

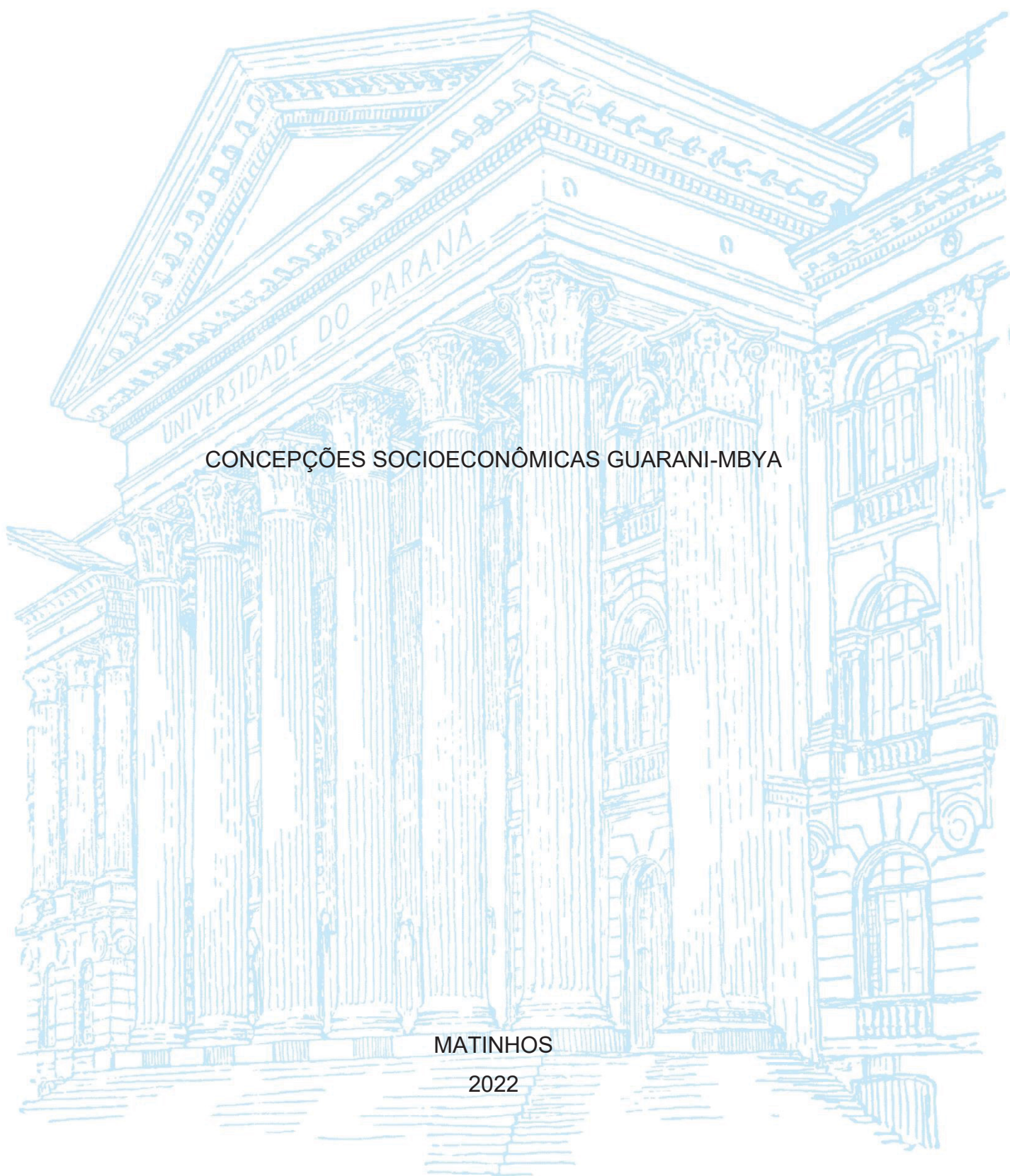
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

ANA FLÁVIA SILVA

CONCEPÇÕES SOCIOECONÔMICAS GUARANI-MBYA

MATINHOS

2022



ANA FLÁVIA SILVA

CONCEPÇÕES SOCIOECONÔMICAS GUARANI-MBYA

Dissertação apresentada ao curso de Pós Graduação em Desenvolvimento Territorial Sustentável da Universidade Federal do Paraná, Setor Litoral, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Territorial Sustentável.

Orientadora: Prof. Dra. Elaine Cristina de Oliveira Menezes

Coorientador: Evandro Cardoso do Nascimento

MATINHOS

2022

Dados Internacionais de Catalogação na Fonte
Biblioteca Universidade Federal do Paraná - Setor Litoral

S586c Silva, Ana Flávia
 Concepções socioeconômicas Guarani-Mbya / Ana Flávia Silva ; orientadora
 Elaine Cristina de Oliveira Menezes. – 2022.
 118 f.

 Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná - Setor Litoral,
 Matinhos/PR, 2022.

 1. Economia Indígena. 2. Economia Substantiva. 3. Guarani Mbya. I.
 Dissertação (Mestrado) – Programa de Mestrado em Desenvolvimento Territorial
 Sustentável. II. Título.

CDD – 305.8981



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR LITORAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DESENVOLVIMENTO
TERRITORIAL SUSTENTÁVEL - 40001016081P3

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL SUSTENTÁVEL da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da dissertação de Mestrado de **ANA FLÁVIA SILVA** intitulada: **Concepções socioeconômicas Guarani Mbya**

, sob orientação da Profa. Dra. ELAINE CRISTINA DE OLIVEIRA MENEZES, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestra está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

MATINHOS, 30 de Junho de 2022.

Assinatura Eletrônica

01/07/2022 16:37:44.0

ELAINE CRISTINA DE OLIVEIRA MENEZES
Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

03/07/2022 18:12:00.0

JOSÉ RONALDO MENDONÇA FASSHEBER
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PARANÁ -)

Assinatura Eletrônica

04/07/2022 08:06:47.0

VALDIR ROQUE DALLABRIDA
Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

02/07/2022 09:45:06.0

EVANDRO CARDOSO DO NASCIMENTO
Coordenador(a) (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

RUA JAGUARIÁVA, 512 - MATINHOS - Paraná - Brasil
CEP 83260-000 - Tel: (41) 3511-8371 - E-mail: ppqgts@ufpr.br

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.

Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 201452

Para autenticar este documento/assinatura, acesse <https://www.prppg.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp>
e insira o código 201452

AGRADECIMENTOS

A realização desta pesquisa ocorreu em um momento atípico: a pandemia de Covid-19. Muitas foram as mudanças realizadas até aqui. Mudanças no texto, no modo de ver a temática... e principalmente mudanças internas. O mestrado é um período de grande amadurecimento de ideias acadêmicas e pessoais. Nesse período tão transformador contei com a presença de pessoas queridas (mesmo à distância).

Agradeço à minha orientadora Prof. Dr. Elaine Menezes pelos direcionamentos e conversas. Seu modo de diálogo que preza pela liberdade dos alunos tornou tudo mais leve. Grata pela compreensão quando meus planos mudaram e tive que lidar com tempo reduzido logo na reta final desta pesquisa.

Agradeço também ao Prof. Dr. Evandro Cardoso, que atuou como meu coorientador. Sua trajetória acadêmica facilitou a construção de pontes entre História e Desenvolvimento Territorial Sustentável. Sua didática e novas abordagens são sempre inspiradoras.

Agradeço com carinho à Caroline Willrich, pesquisadora e atuante na questão indígena, colega que compartilhou informações da vida indígena no litoral do Paraná, tanto em sua dissertação quanto em pessoa. Grata por ser tão solícita e querida!

A concluir essa etapa, penso com carinho em minha família, sempre presente e apoiando a trajetória acadêmica e profissional. Especialmente minha avó, Marilene e minha mãe, Cristina, que desde criança me incentivaram a leitura e carinho pelo saber.

Dedico com amor para meu companheiro Marcelo Conzentino. Valorizo seu apoio nesse período desde o cuidado até a compreensão da ausência em troca de horas em frente ao computador. Desde o processo de seleção você torceu por mim. Sou muito grata por tudo!

Ao povo Guarani! Sua resistência ao longo da história nos inspira a buscar novos caminhos e novos mundos.

Na dinâmica da coexistência plural de modos de vida, os índios sempre estão na frente, uma vez que reúnem com habilidade e consciência o que os brancos não conseguem fazer: somar, em de excluir, diversos conhecimentos e técnicas no mesmo campo de forças (...) (BANIWA, 2006, p. 138)

RESUMO

Os modos de produção e reprodução econômica das comunidades indígenas são diversos e guiados por lógicas enraizadas na sociedade, relacionadas ao modo de vida desses povos, sua cultura, religiosidade e organização social. Entretanto, esses também interagem com as dinâmicas econômicas não-indígenas. O presente estudo buscou analisar práticas socioprodutivas e organização socioeconômica Guarani Mbya descritas na literatura, considerando a relação com a sociedade não-indígena e com as políticas de orientação estatal. A base teórica do presente estudo pautou-se no Desenvolvimento Territorial Sustentável, ancorado na concepção de economia substantiva e mista e etnodesenvolvimento. Do ponto de vista metodológico a presente pesquisa pautou-se em uma abordagem predominantemente qualitativa e exploratório-descritiva. Os dados bibliográficos foram obtidos por meio de busca sistemática da literatura, considerando análises econômicas e etnográficas. Também fora realizada entrevista com agente da Funai para compreender o contexto regional do litoral do Paraná. Os dados foram observados por meio de análises documentais, propostas por May (2002). Quanto aos resultados da pesquisa observa-se que as principais práticas socioprodutivas Guarani Mbya articulam reciprocidade e troca nas dinâmicas socioprodutivas, caracterizando economias mistas, como para Sabourin (2011). Na economia Guarani Mbya, as dinâmicas mistas estão presentes na relação com a sociedade não-indígena no que tange à obtenção de suprimentos fora das aldeias, por meio do comércio, doações e o uso do dinheiro, por exemplo. A realidade no litoral do Paraná apresenta especificidades locais, como a disponibilidade ambiental e territorial regional, mas dialoga com o grande plano Guarani Mbya descrito na literatura. A atuação da Funai no litoral do Paraná é ativa e contribui para as questões socioprodutivas locais; mas os projetos propostos pela organização nem sempre contemplam a totalidade cultural Mbya. A questão da regularização fundiária de terras indígenas envolve conflitos socioambientais, como a sobreposição à unidades de conservação, reflexo de um cenário amplo vivenciado por comunidades tradicionais no Brasil. As limitações do presente estudo residem principalmente na adequação do tópico socioeconomia a algumas expressões nas sociedades indígenas. Reconhecemos que a temática possui incontáveis desdobramentos que se interrelacionam. A questão da partilha, comumente associada à reciprocidade em obras analisadas, possui interfaces religiosas, sociais, socioprodutivas que englobam humanos, natureza e universo cosmológico. A partir do presente estudo observam-se lacunas a serem preenchidas por meio de pesquisas futuras como: “Quais restrições e limitações a economia indígena têm sido geradas pela regularização fundiária em terras indígenas?”; “De que forma os projetos governamentais podem atuar em conjunto com a economia substantiva, mesmo em um cenário não-indígena regido pela economia formal?”; “Como a valoração de produtos e comércio podem ocorrer nas sociedades indígenas sem consumir as práticas substantivas?”. Reforça-se a necessidade de compreensão de contextos locais para tentativas de contribuir com o debate indígena nos contextos acadêmicos, sociais, políticos, legislativos, culturais.

Palavras-chave: Economia Indígena. Economia Substantiva. Guarani Mbya

ABSTRACT

The modes of production and economic reproduction of indigenous communities are diverse and guided by logics rooted in society, related to the way of life of these peoples, their culture, religiosity, and social organization. However, they also interact with non-indigenous economic dynamics. The present study sought to analyze the Guaraní Mbya socio-productive practices and socio-economic organization described in the literature, considering their relationship with non-indigenous society and with state-oriented policies. The theoretical basis of this study was based on Sustainable Territorial Development, anchored in the concept of substantive and mixed economy and ethnodevelopment. From the methodological point of view, this research was based on a predominantly qualitative and exploratory-descriptive approach. The bibliographic data were obtained through a systematic search of the literature, considering economic and ethnographic analyses. An interview with a Funai agent was also conducted to understand the regional context of the Paraná coast. The data was observed by means of documentary analysis, as proposed by May (2002). As for the research results, it is observed that the main Guaraní Mbya socio-productive practices articulate reciprocity and exchange in the socioeconomic dynamics, characterizing mixed economies, as for Sabourin (2011). In the Guaraní Mbya economy, mixed dynamics are present in the relationship with non-indigenous society when it comes to obtaining supplies outside the villages, through trade, donations, and the use of money, for example. The reality on the coast of Paraná has local specificities, such as the regional environmental and territorial availability, but it dialogues with the great Guaraní Mbya plan described in the literature. Funai's actions on the coast of Paraná are active and contribute to local socio-productive issues; however, the projects proposed by the organization do not always contemplate the Mbya cultural totality. The issue of land regularization of indigenous lands involves socio-environmental conflicts, such as overlapping with conservation units, a reflection of a broad scenario experienced by traditional communities in Brazil. The limitations of the present study reside mainly in the adequacy of the socioeconomic topic to some expressions in indigenous societies. We recognize that the theme has countless unfoldings that are interrelated. The issue of sharing, commonly associated with reciprocity in the works analyzed, has religious, social, and socio-productive interfaces that encompass humans, nature, and the cosmological universe. From the present study we observe gaps to be filled through future research such as: "What restrictions and limitations to the indigenous economy have been generated by land title regularization on indigenous lands?"; "In what way can government projects act in conjunction with the substantive economy, even in a non-indigenous scenario governed by the formal economy?"; "How can the valuation of products and trade occur in indigenous societies without consuming the substantive practices?". The need for understanding local contexts is reinforced for attempts to contribute to the Indigenous debate in academic, social, political, legislative, cultural contexts.

Keywords: Indigenous economy. Substantive economy. Guaraní Mbya

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1: REPRESENTAÇÃO DO CIRCUITO DE RECIPROCIDADE TERNÁRIA	48
FIGURA 2: SENTIDO DE DIREÇÃO PARA A RECIPROCIDADE TERNÁRIA.....	48
FIGURA 3 - SIMETRIA BILATERAL EM ESTRUTURA TERNÁRIA	49
FIGURA 4 – OBRAS E BASES DE DADOS VINCULADAS	58
FIGURA 5 – MAPA ESTRATÉGICO 2022	78
FIGURA 6 – COMPOSIÇÃO REGIONAL DA APIB	85
FIGURA 7 – MAPA DE TERRAS INDÍGENAS NO LITORAL DO PARANÁ	96

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 – PUBLICAÇÕES SELECIONADAS	56
TABELA 2 – LITERATURA CINZA.....	59
TABELA 3 – POLÍTICAS PÚBLICAS E ORÇAMENTO DESLOCADO	80
TABELA 4 – PROCESSO DE DEMARCAÇÃO E HOMOLOGAÇÃO DE TERRAS INDÍGENAS	94

LISTA DE SIGLAS

APA - Área De Proteção Ambiental

APIB - Associação dos Povos Indígenas do Brasil

APOINME - Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo

ARPINSUDESTE - Articulação Dos Povos Indígenas Do Sudeste

ARPINSUL - Articulação dos Povos Indígenas do Sul

CEPAL - Comissão Econômica Para a América Latina

CGGE - Coordenação Geral de Gestão Estratégica

CIG - Comitê Interno de Gestão

CNPI - Conselho Nacional de Política Indigenista

COIAB - Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira

CPI - Comissão Parlamentar de Inquérito

CPICT PR - Conselho Estadual de Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais do Estado do Paraná

DIP – Departamento De Imprensa e Propaganda

DTS – Desenvolvimento Territorial Sustentável

ESEC – Estação Ecológica

FBC – Fundação Brasil Central

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

ICMBIO - Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

ISA – Instituto Socioambiental

MAIC – Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio

MST – Movimento Sem Terra

MTIC – Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio

OIT - Organização Internacional do Trabalho

ONG – Organização Não Governamental

PAA – Plano Anual de Ação

PIB – Povos Indígenas do Brasil

PNAE – Programa Nacional de Alimentação Escolar

PRONAF – Programa de Fortalecimento da Agricultura Familiar

SNUC - Sistema Nacional de Unidades de Conservação

SPI – Sistema de Proteção ao Índio

START – do Inglês *State Of Art Through Sistematic Review*

TI – Terra Indígena

UCS – Unidades de Conservação

UFPR – Universidade Federal do Paraná

VOCABULÁRIO GUARANI

JATEBÓ - *Relativo à planta usada para cestaria*

JURUÁ – *não-indígena*

NHANDEREKÓ – *jeito de ser Guarani*

NHANDERU - *Deus*

NHANDERUKUERY – *Relativo a “Deus Verdadeiro”*

NHENMOGARAÍ – *Relativo ao ritual sagrado de batismo do milho*

OPY – *casa de reza*

PEKURU – *Relativo à planta usada para cestaria*

TAKUA – *Relativo à planta usada na cestaria*

TAQUAITÉ' I – *Relativo à planta bambu*

TEKOÁ – *casa, aldeia*

SUMÁRIO

RESUMO	6
ABSTRACT	7
LISTA DE ILUSTRAÇÕES	8
LISTA DE TABELAS	9
LISTA DE SIGLAS	10
VOCABULÁRIO GUARANI	12
SUMÁRIO	13
1 INTRODUÇÃO	11
1.1 JUSTIFICATIVA	16
1.2 OBJETIVOS	17
1.2.1 Objetivo geral	17
1.2.2 Objetivos específicos	18
1.3 CARACTERIZAÇÃO GUARANI MBYA	18
1.4 SÍNTESE TEÓRICA	19
1.5 MATERIAIS E MÉTODOS	21
1.5.1 Fase descritiva: busca sistemática da literatura	22
1.5.2 Fase explicativa: interpretações socioeconômicas	25
1.5.3 Fase Prospectiva: o litoral do Paraná	28
1.6 DIFICULDADES ENCONTRADAS	30
1.7 ORGANIZAÇÃO DOS CAPÍTULOS	31
CAPÍTULO I – ECONOMIA: CONCEITO EM TRANSFORMAÇÃO	32
1.1 ECONOMIA E MEIO AMBIENTE: INTERFACES COM O DESENVOLVIMENTO	32
1.1.1 Etnodesenvolvimento: contextualização	37
1.2 COMPREENSÕES SUBSTANTIVISTAS DA VIDA ECONÔMICA	42
1.2.1 Estruturas de reciprocidade segundo Temple	46
1.3 OS SISTEMAS MISTOS	50
1.4 ECONOMIA INDÍGENA	51
1.5 SÍNTESE DO CAPÍTULO	55
CAPÍTULO II – A ECONOMIA INDÍGENA SOBRE A PERSPECTIVA DA LITERATURA	56
2.1 PRÁTICAS SOCIOPRODUTIVAS GUARANI MBYA	60

2.2 EXPRESSÕES E INTERPRETAÇÕES ECONÔMICAS	67
CAPÍTULO III – ATUAÇÃO DO PODER PÚBLICO NAS QUESTÕES INDÍGENAS	74
3.1 HISTÓRICO: DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO ÍNDIO À FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO	75
3.2 POLÍTICAS DE ETNODESENVOLVIMENTO – FUNAI	82
3.3 ORGANIZAÇÕES EM PROL DE QUESTÕES INDÍGENAS	84
CAPÍTULO IV – INDÍGENAS NO LITORAL DO PARANÁ, LIMITES E POTENCIALIDADES SOCIOECONÔMICAS	89
4.1 INDÍGENAS NO LITORAL DO PARANÁ NO CONTEXTO DO DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL SUSTENTÁVEL	90
4.2 INSTRUMENTOS E INDICAÇÕES PARA O RECONHECIMENTO DA SOCIOECONOMIA INDÍGENA	102
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	106
REFERÊNCIAS	110
ANEXO I – ROTEIRO PARA ENTREVISTAS	117

1 INTRODUÇÃO

No contexto da sociedade moderna e contemporânea emergem práticas econômicas que deslocam a economia substantiva, que era o centro das relações nas sociedades tradicionais, para a economia de mercado, que busca padronizar e globalizar as relações econômicas. A economia substantiva coloca as práticas econômicas enquanto parte do todo social, sem imposições sobre as práticas culturais, sociais e religiosas, enquanto que a economia de mercado opera sob a suposição da superioridade das ações econômicas sob as questões sociais, culturais e outros setores da vida humana (POLANYI, 2013).

