencionado anteriormente. Outra opção é o uso do apoio de mulheres com mais recursos, que conseguem pagar o transporte privado e ir regularmente na cidade, levando o artesanato dos outros membros do grupo.

Como exemplo, é possível citar a criação, por mulheres que moram na aldeia que não pertencem à liderança, de uma rede de fornecimento de cerâmica na capital do estado de Mato Grosso do Sul, Campo Grande.

Essa rede foi criada pela iniciativa de algumas mulheres que necessitavam se deslocar com frequência na capital do estado, para trabalhar ou permitir aos filhos estudar em escolas melhores que aquelas disponíveis na aldeia.

O fato dessas mulheres passar muito tempo em Campo Grande e voltar frequentemente na aldeia favoreceu a circulação do artesanato. Apesar dessa rede, a hierarquia não se sente ameaçada, pois a comercialização fica fora da área de domínio da liderança e as mulheres continuam respeitando as decisões hierárquicas.

Nesse caso é possível afirmar que existe um sistema de serviços e de obrigações mútuas baseado em acordos entre as integrantes do grupo de artesanato que moram na aldeia. As mulheres mais idosas e aquelas que vivem mais isoladas devem confiar naquelas com contatos frequentes com a cidade. Foi possível constatar que essas redes de concessões mútuas funcionam principalmente em grupos mais próximos de parentes e complementam a estrutura hierárquica.

Apesar das mulheres da liderança tradicional se beneficiarem de direitos sobre as mulheres comuns da aldeia, estas desenvolveram mecanismos de agilização baseados na mutualidade e na retribuição de serviços. Essas redes viabilizam atividades não assumidas diretamente pela liderança, como a comercialização do artesanato em regiões mais distantes, consideradas fora do foco principal de interesse político e econômico.

No que diz respeito às mulheres que moram na aldeia, toda a estrutura da sociedade Kadiweu se fundamenta nos princípios de *status* e posição social. Isto, contudo, não impossibilitou o desenvolvimento de modos alternativos de distribuição e fornecimento de cerâmica, principalmente nas áreas fora do controle da liderança.

C. Grupo de mulheres fora da aldeia

O grupo de artesanato Kadiweu conta com a participação de mulheres que vivem na cidade de Bodoquena. Esse grupo é importante, pois é para atender seus integrantes que saiu a iniciativa da prefeitura. São elas que receberam a maior parte do apoio do município.

A pesquisa de campo permitiu evidenciar uma diferença entre as condutas observadas pelas mulheres da aldeia e as que saíram para desenvolver uma vida economicamente autônoma na cidade.

As mulheres que saíram da aldeia são consideradas como Kadiweu, mas possuem uma origem Terena por parte da mãe. De acordo com a simbiose histórica entre os Kadiweu e os Terena (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1967), são muitos os descendentes deste último grupo que vivem junto aos Kadiweu e compõem suas famílias.

No entanto, foi possível observar que a conduta das mulheres com origem Terena dissocia-se das demais, com aparição de um questionamento em relação às regras de subordinação na escala social da aldeia.

Para as mulheres que deixaram a aldeia, mas continuam identificando-se como Kadiweu, os tipos de penalidades adotados pelos chefes da aldeia não constituem mais uma sanção tribal, com influência direta sobre elas. A força do costume, o encanto da tradição, como apontado por Malinowski (1922), não são mais suficientes para impedir a realização de atividades de interesse próprio e as transgressões às regras hierárquicas.

As regras de uma sociedade tradicional ou indígena, agradáveis ou fastidiosas, morais ou utilitárias, são respeitadas quando consideradas importantes e obrigatórias.

A sanção da tradição funciona junto com as regras, ditando imperativos que requerem e possuem algum tipo de sanção, e que se constroem nas interações entre os membros da Comunidade.

No projeto de artesanato Kadiweu, as mulheres que moram na cidade conseguiram escapar dessas relações hierárquicas com a liderança.

Durante a pesquisa, no momento de maior conflito, quando um grupo de conselheiros da liderança tentou impedir o grupo de mulheres da cidade de buscar o “barro”, essas últimas, responsáveis pelo projeto, conseguiram o apoio do órgão financiador que negociou com os membros da aldeia e disponibilizou o frete para buscar a matéria-prima.

A agência promotora do projeto é a Secretária de Assistência Social de Bodoquena, responsável pelo hospital público da cidade, aonde os Kadiweu são atendidos. O risco de prejudicar o atendimento dos indígenas da aldeia em caso de conflito com a Secretaria fez com que a liderança cedesse e autorizasse os Kadiweu da cidade em pegar o barro necessário, escapando assim da hierarquia da aldeia.

As mulheres, do grupo na cidade, mantêm contatos esporádicos com os líderes da aldeia. A família desenvolveu uma vida econômica autônoma na cidade e se sustenta da pensão do pai falecido e do trabalho com a cerâmica. Os contatos com as mulheres ceramistas que moram na aldeia também não são muito frequentes, a não ser através de vínculos familiares. Os encontros acontecem essencialmente durante as celebrações populares ou nos torneios de futebol feminino Kadiweu.

O não respeito às regras tradicionais, conforme observado entre as mulheres que saíram da aldeia para conseguir uma vida mais independente na cidade, aparece também em outros casos de jovens Kadiweu que estudaram fora da aldeia e não conseguiram mais se integrar nas regras da comunidade. É possível citar o caso de dois advogados e um professor que, por não conseguirem se readaptar às regras da liderança, tiveram que trabalhar da prestação de serviços, educador e assistente jurídico em reservas indígenas de outras etnias.

A escolha das mulheres que saíram da aldeia e ficaram à frente do projeto demonstra como as estruturas sociais podem modificar-se.

Num determinado momento, cada geração se encontra numa relação de subordinação ou de dominância com aquela que a precede ou a segue. É interessante anotar que nos casos pesquisados, aqueles que saíram das regras tradicionais tiveram que sair da comunidade.

5.1.6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa evidenciou os problemas que podem aparecer junto a implantação de projetos comunitários ou sociais com valores externos aos valores tradicionais de uma Comunidade indígena. A lógica organizacional da abordagem participativa, que baseia-se na ideia que devem ser aplicadas regras e sanções idênticas a todos os membros do grupo, independente de sua posição social na hierarquia social, está em desacordo com as Instituições em funcionamento na Comunidade Kadiweu. Esses projetos entram em conflito com a cultura local e a estrutura socioeconômica da população.

Apesar da existência de uma rede de serviços mútuos entre as mulheres da aldeia que não fazem parte da liderança, as transações na aldeia estão ligadas a um sistema de parentesco que

rege alianças entre grupos e classes sociais diferentes. A ambição e vaidade dos capitães e das mulheres da liderança aumentam as forças a favor da manutenção das instituições hierárquicas. Em virtude de suas posições dominantes, os chefes locais são socialmente posicionados para capturar os benefícios que provêm de programas de desenvolvimento ou projetos sociais, propostos por órgãos públicos ou agências de desenvolvimento nacional.

Mesmo com a tentativa de implantação de um sistema de escolha livre, por votação, a pesquisa revelou que onde o poder é assimetricamente distribuído, os líderes tradicionais usam sua influência para impor aos outros uma solução que atenda seus próprios interesses. Todavia, a elite tradicional não é a única categoria que pode beneficiar-se dos recursos canalizados nos programas de apoio e projetos de geração de renda. Esta elite está frequentemente envolvida em alianças táticas com políticos locais que operam fora do domínio da aldeia (RAO, 2001; PLATTEAU, 2006). Quando as autoridades representantes do poder local estão ligados aos líderes tribais, caso da FUNAI, dificilmente os recursos investidos beneficiarão toda a Comunidade de modo equitativo.

Nesse sentido, o projeto Arte Kadiweu de iniciativa da Prefeitura de Bodoquena, foi visto como uma ameaça, uma demonstração de incerteza da eficiência dos mecanismos de articulação e manutenção da ordem tribal estabelecida. Por outro lado, ele representou uma oportunidade para mulheres Kadiweu que moram na cidade de Bodoquena.

A identificação dos problemas ligados a abordagem participativa nos projetos de geração de renda, para atingir resultados, como a efetiva participação da comunidade e a equidade nos programas alerta sobre a necessidade das agências financiadoras não pressupor que os sistemas informais ou culturais das comunidades sejam justos, equitativos e atualizados. O sistema tradicional, hierárquico, pode dificultar a implantação de projetos externos, a menos que estes saiam da aldeia e não sejam totalmente equitativos.

A perseguição de um preservacionismo romântico cultural, onde se espera que os indígenas continuem com os mesmos comportamentos daqueles anteriores à colonização, apresentam limitações teórico-metodológicas para lidar com dificuldades ligadas à abordagem participativa, que busca o crescimento econômico, à governança democrática, a sustentabilidade, a equidade e a proteção aos mais pobres.

As esferas da vida privada e social não estão nitidamente separadas, como são nas sociedades modernas baseadas em interações mais diversificadas e mais anônimas (PLATTEAU, 2006).

Como consequência, qualquer discordância sobre as decisões e papel dos líderes pode converter-se em conflitos e gerar antagonismos pessoais.

Estas reflexões sobre as dificuldades dos projetos de apoio em Comunidades indígenas e o papel da hierarquia abrem novas propostas e desafios que deverão ser objeto de pesquisas adicionais. Tradicionalmente, os Kadiweu possuem uma forte estrutura hierárquica, mas pesquisas em outras tribos, com características diferentes, deverão ser realizadas.

5.1.7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARRUDA, R. **Os Rikbakta:mudança e tradição**. Tese de Doutorado. Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1992.

ACEMOGLU, D. **Raíz histórica: un enfoque histórico de la función de las intituciones en el desarrollo económico**. In: Finanzas & Desarrollo. Washington, DC: IMF, 2003.

ADAIR COFFET, C. **Ferdinand Tönnies: Utopian Visionar**, In: Sociological Theory, vol. 13,p. 58-65, 1996.

AGUILERA URQUIZA, A. H. **No meio do caminho havia os Bororo. Jarudori-MT, a diáspora e reterritorialização**. Tellus, Campo Grande –MS ano 07, nº 12. 2007. (p. 67-87).

AGUILERA URQUIZA, A. H., VIERIA , N.M.C., SOUZA , I. e VARGAS, F.L.V. (Org.). **Módulo 2 - Conhecendo os povos indígenas no brasil contemporâneo**. Campo Grande, UFMS, 2010.

AKERLOF, G. A. & JANET, Y. **Efficiency Wage Models of the Labor Market**. Orlando, Fla.: Academic Press, 1986.

ALLPORT, G. **Personality: A Psychological Interpretation**. Holt, 1937.

APPADURAI, A. **The capacity to Aspire. Culture and term of recognition**. In: RAO, V. & WALTON, M. **Culture and public action**. Stanford: Stanford University Press, 2004.

APPADURAI, A. **Transformations in the culture of agriculture**. In: BORDEN, C. M. **Contemporary Indian tradition**. Washington : Smithsonian Institution Press, 1989.

AZANHA, G. **Etnodesenvolvimento, Mercado e Mecanismos de Fomento: Possibilidades de Desenvolvimento Sustentado para as Sociedades Indígenas no Brasil**. In: DE LIMA A.

- C. E BARROSO–HOFFMAN, M. (org.), **Etnodesenvolvimento e Políticas Públicas: bases para uma nova política indigenista**, Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, 2002.
- AZEVEDO, S. **Governança democracia e poder local: a experiência dos conselhos municipais no Brasil**. Rio de Janeiro: Revan. p. 57-93, 2004.
- BAINES, S. G. **E a FUNAI que sabe: A Frente de Atração Waimiri-Atroari**, Belém: Museu, Paraense Emílio Goeldi/CNPq/SCT/PA, 1991.
- BARRETO FILHO, Henyo T. **Os predicados do desenvolvimento e a noção de autoctonia**. Tellus, Campo Grande –MS ano 6, n. 10, abr 2006 p.11-21.
- BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: editora Perspectiva, 2003.
- BRAND, A. **Biodiversidade, sócio-diversidade e desenvolvimento local: os Kaiowá e Guaraní no Estado de Mato Grosso do Sul**. In Costa, R., B., **A Fragmentação florestal e alternativas de desenvolvimento rural na Região Centro-Oeste**. Campo Grande: UCDB, 2003.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **Estudo das Áreas de Fricção Interétnica no Brasil**. In: América Latina, Rio de Janeiro, Ano V, 1962.
- CRAWFORD, S.E.S. & OSTROM. E. **A grammar of institutions**. American Political Science Review 89(3): 582-600, 1995.
- CUNHA, C.C. **Reserva extrativista:institucionalização e implementação no estado brasileiro dos anos 1990**. Tese de Doutorado. Programa de Pos Graduação em psicossociologia de comunidades e ecologia social (programa EICOS), Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2000.
- DAS GUPTA, A. **Post colonial developments. Agriculture in the making of modern India**. Durham: Duke University Press, 1998.
- DURKHEIM, E. & MAUSS, M. **Algumas formas primitivas de classificação: contribuição para o estudo das representações coletivas**. In: MAUSS M., **Ensaio de Sociologia**. São Paulo, 1937.
- DURKHEIM, E. **The rules of sociological method and selected texts on sociology and its method**, London, Macmillan press, 1982.

- EDELMAN, M. & HAUGERUD, A. **The anthropology of development and globalization: from classical political economy to Contemporary neo-liberalism**. Oxford: Blackwell, 2006.
- EPSTEIN, T. S. **Economic development and social change in South India**. Manchester, England: University of Manchester Press; New York: Humanities Press, 1962.
- EREMITES DE OLIVEIRA, J. e PEREIRA, L.M.P. **Perícia antropológica, histórica e arqueológica da Terra Indígena Terena de Buriti**. Justicia federal – Campo Grande, MS, 2003.
- ESCOBAR, A. **Introduction: development and the anthropology of modernity**. In Escobar, A. (ads) **Encountering development: the making and unmaking of the third world**. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. **Kinship and Marriage among the Near**. Clarendon Press, Oxford, 1964.
- FELDMAN-BIANCO, B. **Antropologia das Sociedades Contemporâneas: Métodos**, São Paulo: Editora Global, 1987.
- FERREIRA, A.C. **Mudança Cultural e Afirmação identitária a antropologia, os Terenas e os debates sobre aculturação**. Dissertação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ, Rio de Janeiro, 2002.
- GALA, P. **A teoria institucional de Douglas North**. Revista de Economia Política, vol.23, n°2, abril–junho/2003.
- GEERTZ, C. **Agricultural involution revisited**. In Edelman, M.; Haugerud, A.(ed.) **The anthropology of development and globalization: from classical political economy to contemporary neoliberalism**. Oxford: Blackwell publishing, 2005.
- GIANNINI, I.V. **A construção do novo com os índios Xikrin**. In Souza-Lima e Barroso-Hoffman. **Etnodesenvolvimento e políticas públicas**. Rio de Janeiro, Contra capa Livraria, 2002.
- GOMES, F. G. **A nova economia institucional (NEI) e o (Sub) desenvolvimento econômico brasileiro: limites e impossibilidades de interpretação**. In IX Encontro Nacional de Economia Política, Uberlândia junho de 2004.