Reconhece-se que o modelo global de mercado traz problemas à diversidade cultural e descola a relação da vida econômica com as outras áreas da vida humana, como a social e a ambiental (ZAOUAL, 2003). A globalização é o objetivo do crescimento econômico que atua de maneira uniformizante, ignorando costumes locais, além de representar grande risco à conservação ecológica. (ZAOUAL, 2003).

Todo esse contexto de desequilíbrio tem demonstrado os limites dos pressupostos de desenvolvimento econômico da modernidade. Tais limites têm apontado para a necessidade de internalização das questões sociais e ambientais do desenvolvimento, sob um enfoque de planejamento e gestão que incorpore aspectos apresentados desde os anos 1960, tanto pelo ecodesenvolvimento, como pelo desenvolvimento territorial (VIEIRA, 2006; SACHS, 1986; PECQUEUR, 2006). A abordagem socioambiental do desenvolvimento atua como pano de fundo analítico desta dissertação, tendo em vista que evidenciar a diversidade de arranjos socioeconômicos fortalecem o debate para o desenvolvimento territorial sustentável.

A padronização dos modos de vida é uma ameaça ainda maior aos povos indígenas do Brasil, que lidam com situações limitantes para sua existência, como a destruição de territórios sagrados, epidemias, poluição dos solos e águas, entre outras. A partir de projeções entre línguas documentadas e dimensão territorial, Rodrigues (1993) estima que desde o período colonial, mais de mil dialetos foram extintos, representando cerca de 85% da variedade linguística dos povos originários, e consequentemente grande perda cultural.

Sobre os povos originários, Krenak relata: "a gente resistiu expandindo a nossa subjetividade, não aceitando essa ideia de que nós somos todos iguais. Ainda existem aproximadamente 250 etnias que querem ser diferentes umas das outras no Brasil,

que falam mais de 150 línguas e dialetos” (KRENAK, 2019, p. 14). Atualmente, as línguas indígenas são estruturadas em dois grandes troncos linguísticos: Tupi e Jê; estes englobam famílias e dialetos diversos. Constan ainda dezenove famílias linguísticas sem semelhanças entre si, totalizando cerca de 160 dialetos (PIB, 2019).

Essa pesquisa possui foco nos indígenas falantes de Guaraní, mais especificamente o grupo Guaraní Mbya. Dentre os Guaraní, Schaden (1962) classifica três grupos principais: Kaiowá, Nhandeva e Mbya. De acordo com o Mapa Guaraní Continental de 2016, o grupo totalizava mais de 280 mil indígenas, vivendo em pouco mais de 1.400 núcleos familiares, urbanos e aldeias na Bolívia, Argentina, Paraguai e, com números mais expressivos, no Brasil (ISA, 2016).

As práticas socioprodutivas Guaraní Mbya são diversas e perpassam sua cultura, alimentação, migrações, interações com a sociedade não-indígena, entre outras (BONAMIGO, 2006; LOPES, 2016, PISSOLATO, 2019). Essas atividades são interpretadas por meio de diversas óticas teóricas, que mobilizam conceitos referentes à economia substantiva e interações com a economia formal, sugerindo fluidez e estratégias da economia indígena para sobrevivência da cultura em meio à realidade das mudanças geradas principalmente pela sociedade não-indígena.

Etimologicamente, a palavra economia (do grego *oikos nomos*) está relacionada aos cuidados e administração do lar (CILVETI, 2017). No entanto, junto à formação da sociedade capitalista, o conceito de economia foi enquadrado em uma racionalidade instrumental e, inclusive nos meios acadêmicos, se tornou sinônimo de sistema de mercado. De acordo com Polanyi (2013), o seu conceito formal, forjado pela racionalidade instrumental, está vinculado ao sistema de mercado. Já o seu conceito substantivo está ligado à subsistência humana no que tange à satisfação de suas necessidades e também realizações existenciais, como em Ramos (1981).

Para fins desta dissertação interpreta-se que para compreender a economia indígena é necessário recorrer a um conceito mais amplo de economia. Assim, compreende-se como economia indígena o conjunto de práticas, instrumentos e interações que envolvem a produção e distribuição de elementos que contribuem para a manutenção da vida nos contextos dos povos indígenas. Reconhece-se que esse conceito é limitado, mas buscou-se sistematizá-lo com o fim de operacionalizar as principais categorias analíticas da presente dissertação, pautando-se na abordagem substantiva e mista da economia (POLANYI, 2013; SABOURIN, 2018).

A análise de sociedades originárias e tradicionais requer abordagens que considerem formas substantivas da economia, para além das teorias econômicas clássicas que foram postuladas sob a escassez, a intenção de lucro individual e a redução econômica à oferta e demanda de produtos. A produção de valores nas sociedades pré-capitalistas ocorre de maneira distinta da guiada pelo mercado; a sociabilidade, nesses casos, é capaz de gerar consciência livre do auto interesse econômico e privilegiar a coletividade (POLANYI, 2013; RAMOS, 1981).

Essa pesquisa visa investigar as atividades socioprodutivas Guarani Mbya descritas na literatura, ressaltando as abordagens teóricas que permeiam as compreensões sobre as práticas do grupo. As publicações selecionadas possuem foco na socioeconomia Guarani Mbya. Entretanto, suas análises são realizadas sob práticas diversas, como alimentação, migrações, atividades econômicas urbanas, entre outros. Esses estudos demonstram a diversidade das práticas econômicas Mbya internamente e em interação com a sociedade não-indígena, e consequentemente com outros sistemas econômicos.

O substantivo coletivo ocupa local principal na produção simbólica Guarani, sendo a economia uma ferramenta para o funcionamento dessa sociedade, onde valores como a generosidade produzem sociabilidade (LOPES, 2013). A organização na partilha de mantimentos é um momento para observar a generosidade Guarani, por vezes relacionada à reciprocidade, como em Bonamigo (2006), Lopes (2013), Otero (2019).

As comunidades indígenas também interagem com a sociedade não-indígena e as atividades socioprodutivas assumem novos significados internamente, sendo incorporadas às práticas substantivas, ou modificando-as (ÁVILA, 2005).

O trânsito entre realidades econômicas abre espaço para debates. Para Polanyi (2013), as economias formais tendem a suprimir economias substantivas ao deslocar a intenção econômica; as práticas substantivas, como a reciprocidade e redistribuição podem coexistir, mas sempre em oposição ao princípio de troca, característica da economia formal. Já para Temple (2003a) a economia é a complementaridade dos princípios opostos *troca* e *reciprocidade*.

Na presente pesquisa, entendemos que as interações econômicas entre indígenas e não-indígenas podem ser analisadas sob a ótica de sistemas econômicos mistos, conforme proposto por Sabourin (2018), de modo que a interação entre sistemas formais e substantivos de economia podem gerar novas formas econômicas,

sem necessariamente separar as realidades e também atua como forma de proteção às práticas endógenas do grupo.

Tendo em vista os trabalhos acerca das atividades socioprodutivas Mbya, e as teorias econômicas que as cercam, levanta-se a hipótese de que a economia Guarani Mbya é essencialmente substantiva. Todavia, é possível observar a existência de sistemas econômicos mistos sob interação com a sociedade não-indígena, onde a incorporação de elementos não-indígenas no circuito econômico Guarani Mbya opera sentidos para o grupo e atua como estratégia de manutenção da própria cultura.

A presente dissertação tem como questão central: como se estabelecem as dinâmicas socioeconômicas Guarani Mbya, considerando os aspectos culturais envolvidos na sua organização e a relação destes com a sociedade não-indígena? A partir da literatura existente e das narrativas etnográficas apresentadas nesses estudos pretende-se compreender as descrições socioprodutivas acerca dos Mbya e analisar as interações entre economia substantiva e economia formal nas sociedades Guarani Mbya.

Tal questão central, bastante ampla, se operacionalizou nesta pesquisa em três outras questões vinculadas a seus pressupostos, baseadas no modelo de Vieira (2006):

- a) Questão descritiva:** Quais são as principais linhas de pensamento acerca da economia indígena presentes na bibliografia, bem como as principais atividades socioprodutivas Guarani Mbya apresentados nesses estudos?

Pressupostos: Os processos e práticas econômicas indígenas atuam de forma sistêmica na vida Mbyá, estando relacionados à dimensão social, religiosa e ambiental (BONAMIGO, 2006; OTERO, 2008; LOPES, 2013). As interpretações acerca dos processos e práticas socioprodutivas usualmente os inserem na esfera da economia substantiva; entretanto, as categorias e expressões do viés substantivo apresentam termos polissêmicos, e faz-se necessário contextualizar as práticas para sua melhor interpretação (SABOURIN, 2018).

b) Questão explicativa: Como as principais práticas socioprodutivas Guarani Mbya articulam reciprocidade e troca nas dinâmicas socioeconômicas e como tal situação tem sido percebida nas políticas e programas governamentais?

Pressupostos: As economias mistas, segundo Sabourin (2018), são sistemas que articulam atividades vinculadas ao sistema substantivo e à troca, sem que necessariamente essas anulem uma à outra. Mesmo com relações de troca, o novo sistema reforça práticas substantivas do grupo e atua como forma de resistência (SABOURIN, 2018). Na economia Guarani Mbya, essas dinâmicas mistas podem estar presentes na relação com a sociedade não-indígena no que tange à obtenção de suprimentos fora das aldeias, por meio do comércio, doações e o uso do dinheiro, por exemplo.

c) Questão prospectiva: Quais os limites e potencialidades dessas interações entre economia substantiva e economia mercantil, e de que maneira as práticas tradicionais socioprodutivas indígenas podem ser utilizadas para contribuir com o desenvolvimento territorial sustentável?

Pressupostos: A modernidade separou a vida humana e a compartimentou, de modo que a economia foi deslocada de um lugar central nas relações humanas para uma posição dominante e determinante nas práticas sociais (MORIN, 2007; VIEIRA, 2006; RAMOS, 1981; POLANYI, 2013). O olhar para o meio ambiente como possibilidade de maximização de lucros é estimulado pelo ideal desenvolvimentista e incompatível com valores sustentáveis (ZAOUAL, 2003). As atividades socioeconômicas indígenas Mbya têm demonstrado preocupação com a preservação ambiental sob concepções avessas à acumulação de recursos, ao mesmo tempo interagem com a sociedade não-indígena, inserida em realidades econômicas globalizadas (PISSOLATO, 2016; LOPES, 2013; OTERO, 2008). Ressignificar as práticas desenvolvimentistas e reconhecer o enredamento da vida econômica com outras áreas da vida social possibilita a construção de práticas econômicas não predatórias entre indivíduos e natureza.

1.1 JUSTIFICATIVA

Os padrões de desenvolvimento, vinculados ao crescimento econômico baseado na escassez e isolados das questões socioambientais, foram colocados em questão com a crise planetária que se instaura, em 2020, com a pandemia de Covid-19 e apontam para a necessidade de revisão global dos valores de desenvolvimento baseado na economia formal. O surgimento de patógenos, como o Sars-CoV-2, são manifestações do modelo de sociedade consolidado e evidenciam o esgotamento do sistema atual, incompatível com valores ambientais (DOURADO, GRADE, 2020; SOUZA, 2020).

As práticas econômicas dos povos originários apresentam-se como um ponto de inflexão e aprendizagem para a sociedade moderna ao apresentar uma nova forma de olhar a relação entre seres humanos e natureza, convergindo em senso de comunidade e atendendo às demandas da sociedade em vez das demandas do mercado (ACOSTA, 2016; QUIJANO, 2013; GUDYNAS, 2011). Tais práticas são usualmente inseridas em debates sob a ideia de “Bem Viver” e podem ser relacionadas ao Nhandereko (modo de ser) Guarani (DOURADO, GRADE, 2020). A presente pesquisa se alinha à promoção do desenvolvimento territorial sustentável, pois entende a necessidade de reconhecer noções de desenvolvimento que atendam de forma plena às questões socioambientais e considere os saberes locais enquanto legítimos para a construção do conhecimento.

Ainda nesse sentido, busca-se promover uma leitura sobre a diversidade na economia Guarani Mbya, possibilitando interpretações e alternativas sobre formas econômicas variadas em coexistência com a troca mercantil. Existem lacunas teóricas no que tange às interpretações sobre as atividades socioprodutivas Guarani Mbya, interações internas do grupo e também com a sociedade não-indígena, o que pode gerar novos dispositivos de resistência para manutenção da cultura através dos sistemas econômicos mistos (SABOURIN, 2018).

Schaden (1974) defende que apesar do grande número de pesquisas acerca dos Guarani é essencial seguir pesquisando contextos específicos. Para o autor, faz-se necessário “destruir a imagem de que a sociedade Guarani já é bastante conhecida e insistir sobre a urgência de se retomar os estudos desta cultura com referência às suas variantes regionais” (SCHADEN, 1974, p. 83). Dessa forma, relacionar os estudos teóricos presentes nessa pesquisa com a realidade Mbya do litoral do Paraná,

promove o conhecimento sobre as especificidades regionais do grupo e apresenta as limitações e potencialidades dos sistemas econômicos Mbya frente ao modelo econômico vigente.

A escolha teórica é correspondente à segunda etapa metodológica e parte dos pressupostos que consideram a economia indígena Mbya enquanto essencialmente substantiva em diálogo com a economia não indígena e de mercado. Para a análise, utiliza-se a base teórica proposta por Sabourin (2011; 2018), que considera a existência de economias mistas na realidade socioeconômica, principalmente no que tange às sociedades tradicionais; o autor está em constante diálogo com os postulados de Polanyi (2013) e Temple (2003a; 2003b), tendo este último, teorizado sobre a socioeconomia indígena e os diálogos possíveis com a economia não indígena.

Apesar de autores como Levi Strauss (2012), Mauss (2008), Sahlins (1977) e Malinowski (2018) possuírem vasta teoria acerca da teoria da reciprocidade e consequentemente a economia substantiva em comunidades, os autores selecionados para a presente pesquisa representam avanços na teoria da reciprocidade ao considerarem um *terceiro incluído* nas relações socioeconômicas, que engendra o reconhecimento de si próprio no outro através das práticas de reciprocidade.

1.2 OBJETIVOS

Os objetivos da pesquisa estão ligados às etapas Descritiva, Explicativa e Prospectiva, baseados no modelo de Vieira (2006).

1.2.1 Objetivo geral

Este trabalho tem por objetivo analisar a natureza das práticas socioeconômicas Guarani Mbya descritas por diferentes autores, estudos e pesquisas em bases de dados acadêmicas, bem como analisá-las à luz da realidade do Litoral do Paraná, buscando compreender as interações entre sistemas de economia formal e substantivas e suas associações.

1.2.2 Objetivos específicos

- Identificar as principais linhas de pensamento acerca da economia indígena presentes na bibliografia relacionada ao tema.
- Analisar a articulação entre a reciprocidade e a troca nas dinâmicas socioeconômicas descritas na literatura dos Guarani Mbya.
- Identificar as principais práticas socioprodutivas Guarani Mbya e compreender como as políticas e instituições governamentais contribuem para coordenação de sistemas mistos;
- Discutir de que maneira os conhecimentos tradicionais indígenas podem ser utilizados para contribuir com o desenvolvimento territorial sustentável.

1.3 CARACTERIZAÇÃO GUARANI MBYA

Os povos Guarani pertencem à família linguística Tupi-Guarani, muito expressiva na América do Sul. Foram classificados por Schaden (1974) em três grupos: Mbya, Nhandeva e Kaiowá. Atualmente ocupam áreas no Brasil, Bolívia, Paraguai e Argentina e totalizam 284.800 indivíduos (ISA, 2016). Os Guarani Mbya se diferenciam por seus modos de vivenciar a cultura e suas interpretações do Guarani, totalizam 30.569 indivíduos (INDEC, 2010; FUNASA, FUNAI, 2008; CENSO PARAGUAI, 2012).

A história Guarani retratada no período colonial parte de uma história do contato, ou seja, registros realizados por europeus em território das Américas. Cabeza de Vaca, em 1555 relata contatos com indígenas falantes de uma mesma língua, no caso, o Guarani (CABEZA DE VACA, 1555). As obras de Nimuendaju, Schaden e Cadogan no século XX apresentam avanços no que tange à interpretação de práticas sociais, ritualísticas e produtivas Guarani.

O cacique é a figura central na organização e também na mediação com os juruá, ou não-indígenas. É comum que o cacique seja o responsável pela distribuição das doações realizadas por não indígenas; a injustiça nas divisões de alimentos é um dos motivos de abandono de aldeias (PISSOLATO, 2016).

A espiritualidade Guarani é associada a elementos naturais e celebrada principalmente na *opy* (casa de reza). Esse espaço é comumente restrito aos indígenas e objetos como rabecas, cachimbos, são frequentemente utilizados (COELHO, ALMEIDA, 2019).

No litoral paranaense há sete aldeias indígenas, localizadas nos municípios de Paranaguá, Pontal do Paraná, Morretes e Guaraqueçaba. Essas aldeias possuem cerca de dez a vinte famílias por aldeia, e a etnia Guarani Mbya é predominante (FUNAI, 2021). Suas práticas socioprodutivas são vinculadas ao ambiente litorâneo, as matérias-primas utilizadas são em maioria obtidas no local de moradia e produz sentidos no interior dos grupos, como sentidos religiosos, domésticos e de comunidade (WILLRICH, 2020).

1.4 SÍNTESE TEÓRICA

Partindo de um conceito alargado de economia, onde etimologicamente sua raiz refere-se às práticas de cuidado com o lar (do grego *oikos nomos*), entende-se a economia indígena a partir de Baniwa (2006a). O autor situa economia indígena enquanto a prática referente às questões de subsistência de povos indígenas, destacando o caráter sustentável e de autonomia econômica dos grupos.

A economia indígena é compreendida num viés substantivo para Polanyi (2013). O autor identifica a existência de sociedades onde a troca mercantil não é necessária para a eficácia econômica e defende a existência de sistemas econômicos substantivos, onde o sistema econômico está em função da organização social – e não seu oposto, como nas sociedades capitalistas (sociedades de mercado), baseadas no princípio da troca. A troca coloca valor no *produto* da transação econômica, enquanto estruturas substantivas produzem valores como amizade, prestígio.

Partindo da premissa de Polanyi (2013) que a economia pode compor parte da vida social dos grupos humanos, ocorrendo em seu núcleo e não é restrita à realidade capitalista (ou de economias de mercado), onde a sociedade é apenas um acessório para a eficácia econômica, sugere-se que as economias indígenas são essencialmente substantivas. A literatura acerca dos Mbya demonstra que a vida socioeconômica do grupo está relacionada à dimensão social, ambiental e religiosa,

evocando frequentemente conceitos polissêmicos como *reciprocidade*, *dádiva* e *dom* (ÁVILA, 2005, BONAMIGO, 2006, DE OLIVEIRA LOPES, 2013, HOMEM DE GÓES, 2006, OTERO, 2019, WILLRICH, 2020).

Nesse sentido, há necessidade de contextualizar as práticas socioeconômicas para evitar mal-entendidos comuns em relação a termos de significados múltiplos, como a reciprocidade (SABOURIN, 2018). Parte-se de Temple (2003a, 2003b), Polanyi (2013) e Sabourin (2011, 2018) para compreender as estruturas de economia substantiva apresentadas na literatura acerca dos Guarani.

A escolha dos autores ocorre sob justificativa destes representarem correntes renovadas da teoria da reciprocidade e considerarem que as estruturas de reciprocidade produzem e são motivadas pela sociabilidade através da presença da lógica ternária do terceiro incluído nas relações econômicas substantivas. Dessa maneira, interpreta-se a totalidade das relações socioeconômicas Mbya descritas na literatura, considerando a produção de valores e sua dimensão social.

As dinâmicas socioeconômicas Guarani Mbya ultrapassam o grupo e se relacionam com o mundo não-indígena, esse guiado por lógicas formais de economia pautadas na obtenção de lucros através de leis de mercado voltadas para oferta e demanda. Nesse sentido, recorre-se a Sabourin (2018) com a teoria dos sistemas econômicos mistos para interpretar a interação de práticas essencialmente substantivas com indicadores de troca.

Sabourin (2018) entende que a interação entre reciprocidade e troca pode gerar consequências variadas como a repulsão de uma a outra e substituição das práticas substantivas pela troca ou a combinação de ambas, o que gera uma nova forma econômica e atualiza os dispositivos de reciprocidade em meio à nova realidade. Essas novas dinâmicas podem ser demonstradas através da relação com o dinheiro, diálogo com não-indígenas e agências governamentais ou civis e comércio (OTERO, 2019; PISSOLATO, 2016, SOUZA, 2002). Também se faz necessário conhecer os dispositivos governamentais que permeiam a realidade indígena e mediam essas dinâmicas entre sociedades.

A economia indígena também dialoga com a dimensão ambiental na medida que “a sustentabilidade ambiental que garante a sustentabilidade físico-cultural dos povos indígenas fundamenta-se na condição de conhecer e respeitar a natureza” (BANIWA, 2006a, p. 190). Considerando que as interações entre sociedades indígenas e sociedade não-indígena geram modificações de necessidades e

consequências socioprodutivas nos grupos indígenas e que os dispositivos governamentais que mediam essas interações utilizam estratégias guiadas majoritariamente por lógicas formais, sugere-se o diálogo entre a economia indígena e natureza por meio do etnodesenvolvimento e etnoecologia para Little (2002a, 2002b).

1.5 MATERIAIS E MÉTODOS

O estudo é predominantemente qualitativo, pois reconhece-se que a vida econômica não é um núcleo isolado das realidades sociais, políticas e ambientais. Para Minayo (2001), os objetos de estudos sociais são qualitativos em essência, e apesar de não compreenderem a totalidade dos fenômenos sociais, os estudos analisam partes, estruturas e processos através de métodos apropriados para o recorte sugerido. A pesquisa qualitativa trabalha com “o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes” (MINAYO, 2001, p. 21). A presente pesquisa entende que a economia Guarani se articula com diversas áreas da vida, incluindo sua religiosidade e cultura.

O estudo também tem base em pesquisa exploratório-descritiva, dado que estudos exploratórios permitem ao pesquisador partir de pressupostos de pesquisa para reunir e aprofundar conhecimentos acerca da temática proposta e, em seguida, planejar uma pesquisa descritiva ou experimental (TRIVIÑOS, 1987).

Ao levantar informações documentais por meio de mecanismos sistemáticos de pesquisa, cumpre-se, com rigor metodológico, a etapa exploratória. O caráter descritivo deste estudo está localizado na articulação interpretativa para com os recortes socioeconômicos, localizados nos indicadores estabelecidos. Os indicadores atuam como representantes do real (QUIVY, CAMPENHOUDT, 1992); na presente pesquisa, o diálogo entre análise documental, aplicação de conceitos e as entrevistas a serem aplicadas representam o caráter qualitativo e descritivo da mesma.

A análise qualitativa é essencialmente descritiva, pois a formulação de resultados parte do fenômeno social e é realizada levando em conta a totalidade dos eventos em seus contextos, apresentando-se em descrições, narrativas, recortes. (TRIVIÑOS, 1987)

Para explorar devidamente as dimensões do fenômeno a ser trabalhado, a presente pesquisa é amparada pelos pressupostos de Quivy e Campenhoudt (1992), e adaptados à realidade da presente pesquisa, em consonância com as obras de Vieira (2006) e Menezes (2009). Conforme Quivy e Campenhoudt (1992), as metodologias propostas podem ser aplicadas de forma “flexível, crítica e inventiva” (QUIVY, CAMPENHOUDT, 1992, p. 17).

Dessa forma, o estudo é operacionalizado por três fases condutoras da pesquisa: fase descritiva, fase explicativa e fase prospectiva. Esses momentos metodológicos conduzem a elaboração de objetivos, pressupostos teóricos e consequentemente, resultados futuros; e são amparados por interfaces conceituais e empíricas, que auxiliam na definição teórica e prática das temáticas pesquisadas.

1.5.1 Fase descritiva: busca sistemática da literatura

O levantamento documental foi realizado de modo a evitar viés conceitual e teórico. Para abranger e selecionar obras relacionadas à temática de economia indígena Guarani Mbyá foram produzidos protocolos de busca para revisão sistemática da literatura, com base em Petticrew e Roberts (2006).

É comum que estudos sociais possuam conhecimentos cristalizados por escolas de pensamento e abordagens específicas; o uso de revisões sistemáticas contribui para desafiar os paradigmas recorrentes nesses estudos, tendo em vista que atuam na análise de obras relacionadas à temática de pesquisa apresentando o panorama geral do tema, as inconsistências notadas, além de apontar as lacunas para a construção do conhecimento (PETTICREW, ROBERTS, 2006).

Para os autores, os usos de revisões sistemáticas possuem diversos estímulos, dentre eles:

Quando se sabe que existe uma vasta gama de investigação sobre um assunto, mas onde questões chave permanecem sem resposta - tais como questões sobre tratamento, prevenção, diagnóstico, e etiologia, ou questões sobre as experiências das pessoas. (PETTICREW; ROBERTS, 2006. Tradução nossa)

Na grande temática “socioeconomia Guarani”, há produção dispersa sobre questões socioprodutivas para o grupo. Os protocolos sistemáticos de busca e revisão auxiliam a reunir esses estudos, caracterizá-los e interpretá-los. A questão

focada em experiências sociais levanta a necessidade de análises qualitativas dos estudos. Booth (et. al. 2004) destacam que revisões com estudos qualitativos devem apresentar as principais escolas de pensamento e suas variações; visões de diferentes disciplinas e perspectivas acerca da temática; técnicas de busca eletrônica e manual, possibilitando maior cobertura de estudos.

As buscas foram estruturadas em cinco etapas principais: a) desenvolvimento da questão central de pesquisa; b) desenvolvimento de critérios de busca; c) definição de bases de dados; d) seleção de estudos; e) extração de dados e síntese dos resultados. Para Petticrew e Roberts (2006), a revisão é estruturada em sete momentos principais; na presente pesquisa, esses momentos foram condensados em cinco etapas:

- I. **Desenvolvimento da questão central de pesquisa:** a questão central de pesquisa guiará as etapas seguintes, de modo a selecionar e extrair os dados pertinentes ao tema. Dentro da realidade da pesquisa, a questão levantada é: “como as dinâmicas econômicas substantivas interagem com a economia formal nas comunidades Guarani Mbya?” Essa questão está alinhada com a problemática e objetivos da dissertação e, no plano geral, é pertinente à temática socioeconômica das populações indígenas, tendo em vista que a frequente alteração nos modos de vida desses grupos está relacionada ao caráter essencialmente econômico da sociedade não-indígena.
- II. **Desenvolvimento de critérios de busca:** Foram selecionadas as palavras chave “Guarani Mbya AND econom*”, que contemplam os resultados nos idiomas selecionados. Os operadores booleanos atuam como ferramentas de busca em bases de dados. O uso do operador “AND” inclui resultados que possuam os termos anteriores e seguintes. O caractere “*” atua como um coringa, incluindo letras não fixadas no termo. Para econom*”, os resultados incluem termos como “economia”, “economico”, “economy”, entre outros.
- III. **Definição de bases e estudos:** as bases selecionadas visam contemplar a produção acadêmica nos idiomas português, espanhol e inglês. As plataformas selecionadas foram: CAPES - Portal de Periódicos e Catálogo de Teses e Dissertações, Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações

(BDTD), Scielo Eletronic Library Online (Scielo), Web Of Science, Scopus e Dimensions. Além de trabalhos indexados às bases citadas, Petticrews e Roberts (2006) destacam a grande presença de “literatura cinza” em estudos sociais, que se referem àquelas obras não indexadas, como livros, dissertações e teses, capítulos de livros, entre outros. Para contemplar essa literatura, a pesquisa contará com pesquisas em bases de dados específicas para esses materiais, como no caso de repositórios de dissertações e teses; também com a inserção manual de obras referenciadas em trabalhos já aceitos, e que estejam em consonância com os critérios de inclusão.

- IV. **Armazenamento e seleção de estudos:** a seleção de estudos filtra as obras relacionadas à pergunta de pesquisa inicial de acordo com critérios de inclusão, sendo esses: a) Publicações com foco nas dinâmicas socioeconômicas Guarani Mbya; b) Publicações com foco em atividades socioprodutivas Guarani Mbya; e exclusão: a) Publicações que não sejam sobre os Guarani Mbya; b) Publicações sobre os Guarani Mbya que não possuam análises socioprodutivas ou socioeconômicas. Os critérios de inclusão e exclusão estão relacionados ao caráter qualitativo da pesquisa e consideram as populações alvo e a temática definida na problemática para revisão. Os critérios estabelecidos são aplicados aos resumos das obras obtidas com a busca nas bases de dados. Essa etapa foi realizada com o software State of Art Through Sistematic Review (StArt), que auxilia na organização, armazenamento e aplicação das etapas para a revisão.
- V. **Extração de dados e síntese dos resultados:** nessa etapa de pesquisa, as obras já filtradas são analisadas de modo a responder à questão inicial da revisão sistemática e contribuindo para a etapa explicativa da pesquisa. Para responder à questão norteadora da revisão, e também à etapa explicativa, foi desenvolvido um questionário com o intuito organizar o conteúdo das obras selecionadas e avaliar a qualidade destas contendo as seguintes perguntas, pontuadas em {1} para “sim” e {0} para “não” ou “não se aplica”:
- a) O estudo possui foco na questão econômica?
 - b) O estudo levanta debates com mais de dois autores acerca da questão econômica?

- c) O estudo dialoga com textos clássicos sobre a questão econômica?
- d) Os objetivos do estudo estão explícitos no texto?
- e) As metodologias propostas são adequadas para o cumprimento dos objetivos?
- f) A análise dos dados foi feita de forma satisfatória?
- g) O referencial teórico está devidamente conectado à proposta da pesquisa?
- h) Os conceitos chave utilizados no texto possuem base teórica detalhada?
- i) Os resultados do estudo estão detalhados no texto?
- j) A discussão dos resultados está relacionada ao referencial teórico explorado no texto?

O questionário possibilita avaliar estudos mais próximos ou distantes da temática proposta, bem como sua qualidade na obtenção dos dados. Esse primeiro questionário classifica os trabalhos selecionados. Há um segundo questionário para responder às questões específicas colocadas nessa etapa de pesquisa, as respostas são abertas e interpretativas:

- a) Quais são os autores que teorizam a questão econômica?
- b) Quais são os indicadores socioeconômicos ou socioprodutivos descritos?
- c) É possível observar a presença de sistemas econômicos mistos?
- d) O estudo relaciona dinâmicas econômicas às questões culturais?
- e) O estudo teoriza sobre relações com a comunidade não-indígena?

Esse segundo questionário tem por objetivo conhecer quais são as concepções mais recorrentes nas interpretações acerca da realidade socioeconômica Guaraní Mbya e destacar as principais práticas socioprodutivas do grupo. Entretanto, o conteúdo obtido não se restringe a responder essas duas questões referentes à etapa descritiva da pesquisa. Os documentos levantados também servem de subsídio para contextualizar as comunidades, suas práticas socioprodutivas mais frequentes, interfaces da economia com as áreas da vida Mbya, entre outros.

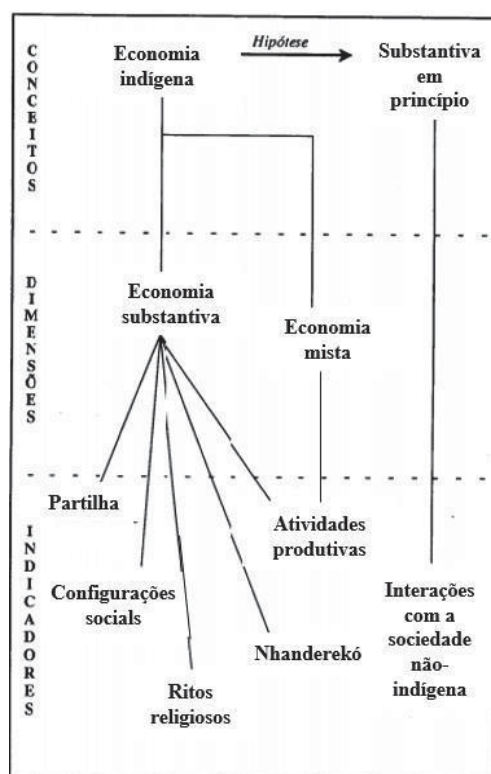
1.5.2 Fase explicativa: interpretações socioeconômicas

As interações entre troca e reciprocidade na sociedade Guaraní Mbya estão inseridas no grande conceito “economia indígena”. Para a visualização do desenho

desta pesquisa foi desenvolvido um quadro que situa a economia indígena enquanto conceito principal que se amplia em dimensões e indicadores, com base em Quivy e Campenhoudt (1992) (QUADRO 02).

A realidade socioprodutiva Guarani Mbya descrita na literatura e vinculada à problemática e hipótese de pesquisa possui dimensões interpretativas na economia substantiva, onde práticas de reciprocidade são relatadas (BONAMIGO, 2006; PISSOLATO, 2016, LOPES, 2013), e também se vinculam aos sistemas econômicos mistos por conta das interações com a sociedade não-indígena. A compreensão da dimensão substantiva da economia indígena está expressa nos indicadores sociais, produtivos, religiosos e culturais do grupo, como no *nhanderekó*, ou “jeito de ser” Guarani Mbya.

QUADRO 1 - REPRESENTAÇÃO DA CONSTRUÇÃO CONCEITUAL SEGUNDO O MODELO DE QUIVY E CAMPENHOUDT (1992)



1

FONTE: A autora (2021). Adaptado de Quivy e Campenhoudt (1992)

Os dados consultados por meio da busca para realização da revisão estão incluídos no grande tema economia indígena, e se expressam nas dimensões

“economia substantiva” e “economia mista”. Atividades sociais, produtivas, religiosas, de partilha e dos modos de vida Guarani, são indicadores das formas econômicas. O pressuposto que ampara a problemática reconhece a economia indígena enquanto essencialmente substantiva. Entretanto, as interações com a sociedade não indígena apresentam características mistas de economia, onde o formal e o substantivo interagem, sem que o formal seja dominante e excludente.