HALL, P.A. & TAYLOR, R.C.R. **Political science and the three new institutionalisms.** Köln, Germany, Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung". MPIFG Discussion Paper, 6, 1996.

HECHT, S. **Extraction Gender and Neoliberalism in the Western Amazon.** In Paul, S. Ciccantelli, Gay. S. (ed.) **Nature, Raw Materials, and Political Economy (Research In Rural Sociology and Development, Volume 10,** Emerald Group Publishing Limited, 2005.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. <http://www.ibge.gov.br/indigenas/index.htm>, 2012.

KURAN, T. **Cultural obstacles to economic development: Often overstated, usually transitory.** In: RAO V. and Walton M. **Culture and public action: A cross-disciplinary dialogue on development policy.** Stanford: Stanford University Press, 2004.

KURAN, T. **Private truths, public lies: the social consequences of preference falsification.** Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.

LAKSHMANAN, T.R. & BUTTON, K. J. **Institutions and regional development.** In: CAPELLO, R. & NIJKAMP, P. (org.). **Handbook of regional growth and development theories.** Gloss/UK; Massachusetts/USA: Edward Elgar Publishing, 2009.

LÉVI-STRAUSS C. **La vita familiare e sociale degli indiani Nambikwara.** Einaudi, Torino, 1970.

LÉVI-STRAUSS C. **Tristes Tropiques.** Paris: Plon, 1955.

LOMNITZ, A. L. **Redes Sociais, Cultura e Poder,** Rio de Janeiro, E-Papers, 2009.

LUCIANO, G. S. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje.** Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006. 233p. (Coleção Educação Para Todos. Série Vias dos Saberes n. 1).

MAURICE, M. & SORGE, A (orgs.). **Embedding organizations. Societal analysis of actors, organizations and socio-economic context.** Amsterdam and Philadelphia, John Benjamin, 2000.

MAUSS, M. **Sociologie v.3.** Paris, Edition de Minuit, 1950.

MALINOWSKI, B. **Crime e costume na sociedade selvagem.** Editora UNB, Brasília, 2ªED., 2008.

- MALINOWSKI, B. Coral gardens and their magic: a study of the methods of telling the soil and of agriculture rites in the Trobriand Islands. London: Allen & Unwin, 1935.
- MALINOWSKI, B. **A diary in the South Sense of the term**. Routledge & Kegan, London, 1970.
- MCCANN, P. **Urban and regional economics**. New York: Oxford University Press, 2001.
- MERQUIOR, G. J. **A estética de Lévi-Strauss**. Rio de Janeiro: Edições tempo brasileiro Ltda, 1975.
- MUSSI P., L. M. V.. **A dinâmica de organização social dos terena, da aldeia ao espaço urbano de Campo Grande-MS**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, São Leopoldo, 2000.
- NADEL, S. **Lineamenti di antropologia sociale**, Bari, Laterza, 1974.
- NAKAZATO, A. **Arranjo produtivo local do comércio indígena: uma visão etnodesenvolvimentista da comunidade Terena**. Campo Grande: UCDB, 2011. 97 p. (Dissertação de Mestrado).
- NORTH, D. **Institutions, institutional change and economic performance**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- OIT - **Organizacion Internacional de trabalho. Employment incomes and equality: a strategy for increasing productive employment in Kenya**, Geneva: OIT, 1972.
- OLIVEIRA, J. E. de. **A história indígena em Mato Grosso do Sul, Brasil: dilemas e perspectivas. Territórios e Fronteiras**, Cuiabá, v. 2, n. 2, p.115-124, jul./dez. 2001
- OLIVEIRA FILHO, J. P. de. **Muita terra para pouco índio? Uma introdução (crítica) ao indigenismo e à atualização do preconceito**. In: SILVA, A L.; GRUPIONI, L. D. B. (Orgs.) **A temática indígena na escola : novos subsídios para professores de 1º e 2 º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, p. 61-81.
- OSTROM, E. **Governing the commons: The evolution of institutions for collective action**, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- PASSETTI, V. D. **Lévi-Strauss antropologia e arte: minúsculo- incomensurável**. São Paulo: Edusp/Educ, 2008.
- PECHINCHA SOARES, M.T. **Histórias de admirar: mito, rito e história Kadiweu**. Brasília: UnB, 1994. 148 p. (Dissertação de Mestrado).

- PEREIRA, L.M. **Os Terena de Buriti: formas organizacionais, territorialização e representação da identidade étnica**. Dourados, Editora UFGD, MS, 2009.
- PIGG, S. L. **Inventing social categories through place: social representation and development in Nepal**. *Comparative studies in society and history* (1992) 34(3):491-513.
- PLATTEAU, J. P. **The Gradual Erosion of the Social Security Function of Customary Land Tenure Arrangements in Lineage-Based Societies**. Working Papers UNU-WIDER Research Paper, World Institute for Development Economic Research (UNU-WIDER), 2002.
- PLATTEAU, J. P. **Solidarity Norms and Institutions in Village Societies: Static and Dynamic Considerations**, *Handbook on the Economics of Giving, Reciprocity and Altruism*, Elsevier, 2006.
- PLATTEAU, J.P.; & ABRHAM, A. **Participatory development where culture creeps**. In: RAO, V. & Walton M. **Culture and public action**. Stanford: Stanford University Press, 2004.
- PUTMAN, R. **Comunidade e democracia: a experiência da Itália**. Rio de Janeiro: FGV, 1990.
- RAVALLION, M. & GALASSO, E. **Distributional Outcomes of a Decentralized Welfare Program**. World Bank and University, 2000.
- REDFIELD, R. **Pleasant Society and Culture**. Chicago, University of Chicago Press, 1956.
- RIBEIRO LINS, G. e FELDMAN-BIANCO, B. **Antropologia e poder: contribuições de Eric Wolf**, Brasília Série antropologia, 341, 2003.
- RIBEIRO LINS, G. **Cultura, Ideologia, Poder e o Futuro da Antropologia**. Conversando com Eric R. Wolf. 1997. Republicado em *Mana* (4):1, pp. 153-163. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.
- RILES, A. **Documents, Artefacts of modern knowledge**. Michigan: University of Michigan Press, 2006.
- SANCHEZ-LABRADOR, José. *El Paraguay Católico*. Imprenta de Coni Hermanos, Buenos Aires, 2 vols, 1910.
- SALHINS, M. **How Native thinks: about Captain Cook**. Chicago: The University of Chicago Press, 1993.

SARAVANAN, V.S. **Decentralisation and Water Resources Management in the Indian Himalayas: The Contribution of New Institutional Theories.** Conservation and Society, Year 2009, Volume 7, Issue 3 p. 176-191.

SEN, A. **How Does Culture Matter?** In: RAO V. e Walton M. **Culture and public action.** Stanford: Stanford University Press, 2004.

SILVA FERNANDEZ, J.A. **Natureza, ecologia e meio ambiente: uma reflexão sobre o impacto da descoberta da ecologia.** Sociedade e Cultura, julho-dezembro, ano?v.5,n002, Universidade Federal de Goiás, Goiana, Brasil, pp147-152, 2002.

SOUZA DO NASCIMENTO, L.A. **O associativismo entre os povos Timbira.** Caderno Pós Ciências Sociais - São Luís, v. 2, n. 4, jul./dez. 2005.

SOUZA LIMA, A. C. **Um Grande Cerco de Paz: poder tutelar, indianidade e formação de Estado no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 1995.

SUSNIK, B. **El Índio Colonial del Paraguay, El Chaquenho: Guaycurúes Y Chanes- Arawak III.** Asunción, Museo Etnografico “Andrés Barbero”, 1971.

THÉRET, B. **Theoretical problems in international comparisons. Towards a reciprocal improvement of societal analysis and regulation theory by methodic structuralism.** São Paulo, 2000.

THÉRET, B. **As instituições entre as estruturas e as ações.** São Paulo: Revista Lua Nova, n° 58, 2003, p.225-255.

VELASCO e CRUZ, S.C. **Teoria e história : notas críticas sobre o tema da mudança institucional em Douglas North.** Revista de Economia Política, vol23, n2(90), Abril - Junho, p.107-122.

VERDUM, R. **Etnodesenvolvimento: nova/velha utopia do indigenismo.** Tese de Doutorado em Antropologia Social. Brasília: CEPPAC/UNB, 2006.

VERDUM, R. **Etnodesenvolvimento e mecanismos de fomento dos povos indígenas: a contribuição do Subprograma Projetos Demonstrativos (PDA).** In (eds) LIMA, A. C. e BARROSO-HOFFMAN, M.(orgs.), **Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista.** Rio de Janeiro: Contra Capa. pp.87-105, 2002.

VILPOUX, O. F., & OLIVEIRA, E. J. de. (2010), **Instituições Informais e Governanças**. *R. Econ. contemp.*, 14, 1: 85-111, 2010.

VILPOUX, O.F., & OLIVEIRA, M. A. C. de. (2011), **Governanças na agricultura familiar: mercados, contratos, redes e cooperativismo**. In. O. VILPOUX (org.), *Sustentabilidade e Agricultura Familiar*. Curitiba, Editora CRV, 2011.

WEBER, M. **The methodology of the social sciences**, Free Press, Glencoe, Ill, 1949).

WILLIAMSON, O. **The Economic Institutions of Capitalism: Firms, Markets, Relational Contracting**. *The Free Press, New York, pp. 450, 1985*.

WOLF, E. R. **Antropologia e Poder**: Contribuições de E. R. Wolf. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.

ZERILLI, F. M. **Il lato oscuro dell'etnologia. Il contributo dell'antropologia naturalista al processo di istituzionalizzazione degli studi etnologici in Francia**. Roma, CISU, 2001.

YOUNG, P. **Individual Strategy and Social Structure: An Evolutionary Theory of Institutions**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.

5.2 ARTIGO 2 - REDES ASSOCIATIVAS DOS FEIRANTES INDÍGENAS TERENA EM CAMPO GRANDE, CAPITAL DO MATO GROSSO DO SUL.

O segundo artigo analisa o papel das Instituições numa Comunidade Indígena com características totalmente diferentes dos Kadiweu.

RESUMO

A pesquisa apresenta a realidade dos membros de uma Associação Indígena Terena, que vendem seus produtos agrícolas na capital do estado de Mato Grosso do Sul. Esse Estado conta com um número crescente de organizações, ou associações indígenas, que gerenciam projetos de geração de renda. O trabalho analisou as regras que permitem o funcionamento da Associação, constituída essencialmente por mulheres. A associação é constituída por membros das aldeias Cachoeirinha, Taunay e Limão Verde. Foram verificadas a natureza das Instituições que influenciam o comportamento e o funcionamento da Associação. As instituições informais foram divididas em dois subgrupos: as regras próprias a Associação, criadas pelos indígenas para facilitar o funcionamento do grupo e as regras

herdadas das aldeias de origem de cada feirante. A pesquisa evidenciou que a herança histórica dos Terena, considerado um povo agricultor e com facilidades em estabelecer contatos com outras comunidades, facilitou o intercâmbio econômico. Mesmo os membros que pertencem às aldeias diferentes souberam criar um sistema definido de divisão de funções e de obrigações mútuas. Nesse sistema existe um sentimento de dever e de reconhecimento da necessidade de cooperação, com a consideração conjunta das necessidades coletivas e individuais. Contudo, os objetivos das Associações podem variar de acordo com as especificidades culturais e estruturas internas de gestão política de cada grupo pesquisado. Aponta-se sobre a importância de analisar outras etnias do Mato Grosso do Sul e de outros estados, assim como outras experiências na Comunidade Terena.

5.2.1. INTRODUÇÃO

No censo de 2010, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE (2012) estimou a população indígena em 817.963 indivíduos (0,4% da população brasileira), distribuídos em aproximadamente 220 povos que falam 180 línguas. Os resultados do Censo 2010 revelaram, na comparação com 2000, um ritmo de crescimento anual de 1,1%. O Censo de 2010 também revelou que 61,5% dos indígenas, ou 502.783, residem em áreas rurais, enquanto que 315.180 moram em áreas urbanas, ou 38,5% do total.

O Mato Grosso do Sul se destaca como o segundo estado, depois da Amazônia, com maior presença indígena (BRAND, 2003). Os grupos indígenas Terena constituem o segundo contingente populacional do estado, após os Guarani, e vivem em aldeias demarcadas pelo Serviço de Proteção ao Índio - SPI nas primeiras décadas do século XX (PEREIRA, 2009).

Conforme registrado por Oberg (1985), os Terena já estavam radicados no território do atual estado de Mato Grosso do Sul desde pelo menos a segunda metade do século XVIII. O autor aponta como os ancestrais da atual população Terena, os Guana, já eram registrados em 1775 nas Terras que compreendem hoje o município de Corumbá, quando foi fundado o Forte Coimbra.

Os vários autores que abordam os Terena (OBERG, 1985; FERREIRA, 2002; PEREIRA, 2009; MUSSI, 2006) destacam a amabilidade destes e sua disposição em contrair relações amistosas e de aliança com os portugueses e com os militares a serviço do rei de Portugal. É importante destacar que muitas famílias pertencentes a esse grupo étnico vivem hoje no meio urbano, em vários municípios do Mato Grosso do Sul, com destaque para Campo Grande, onde nas últimas décadas surgiram quatro aldeias indígenas urbanas, nas quais a população é

majoritariamente Terena (FUNASA, 2010). Segundo Gaúna (2012) mais de 130 famílias indígenas Terena, do núcleo industrial e região da capital de Mato Grosso do Sul, Campo Grande, reivindicam à prefeitura e ao governo do Estado, a criação da 5ª Aldeia Urbana Terena.

Apesar de importante para os Terena, o fenômeno migratório para a cidade pode ser estendido para vários grupos indígenas brasileiros (SOUZA e CEMIN, 2010). No panorama acadêmico brasileiro, muitos trabalhos foram desenvolvidos sobre a análise regional e comparativa dos indígenas inseridos nos centros urbanos brasileiros e, conseqüentemente, no mercado de trabalho desses centros (DE SOUZA, 2010). Desde a década de 1970, os Terena participam da esfera do poder municipal (Câmara de Vereadores) de vários municípios do Mato Grosso do Sul, como Aquidauana, Anastácio e Dois Irmãos do Buriti (FERREIRA, 2002).

Pereira (2009) aponta como esses novos representantes, ou líderes de associações Terena, além de consolidarem alianças internas, se deslocam frequentemente para a cidade, procurando conseguir recursos necessários ao atendimento das demandas da comunidade. Do êxito dessas alianças externas depende a expansão do leque de possibilidades de apoio para a aldeia.

Mussi (2006) identificou 61 Associações Indígenas Terena no estado de Mato Grosso do Sul, todas constituídas após o início dos anos noventa do século passado, com maior incidência entre os anos 2000 e 2005. Para a autora, esse crescimento demonstra uma tendência de organização política muito recente e ainda não devidamente avaliada pelos estudiosos. Este “*novo elemento cultural*” tem sido incorporado à cultura Terena de forma predominante, pois espalhou-se por todas as áreas indígenas dessa Comunidade. Para Azanha (2002), é de consenso dos Terena que estas associações têm permitido grandes ganhos de agilidade na captação de recursos para as aldeias.