As interações entre economia substantiva e economia formal, levantando a dimensão mista do conceito “economia indígena” são colocadas sob a ótica de estudos teóricos acerca das temáticas. A dimensão “economia substantiva” está relacionada à forma de vida econômica que está integrada ao meio social e não se sobressai a ele, nem o define (POLANYI, 2013). As estruturas complexas de funcionamento da economia substantiva são debatidas por autores como Polanyi (2013), Mauss (2008), Malinowski (2018), Temple (2003a, 2003b), Sabourin (2011, 2018), entre outros.

As constatações do economista Karl Polanyi (2013) são utilizadas como referência inicial para a economia substantiva, pois através da apresentação de sua obra é possível dialogar com outros possíveis componentes relacionados à essa forma econômica. Polanyi (2013) entende que a economia substantiva é oposta à lógica de troca mercantil, e se expressa por estruturas de reciprocidade ou redistribuição. A troca também é um componente a ser analisado, pois sua atuação anula e substitui as práticas de reciprocidade (POLANYI, 2013).

Nesse sentido, Sabourin (2018), propõe que a troca e as estruturas de reciprocidade podem coexistir sem que a economia substantiva perca sua essência. A existência de sistemas econômicos mistos atua como estratégia de resistência para as economias substantivas em realidades de interação socioeconômica distintas (SABOURIN, 2018).

Temple (2003b) apresenta as estruturas de reciprocidade sob a ótica da economia indígena e situa as práticas Guarani Mbya, apontando para as interações com a economia não-indígena. As constatações de Temple (2003b) acerca das estruturas de reciprocidade servem de baliza para as análises desse indicador na atual pesquisa.

A sustentabilidade é uma categoria teórica condutora presente nas análises sobre os indicadores descritos, suas dimensões e também sobre o panorama geral em que a pesquisa está inserida. As interações com o meio natural são frequentes

na literatura sobre a economia indígena, e uma temática necessária para caracterizar o cenário socioeconômico que esse estudo se propõe a analisar. Portanto, a discussão ambiental atua como pano de fundo para essa pesquisa, presente nas diversas etapas teóricas.

1.5.3 Fase Prospectiva: o litoral do Paraná

A presente pesquisa conta com o desenvolvimento de entrevistas com objetivo de reconhecer as práticas socioeconômicas no litoral do Paraná. O recorte geográfico sugerido não está relacionado à organização política Mbya, tendo em vista que a concepção territorial e de fronteiras para o grupo é distinta da divisão político-administrativa usual, mas parte de uma região litorânea, de abrangência do Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento Territorial Sustentável da UFPR. Willrich (2020) reconhece a importância de considerar as relações entre aldeias da região litorânea do Paraná, que podem estabelecer laços territoriais para além da região geográfica.

No litoral do Paraná existem sete aldeias indígenas, nos municípios de Morretes, Guaraqueçaba, Pontal do Paraná e Paranaguá, predominando a etnia Guarani Mbya, com cerca de dez a vinte famílias por aldeia (FUNAI, 2022).

A entrevista foi realizada com uma agente profissional da FUNAI para compreender a realidade do litoral do Paraná e postura da FUNAI frente às questões socioeconômicas levantadas. As entrevistas seguem modelos semi-estruturados, com foco na temática economia indígena e possuem os eixos descritivos, explicativos e prospectivos, conforme o modelo de Vieira (2006) e Menezes (2009) - ver Apêndice I. As entrevistas semi-estruturadas permitem a combinação de questões fechadas e abertas onde o entrevistado tem a possibilidade de expor situações para além da pergunta realizada (MINAYO, 2001).

O momento peculiar para o trabalho de campo nas pesquisas acadêmicas leva pesquisadores à reflexão acerca das possíveis adaptações para os modelos etnográficos ou de entrevistas (CAMPOS, 2020).

Os conhecimentos reunidos ao longo das fases da pesquisa são discutidos e relacionados segundo o Quadro 04 de modo a evidenciar as lacunas e

potencialidades da temática trabalhada tanto de forma teórica quanto com relação ao Desenvolvimento Territorial Sustentável.

QUADRO 2 - REPRESENTAÇÃO METODOLÓGICA PARA OBTENÇÃO E ANÁLISE DE DADOS

	Obtenção dos dados:		Dados obtidos:
Etapa descritiva	Busca sistemática da literatura		Assis (2006) Ávila (2005) Bonamigo (2006) De Oliveira Lopes (2013) Otero (2008) Pissolato (2016) Willrich (2020)
Etapa explicativa		Entrevistas	Polanyi (2013) Temple (2003) Sabourin (2011; 2018) Vieira (2006; 2009) Sachs (1986)
Etapa prospectiva		Construção conceitual	Entrevista com agente da FUNAI no litoral

FONTE: A autora (2022). Baseado em Menezes (2009)

As análises das obras obtidas pela busca sistemática da literatura são relacionadas às falas levantadas pelas entrevistas através das análises de conteúdo direcionadas a cada um dos dados obtidos. Desse modo, é possível entender de que maneira as práticas tradicionais socioeconômicas indígenas podem ser utilizadas para contribuir com o desenvolvimento territorial sustentável, bem como quais os limites e potencialidades das interações entre economia substantiva e economia mercantil para a socioeconomia.

A análise dos dados foi orientada pela técnica da análise de conteúdo, segundo Bardin (2016). A organização da análise de conteúdo deu-se tanto com a categorização e análise documental, dos materiais selecionados na literatura, bem como os materiais das políticas e programas que foram categorizados e

sistematizados de acordo com o quadro 3. A análise do conteúdo foi complementada pelas falas da entrevistada, conforme estrutura de entrevista disposta no Apêndice 01. Ao final da sistematização das categorias teóricas e empíricas foi possível analisar a categoria sustentabilidade por meio da triangulação dos documentos analisados e das entrevistas, realizando-se uma análise de cunho prospectivo.

1.6 DIFICULDADES ENCONTRADAS

A presente pesquisa aconteceu quase que em sua totalidade em uma realidade remota devido à pandemia de Covid-19. Pela primeira vez o Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Territorial Sustentável da UFPR ofertou disciplinas online, e essa foi a realidade de grande parte do planeta. Isso exigiu adaptação de todos às novas dinâmicas virtuais, apresentação aos novos softwares, aprendizado de etiqueta online, novos horários e formas de cursar e viver a pós-graduação.

Creio que o tema proposto nessa pesquisa seria melhor aproveitado com vivências presenciais. Uma das grandes dificuldades enfrentadas foi a impossibilidade de visitar pessoas de interesse para entrevistas e conquistar espaços de diálogo. A sugestão inicial era de inserir práticas etnográficas na pesquisa; como segunda opção, entrevistas com indígenas do litoral. O contato online não foi suficiente, ainda mais se tratando de povos indígenas que possuem tempos e rotinas diferenciadas. Nos últimos meses, de maior flexibilidade das medidas sanitárias, visitas a aldeias foram marcadas e canceladas, reuniões online foram marcadas e canceladas, em grande parte devido à mobilidade Guarani, onde as pessoas com intenção de entrevistas se viam visitando aldeias em outras cidades e estados com frequência.

Como outra via, a cientometria fez parte dessa pesquisa. Buscar um método que balizasse a revisão bibliográfica, parte importante dessa empreitada, foi essencial. Entretanto, encaixar um tema tão amplo como a economia em uma tentativa de análise exata não contempla a totalidade. Entendemos que a economia está em todas as partes da vida dos povos indígenas, imersa nas relações sociais, por isso houve restrição de obras na busca sistemática que contemplassem questões econômicas logo no título ou resumo; entretanto, reconhecemos que a questão econômica atua de forma transversal e pode estar presente em partes de obras não apresentadas aqui.

A vasta produção acerca dos Guarani evidencia as especificidades de aldeias. Como nossa análise parte de um eixo teórico, a economia, adequar a totalidade e especificidades foi um grande obstáculo, o que ressalta novamente a necessidade de uma pesquisa de campo para compreender melhor parte da realidade Guarani. Devido à amplitude temática que as questões de economia indígena suscitam, levantamos diversos eixos possíveis de explorar, que contemplam e enriquecem a discussão teórica, porém devido ao tempo e amadurecimento da pesquisa não foram trabalhados em sua devida profundidade e ficaram reservados à prospecção e sugestões a trabalhos futuros.

1.7 ORGANIZAÇÃO DOS CAPÍTULOS

A presente dissertação está organizada em quatro capítulos principais que antecedem as considerações finais. O primeiro capítulo trata da discussão teórica e levanta conceitos relacionados à problemática de pesquisa, tais como economia e desenvolvimento, economia substantiva, economia indígena, estruturas de reciprocidade e sistemas mistos. O segundo capítulo apresenta a discussão bibliográfica produto da busca sistemática da literatura. Destaca-se as principais práticas socioprodutivas e as interpretações econômicas das ações apresentadas.

O terceiro capítulo trata da atuação do poder público e oferece um histórico da estruturação governamental no que tange à questão indígena, as atuais políticas de etnodesenvolvimento, a atuação de organizações não governamentais em prol das questões indígenas também são apresentadas.

O quarto capítulo oferece um panorama da situação indígena no litoral do Paraná, ressaltando a questão fundiária envolvida; também são destacados os instrumentos para reconhecimento da realidade socioeconômica indígena.

CAPÍTULO I – ECONOMIA: CONCEITO EM TRANSFORMAÇÃO

Que um sistema seja racional, do ponto de vista de uma matriz lógica, como a do lucro, não significa que seja racional do ponto de vista da humanidade. Se a livre troca leva a humanidade a negar a si mesma, pelo sacrifício de apenas um dos seus, então o raciocínio que a justifica, à frente de vantagens materiais ou ignorância de outras teorias, é criminoso. (TEMPLE, 1998, n.p, tradução nossa)

À luz da articulação teórica é possível perceber as interfaces da economia e seus diálogos, apropriações e contextos. As sociedades se utilizam de forma direta ou indireta da economia, desde o cuidado com o lar na raiz etimológica, *oikos nomos* (CILVETI, 2017), ou à formação de mercados complexos (POLANYI, 2013). Na presente pesquisa acerca dos guaranis, há necessidade de caracterização dos sistemas econômicos através do viés substantivo em Sabourin (2011; 2018), Temple (2003a; 2003b) e Polanyi (2013), tendo em vista que parte dos dados foram obtidos por meio de revisões bibliográficas que apontaram para a necessidade de situar concepções das atividades socioeconômicas Guaraní Mbya, evitando termos polissêmicos do campo econômico no contexto indígena e a restrição.

1.1 ECONOMIA E MEIO AMBIENTE: INTERFACES COM O DESENVOLVIMENTO

O Desenvolvimento é um conceito em disputa. Caracterizado de formas diferentes dado a diversidade cultural e trajetória histórica que permeia essa concepção, as discussões formais sobre o desenvolvimento por muito tempo o condicionam à esfera econômica, relacionando-o à evolução e otimização dos sistemas produtivos e tecnológicos e, conseqüentemente, às possibilidades de satisfação dos desejos e necessidades humanas (FURTADO, 2003; VIEIRA, 2006, PIERRI, 2005).

As concepções reducionistas do desenvolvimento colocavam os processos econômicos de países do hemisfério sul em etapas lineares e gradativas do progresso, em oposição aos países considerados “desenvolvidos”. A comparação feita sob a ótica desses países, principalmente no contexto pós-guerra, resultou no termo subdesenvolvimento para caracterizar aqueles que não possuíam o mesmo padrão de produção e consumo (ESTEVÃ, 2000; VIEIRA, 2006).

Sobre a categorização de povos no cenário que essa proposição de desenvolvimento levanta, o filósofo e ambientalista indígena Ailton Krenak (2020) destaca:

É como se tivessem elegido uma casta, a humanidade, e todos que estão fora dela são a sub-humanidade. Não são só os caixaras, quilombolas e povos indígenas, mas toda vida que deliberadamente largamos à margem do caminho. E o caminho é o progresso: essa ideia prospectiva de que estamos indo para algum lugar. Há um horizonte, estamos indo para lá, e vamos largando no percurso tudo que não interessa, o que sobra, a sub-humanidade — alguns de nós fazemos parte dela (KRENAK, 2020, p. 07).

A integração do desenvolvimento com o viés social passou a ser discutido a partir da década de 1960; entretanto, o alcance social ainda era visto como uma etapa a ser trabalhada para a objetivação econômica final (ESTEVÃ, 2000). As críticas realizadas na Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL) entre as décadas de 1950-70 por pesquisadores como Hirschmann (1959) ressaltaram os impactos da visão desenvolvimentista nos países da América do Sul, destacando a necessidade de um desenvolvimento endógeno, respeitando as estruturas sociais, econômicas e culturais de cada país (VIEIRA, 2006). O reconhecimento da integração do desenvolvimento às estruturas sociais desafiou o viés positivista que o isolava de outras esferas da vida humana, porém não dissociou o desenvolvimento da visão de dominação sob a natureza.

Com a Conferência de Estocolmo, em 1972, a emergência de discutir a questão ambiental é reconhecida, mas as percepções que tecem o debate possuem base numa visão utilitarista da natureza. O intuito da preservação da natureza era a manutenção de recursos. Unindo a sustentabilidade ao desenvolvimento, ao final dos anos 1980, o “desenvolvimento sustentável” passa a ser um termo frequente para o debate ambiental e econômico (VIEIRA, 2006). No relatório “Nosso futuro comum” da ONU, em 1986, o desenvolvimento sustentável foi conceituado como aquele que satisfaz as necessidades do presente, sem comprometer as gerações futuras de fazer o mesmo; entretanto, as estruturas capitalistas de produção não são questionadas (PIERRI, 2005). O professor e pesquisador indígena Valdemiro Lescano (2016) ressalta que o discurso da sustentabilidade está diretamente relacionado ao valor monetário:

Eles [não-indígenas] não têm muita preocupação com o resultado no coletivo, experimentam suas ideias e só querem avançar. Têm, a priori, o modelo econômico muito ligado à riqueza, com poder de decisão sobre o outro e à natureza, que chamam de sustentabilidade, segundo o qual a natureza só tem sentido se tiver valor lucrativo. (LESCANO, 2006, p. 89)

Ainda na década de 1980, há no campo da antropologia o questionamento à atuação do desenvolvimento, entendido como instrumento de dominação ocidental sobre os países do então considerado “Terceiro Mundo”. As análises críticas ao viés colonialista do desenvolvimento questionam o protagonismo dos discursos ocidentais, principalmente na produção do conhecimento; há o crescimento de estudos na etnobotânica, etnomedicina, entre outros (LITTLE, 2002a).

As novas abordagens antropológicas com foco na diversidade étnica também abriram margem para que a antropologia compreendesse as interações dessas sociedades com o desenvolvimento, considerando inclusive diálogos com o desenvolvimento ocidental. Little (2002a) destaca que o desenvolvimento formal continua sendo um cenário frequente mesmo em estudos étnicos, porém de forma heterogênea e dinâmica; isso faz com que seja necessário compreender os contextos locais, entendendo a incorporação de novas práticas às tradições desses grupos. Nesse sentido, Sahlins (1977) destaca a constituição cultural dos processos de produção do capitalismo ocidental e como sua força de assimilação provoca mudanças nas sociedades locais, que interagem com esse sistema e adquirem novas percepções.

Chaparro e Maciel (2020), em estudo com o grupo indígena Avá Guarani/Ñandeva, entendem essas sociedades como igualmente estruturadas à “sociedade do desenvolvimento”, ou seja, à sociedade não-indígena. A simetria entre as duas ocorre porque ambas possuem organizações sociais, práticas culturais, cosmologias, modos de vida, entre outros; entretanto, “tecem caminhos contrários como organizações que produzem a realidade” (CHAPARRO, MACIEL, 2020). Nesse sentido, Eliel Benites, em diálogo com os autores, reflete sobre o desenvolvimento: para a realidade Guarani, o correspondente seria envolvimento. O desenvolvimento ocidental e o envolvimento Guarani “são como dois rios que seguem caminhos contrários” (CHAPARRO, MACIEL, 2020, p. 08).

Ailton Krenak (2019) destaca a coexistência e diversidade das sociedades indígenas e não-indígenas:

Definitivamente não somos iguais, e é maravilhoso saber que cada um de nós que está aqui é diferente do outro, como constelações. O fato de podermos compartilhar esse espaço, de estarmos juntos viajando não significa que somos iguais; significa exatamente que somos capazes de atrair uns aos outros pelas nossas diferenças, que deveriam guiar o nosso roteiro de vida. Ter diversidade, não isso de uma humanidade com o mesmo protocolo (KRENAK, 2019, p. 16).

No que tange à cosmologia Guarani, a organização social do grupo está vinculada à vida natural, são correspondentes. As figuras da fauna e flora local compõem a sociabilidade Guarani: o milho, por exemplo, é um alimento de alta relevância ritualística e representa conexões entre o mundo físico e espiritual através da nomeação e batismo (SILVEIRA, 2011; DE OLIVEIRA LOPES, 2015).

O *envolvimento* Guarani é assim conceituado, pois a vida cultural não está segmentada da natureza; enquanto o ideal de desenvolvimento foi construído com base nessa separação (CHAPARRO, MACIEL, 2020). Krenak (2019) ainda destaca que o aparato estatal atua de forma a desfazer a organização indígena, de modo a integrar essas populações étnicas ao modelo de sociedade brasileira; isso é um grande problema, pois corrobora com a ideia de que os povos indígenas “deveriam estar contribuindo para o sucesso de um projeto de exaustão da natureza” (KRENAK, 2019, p. 22).

As lógicas do desenvolvimento voltado para o econômico estão relacionadas às lógicas de troca: “lógicas de troca para acumulação ou troca de serviços para satisfazer interesses privados” (SABOURIN, 2011, p. 25). Enquanto o modo de vida capitalista ocidental prevê a acumulação de recursos, a vida Guarani não segue essa lógica. Para Clastres (2004 p. 143) “los economistas formalistas se sorprendem de que el hombre primitivo no esté, como el capitalista, animado por el gusto del beneficio”.