Em função da importância dessas organizações para os Terena, a pesquisa se focalizou na análise de uma delas, a *Associação dos Feirantes Indígenas Terena*, na cidade de Campo Grande. A pesquisa baseia-se na constatação do grande desenvolvimento, no estado do Mato Grosso do Sul, de projetos de alternativas econômicas sustentáveis para os Povos Indígenas e realizados através de associações indígenas. A associação pesquisada reúne Terenas que provêm de três aldeias, Taunay, Limão Verde e Cachoerinha, espalhadas no estado de Mato Grosso do Sul. A Associação é utilizada como Centro de encontro para comercialização dos produtos agrícolas produzidos nessas aldeias.

A proliferação de associativismo entre os Terena não se verificou de maneira tão marcante nas outras comunidades indígenas do estado do Mato Grosso do Sul. No entanto, apesar da facilidade com o qual os Terena criam novas associações, mesmo entre representantes de aldeias diferentes, a hipótese de pesquisa é que as regras de funcionamento destas associações passam pelo crivo dos aspectos culturais tradicionais, com papel relevante das instituições herdadas de suas aldeias de origem. A saída dos grupos de suas reservas, se não vista dentro do contexto de suas culturas tradicionais, pode ser erroneamente associada à ideia de perda de valores culturais.

A partir dessa hipótese, e para maior compreensão dos desafios atuais enfrentados nos projetos de geração de renda e de independência econômica nas comunidades indígenas, objetiva-se avaliar a influência das regras culturais tradicionais, ou instituições informais, no funcionamento do projeto de geração de renda da *Associação dos Feirantes Terena*. Essa associação funciona no mercadão municipal de Campo Grande, no centro da capital de Mato Grosso do Sul.

A importância da pesquisa é reforçada pelas afirmações de Mussi (2006), para quem os Terena que moram na cidade não rompem os seus laços de parentesco, mantendo a continuidade de relações entre a aldeia de origem e a aldeia urbana. Os Terena, com maior facilidade que outros grupos indígenas do Mato Grosso do Sul, foram se apropriando das instituições da sociedade nacional, ao mesmo tempo em que as moldaram e acomodaram ao *ethos* Terena, produzindo a sua “indigenização” (PEREIRA, 2009; MOURA, 2002; FERREIRA, 2009).

A partir destas organizações, os Terena produziram novas relações sociais internas e externas que os habilitaram e capacitaram para ocupar espaços sócio-políticos internos e externos às suas aldeias. As associações indígenas Terena parecem participar de uma estratégia dinâmica de inserção, adaptação, reelaboração e ressignificação de suas pautas culturais, tendo em vista os desafios da própria sobrevivência no centro urbano.

Após a revisão da literatura sobre tipos de instituições e o papel destas nas relações entre indivíduos, o artigo descreve os indígenas no Brasil e no estado de Mato Grosso do Sul. Em seguida é apresentada a metodologia adotada na pesquisa e os principais resultados obtidos. Finalmente são abordadas algumas considerações sobre problemas e possíveis soluções para o funcionamento de associações indígenas.

5.2.2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Após definir o que são as instituições e seu funcionamento, a revisão bibliográfica aborda seu papel em Comunidades indígenas e os sistemas existentes de funcionamento das regras tradicionais.

5.2.2.1. O Institucionalismo

A revisão bibliográfica objetiva a realização de uma breve resenha do modelo da Nova Economia das Instituições (NEI) desenvolvido por autores como North (1990), Williamson, (1985) e Coase, (1937). A revisão aborda também outras correntes que se preocupam em estudar as instituições. Compõem este quadro as várias perspectivas "institucionalistas" que compartilham um interesse em comum, examinar o papel das instituições e dos atores na ação social⁴¹. Nesta perspectiva, os indivíduos, ou grupos, funcionam como uma unidade (OSTROM, 1998) e as instituições, de acordo com Theret (2004), corresponderiam aos planos morais e cognitivos de referência sobre os quais é baseada a interpretação da ação.

A corrente institucionalista, baseada na sociologia e na antropologia económica, com ligações com a NEI, é de grande utilidade para pesquisar as regras tradicionais em comunidades indígenas. A corrente institucionalista permite enfatizar como as sociedades, ou comunidades, se organizam e sobre que bases materiais e sociais elas foram sedimentadas.

Uma instituição define-se como um padrão de controle, ou seja uma programação da conduta individual imposta pela sociedade (NADEL, 1974). Os sistemas de organização social, as estratificações sociais, as relações económicas, são um meio de ordenar os indivíduos segundo certas regras. As sociedades tribais têm um alto grau de integração entre os níveis que a compõem, o social, o religioso, o familiar, o económico. Autores como Platteau (2009) demonstram que a economia indígena pode estar ligada a outros fatores que não dizem respeito apenas à racionalidade para obtenção de recursos, ou a ideologia económica (capitalista).

No trabalho de North (1990) fica claro que, desde os tempos mais remotos, indivíduos interagem a partir de regras. Somente a partir do surgimento destas é possível entender a organização das sociedades. Desta maneira, pode-se associar instituições com regras ou normas que regem a interação entre os indivíduos da sociedade. *"Institutions are now seen as*

⁴¹ Vários enfoques constituem este campo de estudo, o Institucionalismo da Escolha Racional, o Institucionalismo Histórico, o Institucionalismo Organizacional Sociológico e o Institucionalismo Ecológico (para comparação dos três primeiros ler HALL & TAYLOR, 1996 e CAMPBELL, 1997).

comprising a set of formal and informal rules, including the conditions of their enforcement” (LAKSHMANAN e BUTTON, 2009, p.443).

Três tipos de valores e regras sociais, seguindo Platteau (2006), merecem atenção, as normas de identidade social subjacentes aos direitos consuetudinários, as normas comunitárias de gestão de recurso e as normas morais.

North (1990) procura demonstrar a dificuldade enfrentada pelos atores econômicos por conta da existência de incerteza, relacionada à disponibilidade limitada de informações e ao comportamento oportunista dos indivíduos. O autor introduz o conceito de instituições, que representam uma restrição para os atores em suas atividades econômicas, e possuem um papel construtivo na interação dos indivíduos. North divide as instituições em formais e informais, sendo as primeiras as leis e constituições formalizadas e escritas, e as segundas normas ou códigos de conduta, formados no seio da própria sociedade. Ambas as instituições são importantes para alcançar uma gestão sustentável dos recursos coletivos, embora os mecanismos de aplicação das regras são os fatores mais importantes que influenciam a eficácia ou efetividade das instituições.

Ribot (2008) argumenta que a presença de instituições democráticas formais é importante para que a gestão sustentável dos recursos em comum de uma comunidade seja alcançada. No entanto, Colding e Folke (2001) constataram que as instituições informais, como os tabus sociais, as relações de casta na Índia, as regras de parentesco, as normas igualitárias e redistributivas, ou a hierarquização tribal de muitas comunidades tradicionais, têm funções semelhantes às de instituições formais. Akerlof e Janet (1986) e Basu (1986) interpretam o sistema de casta e os costumes opressivos como um equilíbrio ineficiente, porém em que toda uma sociedade pode ser presa, devido a uma crença de apoio generalizada em tais equilíbrios.

Bourdieu (2003) afirma que preferências derivadas do sistema de casta hindu podem criar uma aceitação da hierarquia e da restrição, como motivação para a imobilidade. Para o autor essas crenças são também parte dos condicionalismos externos, pois indivíduos que fazem parte de castas mais baixas e que se engajem na luta de classe podem enfrentar graves sanções sociais. Assim, a cultura não só fornece uma maneira de classificar os grupos, mas é também uma maneira para os membros de um grupo diferenciarem-se dos outros. Um grupo desfavorecido pode ver seu status dentro da hierarquia como correto e adequado.

5.2.2.2. Institucionalismo e Comunidades tradicionais ou tribais

As primeiras abordagens institucionais, como destacado por Akerlof (1986) e Kuran (1987), entre outros, deixaram pouco espaço para estudos sobre a influência dos valores culturais, das normas sociais e dos costumes das sociedades tradicionais. A partir do final do século XX, após a entrada da NEI nos domínios de análise (NORTH, 1990; RAO e WALTON, 2004; PLATTEAU e ABRAHAM, 2004; ESCOBAR, 1952), o papel do economicismo na elaboração de uma “teoria do desenvolvimento” foi relativizado através a ênfase em diversos outros temas considerados essenciais para o crescimento económico, a sociologia, a política e, nos termos de Escobar (1952), a cultura.

Platteau (2006) dedica-se a investigação das normas sociais, concentrando-se nas normas morais de honestidade, nas transações privadas e nos contratos nas economias periféricas. O autor focaliza-se nas comunidades da África, que têm uma longa tradição de relações tribais, dispersas em áreas rurais e um sistema de organização social baseado em linhagem. Algumas das considerações do autor podem ser estendidas para comunidades em outras regiões que apresentam características similares com a África Subsaariana, como à Ásia e a América Latina. Neste sentido, demonstra-se que as relações económicas em comunidades tribais ou indígenas estão ligadas a outros fatores que não dizem apenas à adaptação ao meio ambiente ou a ideologia econômica.

Mauss (1950) ressalta a complexidade das motivações e modalidades de interações que envolvem, por diversos caminhos, os indivíduos e os grupos, além da postulada relação com a ideia do *homo economicus*. O entendimento do sentido sociológico da dádiva introduz a ideia da ação social como “inter-ação”, pois o que funda a devolução nas transações não é a equivalência mas a assimetria. Um presente, ou uma hospitalidade, nunca se paga em moeda de mesmo valor, tampouco é retornada necessariamente no mesmo instante da ação, senão corre-se o risco da ação ser interpretada como uma equivalência que levaria à ruptura da interação. Revela-se a complexidade dos sistemas de troca e constituição de alianças em muitas comunidades estudadas pelo antropólogo.

Malinowski (1970) aponta que nas *Trobriand*, o *Kula*, bens preciosos e antigos, são trocados entre os homens de alto nível na hierarquia das tribos, entregues com o máximo cuidado e quase nunca colocados em exibição entre todos os membros da Comunidade. O autor observou que os indígenas consideravam esse fenômeno como uma troca muito diferente das várias formas de escambo praticadas nas ilhas, com a qual os ilhéus trocavam os seus recursos.

Luciano (2006) mostra que a cosmologia, os rituais, as divisões do trabalho, representam vários princípios que resultam em um conjunto de regras sociais e econômicas que, ao final, garantem um equilíbrio entre os recursos do meio e a demanda da sociedade. As regras são comportamentos padronizados de um grupo social (OSTROM, 1998), que proíbem ou exigem ações ou resultados que permitem aos atores beneficiar determinados recursos (CRAWFORD e OSTROM, 1995).

Para Kalikoski (2007), a posse sobre os respectivos territórios, como no caso das comunidades indígenas no Brasil, com direito ao usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos neles existentes (Artigo 231 da CF/88⁴²), não significa que todas as comunidades desenvolvem regimes de propriedade comunal na gestão desses recursos.

Platteau (2004) indica como em Yalogo, no nordeste de Burkina Faso, um grupo de mulheres, através do apoio de uma ONG, adquiriu um moinho que, logo depois, foi confiscado pelo chefe local. O autor explica que o objeto foi concebido pelo chefe como um símbolo de status e não como um bem produtivo que podia beneficiar a comunidade. Todos os esforços para obter o moinho de volta e devolvê-lo as mulheres foram inúteis.

5.2.2.3. Mecanismos de regulação nas comunidades tradicionais

O objetivo deste Item é evidenciar a complexidade das sociedades tradicionais, onde as relações entre os membros de um grupo podem ser altamente personalizadas. A abordagem focaliza-se no papel crítico de regulação das normas redistributivas e dos mecanismos de nivelamento em comunidades com hierarquias autoritárias, tal como chefes tribais. Muitas experiências empíricas na África, Ásia e América Latina, mostram que as distorções e ineficiência na regulamentação coletiva dos recursos tendem a serem maiores quando a desigualdade é elevada entre os usuários (PLATTEAU, 2002; BARDHAN, 2000, SARAVANAN, 2009).

Uma sociedade é feita de indivíduos e de grupos que se comunicam entre si (LÉVI-STRAUSS, 1955). Para o autor, a cultura não consiste exclusivamente em formas de comunicação que lhe sejam próprias, como a linguagem, mas também em regras aplicáveis a toda sorte de “jogo de comunicação”. Seguindo o mesmo raciocínio, Kroeber (1942) afirma

⁴² Artigo 231 da Constituição Federal Brasileira de 1988: “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142005000100015&script=sci_arttext. Acesso em Março de 2012.

que o sistema de parentesco, as regras de casamento e filiação, o sistema econômico e as relações de troca, formam um conjunto coordenado cuja função é assegurar a permanência do grupo social, entrecruzando, à maneira de um tecido, as relações consanguíneas e as baseadas na aliança.

Para Kroeber alguns modelos da teoria dos jogos se assimilam aos modelos utilizados pelos etnólogos em matéria de parentesco. Uma vez fixadas as regras, cada indivíduo, ou grupo, tenta jogar de modo em aumentar suas próprias vantagens. No plano do casamento, esse objetivo será realizado pela obtenção de mais mulheres, ou uma esposa mais invejável, em função de critérios estéticos, sociais ou económicos. As estruturas de parentesco em uma comunidade podem manifestar relações de subordinação, que se repercutem nas atitudes e nas ações adotadas pelos indivíduos do grupo. Para Evans-Pritchard (1964) existem sociedades indígenas onde os sistemas de parentesco não regem alianças matrimoniais entre iguais. O autor aponta que em sociedades africanas, quando os parceiros das trocas matrimoniais são grupos hierarquizados, criam em meio à comunidade relações de dependência e de dominação que estruturam a vida do grupo.

A revisão da literatura evidenciou a importância de investigar como as estruturas de comunicação⁴³ e as estruturas de subordinação reagem umas sobre as outras e revertem-se nas ações dos indivíduos, ou grupos. As regras de casamento e filiação revelam as dimensões das estruturas de dominação presentes nos grupos, resultando em relações de dependência e de reciprocidade. Todos os atores exercem ou podem exercer algum tipo de influência sobre a ação do outro, com base em suas experiências vividas, e agir sobre os membros do grupo (LONG, 2001).

Mas, como afirmado por Fortes e Evans-Pritchard (1940), uma estrutura social nunca se reduz a um sistema de parentesco. O que interessa a análise é definir, à luz dos variados grau de complexidade das regras nas comunidades tribais, a natureza das instituições que influenciam o comportamento e, consequentemente, a sustentabilidade do manejo de recursos comuns.

Young (1998) analisa as problemáticas que ocorrem nas mudanças de normas em comunidades ou grupos sociais e como as políticas públicas podem ser projetadas para alcançar melhores resultados. Dois fatores merecem atenção: 1) a rede social, ou seja, a teia

⁴³ Lévi-Strauss (1955) refere-se aos sistemas de parentesco, econômicos e políticos. No caso analisado refere-se a sistema de casamento em sociedade hierárquica, onde regras de casamento e de filiação estruturam a vida organizativa de um grupo dividido em casta. Hocart (1952) descreveu sociedades onde existem ciclos hierárquicos. Assim, nas ilhas Fidji, a população está organizada em domínios senhoriais, unidos entre si por relações de vassalagem, por costume e por conquista.

de conexões que descreve quem interage com quem, e 2) o mecanismo pelo qual as normas de comportamento são impostas pelo/ao grupo. As pessoas querem estar em conformidade com as práticas e os ideais de seu grupo de referência porque vão ser “estigmatizadas” caso não sigam as regras. Intervenções políticas convencionais não terão muito impacto se não conseguir deslocar o equilíbrio ao nível de todo o grupo (YOUNG, 1998).

Para Evans-Pritchard (1978), as relações pessoais entre os parentes, os membros da liderança e os da aldeia, passam pelas relações econômicas, o exercício do poder, o status da mulher e de sua respectiva família. As regras permeiam os usos tribais e regem o curso rotineiro da existência cotidiana e os atos mais importantes da vida pública, sejam estes comuns, extraordinários, ou veneráveis. A ordem tribal é produzida pela sistematização, ou institucionalização, das atividades sociais, para que determinadas pessoas desempenhem nelas determinados papéis e para que essas atividades cumpram certas funções na vida social em geral (EVANS-PRITCHARD, 1978).

5.2.3 DESENVOLVIMENTO INDÍGENA NO BRASIL E NO MATO GROSSO DO SUL

A questão do desenvolvimento autônomo das comunidades indígenas não é um tema novo no panorama brasileiro (VERDUM, 2006; LUCIANO, 2006; SOUZA-LIMA, 1995). A ideia de *renda indígena* foi um dos principais objetivos do SPI⁴⁴ (SOUZA LIMA, 1995) e da FUNAI (Fundação Nacional do Índio). O “produtivismo” sempre acompanhou de perto as ideias de “protecionismo” e “assistencialismo” (SOUZA-LIMA, 1995). Aos “postos indígenas⁴⁵”, em função do contato cotidiano com a população, coube o papel de unidades responsáveis localmente pela administração da população e pela gestão econômica do “patrimônio indígena” (VERDUM, 2006). Envolver as famílias indígenas em atividades que permitissem algum tipo de “renda” – como a lavoura e a pecuária, entre outros – era visto como uma atividade “educativa”, bem como um meio para viabilizar a sustentabilidade econômica das unidades e do sistema político-administrativo de “proteção”.

Ao longo do século XIX solidificou-se, mediante a montagem de todo um sistema de agências e agentes, uma gama variada de ações para os indígenas (VERDUM, 2006). As práticas de *desenvolvimento comunitário* foram introduzidas e implementadas inicialmente pelos

⁴⁴ Serviço de Proteção aos Índios, criado em 1910.

⁴⁵ Lugares aonde permaneciam os funcionários do SPI nas aldeias indígenas.

missionários católicos⁴⁶ e, posteriormente, por outros agentes de contato, como o SPI e a FUNAI, os militares, as prefeituras e, mais recentemente, por Organizações Não Governamentais - ONGs.

A noção de *Comunidade* passou a ser a unidade de planejamento e de intervenção dos diferentes agentes de contato, com forte impacto na organização produtiva. No âmbito latino-americano, as críticas dos efeitos etnocidas das políticas desenvolvimentista⁴⁷ contribuíram para a formulação de propostas para um “*desenvolvimento alternativo*”, ou *etnodesenvolvimento*, marcado por projetos de futuro próprios aos povos indígenas, proposição pela qual Stavenhagen⁴⁸ (1985) foi um dos principais responsáveis.

Neste contexto, vários pesquisadores foram chamados para criar “projetos” de ação junto a povos indígenas específicos, distinguindo-se da diretriz “produtivista” implementada pelos “projetos de desenvolvimento comunitário” da Funai (ALMEIDA, 2001).

A outorga da cidadania indígena pela Constituição Federal de 1988 significou, na teoria⁴⁹, a garantia de uma dupla cidadania indígena e brasileira. Fruto desse processo de “democratização” do discurso e da ação indigenista oficial no Brasil, foi o programa denominado “Etnodesenvolvimento das Sociedades Indígenas”, desenvolvido no âmbito do PPA⁵⁰ 2000-2003. Tem-se, assim, uma cidadania diferenciada, cujo respeito às culturas indígenas, por um lado, e a garantia do acesso desses povos ao mundo global, por outro, exigem uma ressignificação prática da própria dimensão do que é ter cidadania “a partir da perspectiva dos índios” (LUCIANO, 2006, p. 87).

⁴⁶ Luciano (2006) aponta como o termo comunidade, utilizado para se referir aos indígenas, tem a sua genealogia relacionada à ideia de Comunidades Eclesiais de Base (CEB) criadas pelas Igrejas Católicas, cujo objetivo principal era manter e ampliar sua base popular por meio de grupos pastorais nas famílias. As atividades preferenciais desenvolvidas nos centros missionários eram as produtivas, ou seja, criações de animais como o gado bovino, suínos, aves e as famosas hortas e roças comunitárias das missões.

⁴⁷ Ver a Reunião sobre Etnodesenvolvimento e Etnocídio na América Latina, promovida pela articulação entre UNESCO e a Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, em dezembro de 1981, em São José da Costa Rica.

⁴⁸ Na opinião do autor, a maior tarefa teórica será integrar na teoria do desenvolvimento o conhecimento limitado sobre a dinâmica étnica (STAVENHAGEN, 1984). Outra referência na formulação do conceito de etnodesenvolvimento na América Latina é tirada de Batalla (1982), que o definiu como o exercício da capacidade social dos povos indígenas para construir seu futuro, aproveitando suas experiências históricas e os recursos reais e potenciais de sua cultura. Isto é, a capacidade autônoma para guiar seu desenvolvimento.

⁴⁹ É importante destacar, que a legislação em vigor, para alguns aspectos, ainda é o Estatuto do Índio, de 1973, cuja base de compreensão é a noção do índio como tutelado pelo Estado Brasileiro.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L6001.htm

⁵⁰ Plano PluriAnual (PPA) - prevê a arrecadação e os gastos em programas e ações para um período de quatro anos.

O surgimento do movimento indígena, na década de 70, e a difusão das organizações indígenas formais, servem de fundamentação para o fortalecimento político dos povos indígenas brasileiros (AZANHA, 2002).

Com a Constituição Federal de 1988 houve uma ampliação da relação do Estado com os povos indígenas, “... a partir da criação de diversos órgãos em vários ministérios com atuação com os povos indígenas, quebrando a hegemonia da FUNAI⁵¹” (LUCIANO, 2006, p. 73). Começou também a superação formal da tutela⁵² dos povos indígenas por parte do Estado brasileiro, com o reconhecimento normativo da organização política dos índios. Mas, foi apenas a partir de junho de 2002, quando o Congresso Nacional no Brasil, após anos de tramitação, ratificou a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que foi introduzida a incumbência aos indígenas e às suas organizações políticas de organizar e controlar os recursos naturais em suas terras.

A Convenção 169 estabelece, entre outras coisas, o direito dos povos indígenas de decidirem suas prioridades de desenvolvimento, bem como o direito de participarem da formulação, da implementação e da avaliação dos planos e dos programas de desenvolvimento nacional e regional que os afetem diretamente.

A OIT considera também a organização da produção e a gestão de formas adequadas de geração de renda. Como exemplo desta nova dinâmica organizativa, constata-se a proliferação de associações indígenas, nas várias aldeias de todo o Brasil. Destaca-se, no âmbito da pesquisa, os povos indígenas Terena, no Mato Grosso do Sul, para os quais essas organizações constituíram-se em mais um vetor político ao lado dos caciques de aldeia (MUSSI, 2006; MOURA, 2009; AZANHA, 2005).

As fontes históricas que retratam a questão de interação dos Terena com a sociedade brasileira (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1962; FERREIRA, 20002; PEREIRA, 2009; EREMITES DE OLIVEIRA & PEREIRA, 2003) indicam que estes sempre desenvolveram grande sintonia com a legislação indigenista oficial⁵³, que até 1988, quando aprovada a Constituição atual, se

⁵¹ Competência para exercer o papel de tutor dos índios e, entre outras funções, “garantir a posse permanente” das terras habitadas pelos índios e o usufruto exclusivo dos recursos naturais nelas existentes.

⁵² O Estatuto do Índio é o nome pelo qual ficou conhecida a lei brasileira de número 6 001, que dispõe sobre as relações do Estado e da sociedade com os povos indígenas. Essa lei entrou em vigor em 1973. O Estatuto do Índio segue o mesmo conceito do Código Civil Brasileiro de 1916 e considera os povos indígenas como “relativamente capazes”, sendo tutelados por um órgão estatal. Em seu primeiro artigo, a lei estabelece que seu objetivo é “integrar os índios à sociedade brasileira, assimilando-os de forma harmoniosa e progressiva”. http://pt.wikipedia.org/wiki/Estatuto_do_%C3%8Dndio.

⁵³ Ferreira (2002) demonstra que os estudos sobre os Terena desempenharam um papel expressivo na produção literária da antropologia brasileira, alimentando os debates desenvolvidos em torno de temas como aculturação, assimilação, integração e fricção.

orientava pelo paradigma da assimilação das populações indígenas⁵⁴. Vários estudiosos de questões relativas às populações indígenas (MOURA, 2009; FERREIRA, 2002; EREMITES DE OLIVEIRA & PEREIRA, 2003; MUSSI, 2006) atestam o empenho dos Terena em adquirir a competência técnica necessária para se apropriarem de diversos espaços institucionais em escolas, igrejas, associações indígenas, etc.

Nota-se que o deslocamento para a cidade de Campo Grande pelos Povo Terena não é recente, uma vez que, após a Guerra do Paraguai, já havia um grupo de Terena fixado na área do Cerradinho que, segundo as informações de Altenfelder (1949, *apud* MUSSI, 2006 e AZANHA, 2005), é atualmente conhecida como Campo Grande.

5.2.3.1 Os Terena no Mato Grosso do Sul

Os Terena estão localizados na margem oriental do Rio Paraguai desde meados do século XVIII, passando por adaptações às situações de contatos com outras etnias indígenas e não indígenas (MOURA, 2001; EREMITES DE OLIVEIRA & PEREIRA, 2003; FERREIRA, 2002). São descendentes diretos dos Chané/Guaná que habitavam a região do Chaco⁵⁵ antes do processo de colonização Ibérica das Américas do Sul e Central. Desenvolveram sua territorialidade no espaço conhecido historiograficamente como sul da Província de Mato Grosso, ou Distrito do Baixo Paraguai (COSTA, 1999)⁵⁶.

Atualmente, a maioria dos índios Terena, com uma população estimada pela FUNAI em 24.776 pessoas em 2009, concentra-se nas proximidades dos rios Miranda e Aquidauana, onde situam-se as aldeias de Buriti, nos municípios de Sidrolândia, Dois irmãos do Buriti e Brejão na região de Nioaque e Limão Verde na região de Aquidauana (FERREIRA, 2004; PEREIRA, 2009). Os Terena encontram-se também nos municípios de Miranda, Anastácio, Porto Murtinho (entre os Kadiweu), Dourados (com os Guarani) e na capital do estado, Campo Grande (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2009).

⁵⁴ Entre as décadas de 1930 e 1960, o processo de assimilação era entendido como o destino irrefutável das populações indígenas, e os esforços do antropólogo deveriam documentar esse processo de um ponto de vista acadêmico. A partir do final da década de 1970, passou a rever-se o paradigma da aculturação a partir de trabalhos como aqueles de Barth (1969) e Cardoso de Oliveira (1976) sobre as manifestações dos fenômenos da etnicidade e da identidade étnica. Essa evolução coincide com o ressurgimento do movimento indígena na década de 1970, projetando lideranças indígenas como sujeitos políticos que falam por suas comunidades. Procurou-se romper com as armadilhas da antropologia da metade do século XIX e início do século XX, com suas perspectivas de análise centradas no binômio resistência/aculturação, que conduziram à “crônica da destruição” destas populações.

⁵⁵ Carvalho (1992) informa que o Chaco é uma região formada por aproximadamente 700 mil quilômetros quadrados, compreendendo parte dos territórios da Bolívia, Argentina, Paraguai e Brasil.

⁵⁶ O estado de Mato Grosso do Sul foi criado pela Lei Complementar nº 31, de 11 de outubro de 1977.

Os indígenas Terena, do subgrupo Chané-Guaná, pertencentes à família linguística Aruak, são conhecidos como excelentes lavradores. Destaca-se que os Guaná são uma sociedade composta por subgrupos, entre eles os Terena, Laiana, Kinikináo e os próprios Guaná (FERREIRA, 2002). Os Terena⁵⁷, conforme Oberg (1949), estabeleceram contatos com outras tribos chaquenhãs que viviam principalmente da caça, pesca e coleta, sendo considerados povo agricultor, que começou a desenvolver um intercâmbio econômico.

Ferreira (2002), em revisão histórica de autores que relataram a vida dos povos Terena, aponta como desde o século XVI documentam-se as relações que estes mantinham de um lado com os Guaraní Itatim, que constituíam-se em visitas periódicas à base de trocas. Estas eram a única maneira dos Guaraní Itatim adquirir as mantas Chané de algodão (SUSNIK, 1981). Do outro lado, registram-se relacionamentos com os Mbaya-Guaikuru (Kadiweu), que segundo Susnik (1981) iniciaram quando os Mbayá começaram suas incursões possessivas, cruzando o Rio Paraguai.

Segundo Susnik (2002), os Chané souberam pactuar com os Mbaya. É interessante destacar o relacionamento que instaurou-se entre estes dois grupos. Pereira (2009) aponta como, provavelmente no final do século XVIII, teriam-se estabelecidos relações de vassalagem com grupos Mbaya-Guaikuru. Segundo o autor, esta relação teria protegido os Terena, servindo como escudo de proteção durante a guerra contra o Paraguai. Por sua vez, os Terena retribuíram com um suprimento constante de produtos agrícolas cultivados em suas lavouras.

Esta relação simbiótica (OLIVEIRA, 1976), mas não simétrica, teria durado até o estabelecimento dos primeiros empreendimentos coloniais na região. A presença desses novos atores sociais abriu aos Terena a possibilidade de nova associação, diminuindo ou eliminando a dependência⁵⁸ mantida até então em relação aos Guaikurus (FERREIRA, 2002).

Como observa Oberg (1948), os Guaná possuíam uma estrutura hierarquizada similar à dos Mbaya-Kadiweu. Conforme Lévi-Strauss (1955), os Terena estavam divididos em três classes que, pelo menos no passado, implicavam status diferentes. Essas classes eram hereditárias e endógamas.

⁵⁷ Os índios Terena aparecem ora como índios Guaná, ora como índios Chané e também como Aruak.

⁵⁸ Os Terena solicitaram proteção ao comando do Presídio de Miranda contra as usurpações dos Guaikuru, com os quais conjuntamente fugiram dos colonizadores espanhóis. O Presídio, construído pelas forças portuguesas em 1776 significava para os Guanás, naquele momento, uma nova fonte de poder em pé de igualdade com os índios cavaleiros, seus vizinhos e tributários (FERREIRA, 2002).

5.2.3.2 Relações hierárquica nas Comunidades Terena

Para Cardoso (1968), o deslocamento Terena para o Mato Grosso do Sul ocorreu antes da guerra do Paraguai (1865-70)⁵⁹. Segundo Mussi (2006), diante do processo de expansão destes grupos, há uma peculiaridade que se estende desde os primeiros tempos no Chaco até os dias atuais: a criação de um mecanismo próprio de adaptação ligado aos laços de parentesco.