Sabourin (2013) entende que parte dos modos de existir em coexistência com a natureza e em benefício do coletivo para além das lógicas de ganho individual, é vinculado ao princípio da reciprocidade. As práticas ritualísticas regulam regras e obrigações que permitem a reciprocidade entre pessoas e também para preservação e gestão de recursos naturais (SABOURIN, 2013). A reciprocidade se localiza no limiar entre a natureza e a cultura, pois a sociabilidade produzida permite o reconhecimento de si mesmo no outro (TEMPLE, 2003). Na sociedade Guarani, a

natureza atua como um organismo vivo nas sociabilidades, portanto assume o papel do outro e estabelece relações recíprocas entre meio natural e social.

A natureza enquanto organismo vivo e ator dos circuitos econômicos indígenas difere da natureza entendida pela economia formal. Na economia formal, a natureza exerce o papel de recurso a ser utilizado pelos atores econômicos. Georgescu-Roegen (2012) compreende o processo econômico como um todo integrado, mas destaca que para a economia aquilo que entra no processo econômico são considerados recursos naturais de valor e aquilo que é rejeitado é considerado resíduo sem valor.

Do ponto de vista da termodinâmica "a matéria-energia absorvida pelo processo econômico o é num estágio de baixa entropia e sai num estado de alta entropia" (GEORGESCU-ROEGEN, 2012, p. 57). Tais aspectos são desconsiderados dentro do processo econômico, pois temos usado matéria de alta entropia, enquanto deixamos de usar aquelas de baixa entropia, que possibilitariam menores impactos ao meio.

Muitos povos tradicionais têm conseguido utilizar de maneira orgânica mecanismos de produção e distribuição de riquezas materiais, colocando suas necessidades coletivas em diálogo com o meio natural e gerando menores impactos do que àqueles causados pela economia global. Apesar de lógicas de reciprocidade terem sido encobertas pelo avanço histórico das atividades neoliberais e individualistas, ainda exercem papel importante nas dinâmicas socioeconômicas e ambientais de grupos indígenas (TEMPLE, 2003b).

Temple (2003b) propõe a reciprocidade enquanto estrutura para produção, integrando realidades e possibilitando novas dinâmicas para com a natureza. A reciprocidade, enquanto estrutura de produção, é capaz de corresponder ao ideal de sustentabilidade promovido no relatório "Nosso Futuro Comum", onde os excessos são regulados e há possibilidade de satisfazer a necessidade de gerações que estão por vir. Os povos Guarani apresentam práticas de reciprocidade e coexistem, mesmo que ora em caminhos contrários, com o cenário de desenvolvimento posto (BONAMIGO, 2006; PISSOLATO, 2016). Como para Sabourin (2011), as estruturas de reciprocidade geram valores humanos e responsabilidades para com o meio ambiente e gerações futuras.

Phillipe Descola (1986) procura evitar a associação da natureza com sua capacidade de agir externamente na vida humana e privilegia o diálogo entre

realidades naturais e humanas. O debate relacionado à natureza proposto pela economia formal se vincula principalmente a emissões de carbono, aquecimento global, entre outros fatores que geram preocupação pois parecem impactar a vida humana num movimento de fora para dentro. O autor então considera o debate do ponto de vista das relações entre humanos e não-humanos.

Nesse sentido, Viveiros de Castro (1996) destaca a subjetividade dos animais, que com um perspectivismo ameríndio, cada animal pode carregar consciência de si, assim como os humanos. No caso Guarani, os animais possuem suas funções no meio natural e cosmológico que não são necessariamente o de estar à disposição dos humanos, apesar de os humanos se localizarem na cadeia de dependência do meio natural. A caça, por exemplo, como colocado por De Oliveira Lopes (2013), exige atenção e esforço para que haja respeito entre caça, caçador e a energia vital que rege o meio natural.

1.1.1 Etnodesenvolvimento: contextualização

As ideias de desenvolvimento divulgadas no pós-guerra promoviam a ideia de gradual adesão ao modelo “desenvolvido” de sociedades guiadas por ideais capitalistas liberais. A modernização então, “anunciava implicitamente o suposto fim dos povos indígenas e outros grupos considerados como ‘tribais’ através de sua rápida assimilação aos Estados nacionais novos e modernos” (LITTLE, 2002a). Entretanto, a partir da década de 1970 demonstrou-se preocupação com os modelos de desenvolvimento propostos, abrindo caminhos para considerar o local da natureza na economia e sua incompatibilidade com o desenvolvimento proposto (VIEIRA, 2013).

A relação dos humanos com a natureza é um ponto de inflexão ao pensar o desenvolvimento, sua atuação e consequências. A discussão teórica acerca dos modelos de desenvolvimento que considerem contextos para além do econômico, como os culturais, sociais e ambientais é recorrente e em atualização. Nesse sentido, os modelos de desenvolvimento que objetivam apenas o crescimento econômico têm sido repensados. Emergem então, vertentes que repensam o desenvolvimento ou propõem alternativas a ele, como o ecodesenvolvimento e o etnodesenvolvimento.

Para Sachs (2009) a questão social e ecológica estão juntas para o ecodesenvolvimento, tendo em vista que os agentes inseridos em um ambiente

podem contribuir para a preservação do mesmo. O autor destaca cinco dimensões que auxiliam no alcance do ecodesenvolvimento: a sustentabilidade social, que preza pela redução das desigualdades sociais para sustentar o desenvolvimento; a sustentabilidade econômica, que privilegia a gestão eficiente dos fluxos econômicos dentro de uma visão macrosocial, não considerando apenas o critério lucrativo; a sustentabilidade ecológica, que prevê a redução de poluição, resíduos, otimização do uso energético, abrangência de tecnologias sustentáveis, entre outros; a sustentabilidade espacial, que considera a criação de uma configuração rural-urbana em maior equilíbrio, atuando por meio do aumento de reservas de proteção à biosfera, atividades regenerativas de agropecuária, diminuição da concentração de recursos em áreas metropolitanas, entre outros; e, em quinto lugar, a sustentabilidade cultural, que emprega os modelos de modernização sustentável de forma integrada aos sistemas culturais, levantando soluções diversas que consideram o contexto sociocultural e ambiental.

A sustentabilidade cultural dialoga com o conceito de etnodesenvolvimento local proposto por Little (2002a). O etnodesenvolvimento, foco deste tópico, vincula os conhecimentos étnicos e culturais às necessidades produtivas e econômicas de um grupo. Gersem Baniwa (2006b), teórico da economia indígena, considera que os projetos de etnodesenvolvimento podem atuar como outra face do próprio sistema desenvolvimentista e que poderia ocorrer a instrumentalização dos povos indígenas para a compreensão de seus limites e potencialidades, ressaltando novas formas de pensamento. Para evitar problemas como esse em que o etnodesenvolvimento é visto apenas como uma “alternativa” em cenários de economia liberal, Little (2002a) destaca a dinâmica *local* para consolidar o etnodesenvolvimento como uma via possível.

O autor considera que a autonomia cultural pode funcionar como base para o etnodesenvolvimento se operar nos planos político, econômico e simbólico, tendo em vista que a autonomia cultural “implica ter uma participação direta nas decisões sobre o destino dos recursos naturais contidos no seu território e, igualmente importante, controle sobre os recursos culturais do grupo (língua, organização social, práticas tecnológicas, etc.)” (LITTLE, 2002a, p. 41).

Na questão econômica, propõe-se uma crítica ao que Little (2002a) considera o “desenvolvimento por pilhagem”, ou seja, a retirada de recursos naturais de uma região para suprir demandas econômicas de outro local, deixando impactos negativos

sociais e ambientais. Como resposta a essa realidade, os grupos étnicos estão buscando promover “práticas produtivas que garantem o abastecimento das suas necessidades básicas ao mesmo tempo em que permite a produção de excedentes a serem utilizadas na geração de renda para a compra de produtos industrializados” (LITTLE, 2002a, p. 42)

O plano simbólico está vinculado ao conhecimento dos grupos étnicos e sua postura frente aos processos educativos e possível proteção à propriedade intelectual étnica. Atuar na produção do conhecimento administrado pelo Estado, inserindo visões étnicas diversas e também capacitando profissionais que representem esses grupos no processo educacional são formas de ganhar espaço cultural no plano simbólico proposto por Little (2002a).

Em relação ao plano político, destaca-se a representação política e atuação nas políticas em resposta à descentralização das políticas públicas que realoca recursos para municípios que por vezes possuem interesses contrários aos dos grupos étnicos, em especial os indígenas, como se observa no Brasil. Existe variação entre países e contextos no que tange às formas de assegurar a representação política, pois depende das estruturas coloniais consolidadas e os instrumentos utilizados (LITTLE, 2002a).

A autonomia cultural é oposta aos ideais de tutela promovidos pelo Estado, como na constituição do Estado do Índio no Brasil. Promover a autonomia dos indivíduos e dos grupos permite que estes estabeleçam quais interações devem ou não ser realizadas com a realidade externa ao grupo. O etnodesenvolvimento não tem por consequência a cisão entre os grupos étnicos e o mundo globalizado, sua proposta é a conexão pensada de forma endógena, de modo que as necessidades étnicas sejam privilegiadas e não *engolidas* pelos propósitos desenvolvimentistas do crescimento econômico.

A convivência dos modelos étnicos com o funcionamento do mercado é um ponto dificultoso, tendo em vista que as regras do mercado são pouco flexíveis, privilegiando otimização de lucros e também há dificuldade em considerar práticas do etnodesenvolvimento que excluam o mercado (LITTLE, 2002a). Dessa forma, Little (2002) propõe cinco modelos que podem fortalecer o diálogo étnico para com o mercado, fortalecendo o etnodesenvolvimento.

1. *Fortalecimento das atividades de subsistência*: as atividades de subsistência, embora vistas como atrasadas pelo mercado, garantem segurança alimentar e manutenção de práticas tradicionais.
2. *Estabelecimento de economias paralelas*: a partir das técnicas de subsistência pode haver elaboração de itens para comercialização, apresentados em uma macro organização que representa os grupos produtores. Há preocupação com a entrada do dinheiro, de modo a evitar a mercantilização e distorções na produção local.
3. *Terceirização das atividades produtivas com fiscalização por parte do grupo local*: com problemas de falta de mão de obra ou tecnologia necessária para realizar determinadas atividades econômicas, sugere-se a subcontratação de grupos desde que fiscalizadas pela organização local, mantendo o controle formal à organização étnica.
4. *Controle total do processo econômico para parte da organização local*: propõe-se que haja controle de cada etapa do processo produtivo pelos grupos étnicos, em menor ou maior escala; entretanto, essa etapa se apresenta dificultosa dado que nem todas as organizações locais têm capacitação total para fiscalizar os processos produtivos.
5. *Criar um valor econômico étnico para seus produtos*: essa etapa é interdependente à anterior, só podendo ser efetivada caso haja controle total do processo econômico. Há intenção de estabelecer um nicho diferenciado no mercado que valorize a questão étnica imbricada na produção.

Para que ocorra a consolidação dessas sugestões, é necessário que a autonomia cultural esteja fortalecida. Só assim, evita-se problemas como o envolvimento em grupos econômicos maiores o que favorece a perda de autonomia; outro perigo reside no que Little (2002a, p. 46) considera como “*projetismo*”, ou seja, a adequação das práticas étnicas para o enquadramento em projetos governamentais ou financiamentos não-governamentais. O paternalismo também é um perigo ao etnodesenvolvimento, pois favorece o monopólio do grupo, suas práticas, por meio da atuação de tutela, como nos primeiros anos da FUNAI, no Brasil.

Temple (1980) também aponta problemas na gestão de ONGs que servem ao desmantelamento e ecocídio¹ indígena à medida que precificam produtos indígenas sob ótica das leis de mercado de oferta e demanda, ignorando princípios de etnodesenvolvimento. A organização indígena amparada juridicamente pode auxiliar no combate a essas práticas.

No sentido da valorização do etnoconhecimento e sua postura frente ao cenário socioeconômico, Sampaio, Alcântara e Vieira (2022) localizam no Bem Viver indígena uma expressão alternativa que considera a especificidade ambiental dotada de alta sabedoria ecológica. Little (2002b) teoriza acerca da etnoecologia como via para uma nova ação indigenista que rompe com o paternalismo do Estado e o romantismo vinculado à relação dos povos indígenas para com a natureza. A etnoecologia

focaliza sua atenção investigativa nos conhecimentos ambientais do grupo, nas estruturas produtivas, formas e frequências de mobilidade, na cosmologia e nos ritos religiosos que orientam o uso de conhecimentos e tecnologias (Nazarea 1999). Assim, a etnoecologia vai muito além do simples inventário de nomes nativos de plantas ou de práticas produtivas do grupo, já que procura entender sua adaptação como fundamentada em sistemas integrados, dentro de uma lógica própria de transmissão de conhecimento e aprendizagem. (LITTLE, 2002, p. 41)

A etnoecologia pode servir como uma etapa anterior e em diálogo ao etnodesenvolvimento à medida que considera a necessidade de reconhecer a diversidade do conhecimento e *modos de fazer* dos grupos indígenas evitando generalizações. A capacitação dos envolvidos na questão do conhecimento indígena objetivaria a geração de novos conhecimentos e tecnologias em adaptação às novas realidades propostas (LITTLE, 2002b, pp. 43-44).

Esse tópico objetivou somar na construção de uma via para o diálogo interétnico saudável para as comunidades indígenas no campo da socioeconomia. considerando que: I.) há o contato entre o mundo indígena e não-indígena e consequente modificação das necessidades dos povos originários e desdobramentos socioprodutivos; II.) as políticas de viés socioeconômico da FUNAI são colocadas em termos de etnodesenvolvimento. A valorização das culturas colocadas à margem da sociedade que privilegia o lucro ao custo socioambiental, se mostra como ponto de

¹ Temple considera o ecocídio como “destruição das estruturas de produção do sistema de reciprocidade, em benefício das estruturas de produção do sistema de livre troca, pois não são apenas os fundamentos da cultura e da ética que estão em jogo, mas os da economia comunitária” (TEMPLE, 1998, n.p., tradução nossa)

reflexão no pensamento renovado que propõe alternativas para vivenciar o desenvolvimento que permite a cooperação dos humanos para com os não-humanos e o ambiente.

1.2 COMPREENSÕES SUBSTANTIVISTAS DA VIDA ECONÔMICA

As interações econômicas partem de arranjos sociais que possibilitam esquemas de produção, consumo e distribuição de bens e objetos. A vida econômica é única em cada sociedade e se relaciona com as organizações socioculturais estabelecidas. Os diferentes modos de organização socioeconômica nas mais diversas sociedades são alvos de discussão entre teóricos do campo econômico, sociológico e antropológico, principalmente. Apesar da diversidade socioeconômica entre culturas, o modelo de mercado se estabeleceu como princípio dominante na vida econômica, e conseqüentemente social. (POLANYI, 2013)

Através da legitimação de teóricos do campo econômico, a compreensão da vida econômica como tendenciosa ao sistema de trocas mercantis se estendeu ao entendimento das dinâmicas socioeconômicas das sociedades pré-capitalistas apresentando obstáculos a uma compreensão plena dessas sociedades, já que as formas da vida econômica são diversas e não se restringem à troca mercantil. (POLANYI, 2013; TEMPLE, 2003a)

O ideal das escolas formalistas de economia de reduzir a vida econômica à tendência humana ao ganho pessoal, correspondendo ao personagem *homo economicus*, somente tem sentido em economias de mercado. Essa é uma das estruturas de funcionamento desse sistema econômico: a construção de mentalidade para o mercado. Nesse sentido, o economista Karl Polanyi reflete: “uma economia de mercado só pode funcionar em uma sociedade de mercado” (POLANYI, 2013, p.177).

A troca está relacionada ao ganho individual por meio da transação econômica, e pode corresponder à troca mercantil, como para Polanyi (2013). Entretanto, Mauss (2008) observa a existência de formas econômicas diferentes da troca mercantil nas sociedades ditas “primitivas”.

A dádiva, para Mauss (2008), se constitui como um princípio essencial para as sociedades oposto à lógica de troca mercantil; o princípio que motiva a dádiva

engendra valores morais às sociedades, enquanto que a troca mercantil envolve intenção de ganho individual. Para Mauss (2008), a dádiva aciona a ação de retribuir mais do que fora recebido. O autor também considera a necessidade de entender a vida econômica para além da circulação de bens úteis, destacando a essência subjetiva das atividades econômicas, que envolvem liberdade, obrigação e interesse. Apesar de não ter se dedicado ao conceito de reciprocidade, ao constatar que a dádiva se opõe à troca mercantil, Mauss insere a reciprocidade no início da dádiva com seu postulado “dar, receber e retribuir” (SABOURIN, 2018).

Lévi-Strauss (2012) situa a troca como função simbólica do postulado observado por Mauss (2008). A troca faz parte da totalidade encontrada nas práticas sociais observadas, entretanto, a reciprocidade assegura a estrutura de troca para Lévi-Strauss (2012). O antropólogo estruturalista entende que a base da reciprocidade está na exogamia: a proibição do incesto como regra universal é colocada pelo autor como uma regra social, e não genética. A restrição do casamento endogâmico supõe uma aliança entre grupos, sendo uma expressão da reciprocidade. Se a base da reciprocidade se localiza na exogamia, e esta é pautada na regra universal de proibição do incesto, logo a reciprocidade é entendida como parte estruturante das sociedades (STRAUSS, 2012).

Para Polanyi (2013), existem quatro formas econômicas na sociedade, sendo elas a economia doméstica, redistribuição, reciprocidade e troca. A estrutura doméstica é a forma mais simples de economia, é autossuficiente e sua produção visa suprir as necessidades da unidade familiar. A redistribuição depende de um centro de poder que redireciona os elementos para as extremidades e pode criar instituições redistributivas distintas, mas não implica em atribuição de funções diversas, como o responsável pelo centro da redistribuição ocupar lugares políticos, militares, religiosos, etc.

A reciprocidade envolve a simetria entre indivíduos. Diferente da redistribuição, ela não cria instituições isoladas, apenas dá forma às já existentes. Já a troca se relaciona com valor utilitário de produtos, e é o tópico de maior atenção de Polanyi (2013) que descreve as bases dessa economia e o histórico que levou a troca a ser estabelecida como forma econômica dominante, através do mercado. A redistribuição e a reciprocidade se opõem à troca por suas motivações distintas (POLANYI, 2013).