A característica mais importante dos Terena (FERREIRA 2002; PEREIRA 2009; CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976; OBERG, 1985) é a maneira como um grupo de parentes está articulado em torno da figura do líder de aldeia, geralmente um casal de velhos com vasta prole, definida como *tronco* (MUSSI, 2008). Pereira (2009) aponta como um *tronco* corresponde para os Terena á uma aldeia. Para o autor, é comum que os Terena integrados a determinado tronco se referem à área de seus assentamentos como sendo uma aldeia.

Tradicionalmente, Pereira e Eremites de Oliveira (2003) descrevem que a forma de ocupação Terena era composta de *troncos* diferentes, cada um ocupando com exclusividade uma determinada região, onde praticava uma agricultura bem desenvolvida, com a utilização intensiva de pequenas porções de terra. O espaço onde estavam fixadas as residências das famílias e as roças de determinado *tronco* era de ocupação permanente e exclusiva de seus integrantes. Para além dessas áreas seguiam-se os territórios de caça, pesca, coleta e obtenção de outros recursos naturais, que podiam ser explorados de forma conjunta por *troncos* aliados.

Os autores indicam que, do ponto de vista das relações matrimoniais, os *troncos* se associavam entre si por relações de afinidade, pois com frequência os indivíduos de um *tronco* buscavam parceiros matrimoniais em outros *troncos*, elegidos como mais apropriados para neles se contrair laços matrimoniais. Isto permitia a geração de redes de alianças, com parentes distribuídos em várias aldeias na região de Mato Grosso do Sul.

Pereira e Eremites de Oliveira (2003) escrevem que cada aldeia Terena se relaciona com membros de outras aldeias, mas estas relações tendem a ser mais diluídas e menos frequentes, uma vez considerada a distância espacial e social. Mesmo assim, estas redes são muito valorizadas por ampliarem o horizonte social, principalmente no caso das lideranças e das pessoas que buscam melhores condições de vida.

⁵⁹ Ferreira (2002) indica que Taunay (1931), um dos principais cronista dessa guerra, afirma que no distrito de Miranda - Mato Grosso do Sul, havia mais de dez aldeias Terena. Os Terena formavam a maior população indígena da região, antes da guerra. Para Ferreira, muitos destes aldeamentos foram destruídos pela guerra, resultando na desorganização das sociedades indígenas, devido à perda de sua autonomia política e econômica.

Apesar do fato que na atualidade as populações aldeadas escolhem suas lideranças através de eleições e não mais pela hereditariedade e maturidade, como era na tradição, de alguma forma os líderes têm um vínculo com as famílias fundadores dos *troncos* e sua rede de alianças internas e externas (PEREIRA, 2009).

Segundo Cardoso (2004), a autoridade interna na comunidade Terena se divide entre o cacique, que é eleito, e o conselho tribal, que é um corpo de lideranças que auxilia o cacique nas decisões. O presidente desse conselho tem a função de fiscalizar o cacique, com poder de substituí-lo, se for o caso.

Segundo Nakazato (2011), a atividade econômica Terena é relacionada à produção agrícola. Hoje, esta atividade é ligada ao comércio indígena nas cidades do estado do Mato Grosso do Sul e depende diretamente da produção nas roças. Essas roças pertencem geralmente a um grupo familiar extenso. Este grupo, em sua maioria, é composto pelo Avô (chefe), seus filhos, netos e noras. Devido à dinâmica de sucessão pela via paterna, os terrenos já desbravados por um grupo tendem a ficar no domínio dos irmãos consanguíneos, fato acentuado pela prática de patrilocalidade.

Por força desta organização, as roças de um mesmo grupo de irmãos tendem a se distribuir em áreas contíguas. Este grupo fica sob a autoridade do mais velho da família, que decide quando e o que cada um vai plantar (NAKAZATO, 2011).

Segundo Azanha e Ladeira (2004) e Nakazato (2011) a unidade de produção Terena, a roça, tem uma importância social e econômica nas várias aldeias. Os autores mostram que os meios de produção e a divisão do trabalho representam um conjunto de modelos organizacionais que resultam em um conjunto de regras sociais e econômicas. As roças distribuem-se em áreas contíguas, cada uma pertencente a um irmão, com todos trabalhando coletivamente sob a chefia paterna. Nakazato (2011) aponta como, nas aldeias indígenas Terena, a eficácia da ação social ainda é garantida pela posição e atitude ocupada pelo líder no universo do parentesco e das relações interétnicas.

5.2.4. METODOLOGIA

A metodologia utilizada foi pautada no levantamento bibliográfico, sobretudo no trabalho de Nakazato (2011) e Mussi (2004), e em pesquisa de campo para entender o papel das regras que permitem o funcionamento da Associação dos Feirantes Terena, instalada no mercadão, no centro do município de Campo Grande, capital do Mato Grosso do Sul. A Associação

situa-se na feira conhecida como feirinha indígena do mercadão, onde os Terena comercializam seus produtos agrícolas desde 1975.

A investigação focalizou-se nas experiências dos três grupos Terena que fazem parte da Associação, que provêm respectivamente das aldeias Limão Verde, Cachoerinha e Taunay.

A associação foi criada em 1987, quando os Terena que comercializavam em vários pontos da cidade organizaram-se e agruparam-se. Com o apoio da Funai conseguiram obter e ampliar o espaço disponível no centro da cidade de Campo Grande, onde comercializam atualmente seus produtos agrícolas, além de cerâmica.

5.2.4.1. Pesquisa de Campo

A pesquisa de campo foi realizada em 2012, na feira dos indígenas Terena no mercadão municipal de Campo Grande. As visitas foram organizadas em dois dias por semana, por três meses. Escolheu-se a segunda feira, dia em que chegam os produtos na Associação e a quinta feira, por ser o dia mais tranquilo para as feirantes.

Os dados foram recolhidos mediante conversas e entrevistas informais não-diretivas, com a observação e participação de atividades junto aos indígenas da associação. Dedicou-se particular ênfase as entrevistas com o presidente e a vice-presidente da Associação.

A pesquisa foi organizada a fim de investigar o funcionamento das relações na associação e a influência das instituições das aldeias de origem dos indígenas, onde são produzidos os produtos agrícolas.

Na associação foram identificadas 73 membros que vendem os produtos agrícolas na feira do Mercadão. Esse grupo é composto essencialmente de mulheres, pois os maridos cuidam da roça na aldeia. A associação concentra membros das aldeias Cachoerinha, Taunay e Limão Verde. Foram entrevistadas os representantes de cada aldeia.

5.2.4.2. Variáveis abordadas na Pesquisa

Para facilitar a análise, os resultados de pesquisa foram divididos entre a apresentação geral do funcionamento da Associação e a análise da influencia das instituições. Para cada dimensão, os principais fatores pesquisados foram:

- **Apresentação geral da Associação:** nesse item foram abordados o número de pessoas que participavam da Associação, suas atividades, o funcionamento e como se relacionavam com os outros membros da associação e suas aldeias de origem.
- **Influência das instituições no funcionamento da Associação:** essa parte avalia os efeitos da estrutura social (regras da comunidade, chefia, status de classe, etc.) sobre a comercialização e o funcionamento da associação. Foram considerados os cenários socioculturais e históricos enraizados nas práticas tanto coletivas quanto individuais dos membros da Associação.

Esse Item analisa as regras responsáveis pelas atividades quotidianas de venda dos produtos na Associação. Essas instituições foram divididas em dois subgrupos:

- Regras próprias à associação, criadas pelos indígenas para facilitar o funcionamento do grupo;
- Regras herdadas das aldeias de origem e que podem ser diferentes entre os membros da associação.

5.2.5. RESULTADOS E ANÁLISE

Após a apresentação do projeto, a pesquisa analisa a organização da Associação Feirantes Terena e as regras que regem o comportamento de seus membros.

5.2.5.1. A feira do mercado e Associação dos Feirantes Terena

A feira de Campo Grande, conhecida como “*feirinha do mercado*”, foi criada em 1975. Para o Senhor Jurandir, presidente da Associação, a feira permitiu estabilizar a venda dos produtos agrícolas Terena na Capital. Com o apoio da Funai, os Terena que comercializavam na feira conseguiram obter e ampliar seu espaço no local e decidiram constituir, em 1987, a Associação dos feirantes Terena. Desde esse ano, a comercialização dos Terena na feira passa pela Associação.

A feira ocorre em uma conhecida avenida de Campo Grande. Os produtos são colocados em 3 grandes quiosques cercados por balcões onde os Terena dispõem suas mercadorias (Foto 1),

de modo que o cliente tenha ampla visão de todos os produtos. A maioria desses produtos é de origem agrícola, mas com a presença também de produtos oriundos de atividades extrativistas e artesanais.

FOTO 4 – IMAGEM DA FEIRA, COM OS QUIOSQUES E AS ALDEIAS RESPONSÁVEIS POR CADA UM DELES.



Fonte: Nakazato (2011)

FOTO 5 – IMAGEM MULHERES TERENA TRABALHANDO NA FEIRA CENTRAL



Fonte: Nakazato (2011)

Por questão de afinidade e de organização produtiva, os membros das aldeias Cachoeirinha, Taunay e Limão Verde são separados entre os 3 quiosques, cada um com os membros de apenas uma aldeia.

Em cada quiosque, as mulheres Terena possuem um espaço definido e individual onde colocam os produtos que provem do trabalho de suas roças. São comercializados feijão verde, guariroba (palmito amargo), palmito doce, pequi, guavira, milho verde, mel, manga, caju, acerola, jaboticaba, maxixe, abóbora, pimenta, feijão guandu, quiabo, cerâmicas e outros artesanatos.

• Estrutura de abastecimento e de comercialização

Segundo Nakazato (2011), na década de noventa o transporte dos produtos das aldeias era feito por caminhoneiros que ficavam em torno do mercado municipal. Um caminhoneiro em especial, o Sr. Antonio Shishiro, ganhou a confiança dos indígenas e fazia o transporte duas vezes por semana. Nesse período, os Terena voltavam com maior frequência às suas aldeias.

Segundo Nakazato (2011), após a morte do Sr. Shishiro e em função do aumento no custo das viagens optou-se pelo transporte por ônibus.

A Associação dos feirantes negociou com uma empresa de ônibus para que o embarque e desembarque dos produtos fossem feitos à frente da feira e não na estação rodoviária. Outro ponto negociado pela associação foi a reserva de um bagageiro exclusivo para acomodar as caixas de produtos trazidos das aldeias. Com isso, segundo o Presidente da Associação, não existe perda de produtos no transporte.

- **Apoio Recebido**

A associação recebe apoio da FUNAI, que fornece, entre outras coisas, os cobertores para as feirantes dormir nos quiosques. Ela firmou também um convênio com um restaurante próximo à feira, onde as refeições recebem um desconto de 35%. Todos os feirantes fazem suas refeições nesse restaurante.

Uma das atribuições da associação é de cobrar das entidades públicas melhores condições de trabalho para os indígenas e fazer o registro dos feirantes através a confecção de carteirinhas. Para tanto, cada feirante paga uma taxa semanal de R\$ 10,00. Esse dinheiro é aplicado na limpeza e conservação dos banheiros e na vigilância do local, com emprego apenas de funcionários indígenas. As mensalidades servem também para pagar as despesas do presidente da associação, que eventualmente desloca-se para entidades públicas para tratar de assuntos de interesse da associação.

- **Funcionamento da associação**

As instituições formalizadas regem legalmente as atividades da associação, como seu estatuto, e a interação com os poderes públicos, como a FUNAI. Para integrar a feira, o Terena deve receber a autorização da associação. Existem outros pontos de comercialização Terena na cidade, mas seus integrantes não fazem parte da associação, que conta apenas com indígenas Terena que comercializam na feira do mercadão.

A associação possui os cargos de presidente e vice-presidente que não são remunerados e eram ocupados, no momento das entrevistas, respectivamente pelo Sr. Jurandir (aldeia Limão Verde) e pela Sr^a. Vanda (aldeia Cachoerinha). A escolha do presidente e do vice-presidente é feita por votação entre os feirantes, com mandatos de um ano de duração. No entanto, o atual Presidente era responsável pela associação há 5 anos, por ser uma pessoa muito respeitada

entre os membros. Ele foi um dos fundadores da Associação em 1987 e suas sogra e esposa são os membros mais antigos da associação. O presidente é responsável por dialogar com a FUNAI e a Prefeitura. Ele possui uma função de mediador com as instâncias públicas.

As reuniões na Associação são periódicas, com ocorrência de duas vezes por mês. As reuniões servem para discutir a venda dos produtos na feira, controlar o andamento das atividades e resolver eventuais problemas e desentendimentos entre os membros.

A feira Terena é localizada em uma avenida bem movimentada, próxima de uma outra importante feira na capital do estado de Mato Grosso do Sul, o mercadão, onde vendem-se também produtos alimentícios regionais e nacionais. A pesquisa permitiu observar que a Associação caracteriza-se pela ênfase na defesa dos direitos de seus membros. A importância da Associação para a comercialização dos produtos agrícolas dos feirantes é consenso de todos os membros, pois, na exceção da FUNAI, a Associação não recebe ajuda de Organismos Públicos, como a Prefeitura de Campo Grande e o Governo Estadual.

- **Relações comerciais da Associação**

A pesquisa revelou que a produção agrícola depende do trabalho na roça da família de cada feirante. A partir dessa dependência, a organização das relações entre os membros da Associação estrutura e efetiva o bom desempenho da comercialização dos produtos. Essa organização é apresentada no Item seguinte.

Ocasionalmente, os membros da Associação adquirem produtos de outros indígenas Terena, das aldeias de Bananal, Ipegue, Lagoinha e Água Branca, nominados de intermediários, que trazem suas mercadorias, as vendem e retornam para suas aldeias. Neste caso, os relacionamentos são apenas de compra e venda. Também, existe uma parcela dos produtos vendidos (Feijão verde e Guariroba) que são comprados pelos feirantes de outros indígenas Terena, oriundos da cidade de Sidrolândia e até de outras etnias, como os Kadiwéu.

5.2.5.2. Análise das Instituições informais

A análise das instituições informais é importante, pois são elas que regem as relações entre os indígenas, dentro e fora da aldeia.

5.2.5.2.1. Regras próprias a Associação

A partir das relações e transações observadas ao longo da pesquisa foi possível perceber que existe uma rede de reciprocidade entre as feirantes dos mesmos quiosques, assim como entre as mulheres de quiosques diferentes.

Cada quiosque é constituído de pessoas da mesma aldeia, o que facilita a solidariedade. Dentro de um mesmo quiosque, os parceiros são parentes ou amigos, o que facilita ainda mais a existência de afinidades entre eles.

Existem distinções bem marcadas sobre o espaço onde colocar as mercadorias, com localização específica para cada pessoa do quiosque. Contudo, foi possível identificar uma cooperação entre as mulheres. Por exemplo, quando uma delas precisa se ausentar, deixa sua mercadoria sob a responsabilidade de uma de suas companheiras, que assume a comercialização.