Nesse sentido, mesmo em trocas equivalentes, Temple (2003) diferencia a reciprocidade da troca pelas intenções: a reciprocidade é sustentada pelos valores de reconhecimento do outro e engendra valores como amizade, confiança, justiça, honra, entre outros. Enquanto a troca supõe a circulação de objetos, a reciprocidade se localiza na troca de valores.

Temple (2003a; 2003b) avança às tentativas antropológicas de interpretação das comunidades originárias que recorrem à Sahlins (1977) e Mauss ([1925] 2007) ao considerar a presença de um *terceiro incluído* nas relações de reciprocidade. Enquanto Sahlins (1977) considera a reciprocidade enquanto a *circulação* dos valores de uso, Temple (2003a), considerando o terceiro incluído, entende a reciprocidade enquanto a *reprodução* desses valores de uso. A presença do *terceiro incluído* permite que a dialética do dom e contradom não seja reduzida à troca, pois ele motiva a consciência de si e dos outros, reproduzindo os modos de vida de um grupo.

No que tange às práticas econômicas dos grupos indígenas e teoria antropológica, a Antropologia Econômica buscou contribuir o debate e interpretações, e destaca-se a presença de três escolas principais: formalista, pautada na escassez enquanto motivação econômica, partindo de uma visão capitalista para entender práticas econômicas dos grupos; a escola marxista, que busca compreender as economias com base em seus modos de produção e trabalho; e a escola substantivista, que interpreta a economia como processo de interação entre humanos e natureza (SOUZA, 2002).

A economia Guarani foi estudada por autores como de Schaden (1962), Melià (1990), mais recentemente com Souza (2002), Temple (2003), Assis (2006) e Pissolato (2016). Souza (2002) considera a sociedade Guarani anterior à colonização como marcada pela organização de parentesco; a família extensa Guarani age como a unidade de produção e consumo. A economia doméstica é guiada pelos interesses da unidade familiar, e foi definida inicialmente por Polanyi (2013).

Sahlins (1977) e Schaden (1962) também ressaltam a atuação da economia doméstica na organização da produção e consumo. A família extensa atua como estrutura econômica e social para o grupo. A delimitação de funções partindo das unidades familiares correspondem à organização do trabalho e objetivação da produção (SAHLINS, 1977). No tocante à questão indígena, a fragmentação da

família extensa que originou diversos grupos menores pode ter sido ocasionada pelos contatos com grupos não-indígenas (SCHADEN, 1962).

Cabe ressaltar que a organização doméstica de produção e consumo não correspondem à totalidade da vida econômica Guarani, Souza (2002) destaca a heterogeneidade como uma característica dos sistemas domésticos de produção. Melià compreende a economia dos Guarani como de reciprocidade por conta das interações sociais do grupo; a reciprocidade é um exercício presente para cada indivíduo que objetiva viver de acordo com as regras da comunidade, que possuem alto teor espiritual (MELIÀ, 1990). Schaden (1962) ressalta as diferenças de pensamento dos Guarani com a sociedade não indígena, onde os ganhos financeiros tão almejados nas sociedades capitalistas não são importantes para o grupo e não regem as práticas de horticultura, criação de animais, pesca, fabricação de cerâmicas, cestaria e adornos.

Schaden (1962) também destaca a produção Guarani voltada à coletividade através de roças comunitárias, pescas e caças conjuntas e configurações territoriais. A coletividade expressa na organização socioeconômica Guarani, levou P. Clastres (2004) a reconhecer a economia ameríndia como uma máquina de “antiprodução”, ou “não econômica”, por recusar o crescimento com base individual.

Lavoura, artesanato em madeira, produção de cestos e bijuterias são algumas atividades exercidas pelos Guarani. Pissolato (2016) destaca a presença do meio urbano no cotidiano Guarani, que se revela como um lugar onde se obtém dinheiro, seja por meio da venda de artesanatos, ou pelo recebimento de benefícios financeiros do governo, como o Bolsa Família.

Schaden (1962) mostra preocupação com possíveis processos de aculturação na economia Guarani, por meio de contatos com elementos não indígenas, tais como a individualização do trabalho, emprego de artefatos não indígenas na caça e uso de dinheiro. Entretanto, ao mesmo tempo que o autor denuncia uma possível substituição de práticas socioeconômicas, abre portas para pensar processos de alteração de ações sob os mesmos princípios que guiam o modo de ser Guarani.

Pissolato (2016) discorda da tese de aculturação defendida por Schaden (1962) e entende que o dinheiro “se integrou ao modelo de reciprocidade Mbya e aos padrões de mobilidade político-econômica vigentes antes de sua chegada.” (PISSOLATO, 2016, p. 122). Sabourin (2018) defende que a comercialização de produtos pode ser expressa na troca e ter raízes nas relações de reciprocidade.

No caso Guarani, Assis (2006) observa que existem modelos diferenciados de produção de objetos para uso interno ou comercial, como com os cestos que obedecem a certos padrões de trançados e cores diferentes para uso exclusivo do grupo e outros padrões para comercialização. Apesar da produção do artesanato para venda ser pensada de uma maneira distinta que a do uso interno, o valor da venda não é programado pelo custo da produção e lucro; mas sim, em valores que são negociáveis entre os indígenas e os não indígenas (ASSIS, 2006).

Se a produção de cestos para os juruá os torna mercadorias e obedece a valores de troca, o produto financeiro da venda retorna para as comunidades em mantimentos e festividades. Logo, há um misto de ações socioeconômicas na sociedade Guarani. O cenário socioeconômico vai de encontro à fala de Sabourin (2018, p. 13): “reciprocidade e troca são modelos teóricos, quando a realidade é mista”.

1.2.1 Estruturas de reciprocidade segundo Temple

Temple (2003b) sistematizou a teoria da reciprocidade de modo a compreender suas estruturas e modos de reprodução. Para o autor, a reciprocidade atua através dos valores éticos das sociedades nos níveis real, simbólico e imaginário. A reprodução social da reciprocidade é garantida através do reconhecimento de um terceiro incluído nas relações, que age sob os princípios estruturantes da teoria da reciprocidade: princípio do antagonismo, princípio do contraditório e princípio da reciprocidade.

Para Temple (2003b), a intervenção da reciprocidade ocorre por meio das dinâmicas antagônicas, que ao interagirem dão origem à uma nova energia psíquica. Como resultado, há ações, reflexos e instintos para além da orientação biológica. Dessa forma, a reciprocidade constitui uma linha entre a natureza e a cultura. Para o autor “[...] la reciprocidad permite que la conciencia, que resulta de esta metamorfosis, pertenezca, simultáneamente, tanto a los unos, como a los otros. El sentido es inmediatamente universal” (TEMPLE, 2003b, pp. 63-64)

Os valores engendrados pelo princípio do contraditório ordenam as estruturas de reciprocidade, que se expressam em reciprocidade positiva e negativa. Temple (2003a) atribui ao “face a face” a origem das estruturas de reciprocidade: a

possibilidade inicial de dinâmica entre dois agentes frente a frente, se relaciona com a simetria e posteriormente gera estruturas mais complexas de reciprocidade. O autor ainda destaca a existência de uma “dialética do dom” nas sociedades “primitivas”, onde as formas positivas e negativas se enfrentam e coexistem. (TEMPLE, 2003a)

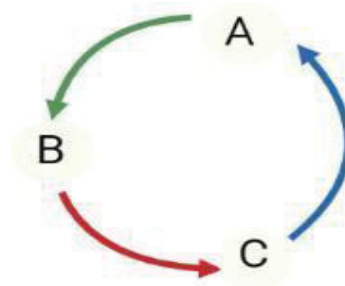
O sentimento compartilhado pela reciprocidade, gerado pela inclusão de um terceiro é colocado para Temple (2003b) como graça. A graça possibilita que cada agente veja em si mesmo o outro e gera valores de amizade entre os indivíduos. Entretanto, outros valores também podem ser gerados e alimentar sentimentos que motivam outras formas de reciprocidade.

A reciprocidade positiva é a efetivação dos valores de aliança e amizade, atende estruturas diversas e produz a paz, festividades e a ordenação estabelecida. A reciprocidade negativa se relaciona com a dinâmica de vingança; os sentidos que ordenam essa estrutura geram a honra ou a coragem. A vingança é a resposta a uma ação violenta e Temple (2003b) enxerga a estrutura de reciprocidade como reguladora de conflitos, já que media a inimizade por meio da justiça. A neutralização da reciprocidade negativa e positiva não requer o excesso de uma para se igualar a outra, mas sim requer um caminho mútuo de relativização, que não gera nem a honra nem o prestígio, mas sim a graça.

A estrutura bilateral supõe que o donatário também seja doador. Dessa forma, há uma dependência do outro para a eficácia das transações. A estrutura bilateral também pode estar localizada em uma estrutura generalizada de reciprocidade, onde os doadores não são escolhidos previamente. Essa estrutura expressa a consciência sobre a consciência para Temple (2003b), ou seja, o reconhecimento de si como donatário e doador.

A estrutura ternária é a forma mais simples de uma estrutura generalizada de reciprocidade e pode compreender um número ilimitado de envolvidos (FIGURA 01). Para Temple (2003b), essa estrutura supõe a individualização do ser. A retribuição não ocorre necessariamente a quem doou, mas o primeiro doador é contemplado no circuito de reciprocidade por outro doador em esquemas possíveis que podem ser simplificados por meio de um círculo.

FIGURA 1: REPRESENTAÇÃO DO CIRCUITO DE RECIPROCIDADE TERNÁRIA



FONTE: A autora (2021). Adaptado de Temple (2003b)

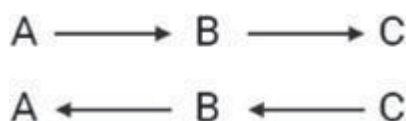
Ao mesmo tempo que há a individualização do ser, há sua universalização, tendo em vista que a estrutura apresenta infinitas possibilidades de interação. Entretanto, a circulação do dom ocorre em sentidos diretos, sem que o doador seja receptor de seu donatário (FIGURA 02); a variação de sentidos que permite que o doador/donatário haja como mediador de transações em uma simetria bilateral gera valores de responsabilidade, respeito e justiça; esse agente media o contraditório e inspira a verdade nos participantes do circuito de reciprocidade (FIGURA 03). (TEMPLE, 2003b).

FIGURA 2: SENTIDO DE DIREÇÃO PARA A RECIPROCIDADE TERNÁRIA



FONTE: Temple (2003b)

FIGURA 3 - SIMETRIA BILATERAL EM ESTRUTURA TERNÁRIA



Fonte: Temple (2003b)

Para Temple (2003b), cada estrutura nutre sentimentos específicos no meio social e é necessário entender os valores produzidos por cada ramificação de reciprocidade e a articulação entre estas, que podem criar sistemas que se excluem (como a vingança, que possui motivações distintas do dom ou de alianças) ou se complementam (como estruturas ternárias). As diversas modalidades da reciprocidade podem coexistir, tendo em vista que existem valores diferentes nas sociedades e *“las civilizaciones ya no se nos aparecen, entonces, como variantes de una sola humanidad si no como una génesis compleja a partir de matrices que autorizan un desarrollo plural.”* (TEMPLE, 2003b, p. 55).

Como outras formas de reciprocidade, destacam-se a reciprocidade antropológica, gerada pelo sentimento mútuo de humanidade onde reconhece-se que ambas partes envolvidas afetam uma à outra; reciprocidade espiral, onde o primeiro do circuito é contemplado e força uma redistribuição de cima para baixo; a reciprocidade helicoidal, que pode ser gerada pelo vínculo de uma estrutura ternária a uma estrutura binária e a reciprocidade vertical onde:

Nas sociedades de reciprocidade onde se recebe mais riqueza do que produz para dar, a obrigação da contra-dádiva se transforma em dívida. Os símbolos da autoridade adquirida pelo dom então se desdobram para simbolizar também a necessidade de receber (TEMPLE, 2003b, p. 78, tradução nossa).

Temple (2003b) ainda compreendia a existência de mercados de reciprocidade, onde as transações equivalentes são realizadas pela necessidade dos indivíduos, e não por leis de oferta e demanda, abrindo espaço para a reciprocidade generalizada.

O conceito de mercado de reciprocidade dialoga também com a com as concepções de sistemas mistos de Sabourin (2011; 2018). O autor entende que a

reciprocidade e a troca podem se relacionar de modo paralelo sem interação, de modo contraditório e até de forma a anular a reciprocidade, ou de forma complementar.

A reprodução da reciprocidade de forma paralela ou conjunta com a troca depende dos dispositivos de reprodução desta, que podem ser expressos por regras internas dos grupos, leis que regem territórios, sistemas de qualificação que valorizam a produção para além do valor mercantil, e políticas públicas (SABOURIN, 2018). Desse modo, analisar as práticas socioeconômicas indígenas sob a ótica dos sistemas econômicos mistos possibilita a visualização e manutenção de práticas de reciprocidade em meio ao sistema de troca mercantil e facilita o desenvolvimento de dispositivos internos e externos que possam assegurar tais práticas socioeconômicas.

1.3 OS SISTEMAS MISTOS

Eric Sabourin (2011) parte de uma leitura de Temple (2003) com a renovação da teoria da reciprocidade e as considerações acerca do terceiro incluído, expandindo os debates propostos através de análises das dinâmicas socioeconômicas de comunidades camponesas e tradicionais, atualizando a teoria da reciprocidade em cenários atuais.

A economia formal é dominante no cenário mundial, mas não é a única forma econômica existente. A reciprocidade é uma forma econômica bastante explorada nas investigações sobre grupos locais, presente em atividades de economia social e solidária, por exemplo, suscitando formas de organização para além das intenções de lucro e envolvendo valores de coletividade. (SABOURIN, 2018; 2015; 2011)

Apesar de a economia formal regular as políticas públicas e regras econômicas, as práticas substantivas resistem mesmo quando inseridas em cenários regrados pelo seu oposto. A produção de valores e sociabilidade levantadas pelas práticas de reciprocidade motiva a manutenção desse sistema, garantindo “a reprodução dos ciclos materiais e dos valores éticos, que correspondem à valores de civilização”. (SABOURIN, 2018, p. 13)

Os sistemas econômicos mistos contribuem para pensar a realidade econômica substantiva inserida no panorama formal. Sabourin (2018) destaca três cenários em que a relação entre economia formal e substantiva podem ocorrer, caracterizando os sistemas mistos:

- A justaposição de mundos paralelos: as práticas de troca e de reciprocidade coexistem sem se misturar, ou até ignorando-se (comunidades isoladas, quilombolas, comunidades indígenas ou camponesas mais tradicionais); - A contradição entre lógicas de troca e de reciprocidade com dois tipos de consequência: paralisia mútua das duas lógicas, ou domínio de uma sobre a outra. Esse segundo fenômeno é clássico do confronto entre práticas de reciprocidade e de troca no Brasil, que leva ao domínio da troca mercantil e ao fim das relações de reciprocidade. Pode também corresponder à coabitação de práticas de reciprocidade alienadas: dominação paternalista e clientelismo ao serviço da exploração capitalista (Geffray, 2007). - A complementaridade reversível: as práticas de troca e de reciprocidade sendo reconhecidas como diferenciadas, os atores as articulam de maneira complementar na base de uma interface ou articulação de sistema. Isto é, por exemplo, quando uma instituição, uma legislação ou uma política pública regula a articulação entre as duas lógicas. (SABOURIN, 2018, p. 14)

Dessa forma, as interações entre modos substantivos e formais de economia podem ocorrer por diversos meios e levantam outras práticas socioeconômicas, gerando valores para os grupos. Temple (1975) considera as estratégias indígenas de superação das contradições propostas pela sociedade capitalista como “coexistência de sistemas antagônicos”. A sociedade indígena tem seu núcleo em meio à reciprocidade, focada no consumo doméstico; entretanto, coexiste com uma rede de trocas desiguais. Existem dispositivos que podem regular a relação entre as duas formas econômicas, como políticas públicas, regras internas, organizações sociais e legislação (SABOURIN, 2018).

Evidenciar as práticas de reciprocidade evita que a economia seja pensada apenas pela ótica formal, e também contribui com a valorização dessas poucas práticas de reciprocidade existentes, principalmente no que tange à presença do Estado como mediador dessas relações entre troca e reciprocidade.

1.4 ECONOMIA INDÍGENA

Como pedra angular da presente pesquisa, a *economia indígena* estrutura e direciona os desdobramentos dessa empreitada. Sua conceituação ultrapassa noções fechadas que pretendem isolar os atos econômicos da vida indígena, situando-a enquanto formas de produção para subsistência dos povos originários como um todo, ou caracterizando práticas socioprodutivas de maneira generalista,

ou ainda a partir de visões formais de economia de mercado na atualidade. A economia indígena é parte da totalidade da organização desses povos e está presente nas diversas dimensões da realidade, seja individual ou coletiva (BANIWA, 2006a).

Os povos indígenas do Brasil enfrentam desafios em comum desde o contato colonial, como perda de territórios, enfrentamento às enfermidades e consequente atualização forçada dos modos de vida. Por mais em comum que possuam, cada grupo carrega especificidades vinculadas ao universo cosmológico, de parentesco, ritualístico, entre outros, que reverberam nas organizações sociais e consequentemente econômicas. Portanto, a conceituação de economia indígena compreende práticas diversificadas de grupos heterogêneos e para evitar vieses ou generalizações dos povos indígenas do Brasil, entendemos que necessita de recortes de grupos étnicos e ou regionais, como é proposto aqui analisar práticas socioeconômicas Guarani Mbya.

Nesta pesquisa compreende-se um conceito alargado de economia partindo de sua raiz etimológica grega: *oikos* e *nomos*, que situam a economia enquanto práticas administrativas para com o lar (CILVETI, 2017). O contexto indígena da economia é caracterizado em diálogo com o antropólogo do grupo indígena Baniwa, Gersem José dos Santos Luciano Baniwa (2006). Há necessidade dessa caracterização tendo em vista a ideia comum de que a economia esteja associada estritamente às trocas financeiras envolvendo moedas consolidadas em sistemas de débito, entretanto a observação de mercados e economias reais contribui para a compreensão de que a vida econômica é complexa e possui transações sem necessariamente utilizar moedas (GRAEBER, 2011).