As redes de cooperação entre as mulheres criam um vínculo entre elas, um sistema de obrigações mútuas que estimula cada uma delas em retribuir os favores prestados por suas companheiras. Nenhuma delas pode recusar-se em retribuir esses favores, sob o risco de ser isolada do grupo.

Malinowski (1970) perguntou-se qual era a força motivadora por trás dessas obrigações em Comunidades Tradicionais, ou grupos indígenas. No caso das mulheres Terena que trabalham na feira, as relações entre elas são altamente personalizadas e é fácil perceber que o princípio de interdependência oferece sanções no caso do não respeito as regras.

As mulheres que trabalham na feira sempre precisam de algum tipo de ajuda das demais. Elas dividem não somente o espaço de trabalho, mas também o lugar de repouso e descanso. Conforme informado, a ida e volta nas aldeias prejudicaria a comercialização e aumentaria demasiadamente os custos. Por isso, as mulheres preferem ficar mais tempo na feira e dividir as viagens entre elas. A maioria dos membros da associação vende seus produtos e retorna para sua aldeia em média a cada 15 dias.

Estas relações de apoio mutuo não se limitam às mulheres de um mesmo quiosque, mas são generalizadas entre todas elas. Existe uma solidariedade entre feirantes, mesmo de aldeias diferentes, com ocupação de quiosques distintos, mas que pertencem a mesma Associação. Os membros que compõem a Associação trabalham juntos há 15 anos. Isso fortalece os vínculos entre elas, pois convivem há muito tempo e aprenderam a se conhecer melhor.

O local de comercialização dos Terena funciona também como uma segunda casa para as feirantes, que dividem as atividades do dia, desde cedo até ao pôr-do-sol. As mulheres são ocupadas o dia todo com a limpeza e beneficiamento dos produtos agrícolas, como os feijões, e a embalagem em sacolas de plástico para a venda. Sempre há mulheres atarefadas, limpando sacos de produtos agrícolas.

Elas dormem juntas na feira e possuem cobertores fornecidas pela FUNAI para a noite. Durante o dia, elas podem descansar ou trocar de roupas num quarto, ao lado dos banheiros, que faz parte do espaço da feira. Essa convivência dia e noite favorece a criação de vínculos mais fortes.

Quando a feira termina as 18 horas, as feirantes começam a limpar o espaço comum para descansar. Organizam-se em turnos de trabalho para preparar o lugar de descanso. Elas têm também turnos para limpar os lugares em comum como os banheiros e os lugar para refeições.

Além de liderar a Associação, o presidente tem que se preocupar com o espaço da feira, onde todo o grupo vende os produtos, que deve ser mantido em bom estado. O uso de um espaço comum faz com que todos permanecem sob obrigação, cada um ocupando seu posto.

Todos os sócios participam dos deveres, privilégios e benefícios decorrentes. É a soma de deveres, privilégios e reciprocidades que liga os membros entre eles, dando origem a um sistema de privilégios e obrigações bem desenvolvido.

Solidariedade similar é observada em relação ao transporte coletivo dos produtos das aldeias. Normalmente, cada feirante, ou um membro de sua família, traz os produtos da aldeia. No entanto, existe cooperação no transporte, pois quando um feirante fica impossibilitada de transportar seus produtos, outro aproveita sua ida à aldeia e traz os produtos da companheira.

É possível também citar a existência de redes de apoio financeiro, onde as mulheres com mais recursos ajudam aquelas mais necessitadas a pagar as passagens de ônibus para ir até suas aldeias. Estas cadeias de reciprocidade são reforçadas por serem parte integrante de todo um sistema de mutualidade (EVANS-PRITCHARD, 1974).

A cooperação entre as feirantes pode ser comparada com as relações estabelecidas com outros grupos Terena, que não são associados. É comum encontrar mulheres Terena não associadas que trazem suas mercadorias para serem comercializadas na Associação. Neste caso, não existe um vínculo entre as partes e o relacionamento é puramente comercial.

5.2.5.2.2. Regras herdadas das aldeias de origem

A presença feminina é preponderante na feira. A presença masculina existe, mas é eventual e restringe-se apenas as acompanhantes das feirantes e ao Presidente, o Senhor Jurandir. As mulheres da Associação afirmam que essa forma organizacional é fruto da necessidade, uma vez que os homens precisam ficar na aldeia para cuidar da roça.

As mulheres, além de venderem os produtos, fazem a compra em Campo Grande dos itens que irão abastecer suas casas na aldeia. Os produtos comercializados na feira têm origem em roça Terena. Os homens cuidam da roça. O marido, o genro ou o sogro trabalham na plantação de mandioca, banana, quiabo, maxixe, abóbora e outras culturas, enquanto as mulheres se deslocam para cuidar da comercialização desses bens.

Segundo Azanha e Ladeira (2004) a unidade de produção Terena, a roça, tem uma importância social e econômica nas aldeias. As roças, segundo os autores, distribuem-se em áreas contíguas, cada uma pertencente a um irmão, com todos trabalhando coletivamente sob a chefia paterna. No caso do Sr. Jurandir, quem fazia o comércio na Associação de seus produtos era sua sogra, mas devido à idade avançada, sua filha e esposa a substituíram.

Vários autores destacam como os Terena sempre foram ótimos agricultores e como o deslocamento para a cidade de Campo Grande não é recente (FERREIRA, 2002; PEREIRA, 2009; MOURA 2001, MUSSI, 2006), uma vez que após a Guerra do Paraguai já havia um grupo Terena fixado em Campo Grande (AZANHA, 2005; FERREIRA, 2009). A atividade econômica Terena é estritamente relacionada à produção agrícola e ao comércio dessa produção nas cidades do estado do Mato Grosso do Sul.

Segundo Mussi (2006), a iniciativa das mulheres Terenas da Associação pesquisada não constitui um fato isolado, como demonstram outras ações empreendidas por mulheres de outras associações indígenas em outros centros urbanos, ou diretamente nas aldeias. Mussi (2006) aponta a importância da Associação Kaguataka. Essa Associação, fundada no ano de 1986 em Campo Grande pela dona Marta Guarani (Índia Guarani-Kaiowá), reuniu em uma só Associação representantes de quatro etnias do estado do Mato Grosso do Sul.

Segundo a autora identificam-se mais 16 associações representantes das comunidades indígenas urbanas Terena, todas também devidamente regulamentadas e registradas no Cartório do 4º Ofício, em Campo Grande. No total, existem 61 Associações Indígenas no estado do Mato Grosso do Sul e, fato relevante, a maioria constituídas nos últimos quinze anos, com maior incidência entre 2000 e 2005 (MUSSI, 2006).

A pesquisa permitiu evidenciar que os Terena da Associação Feirantes na cidade de Campo Grande souberam incorporar elementos novos à sua cultura e construir suas próprias estratégias de comercialização e negociação. Conseguiram responder as exigências das demandas locais, com produções diferentes daquelas tradicionalmente consumidas em suas aldeias. O bom desempenho da atividade de comercialização na feira só foi possível porque as feirantes conseguiram criar, por meio da Associação e do uso do espaço comum, uma rede de relações de reciprocidade que supera os limites de cada aldeia.

Essa rede não se baseia apenas em relações de parentesco entre pessoas de uma mesma aldeia. Essas relações existem essencialmente entre as mulheres que trabalham na Associação e que não necessariamente fazem parte de uma mesma família, ou de uma mesma aldeia, no caso das reciprocidades entre quiosques.

Apesar das redes de apoio entre os membros da Associação, existe um sistema de propriedade individual sobre a produção das aldeias de origem e vendida na Associação. Os membros são responsáveis por seus produtos e ficam com os benefícios das vendas.

As relações com as aldeias de origem para os membros da Associação são muito mais familiares e não passam por uma relação hierárquica fora do círculo familiar, como no caso dos Kadiweus.

A ligação entre os feirantes e os grupos familiares nucleares nas aldeias de origem, consegue atender aos interesses imediatos das famílias, com a criação de rendas alternativas. Na Associação percebe-se uma preocupação importante em acolher pessoas vindas da aldeia e com pouca experiência nas relações urbanas.

5.2.6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A facilidade histórica dos Terena em estabelecer contatos com outras comunidades indígenas, como os Kadiweu, facilitou a desenvoltura desse povo em relação ao intercâmbio econômico, caso que se concretizou no estabelecimento da Associação pesquisada.

A lógica organizacional na Associação dos Feirantes Terena passa pela simetria interna de todas as transações sociais, da reciprocidade nos serviços desenvolvidas pelas mulheres dentro do espaço comum da feira. Mesmo com a existência de um regime de propriedade privada com relação à vendas dos produtos, o sustento da Associação é regido por meio de

relações equilibradas entre as mulheres que se apoiam na comercialização e em outras atividades.

Deve ser considerada a história desta população, em trânsito entre a zona rural e urbana, uma vez que os Terenas não rompem seus laços de parentesco e mantem a continuidade das relações entre suas aldeias de origem e os espaços urbanos (MUSSI, 2006). Apesar de ficar a maior parte do tempo na cidade, os membros da Associação permanecem ligados a suas aldeias de origem e dependem delas para sobreviver. Elas têm uma forte ligação essencialmente familiar com suas aldeias de origem, principalmente suas famílias, com pouca interferência dos chefes de aldeia.

Mussi (2006) já apontava que as associações redimensionaram o sistema tradicional de poder representado pelo cacique, autoridade máxima e incontestável e criaram um sistema de gestão que compartimentaliza a Comunidade em grupos mais fechados. As associações subdividiram a Comunidade em grupos familiares nucleares, com representantes próprios.

Na pesquisa aponta-se que este tipo de relacionamento, que depende mais da família, aparece mais flexível. Como exemplo desta nova dinâmica organizativa, constata-se a proliferação de Associações Indígenas Terena nas Aldeias e nos centros urbanos de todo o estado do Mato Grosso do Sul. Se de um lado essas associações redimensionam a atuação das lideranças tradicionais, do outro propiciam a constituição de novas estratégias de inserção política e econômica.

Os membros Terena da Associação Feirantes, apesar de pertencer à diferentes aldeias Terena, souberam criar um sistema definido de divisão de funções e de obrigações mútuas, em que sentimentos de dever e de reconhecimento da necessidade de cooperação entram, lado a lado, com a verificação do interesse próprio, dos privilégios e dos benefícios.

A pesquisa permitiu entender que a convivência na Associação, dia e noite, com a divisão de um mesmo espaço onde descansar, cozinhar e dormir, favoreceu a criação de vínculos fortes. Esses vínculos, que ultrapassam os círculos familiares e da aldeia, favorecem a criação de regras próprias que facilitam o funcionamento do grupo. A pesquisa permitiu entender que a Associação dos Feirantes Terena representa um exemplo bem sucedido de diálogo e de trocas culturais entre conhecimentos indígenas e convencionais, entre políticas públicas e políticas de aldeia. Contudo, pesquisas complementares em outras Associações Terena, tanto urbanas como rurais, são necessárias.

5.2.7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARRUDA, R. **Os Rikbakta:mudança e tradição**. Tese de Doutorado. Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1992.
- ACEMOGLU, D. **Raíz histórica: un enfoque histórico de la función de las intituciones en el desarrollo económico**. In: Finanzas & Desarrollo. Washington, DC: IMF, 2003.
- ADAIR COFFET, C. **Ferdinand Tönnies: Utopian Visionar**, In: Sociological Theory, vol. 13,p. 58-65, 1996.
- AGUILERA URQUIZA, A. H. **No meio do caminho havia os Bororo. Jarudori-MT, a diáspora e reterritorialização**. Tellus, Campo Grande –MS ano 07, nº 12. 2007. (p. 67-87).
- AGUILERA URQUIZA, A. H., VIERIA , N.M.C., SOUZA , I. e VARGAS, F.L.V. (Org.). **Módulo 2 - Conhecendo os povos indígenas no brasil contemporâneo**. Campo Grande, UFMS, 2010.
- AKERLOF, G. A. & JANET, Y. **Efficiency Wage Models of the Labor Market**. Orlando, Fla.: Academic Press, 1986.
- ALLPORT, G. **Personality: A Psychological Interpretation**. Holt, 1937.
- APPADURAI, A. **The capacity to Aspire. Culture and term of recognition**. In: RAO, V. & WALTON, M. **Culture and public action**. Stanford: Stanford University Press, 2004.
- APPADURAI, A. **Transformations in the culture of agriculture**. In: BORDEN, C. M. **Contemporary Indian tradition**. Washington : Smithsonian Institution Press, 1989.
- AZANHA, G. **Etnodesenvolvimento, Mercado e Mecanismos de Fomento: Possibilidades de Desenvolvimento Sustentado para as Sociedades Indígenas no Brasil**. In: DE LIMA A. C. E BARROSO–HOFFMAN, M. (org.), **Etnodesenvolvimento e Políticas Públicas: bases para uma nova política indigenista**, Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, 2002.
- AZEVEDO, S. **Governança democracia e poder local: a experiência dos conselhos municipais no Brasil**. Rio de Janeiro: Revan. p. 57-93, 2004.
- BAINES, S. G. **E a FUNAI que sabe: A Frente de Atração Waimiri-Atroari**, Belém: Museu, Paraense Emílio Goeldi/CNPq/SCT/PA, 1991.
- BARRETO FILHO, Henyo T. **Os predicados do desenvolvimento e a noção de autoctonia**. Tellus, Campo Grande –MS ano 6, n. 10, abr 2006 p.11-21.

- BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: editora Perspectiva, 2003.
- BRAND, A. **Biodiversidade, sócio-diversidade e desenvolvimento local: os Kaiowá e Guarani no Estado de Mato Grosso do Sul**. In Costa, R., B., **A Fragmentação florestal e alternativas de desenvolvimento rural na Região Centro-Oeste**. Campo Grande: UCDB, 2003.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **Estudo das Áreas de Fricção Interétnica no Brasil**. In: América Latina, Rio de Janeiro, Ano V, 1962.
- CRAWFORD, S.E.S. & OSTROM, E. **A grammar of institutions**. American Political Science Review 89(3): 582-600, 1995.
- CUNHA, C.C. **Reserva extrativista: institucionalização e implementação no estado brasileiro dos anos 1990**. Tese de Doutorado. Programa de Pós Graduação em psicossociologia de comunidades e ecologia social (programa EICOS), Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2000.
- DAS GUPTA, A. **Post colonial developments. Agriculture in the making of modern India**. Durham: Duke University Press, 1998.
- DURKHEIM, E. & MAUSS, M. **Algumas formas primitivas de classificação: contribuição para o estudo das representações coletivas**. In: MAUSS M., **Ensaio de Sociologia**. São Paulo, 1937.
- DURKHEIM, E. **The rules of sociological method and selected texts on sociology and its method**, London, Macmillan press, 1982.
- EDELMAN, M. & HAUGERUD, A. **The anthropology of development and globalization: from classical political economy to Contemporary neo-liberalism**. Oxford: Blackwell, 2006.
- EPSTEIN, T. S. **Economic development and social change in South India**. Manchester, England: University of Manchester Press; New York: Humanities Press, 1962.
- EREMITES DE OLIVEIRA, J. e PEREIRA, L.M.P. **Perícia antropológica, histórica e arqueológica da Terra Indígena Terena de Buriti**. Justiça federal – Campo Grande, MS, 2003.

ESCOBAR, A. **Introduction: development and the anthropology of modernity.** In Escobar, A. (ads) **Encountering development: the making and unmaking of the third world.** Princeton: Princeton University Press, 1992.

EVANS-PRITCHARD, E.E. **Kinship and Marriage among the Near.** Clarendon Press, Oxford, 1964.

FELDMAN-BIANCO, B. **Antropologia das Sociedades Contemporâneas: Métodos,** São Paulo: Editora Global, 1987.

FERREIRA, A.C. **Mudança Cultural e Afirmação identitária a antropologia, os Terenas e os debates sobre aculturação.** Dissertação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ, Rio de Janeiro, 2002.

GALA, P. **A teoria institucional de Douglas North.** Revista de Economia Política, vol.23, nº2, abril–junho/2003.

GEERTZ, C. **Agricultural involution revisited.** In Edelman, M.; Haugerud, A.(ed.) **The anthropology of development and globalization: from classical political economy to contemporary neoliberalism.** Oxford: Blackwell publishing, 2005.

GIANNINI, I.V. **A construção do novo com os índios Xikrin.** In Souza-Lima e Barroso-Hoffman. **Etnodesenvolvimento e políticas públicas.** Rio de Janeiro, Contra capa Livraria, 2002.

GOMES, F. G. **A nova economia institucional (NEI) e o (Sub) desenvolvimento econômico brasileiro: limites e impossibilidades de interpretação.** In IX Encontro Nacional de Economia Política, Uberlândia junho de 2004.

HALL, P.A. & TAYLOR, R.C.R. **Political science and the three new institutionalisms.** Köln, Germany, Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung”. MPIFG Discussion Paper, 6, 1996.

HECHT, S. **Extraction Gender and Neoliberalism in the Western Amazon.** In Paul, S. Ciccantelli, Gay. S. (ed.) **Nature, Raw Materials, and Political Economy (Research In Rural Sociology and Development, Volume 10,** Emerald Group Publishing Limited, 2005.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.
<http://www.ibge.gov.br/indigenas/index.htm>, 2012.

- KURAN, T. **Cultural obstacles to economic development: Often overstated, usually transitory.** In: RAO V. and Walton M. **Culture and public action: A cross-disciplinary dialogue on development policy.** Stanford: Stanford University Press, 2004.
- KURAN, T. **Private truths, public lies: the social consequences of preference falsification.** Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.
- LAKSHMANAN, T.R. & BUTTON, K. J. **Institutions and regional development.** In: CAPELLO, R. & NIJKAMP, P. (org.). **Handbook of regional growth and development theories.** Gloss/UK; Massachusetts/USA: Edward Elgar Publishing, 2009.
- LÉVI-STRAUSS C. **La vita familiare e sociale degli indiani Nambikwara.** Einaudi, Torino, 1970.
- LÉVI-STRAUSS C. **Tristes Tropiques.** Paris: Plon, 1955.
- LOMNITZ, A. L. **Redes Sociais, Cultura e Poder,** Rio de Janeiro, E-Papers, 2009.
- LUCIANO, G. S. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje.** Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006. 233p. (Coleção Educação Para Todos. Série Vias dos Saberes n. 1).
- MAURICE, M. & SORGE, A (orgs.). **Embedding organizations. Societal analysis of actors, organizations and socio-economic context.** Amsterdam and Philadelphia, John Benjamin, 2000.
- MAUSS, M. **Sociologie v.3.** Paris, Edition de Minuit, 1950.
- MALINOWSKI, B. **Crime e costume na sociedade selvagem.** Editora UNB, Brasília, 2ºED., 2008.
- MALINOWSKI, B. Coral gardens and their magic: a study of the methods of telling the soil and of agriculture rites in the Trobriand Islands. London: Allen & Unwin, 1935.
- MALINOWSKI, B. **A diary in the South Sense of the term.** Routledge & Kegan, London, 1970.
- MCCANN, P. **Urban and regional economics.** New York: Oxford University Press, 2001.
- MERQUIOR, G. J. **A estética de Lévi-Strauss.** Rio de Janeiro: Edições tempo brasileiro Ltda, 1975.

MUSSI P., L. M. V.. **A dinâmica de organização social dos terena, da aldeia ao espaço urbano de Campo Grande-MS**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, São Leopoldo, 2000.

NADEL, S. **Lineamenti di antropologia sociale**, Bari, Laterza, 1974.

NAKAZATO, A. **Arranjo produtivo local do comércio indígena: uma visão etnodesenvolvimentista da comunidade Terena**. Campo Grande: UCDB, 2011. 97 p. (Dissertação de Mestrado).

NORTH, D. **Institutions, institutional change and economic performance**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

OIT - **Organizacion Internacional de trabalho. Employment incomes and equality: a strategy for increasing productive employment in Kenya**, Geneva: OIT, 1972.

OLIVEIRA, J. E. de. **A história indígena em Mato Grosso do Sul, Brasil: dilemas e perspectivas. Territórios e Fronteiras**, Cuiabá, v. 2, n. 2, p.115-124, jul./dez. 2001

OLIVEIRA FILHO, J. P. de. **Muita terra para pouco índio? Uma introdução (crítica) ao indigenismo e à atualização do preconceito**. In: SILVA, A L.; GRUPIONI, L. D. B. (Orgs.) **A temática indígena na escola : novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, p. 61-81.

OSTROM, E. **Governing the commons: The evolution of institutions for collective action**, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

PASSETTI, V. D. **Lévi-Strauss antropologia e arte: minúsculo- incomensurável**. São Paulo: Edusp/Educ, 2008.

PECHINCHA SOARES, M.T. **Histórias de admirar: mito, rito e história Kadiweu**. Brasília: UnB, 1994. 148 p. (Dissertação de Mestrado).

PEREIRA, L.M. **Os Terena de Buriti: formas organizacionais, territorialização e representação da identidade étnica**. Dourados, Editora UFGD, MS, 2009.

PIGG, S. L. **Inventing social categories through place: social representation and development in Nepal**. *Comparative studies in society and history* (1992) 34(3):491-513.

PLATTEAU, J. P. **The Gradual Erosion of the Social Security Function of Customary Land Tenure Arrangements in Lineage-Based Societies**. Working Papers UNU-WIDER Research Paper, World Institute for Development Economic Research (UNU-WIDER), 2002.

PLATTEAU, J, P. **Solidarity Norms and Institutions in Village Societies: Static and Dynamic Considerations**, **Handbook on the Economics of Giving, Reciprocity and Altruism**, Elsevier, 2006.

PLATTEAU, J.P.; & ABRHAM, A. **Participatory development where culture creeps**. In: RAO, V. & Walton M. **Culture and public action**. Stanford: Stanford University Press, 2004.

PUTMAN, R. **Comunidade e democracia: a experiência da Itália**. Rio de Janeiro: FGV, 1990.

RAVALLION, M. & GALASSO, E. **Distributional Outcomes of a Decentralized Welfare Program**. World Bank and University, 2000.

REDFIELD, R. **Pleasant Society and Culture**. Chicago, University of Chicago Press, 1956.

RIBEIRO LINS, G. e FELDMAN-BIANCO, B. **Antropologia e poder: contribuições de Eric Wolf**, Brasília Série antropologia, 341, 2003.

RIBEIRO LINS, G. **Cultura, Ideologia, Poder e o Futuro da Antropologia**. Conversando com Eric R. Wolf. 1997. Republicado em Mana (4):1, pp. 153-163. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.

RILES, A. **Documents, Artefacts of modern knowledge**. Michigan: University of Michigan Press, 2006.

SANCHEZ-LABRADOR, José. **El Paraguay Católico**. Imprenta de Coni Hermanos, Buenos Aires, 2 vols, 1910.

SALHINS, M. **How Native thinks: about Captain Cook**. Chicago: The University of Chicago Press, 1993.

SARAVANAN, V.S. **Decentralisation and Water Resources Management in the Indian Himalayas: The Contribution of New Institutional Theories**. Conservation and Society, Year 2009, Volume 7, Issue 3 p. 176-191.

SEN, A. **How Does Culture Matter?** In: RAO V. e Walton M. **Culture and public action**. Stanford: Stanford University Press, 2004.

SILVA FERNANDEZ, J.A. **Natureza, ecologia e meio ambiente: uma reflexão sobre o impacto da descoberta da ecologia.** Sociedade e Cultura, julho-dezembro, ano?v.5,n002, Universidade Federal de Goiás, Goiana, Brasil, pp147-152, 2002.

SOUZA DO NASCIMENTO, L.A. **O associativismo entre os povos Timbira.** Caderno Pós Ciências Sociais - São Luís, v. 2, n. 4, jul./dez. 2005.

SOUZA LIMA, A. C. **Um Grande Cerco de Paz: poder tutelar, indianidade e formação de Estado no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 1995.

SUSNIK, B. *El Índio Colonial del Paraguay, El Chaquenho: Guaycurúes Y Chanes- Arawak III.* Asunción, Museo Etnografico “Andrés Barbero”, 1971.

THÉRET, B. **Theoretical problems in international comparisons. Towards a reciprocal improvement of societal analysis and regulation theory by methodic structuralism.** São Paulo, 2000.

THÉRET, B. **As instituições entre as estruturas e as ações.** São Paulo: Revista Lua Nova, n° 58, 2003, p.225-255.

VELASCO e CRUZ, S.C. **Teoria e história : notas críticas sobre o tema da mudança institucional em Douglas North.** Revista de Economia Política, vol23, n2(90), Abril - Junho, p.107-122.

VERDUM, R. **Etnodesenvolvimento: nova/velha utopia do indigenismo.** Tese de Doutorado em Antropologia Social. Brasília: CEPPAC/UNB, 2006.

VERDUM, R. **Etnodesenvolvimento e mecanismos de fomento dos povos indígenas: a contribuição do Subprograma Projetos Demonstrativos (PDA).** In (eds) LIMA, A. C. e BARROSO-HOFFMAN, M.(orgs.), **Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista.** Rio de Janeiro: Contra Capa. pp.87-105, 2002.

VILPOUX, O. F., & OLIVEIRA, E. J. de. (2010), **Instituições Informais e Governanças.** *R. Econ. contemp.*, 14, 1: 85-111, 2010.

VILPOUX, O.F., & OLIVEIRA, M. A. C. de. (2011), **Governanças na agricultura familiar: mercados, contratos, redes e cooperativismo.** In. O. VILPOUX (org.), *Sustentabilidade e Agricultura Familiar.* Curitiba, Editora CRV, 2011.

WEBER, M. **The methodology of the social sciences,** Free Press, Glencoe, Ill, 1949).

WILLIAMSON, O. **The Economic Institutions of Capitalism: Firms, Markets, Relational Contracting.** *The Free Press, New York, pp. 450, 1985.*

WOLF, E. R. **Antropologia e Poder:** Contribuições de E. R. Wolf. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.

ZERILLI, F. M. **Il lato oscuro dell'etnologia. Il contributo dell'antropologia naturalista al processo di institutionalizzazione degli studi etnologici in Francia.** Roma, CISU, 2001.

YOUNG, P. **Individual Strategy and Social Structure: An Evolutionary Theory of Institutions.** Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.

VI. Considerações finais

Na pesquisa analisaram-se as regras que permitem o funcionamento de Associações produtivas e de comercialização.

No caso da primeira pesquisa, sobre os Índios Kadiweu, a lógica organizacional da abordagem participativa, que baseia-se na ideia que devem ser aplicadas regras e sanções idênticas a todos os membros do grupo, independente de sua posição social na hierarquia social, está em desacordo com as instituições observadas na Comunidade. Projetos de organização dessa étnica entram em conflito com a cultura local e a estrutura socioeconômica da população.

De outro lado, a pesquisa com os Terena da Associação de Feirantes, em Campo Grande, evidenciou que a herança histórica dos Terena, considerado um povo agricultor e com facilidades em estabelecer contatos com outras comunidades, facilitou a desenvoltura que este grupo tem em relação ao intercâmbio econômico.

A pesquisa na Associação Terena permitiu entender que mesmo os membros que pertencem à aldeias diferentes, esparsas no território Sul-Mato Grossense, souberam criar um sistema

definido de divisão de funções e de obrigações mútuas. Nesse sistema existe um sentimento de dever e de reconhecimento da necessidade de cooperação, com a consideração conjunta das necessidades coletivas e individuais.

Esse sentimento não foi observado no Projeto “Arte Kadiweu” com as mulheres da aldeia Alves de Barros. Nessa aldeia, apesar da existência de uma rede de serviços mútuos entre as mulheres que não fazem parte da liderança, as transações estão ligadas a um sistema de parentesco que rege alianças entre grupos de classes sociais diferentes. Na aldeia Kadiweu, em virtude de suas posições dominantes, os chefes locais são socialmente posicionados para capturar os benefícios que provêm de programas de desenvolvimento, ou projetos sociais, propostos por órgãos públicos ou agências de desenvolvimento nacional.

Mesmo com a tentativa de implantação de um sistema de escolha livre, por votação, a pesquisa revelou que onde o poder é assimetricamente distribuído, os líderes tradicionais usam sua influência para impor aos outros uma solução que atenda seus próprios interesses. Nesse sentido, o projeto Arte Kadiweu “o velho ensina o jovem”, de iniciativa da Prefeitura de Bodoquena, foi visto como uma ameaça, uma demonstração de incerteza da eficiência dos mecanismos de articulação e manutenção da ordem tribal estabelecida. Por outro lado, ele representou uma oportunidade para mulheres Kadiweu que moram na cidade de Bodoquena, onde a influencia da hierarquia da aldeia não é tão forte.

A identificação dos problemas ligados a abordagem participativa nos projetos de geração de renda, com a efetiva participação da comunidade e a equidade nos programas, alerta sobre a necessidade das agências financiadoras não pressupor que os sistemas informais ou culturais sejam justos, equitativos e atualizados. O sistema tradicional hierárquico pode dificultar a implantação de projetos externos.

Evidencia-se na pesquisa com os Terena da Associação, a importância do papel das relações baseadas na família, mais que na liderança da aldeia de origem de cada membro. Esta forma de organização social adotada por os Terena da Associação, parece ser mais flexível e propicia a constituição de novas estratégias de inserção política. Como exemplo desta nova dinâmica organizativa constata-se a proliferação de Associações Indígenas Terena, em todo o estado do Mato Grosso do Sul.

Contudo, estudos em outras Associações são fundamentais. Os objetivos das Associações podem variar de acordo com as especificidades culturais e estruturas internas de gestão política de cada grupo pesquisado. Mussi alerta (2006) sobre a necessidade de considerar a

complexidade dessas organizações e a forma dinâmica de negociação e de inserção na sociedade envolvente.

Para Souza-Lima e Barroso-Hoffmann (2002) não se pode simplesmente propor e executar um planejamento único para todas as comunidades indígenas no Brasil, isto é, uma política de Estado que desconheça em sua formulação as sociodiversidades e formas de organização étnicas. Finalmente, aponta-se sobre a importância de analisar outras etnias do Mato Grosso do Sul e de outros estados, assim como outras experiências na Comunidade Terena.

VII. Referencias bibliográficas

ARRUDA, R. **Os Rikbakta:mudança e tradição**. Tese de Doutorado. Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1992.