A raiz grega “*oikos nomos*” está traduzida nas concepções de economia indígena de Gersem Baniwa (2006a), ao considerar que a economia indígena está relacionada às questões de subsistência e desenvolvimento socioeconômico sustentável através da autonomia econômica e que

As economias indígenas sempre mostraram alto grau de sustentabilidade, em grande parte pela capacidade que têm de estabelecer relação integrada de vida, em que formas específicas da organização social, das relações de parentesco, dos rituais sociais e religiosos apresentam funções indispensáveis ao estabelecimento do equilíbrio. Este se dá não através do domínio da natureza, mas por meio da compreensão em relação a ela e o respeito, o que implica decifrar sua linguagem, seu funcionamento, suas forças e seus mistérios, pois a sobrevivência humana depende da sua capacidade

de cooperar, respeitar e integrar-se a esta natureza. (BANIWA, 2006a, p. 191)

A preocupação com a sustentabilidade é frequente nos contextos socioeconômicos indígenas pois a natureza faz parte dos circuitos socioeconômicos para além da provisão de recursos alimentares, nesses contextos a natureza se comporta como algo vivo, dotado de comportamentos próprios nas realidades indígenas (BANIWA, 2006a; BONAMIGO, 2006). Analisar a relação entre pessoas e entre pessoas, divindades e agentes da natureza permite a compreensão da “visão integrada e holística das potencialidades e das necessidades materiais e espirituais dos indivíduos e das coletividades humanas em relação direta com os recursos naturais existentes” (BANIWA, 2006a, p. 190).

Gersem Baniwa (2006a) baliza a conceituação geral da economia no contexto indígena ao considerar seis características principais: I. A importância da organização social; II. Economia de auto-sustento; III. Diversidade; IV. Organização e técnica; V. Grau de sustentabilidade; VI. Grau de valores agregados.

A *organização social* ocupa lugar central nas análises etnográficas que vinculam questões econômicas (BONAMIGO, 2006; ÁVILA, 2009, et. al.). Ao tratar de economias substantivas, e nesse contexto, especificamente economia indígena, é impossível separar o local social da produção econômica, tendo em vista que a economia e sociedade são interdependentes. A realização de cerimônias onde o milho, parte da produção alimentar Guarani, por exemplo, é celebrado, tem significados sociais muito mais profundos que apenas a redução a um momento de partilha de recursos. Para Gersem Baniwa (2006a, p. 193), é fundamental compreender a dimensão social da economia indígena para não considerar atividades produtivas “apenas como necessidades físicas ou biológicas (sobrevivência física), mas também como necessidades pedagógicas, espirituais e morais.”

A *economia de auto-sustento*, para Gersem Baniwa (2006a), desafia as lógicas econômicas formais pois praticam o excedente produtivo não-cumulativo; como por exemplo, quando há resultados de caça e pesca e partilha dos itens entre grupos, ressaltando a generosidade dos agentes sociais. Dessa forma, a capacidade produtiva tem intenção de suprir não só a alimentação e moradia, mas também o sentimento de solidariedade. No que tange o povo Guarani, a solidariedade é marca

da organização social, vinculada ao nhanderekó individual, e exercitada coletivamente (BONAMIGO, 2006; ÁVILA, 2009).

A *diversidade* é marca das economias indígenas por conta de seus contextos específicos de ambiente e cultura. Baniwa (2006a, p.195) destaca alguns aspectos para definição da heterogeneidade indígena: “recursos naturais, garantia da terra, tipo, nível e história de contato com a sociedade regional e nacional, organização social e política próprias”. Ainda para o autor, mesmo grupos que partilham da mesma terra podem ser diversos entre si, dado a organização sociopolítica e perspectivas. Outra característica levantada é o caráter misto das economias indígenas, que podem variar entre atividades de pesca, caça e plantio, mas também da condição de aposentados, funcionários públicos ou comerciantes indígenas (BANIWA, 2006a).

A *organização e técnica* são evidenciadas pelas “complexas redes de trocas de produtos e os intercâmbios de conhecimentos e divulgação cultural” (BANIWA, 2006a, p. 196). As atividades socioprodutivas Guarani, por exemplo, são organizadas por questões de gênero e idade; a partilha de objetos também possui ordenações sociais e políticas, não sendo feitas de forma aleatória.

O *grau de sustentabilidade* para Gersem Baniwa (2006a) está relacionado às formas de convivência pouco agressiva para com o meio natural. Essa convivência é construída ao longo dos anos e aperfeiçoada por meio de técnicas menos predatórias, tendo em vista a interdependência desses povos com a natureza.

O *grau de valores agregados* interliga a função material da economia com sua função social e simbólica. Os circuitos de reciprocidade analisados no presente trabalho evidenciam o caráter simbólico da partilha em festividades e no cotidiano. Desse modo, a economia indígena se relaciona ao bem estar do grupo e aos valores de coletividade estimulados em cada grupo.

A caracterização de Baniwa (2006a) é correspondente às práticas socioeconômicas Mbya observadas na presente pesquisa e dialogam com os autores da teoria econômica propostos para essa empreitada. Considerar a participação de economias mistas na realidade indígena de modo algum exalta os processos de globalização como positivos para essas populações, mas ressalta a adaptação da cultura e manutenção dos laços de reciprocidade e generosidade mesmo em meio ao cenário de transformação socioambiental que impacta diretamente ao *oikos nomos* indígena.

1.5 SÍNTESE DO CAPÍTULO

Nesse capítulo foram apresentados os principais referenciais teóricos utilizados para a construção dessa pesquisa. Destaca-se o conceito principal “Economia Indígena”, que se amplia nos conceitos substantivo e misto da economia e também com a sustentabilidade, e está expresso em elementos como a redistribuição, reciprocidade e troca (POLANYI, 2013; TEMPLE 2003;), as interações entre sistemas substantivos e formais (SABOURIN, 2011; 2018); e a relação entre economia e meio ambiente (VIEIRA, 2006; 2009; LITTLE, 2006; SACHS, 1986) (QUADRO 03).

QUADRO 3 - MATRIZ TEÓRICO-CONCEITUAL DO ESTUDO

Conceito central	Categoria teórica	Elementos	Indicadores	Autores
Economia indígena	Economia Substantiva	Redistribuição Reciprocidade Troca	Dádiva Dom Contra-dom Circuito de reciprocidades (Simétrica ou assimétricas)	Polanyi (2013) Temple (2003) Sabourin (2011; 2018)
	Economia mista	Relação entre sistemas econômicos substantivos e formais	Uso do dinheiro Troca mercantis Trocas de objetos Acumulação	Sabourin (2011; 2018) Temple (2003)
	Sustentabilidade	Relação com meio (insumos e recursos naturais)	Uso dos recursos naturais - extração	Vieira (2006; 2009) Sachs (1986) Little (2006)

FONTE: A autora (2021). Baseado em Menezes (2009)

Tal referencial baliza as análises da literatura obtida por meio da busca sistemática, situadas na fase explicativa e prospectiva da pesquisa, presentes nos capítulos II e III. A literatura obtida pela busca sistemática apresenta os indicadores relacionados ao referencial teórico utilizado.

CAPÍTULO II – A ECONOMIA INDÍGENA SOBRE A PERSPECTIVA DA LITERATURA

No presente capítulo são apresentadas perspectivas bibliográficas das questões indígenas Guarani Mbya, de modo a identificar as principais linhas de pensamento acerca da economia indígena e seus principais objetos, processos e práticas descritos na literatura. Há também a interpretação teórica em relação aos pressupostos dos autores selecionados no que tange à economia substantiva.

Como produto dos protocolos de busca sistematizada da literatura, foram encontradas dez obras finais para a análise e seis obras de literatura cinza, reunindo indicações de especialista e buscas manuais. A análise foi constituída por 573 obras e operacionalizada de modo a conter informações referentes a: a) Configurações socioprodutivas Guarani Mbya; b) Interpretações econômicas nos estudos; c) Interações entre economia formal e substantiva. Em seis bases de dados foram encontrados 567 resultados utilizando palavras-chave referentes à economia Guarani Mbya. Desses resultados, na primeira etapa de seleção, foram encontrados 30 arquivos duplicados e 477 foram rejeitados por não se relacionarem com a temática proposta. Dos 60 arquivos restantes para a etapa seguinte, apenas 10 foram aceitos; nesta etapa, a leitura das obras é mais aprofundada e só foram considerados estudos específicos sobre a temática socioprodutiva Guarani Mbya (TABELA 01)

TABELA 1 – PUBLICAÇÕES SELECIONADAS

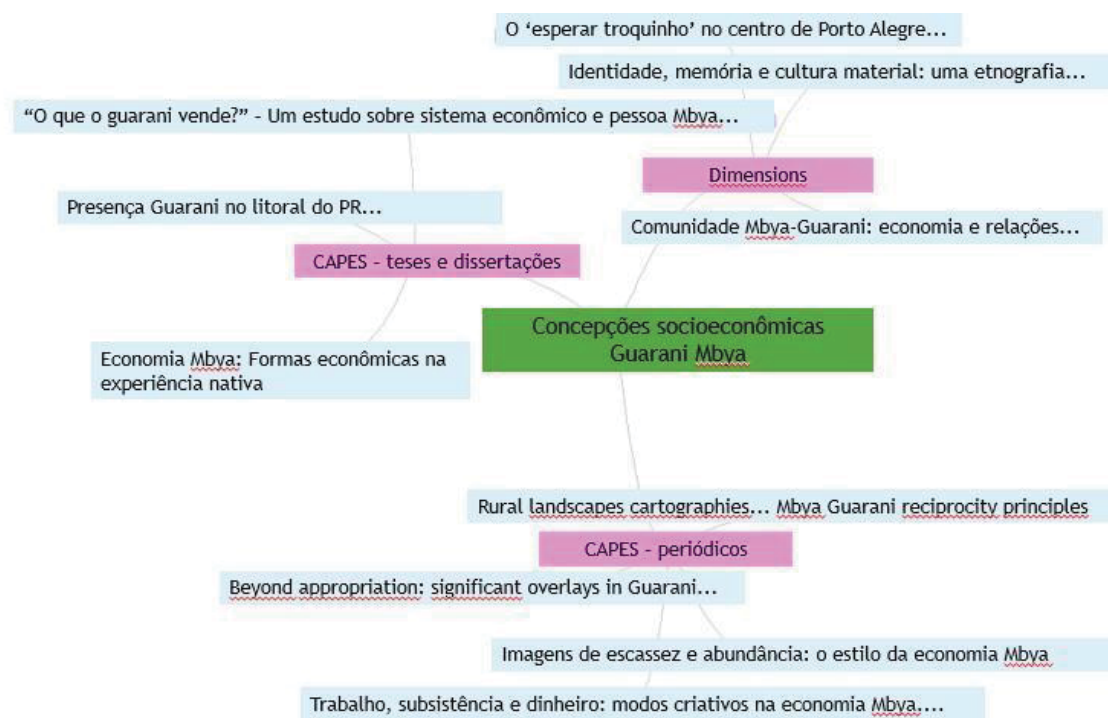
AUTOR	TÍTULO	ANO	TIPO	VÍNCULO
ÁVILA, C. P.	“O que o Guarani vende?": Um estudo sobre pessoa e sistema econômico no grupo Mbyá Guarani submetido ao contato interétnico	2005	Dissertação	Mestrado em Antropologia Social – UFRS
BONAMIGO, Z. M.	A economia dos Mbya Guaranis: trocas entre homens e entre deuses e homens na Ilha da Cotinga em Paranaguá – PR	2006	Dissertação	Mestrado em Antropologia Social UFPR
COELHO, C. da C.; ALMEIDA, F. L. de	Identidade, memória e cultura material: uma etnografia em torno do artesanato indígena Mbya Guarani no litoral do Paraná	2019	Artigo	RELACult-Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade, v. 5.

DE OLIVEIRA LOPES, L. C.	Economia Mbya: formas econômicas na experiência nativa	2013	Dissertação	Mestrado em Ciências Sociais – UFJF
DE OLIVEIRA LOPES, L. C.	Imagens de escassez e abundância	2015	Artigo	Espaço Ameríndio, v. 9, n. 1.
OTERO, A. G.	O “esperar troquinho” no centro de Porto Alegre: tradição e inovação na cultura Guarani Mbya	2019	Artigo	Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP, n. 2.
PISSOLATO, E.	Trabalho, subsistência e dinheiro: modos criativos na economia Mbya (Guarani) contemporânea	2016	Artigo	Horizontes Antropológicos, n. 45.
PRIETO- PEINADO, M.	Rural landscape cartographies of Tekohá Guasu Keri communities: Mbya-Guarani Reciprocity principles	2020	Artigo	Journal of Rural Studies, v. 80.
SCHNEIDER, A.	Beyond appropriation: Significant overlays in guarani-inspired designs	2012	Artigo	Journal of Material Culture, v. 17, n. 4.
WILLRICH, C.	Presença Guarani no litoral do Paraná: aprendendo com o nhanderekó	2020	Dissertação	Mestrado em Desenvolvimento Territorial Sustentável UFPR

FONTE: A autora (2022)

Os arquivos são oriundos de quatro bases, dentre as seis consultadas. Isso ocorre por conta da duplicação de arquivos ou ausência de resultados (FIGURA 04).

FIGURA 4 – OBRAS E BASES DE DADOS VINCULADAS



FONTE: A autora (2022)

Sobre a literatura cinza, em Petticrew e Roberts (2006) é conceituada como aquela parte que não está indexada em bases de dados, geralmente referente à livros ou algumas dissertações/teses. Para suprir essa demanda, foi consultado o Prof. Dr. José Ronaldo Fassheber, antropólogo com experiências em pesquisas indigenistas, em conjunto com a pesquisa manual, onde as referências das obras são consultadas, buscando mais conexões bibliográficas (TABELA 02)

Na base da CAPES e Dimensions fica evidente (Figura 4) que os estudos socioeconômicos dos Guarani tanto expressam termos que compõem a economia formal, como venda, dinheiro, troquinho, quanto experiências nativas, identidade, memória e cultura. O que corrobora com Sabourin (2018) no sentido de aproximar aspectos da economia indígena, essencialmente substantiva à noção da economia mista.

TABELA 2 – LITERATURA CINZA

AUTOR	TÍTULO	ANO	TIPO	VÍNCULO
CADOGAN, L.	Ayvũ rapyta	1953	Artigo	Revista de Antropologia
DE GÓES, P. R. H.	Morfológicas: um estudo etnológico de padrões socioterritoriais entre os Kaingang (dialeto Paraná) e os Mbya (litoral sul)	2018	Tese	Doutorado em Antropologia Social - UFPR
GARLET, I. J.	Mobilidade Mbyá: história e significação	1997	Dissertação	Mestrado em História – PUCRS
SCHADEN, E.	Caracteres específicos da cultura Mbũá-guaraní: subsídios e sugestões para um estudo	1963	Artigo	Revista de Antropologia
SILVEIRA, N. H.	Imagens de abundância e escassez: comida guarani e transformações na contemporaneidade.	2011	Tese	Doutorado em Antropologia Social - UFSC
SOUZA, J. O. C.	O sistema econômico nas sociedades indígenas Guarani pré-coloniais.	2002	Artigo	Horizontes Antropológicos, v. 8, n. 18

FONTE: A autora (2022)

Com as obras selecionadas, as etapas principais de extração de conteúdo são vinculadas à compreensão das práticas socioprodutivas Guarani Mbya e às interpretações vinculadas a elas.

Nos textos analisados conseguimos perceber certa justaposição entre as práticas de troca e de reciprocidade. Os estudos demonstram que há resistência por parte dos Guarani, e atualização dos modos de vida que vinculam as duas práticas. Apesar de reconhecer as práticas de troca e reciprocidade como diferenciadas e articuladas de modo complementar, a força mercantil representa ameaças aos modos de vida coletivos.

2.1 PRÁTICAS SOCIOPRODUTIVAS GUARANI MBYA

Caça, pesca, colheita e produção de artesanatos são temas evidentes ao tratar da organização socioprodutiva de grupos indígenas (ÁVILA, 2005; DE OLIVEIRA LOPES, 2015; COELHO, ALMEIDA, 2019, WILLRICH, 2020). Outras práticas também emergem, principalmente quando em contato com a sociedade não indígena, como a atividade de esperar trocados no meio urbano, doações de mantimentos, contratos informais de trabalho fora das terras indígenas, entre outros (BONAMIGO, 2006; PISSOLATO, 2016).

A economia Guarani Mbya não está relacionada ao conceito formal que ressalta a intenção de lucro individual como motivação das atividades econômicas. Ao ampliar a visão sobre a realidade econômica, considerando o entrelaçamento dessa na composição social. Essa expande-se também as atividades que constituem a vida socioeconômica Mbya, bem como suas motivações e organização. A motivação religiosa possui lugar central na eficácia econômica Mbya. Para Schaden (1963):

(..) um predomínio extraordinário da religião em todas as esferas da cultura, inclusive na economia, a ponto de as atividades econômicas aparecerem, não raro, como simples pretexto para a realização de cerimoniais de contato com o sobrenatural e controle dos poderes pessoais que se julgam ter influência no destino dos homens. Quer seja um puxirão, a colheita dos produtos da roça, a partida para uma viagem, o aparecimento de qualquer fenômeno inesperado ou invulgar - tudo, enfim, pode ser motivo para rezas e danças rituais (Schaden, 1963, p. 38).

O plantio e colheita do milho são exemplos da presença religiosa Mbya nas atividades socioprodutivas do grupo, tal aspecto reforça que as práticas socioprodutivas dos Guarani Mbya carregam questões substantivas, como dom (POLANYI, 2013). O milho faz parte do ritual de nomeação Guarani, o *nhenmogaraí*, realizado normalmente no mês de janeiro com a presença do líder espiritual do grupo (WILLRICH, 2020). Nesse ritual, o grupo reconhece e celebra seu vínculo com *nhanderukuary*, deus verdadeiro dos Guarani. (PISSOLATO 2016). Para Garlet (1997),

o milho não só é o elo que possibilita a conexão entre os dois mundos mas também fator propiciário da introdução das pessoas na sociedade. Dito de outra forma, o milho é imprescindível para que o

Mbyá receba seu nome, que passe a ser pessoa e se inscreva no círculo das relações sociais. (GARLET, 1997, n.p).