ACEMOGLU, D. **Raíz histórica: un enfoque histórico de la función de las intituciones en el desarrollo económico**. In: Finanzas & Desarrollo. Washington, DC: IMF, 2003.

ADAIR COFFET, C. **Ferdinand Tönnies: Utopian Visionar**, In: Sociological Theory, vol. 13,p. 58-65, 1996.

AGUILERA URQUIZA, A. H. **No meio do caminho havia os Bororo. Jarudori-MT, a diáspora e reterritorialização**. Tellus, Campo Grande –MS ano 07, nº 12. 2007. (p. 67-87).

AGUILERA URQUIZA, A. H., VIERIA , N.M.C., SOUZA , I. e VARGAS, F.L.V. (Org.). **Módulo 2 - Conhecendo os povos indígenas no brasil contemporâneo**. Campo Grande, UFMS, 2010.

AKERLOF, G. A. & JANET, Y. **Efficiency Wage Models of the Labor Market**. Orlando, Fla.: Academic Press, 1986.

ALLPORT, G. **Personality: A Psychological Interpretation**. Holt, 1937.

APPADURAI, A. **The capacity to Aspire. Culture and term of recognition**. In: RAO, V. & WALTON, M. **Culture and public action**. Stanford: Stanford University Press, 2004.

APPADURAI, A. **Transformations in the culture of agriculture**. In: BORDEN, C. M. **Contemporary Indian tradition**. Washington : Smithsonian Institution Press, 1989.

AZANHA, G. **Etnodesenvolvimento, Mercado e Mecanismos de Fomento: Possibilidades de Desenvolvimento Sustentado para as Sociedades Indígenas no Brasil**. In: DE LIMA A. C. E BARROSO–HOFFMAN, M. (org.), **Etnodesenvolvimento e Políticas Públicas: bases para uma nova política indigenista**, Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, 2002.

- AZEVEDO, S. **Governança democracia e poder local: a experiência dos conselhos municipais no Brasil.** Rio de Janeiro: Revan. p. 57-93, 2004.
- BAINES, S. G. **E a FUNAI que sabe:** A Frente de Atração Waimiri-Atroari, Belém: Museu, Paraense Emílio Goeldi/CNPq/SCT/PA, 1991.
- BARRETO FILHO, Henyo T. **Os predicados do desenvolvimento e a noção de autoctonia.** Tellus, Campo Grande –MS ano 6, n. 10, abr 2006 p.11-21.
- BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas.** São Paulo: editora Perspectiva, 2003.
- BRAND, A. **Biodiversidade, sócio-diversidade e desenvolvimento local: os Kaiowá e Guarani no Estado de Mato Grosso do Sul.** In Costa, R., B., **A Fragmentação florestal e alternativas de desenvolvimento rural na Região Centro-Oeste.** Campo Grande: UCDB, 2003.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **Estudo das Áreas de Fricção Interétnica no Brasil.** In: América Latina, Rio de Janeiro, Ano V, 1962.
- CRAWFORD, S.E.S. & OSTROM. E. **A grammar of institutions.** American Political Science Review 89(3): 582-600, 1995.
- CUNHA, C.C. **Reserva extrativista:institucionalização e implementação no estado brasileiro dos anos 1990.** Tese de Doutorado. Programa de Pos Graduação em psicossociologia de comunidades e ecologia social (programa EICOS), Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2000.
- DAS GUPTA, A. **Post colonial developments. Agriculture in the making of modern India.** Durham: Duke University Press, 1998.
- DURKHEIM, E. & MAUSS, M. **Algumas formas primitivas de classificação: contribuição para o estudo das representações coletivas.** In: MAUSS M., **Ensaio de Sociologia.** São Paulo, 1937.
- DURKHEIM, E. **The rules of sociological method and selected texts on sociology and its method,** London, Macmillan press, 1982.
- EDELMAN, M. & HAUGERUD, A. **The anthropology of development and globalization: from classical political economy to Contemporary neo-liberalism.** Oxford: Blackwell, 2006.

- EPSTEIN, T. S. **Economic development and social change in South India**. Manchester, England: University of Manchester Press; New York: Humanities Press, 1962.
- EREMITES DE OLIVEIRA, J. e PEREIRA, L.M.P. **Perícia antropológica, histórica e arqueológica da Terra Indígena Terena de Buriti**. Justica federal – Campo Grande, MS, 2003.
- ESCOBAR, A. **Introduction: development and the anthropology of modernity**. In Escobar, A. (ads) **Encountering development: the making and unmaking of the third world**. Princeton: Princeton University Press, 1952.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. **Kinship and Marriage among the Near**. Clarendon Press, Oxford, 1964.
- FELDMAN-BIANCO, B. **Antropologia das Sociedades Contemporâneas: Métodos**, São Paulo: Editora Global, 1987.
- FERREIRA, A.C. **Mudança Cultural e Afirmação identitária a antropologia, os Terenas e os debates sobre aculturação**. Dissertação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ, Rio de Janeiro, 2002.
- GALA, P. **A teoria institucional de Douglas North**. Revista de Economia Política, vol.23, n°2, abril–junho/2003.
- GEERTZ, C. **Agricultural involution revisited**. In Edelman, M.; Haugerud, A.(ed.) **The anthropology of development and globalization: from classical political economy to contemporary neoliberalism**. Oxford: Blackwell publishing, 2005.
- GIANNINI, I.V. **A construção do novo com os índios Xikrin**. In Souza-Lima e Barroso-Hoffman. **Etnodesenvolvimento e políticas públicas**. Rio de Janeiro, Contra capa Livraria, 2002.
- GOMES, F. G. **A nova economia institucional (NEI) e o (Sub) desenvolvimento econômico brasileiro: limites e impossibilidades de interpretação**. In IX Encontro Nacional de Economia Política, Uberlândia junho de 2004.
- HALL, P.A. & TAYLOR, R.C.R. **Political science and the three new institutionalisms**. Köln, Germany, Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung”. MPIFG Discussion Paper, 6, 1996.

HECHT, S. **Extraction Gender and Neoliberalism in the Western Amazon.** In Paul, S. Ciccantelli, Gay. S. (ed.) **Nature, Raw Materials, and Political Economy (Research In Rural Sociology and Development, Volume 10,** Emerald Group Publishing Limited, 2005.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.
<http://www.ibge.gov.br/indigenas/index.htm>, 2012.

KURAN, T. **Cultural obstacles to economic development: Often overstated, usually transitory.** In: RAO V. and Walton M. **Culture and public action: A cross-disciplinary dialogue on development policy.** Stanford: Stanford University Press, 2004.

KURAN, T. **Private truths, public lies: the social consequences of preference falsification.** Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.

LAKSHMANAN, T.R. & BUTTON, K. J. **Institutions and regional development.** In: CAPELLO, R. & NIJKAMP, P. (org.). **Handbook of regional growth and development theories.** Gloss/UK; Massachusetts/USA: Edward Elgar Publishing, 2009.

LÉVI-STRAUSS C. **La vita familiare e sociale degli indiani Nambikwara.** Einaudi, Torino, 1970.

LÉVI-STRAUSS C. **Tristes Tropiques.** Paris: Plon, 1955.

LOMNITZ., A. L. **Redes Sociais, Cultura e Poder,** Rio de Janeiro, E-Papers, 2009.

LUCIANO, G. S. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje.** Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006. 233p. (Coleção Educação Para Todos. Série Vias dos Saberes n. 1).

MAURICE, M. & SORGE, A (orgs.). **Embedding organizations. Societal analysis of actors, organizations and socio-economic context.** Amsterdam and Philadelphia, John Benjamin, 2000.

MAUSS, M. **Sociologie v.3.** Paris, Edition de Minuit, 1950.

MALINOWSKI, B. **Crime e costume na sociedade selvagem.** Editora UNB, Brasília, 2ºED., 2008.

MALINOWSKI, B. **Coral gardens and their magic: a study of the methods of telling the soil and of agriculture rites in the Trobriand Islands.** London: Allen & Unwin, 1935.

MALINOWSKI, B. **A diary in the South Sense of the term.** Routledge & Kegan, London, 1970.

- MCCANN, P. **Urban and regional economics**. New York: Oxford University Press, 2001.
- MERQUIOR, G. J. **A estética de Lévi-Strauss**. Rio de Janeiro: Edições tempo brasileiro Ltda, 1975.
- MUSSI P., L. M. V.. **A dinâmica de organização social dos terena, da aldeia ao espaço urbano de Campo Grande-MS**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, São Leopoldo, 2000.
- NADEL, S. **Lineamenti di antropologia sociale**, Bari, Laterza, 1974.
- NAKAZATO, A. **Arranjo produtivo local do comércio indígena: uma visão etnodesenvolvimentista da comunidade Terena**. Campo Grande: UCDB, 2011. 97 p. (Dissertação de Mestrado).
- NORTH, D. **Institutions, institutional change and economic performance**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- OIT - **Organizacion Internacional de trabalho. Employment incomes and equality: a strategy for increasing productive employment in Kenya**, Geneva: OIT, 1972.
- OLIVEIRA, J. E. de. **A história indígena em Mato Grosso do Sul, Brasil: dilemas e perspectivas**. *Territórios e Fronteiras*, Cuiabá, v. 2, n. 2, p.115-124, jul./dez. 2001
- OLIVEIRA FILHO, J. P. de. **Muita terra para pouco índio? Uma introdução (crítica) ao indigenismo e à atualização do preconceito**. In: SILVA, A L.; GRUPIONI, L. D. B. (Orgs.) **A temática indígena na escola : novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, p. 61-81.
- OSTROM, E. **Governing the commons: The evolution of institutions for collective action**, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- PASSETTI, V. D. **Lévi-Strauss antropologia e arte: minúsculo- incomensurável**. São Paulo: Edusp/Educ, 2008.
- PECHINCHA SOARES, M.T. **Histórias de admirar: mito, rito e história Kadiweu**. Brasília: UnB, 1994. 148 p. (Dissertação de Mestrado).
- PEREIRA, L.M. **Os Terena de Buriti: formas organizacionais, territorialização e representação da identidade étnica**. Dourados, Editora UFGD, MS, 2009.
- PIGG, S. L. **Inventing social categories through place: social representation and development in Nepal**. *Comparative studies in society and history* (1992) 34(3):491-513.

- PLATTEAU, J. P. **The Gradual Erosion of the Social Security Function of Customary Land Tenure Arrangements in Lineage-Based Societies**. Working Papers UNU-WIDER Research Paper, World Institute for Development Economic Research (UNU-WIDER), 2002.
- PLATTEAU, J, P. **Solidarity Norms and Institutions in Village Societies: Static and Dynamic Considerations, Handbook on the Economics of Giving, Reciprocity and Altruism**, Elsevier, 2006.
- PLATTEAU, J.P.; & ABRHAM, A. **Participatory development where culture creeps**. In: RAO, V. & Walton M. **Culture and public action**. Stanford: Stanford University Press, 2004.
- PUTMAN, R. **Comunidade e democracia: a experiência da Itália**. Rio de Janeiro: FGV, 1990.
- RAVALLION, M. & GALASSO, E. **Distributional Outcomes of a Decentralized Welfare Program**. World Bank and University, 2000.
- REDFIELD, R. **Pleasant Society and Culture**. Chicago, University of Chicago Press, 1956.
- RIBEIRO LINS, G. e FELDMAN-BIANCO, B. **Antropologia e poder: contribuições de Eric Wolf**, Brasília Série antropologia, 341, 2003.
- RIBEIRO LINS, G. **Cultura, Ideologia, Poder e o Futuro da Antropologia**. Conversando com Eric R. Wolf. 1997. Republicado em Mana (4):1, pp. 153-163. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.
- RILES, A. **Documents, Artefacts of modern knowledge**. Michigan: University of Michigan Press, 2006.
- SANCHEZ-LABRADOR, José. **El Paraguay Católico**. Imprenta de Coni Hermanos, Buenos Aires, 2 vols, 1910.
- SALHINS, M. **How Native thinks: about Captain Cook**. Chicago: The University of Chicago Press, 1993.
- SARAVANAN, V.S. **Decentralisation and Water Resources Management in the Indian Himalayas: The Contribution of New Institutional Theories**. Conservation and Society, Year 2009, Volume 7, Issue 3 p. 176-191.

SEN, A. **How Does Culture Matter?** In: RAO V. e Walton M. **Culture and public action**. Stanford: Stanford University Press, 2004.

SILVA FERNANDEZ, J.A. **Natureza, ecologia e meio ambiente: uma reflexão sobre o impacto da descoberta da ecologia**. Sociedade e Cultura, julho-dezembro, ano?v.5,n002, Universidade Federal de Goiás, Goiana, Brasil, pp147-152, 2002.

SOUZA DO NASCIMENTO, L.A. **O associativismo entre os povos Timbira**. Caderno Pós Ciências Sociais - São Luís, v. 2, n. 4, jul./dez. 2005.

SOUZA LIMA, A. C. **Um Grande Cerco de Paz: poder tutelar, indianidade e formação de Estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995.

SUSNIK, B. **El Índio Colonial del Paraguay, El Chaquenho: Guaycurúes Y Chanes- Arawak III**. Asunción, Museo Etnografico “Andrés Barbero”, 1971.

THÉRET, B. **Theoretical problems in international comparisons. Towards a reciprocal improvement of societal analysis and regulation theory by methodic structuralism**. São Paulo, 2000.

THÉRET, B. **As instituições entre as estruturas e as ações**. São Paulo: Revista Lua Nova, n° 58, 2003, p.225-255.

VELASCO e CRUZ, S.C. **Teoria e história : notas críticas sobre o tema da mudança institucional em Douglas North**. Revista de Economia Política, vol23, n2(90), Abril - Junho, p.107-122.

VERDUM, R. **Etnodesenvolvimento: nova/velha utopia do indigenismo**. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Brasília: CEPPAC/UNB, 2006.

VERDUM, R. **Etnodesenvolvimento e mecanismos de fomento dos povos indígenas: a contribuição do Subprograma Projetos Demonstrativos (PDA)**. In (eds) LIMA, A. C. e BARROSO-HOFFMAN, M.(orgs.), **Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista**. Rio de Janeiro: Contra Capa. pp.87-105, 2002.

VILPOUX, O. F., & OLIVEIRA, E. J. de. (2010), **Instituições Informais e Governanças**. *R. Econ. contemp.*, 14, 1: 85-111, 2010.

VILPOUX, O.F., & OLIVEIRA, M. A. C. de. (2011), **Governanças na agricultura familiar: mercados, contratos, redes e cooperativismo**. In. O. VILPOUX (org.), *Sustentabilidade e Agricultura Familiar*. Curitiba, Editora CRV, 2011.

WEBER, M. **The methodology of the social sciences**, Free Press, Glencoe, Ill, 1949).

WILLIAMSON, O. **The Economic Institutions of Capitalism: Firms, Markets, Relational Contracting**. *The Free Press, New York, pp. 450, 1985*.

WOLF, E. R. **Antropologia e Poder**: Contribuições de E. R. Wolf. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.

ZERILLI, F. M. **Il lato oscuro dell'etnologia. Il contributo dell'antropologia naturalista al processo di istituzionalizzazione degli studi etnologici in Francia**. Roma, CISU, 2001.

YOUNG, P. **Individual Strategy and Social Structure: An Evolutionary Theory of Institutions**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.