Em certa medida, a noção de reciprocidade de Temple (2003a; 2003b) está embutida nessas práticas, cuja reciprocidade positiva é a efetivação dos valores de aliança e amizade, atende estruturas diversas e produz a paz, festividades e a ordenação estabelecida.

O sistema de plantio Mbya é descrito por Souza (2002) como roçado sob técnica de coivara: inicialmente, derruba-se a vegetação de uma área e amontoa-se para secagem o que foi retirado do solo; após seco, ocorre a queima das folhas e galhos finos, restando os troncos mais grossos; executa-se o plantio entre esses galhos quase carbonizados e os troncos; o cuidado com o cultivo, e por fim a colheita. (SOUZA, 2002)

O plantio é realizado em consórcio, buscando o maior aproveitamento do espaço; a colheita é feita manualmente, salvo alguns tubérculos que necessitam de enxadas para retirada. Alguns cultivos importantes para o Guarani são a mandioca, o amendoim, a abóbora, feijão e melancia (ÁVILA, 2005).

Souza (2002) destaca a divisão sexual e etária do trabalho, onde as meninas carregam água e cuidam de outras crianças menores e os meninos trabalham na roça; com oito ou dez anos, os meninos já fazem sua própria roça e aprendem a caçar e coletar mel e outros mantimentos, aos doze anos os meninos já possuem independência e após os quinze anos já vivem com o sogro e trabalham no cultivo deste. Para as meninas, o aprendizado de atividades econômicas domésticas é repassado para as jovens pela avó materna ou paterna, geralmente, sendo o casamento o momento de autonomia econômica da família elementar.

Willrich (2020) em contato com grupo Mbya no litoral do Paraná, se aproxima dos relatos de Souza (2002) ao dissertar sobre parte do aprendizado das atividades socioprodutivas. Porém, sem a divisão sexual definida. Ainda destaca que após o período de resguardo, por conta da menarca, a jovem está preparada para o casamento, desde que ela e seu esposo possam manter sua união. Portanto, é essencial que as meninas saibam cuidar, também, de roças. O plantio é realizado em pequenas roças, próximas às casas das famílias Mbya. Segundo Polanyi (2013) a estrutura doméstica é a forma mais simples de economia; é autossuficiente e sua produção visa suprir as necessidades da unidade familiar. No caso da aldeia

acontece algo semelhante. Por isso, essa estrutura socioprodutiva aproxima-se com a noção de economia substantiva.

Sobre a configuração das roças, Oliveira Lopes (2015) interpreta a preferência por espaços menores em vez de um grande cultivo como parte da ordem cosmológica Guarani, a fim de evitar excessos e privilegiar o consumo somente do que é necessário. Tal aspecto aproxima-se da noção de sustentabilidade, privilegiando o uso racional e necessários dos recursos naturais (GODARD, 2000). Ainda nesse sentido, Silveira (2011) ressalta:

Os Mbya se identificam profundamente com a prática da agricultura. A importância da relação com as plantas domesticadas é explícita quando se tem em conta que não há uma relação direta com a subsistência. Quero dizer, atualmente, o tamanho das suas roças não visa garantir a reprodução social, mas, acima de tudo, a reprodução cosmológica. (SILVEIRA, 2011, p.122)

O cultivo de roças não é obrigatório para as famílias, podendo perceber indivíduos que gostam das práticas de cultivo, enquanto outros não, e o mesmo acontece com o artesanato e outras atividades. Na comunidade pesquisada por Pissolato (2016) essa realidade foi informada a ela como parte do dom dado por Nhanderu (Deus), onde cada qual possui suas qualidades frente ao grupo. No pensamento de Mauss (2008), a dádiva aciona a ação de retribuir mais do que fora recebido, reforçando o caráter substantivo das dinâmicas socioprodutivas Guarani Mbya.

O usufruto dos produtos da roça não é restrito aos seus produtores. Oliveira Lopes (2013) levanta relatos etnográficos que evidenciam a generosidade implícita na distribuição da colheita por aqueles que solicitam, onde mesmo que um indivíduo não tenha ajudado no plantio e mostre interesse em algum elemento da colheita o receberá, dado que o dono da roça é orientado pela generosidade. Nesse sentido, pode-se configurar como reciprocidade antropológica, gerada pelo sentimento mútuo de humanidade onde reconhece-se que ambas as partes envolvidas afetam uma à outra.

O plantio não é realizado pensando no armazenamento dos alimentos, mas sim para exercer o dom daquele que gosta de plantar; ou seja, o desenvolvimento de uma roça não é motivado por seu produto material final – como uma abóbora, feijão,

entre outros – mas sim, pelo processo de desenvolver a roça por quem gosta do cultivo, e os produtos finais são destinados a quem solicitar:

Assim, aquele que se dedica à roça (assim como aquele que caça) é um doador em potencial, nessa máxima (que orienta o bom viver) vê-se incutida a ética da generosidade e também um ideal de ajuda mútua. Desse modo, a generosidade é tomada como uma ética que orientaria a vida entre parentes o que inclui não só os relacionados por consanguinidade, mas também os afins. (DE OLIVEIRA LOPES, 2013, p. 73)

Nesse sentido, Schaden (1974) também relata:

[...] cada família planta para si e se considera dona de suas roças; não obstante, o consumo toma feição bastante comunitária, sobretudo em situações de penúria [...], quanto à caça, aquele que abateu os animais, o distribui e beneficia ‘todas as famílias-grandes da comunidade’. (SCHADEN, 1974, p.61)

A caça é uma atividade predominantemente masculina, realizada de maneira individual e com auxílio de armadilhas e/ou cachorros treinados para a atividade (ÁVILA, 2005). O produto da caçada é aproveitado por completo, tanto para alimentação quanto por partes para adornar artesanatos. A realização da caça possui um tempo correto que seja propício aos Guarani e possui envolvimento com a natureza, se relaciona ao “conhecimento dos ciclos reprodutivos e respeito aos espíritos dos animais, dos rios, das montanhas, alguém a quem respeitar e retribuir” (WILLRICH, 2020, p. 35).

Mendes Jr. (2011) defende que a caça possui papel sociológico, onde o caçador assume um lugar de trocas e partilha, e também papel cosmológico ao associar os homens à natureza através da prática. A interação entre caçador e natureza mobiliza a comunidade Mbya e também sua relação com os deuses. (DE OLIVEIRA LOPES, 2013).

O sentido de evitar excessos presente no cultivo das roças também alcança a caça. Abater presas ou retirar plantas em demasia pode gerar punições no universo cosmológico Guarani. Os Guarani interpretam que todos os elementos presentes na natureza possuem um “dono”, não em sentido de posse, mas sim sobre proteção e responsabilidade; os rios, pedras, plantas e animais possuem guias, mestres (CADOGAN, 1953, DE OLIVEIRA LOPES, 2013).

Além das atividades que atuam diretamente na manutenção dos modos de vida Guarani, novas práticas são realizadas pelos indivíduos e incorporadas pelo coletivo, como a relação com atividades que envolvam dinheiro ou doações dos juruá. (PISSOLATO, 2016; OTERO, 2008).

As mudanças ambientais e territoriais no cotidiano Mbya não permitem que o grupo sobreviva apenas da caça e do plantio. Quando há caça, o produto é partilhado entre as pessoas, bem como os produtos das roças podem ser compartilhados entre núcleos familiares, em dinâmicas. Pissolato (2016) observa que com doações de fora das aldeias, ocorre a divisão de materiais, mediada pela figura do cacique, que pode ter suas ações criticadas pelos moradores das aldeias quando este faz divisões assimétricas dos produtos, ou retém para seu núcleo familiar.

A distribuição das doações no remete a noção de redistribuição de Polany (2013), cuja dependência de um centro de poder que redireciona os elementos para as extremidades e pode criar instituições redistributivas distintas, mas não implica em atribuição de funções diversas, como o responsável pelo centro da redistribuição ocupar lugares políticos, militares, religiosos, etc.

As interações com a sociedade não-indígena ocorrem para além de doações. Práticas como a venda de artesanatos também atuam como captação de recursos para os Mbya (PISSOLATO, 2016). A produção de cestaria é uma atividade majoritariamente feminina, realizada com a fibra da taquara, planta conhecida pelos Mbya em suas variedades como *takua pekuru*, *jatebó* e *taquaité'i* (ÁVILA, 2005). Esculturas em madeira da árvore caixeta, como animais ou arcos, são atividades majoritariamente masculinas (WILLRICH, 2020).

A produção desses artesanatos é uma atividade familiar, desde a coleta e manejo das matérias-primas até sua realização há circulação do conhecimento tradicional, que vincula o jeito de ser Guarani à conservação da natureza (WILLRICH, 2020).

As configurações socioeconômicas também se relacionam às organizações familiares. Pissolato (2016) observou que enquanto existem famílias organizadas em um modelo de família extensa, onde o cotidiano possui laços coletivos concentrados no casal mais velho do grupo, outras aldeias podem se estabelecer com modelos de família nuclear, onde o retorno das vendas de artesanato é destinado aos donos das peças, mesmo quando associados a um cacique nas aldeias.

As cestarias também fazem parte da produção de artesanato. As cestas possuem padrões de grafismos relacionados à cultura do grupo, e atuam no cotidiano Mbya para armazenamento de objetos, usos rituais, ou venda. Outros objetos, como adornos em brincos ou colares também são produzidos pelos Mbya, utilizando sementes de plantas, pedaços de bambu, dentes de animais e penas de aves (ÁVILA, 2015).

As esculturas em madeira retratam a fauna local, como tamanduás, onças; esculturas de fauna exótica são motivo de riso ou críticas dentro de algumas aldeias (WILLRICH, 2020). Também é possível perceber esculturas de forma humana, representando indígenas, bem como trabalhos em madeira para arcos ou instrumentos musicais (ÁVILA, 2015).

Schneider (2012), considerando que os padrões de artesanato são baseados na cultura Mbya, demonstra em seu estudo em Misiones, Argentina, que há apropriação de padrões e grafismos indígenas por desenvolvedores comerciantes de artesanato, como pela empresa *Misiones Creativa*. O padrão indígena é aplicado a um móvel, como mesas, bancos, ou é revestido em roupas e acessórios. Quando produzido por indígenas, há significado nos padrões artesanais; entretanto, quando repassado para a empresa assume um papel decorativo para o consumidor final, sendo que o consumidor não faz parte da comunidade indígena.

As relações com a cidade são colocadas por Pissolato (2016) como necessárias tanto para obtenção de recursos como alimentos, produtos de limpeza, objetos eletroeletrônicos, quanto para a venda de artesanato e produtos coletados. A cidade é descrita como o lugar em que se “pega dinheiro”, ou *jopy perata* em Guaraní, seja pela venda do artesanato ou idas ao banco para recebimentos de programas sociais ou previdenciários. A cidade é ainda “onde ‘passeia-se’, e pode-se ‘achar’ brancos que ‘ajudam’.” (PISSOLATO, 2016).

Otero (2008) em observação a grupos indígenas Mbya em Santa Catarina, destaca que, por vezes, junto das esculturas para venda, há um cesto para doações em dinheiro de não-indígenas. Essa atitude se relaciona ao *poraró*, que em tradução literal significa “esperar com a mão”, entretanto, essa prática tem sido associada pelos não-indígenas à mendicância (OTERO, 2008). Alguns fatores que contribuem para essa prática, é a frequente urbanização de áreas antes ocupadas pelos povos indígenas, bem como áreas de transição de pessoas que atuam como espaço de sociabilidade e compartilhamento de informações entre aldeias:

O *poraró* é uma forma de ocupar o espaço urbano e se instaura a partir da matriz sociocultural tradicional Mbyá-Guarani, pautada por uma alta mobilidade espacial que contribui para a manutenção e atualização das relações de sociabilidade estabelecidas entre os parentes Mbyá e que possibilita o filtro através do qual se interpreta o mundo do outro – o mundo dos brancos - e os seus diferentes caracteres – espaço urbano, bens de consumo e dinheiro – a partir de uma lógica simbólica própria. (OTERO, 2008, p. 04)

Essa prática de espera também se insere nos circuitos socioeconômicos Guarani e atua como complementação econômica em um contexto de crescente escassez de recursos, mesmo em Terras Indígenas. Assim como a caça, o trançado, a colheita possuem divisões etárias ou de gênero, o *poraró* é realizado apenas por mulheres e em presença de crianças. A presença de crianças está relacionada às trocas espirituais do contexto cosmológico Guarani, onde a criança se alimenta espiritualmente da mãe. A prática é realizada em ambientes urbanos arborizados, que também são espaços de manifestação espiritual e servem de referências geográficas. (OTERO, 2008).

Ávila (2005) observa que a matéria prima e o tempo empregado na feitura dos artesanatos influenciam na definição de valores para a venda a não-indígenas. A *guajuvira*, por exemplo, é uma madeira de difícil acesso pois para ser utilizada em condições ideais, deve estar tombada há pelo menos quatro anos, imersa em água por alguns dias e seu entalhe é mais dificultoso por ser madeira densa. O ritmo mais acelerado de produção de cestaria, para o autor, é um indicativo de objetivação para venda, já que para uso interno, as cestas possuem maior durabilidade e consequentemente, ritmo de produção menor.

As convergências e divergências na produção e reprodução socioeconômica retratadas de um estudo para outro mostram a diversidade Guarani Mbya inserida em diversos contextos socio-territoriais, questões internas, proximidade com recursos ambientais e relações com a sociedade não indígena, meio urbano e natural. À luz de interpretações das teorias econômicas essas práticas são ainda mais diversas e permeiam estruturas de reciprocidade, troca e seus desdobramentos – como sistemas mistos.

Interações entre modos substantivos e formais de economia tem ocorrido por diversos meios: *poraró*; venda de cestarias; captação de recursos, distribuição de recursos, entre outros. Muitas dessas práticas tem gerado coexistência de sistemas

antagônicos. Todavia, o presente estudo demonstrou que sociedade indígena tem seu núcleo em meio à reciprocidade, focada no consumo doméstico; entretanto, coexiste outras formas de interação mistas e muitas com uma rede de trocas desiguais (SABOURIN, 2018).

2.2 EXPRESSÕES E INTERPRETAÇÕES ECONÔMICAS

As práticas socioprodutivas Guarani Mbya descritas envolvem setores diversos da vida Guarani Mbya e não se isolam de questões espirituais, pessoais e, principalmente, coletivas. Para enquadrar essas práticas às caixas conceituais, termos como reciprocidade, troca e dádiva, por exemplo, têm sido empregados nos estudos sobre os Guarani. Sabourin (2018) destaca que termos como reciprocidade são polissêmicos e possuem significados diversos em variados contextos.

Do total de quinze autores principais consultados, foram feitas vinte e oito conexões com obras de cunho econômico-interpretativo, como Mauss, Polanyi, Godelier, entre outros. Entretanto, foi possível constatar que muitas obras levantam conceitos econômicos como dádiva, reciprocidade, mercados e não discutem os conceitos dentro de vias que facilitam o entendimento dessas estruturas econômicas vivenciadas pelas etnografias.

Oliveira Lopes (2013) levanta diversas estruturas de reciprocidade ao citar a generosidade como guia de ação em situações como a manutenção de roças, distribuição de alimentos, entre outros. Sua concepção de reciprocidade está pautada na dádiva, como proposto por Mauss (2003), atuando por meio de sistemas de prestações totais, onde o *valor* da produção tem significados sociais. A economia do dom quando aplicada à realidade Mbya é realizada em núcleos domésticos de produção e a tríade “*dar-receber-retribuir*” está relacionada não só a humanos, mas também a elementos da natureza, como os animais e seus *donos*. O sentido de economia praticado por De Oliveira Lopes (2013) está relacionado à circulação e transações vinculadas ao parentesco, já que este define questões políticas e de produção.

Bonamigo (2006) é referenciada em diversos trabalhos selecionados para esta revisão. Embora seu trabalho possua uma carga econômica muito clara, as categorias utilizadas não são conceituadas. Autores como Polanyi (2013), Sachs

(2007), Marx (1991), Godbout (2002) aparecem em contextos de crítica ao sistema econômico atual e ou para balizar a existência de sistemas econômicos alternativos. Mauss (2003), Malinowski (1978) e Sahlins (1977) têm embasado as ideias econômicas com foco na coletividade ou generosidade nos trabalhos pesquisados. Entretanto, as configurações socioeconômicas não estão vinculadas às formas de reciprocidade, categorizando-as em esquemas teóricos.

Propõe-se à associação teórica às formas substantivas, formais e mistas da economia de modo a facilitar o entendimento e reconhecimento das práticas de economia indígena, diferenciando atividades de reciprocidade e de troca. A economia substantiva, entendida de acordo com Polanyi (2013) como sendo a economia imersa nas relações sociais, ou seja, não capitalista, dialoga com os tópicos da economia indígena proposta por Baniwa (2016), em específico o primeiro tópico “*A importância da organização social*”, pois ao considerar as configurações socioprodutivas dentro de seu contexto de organização social vincula as atividades às suas raízes culturais, espirituais, religiosas; o tópico que destaca o “*grau de valores agregados*” traduz, também, os conceitos substantivos ao ressaltar o caráter simbólico da partilha de mantimentos, relacionada ao tópico “*economia de auto-sustento*” relacionando práticas de partilha de modo a evitar o excedente cumulativo na produção. Como em Oliveira Lopes (2013):

[...] os relatos nos direcionam a constatação de que, o que é produzido na roça de alguém deve ser alvo de generosidade de seu dono, distribuindo os frutos da roça sempre que solicitado, comportamento desejado pela divindade e que permitirá repetidas colheitas, ou seja, a generosidade a nível horizontal permite a atualização do vínculo e a possibilidade de recebimento de dádivas (DE OLIVEIRA LOPES, 2013, p. 62).

A situação analisada por Oliveira Lopes (2013) exhibe um circuito generalizado de reciprocidade que parte de uma estrutura ternária para Temple (2003) e inclui os agentes espirituais e a natureza. Pissolato (2015) associa práticas socioeconômicas Mbya à reciprocidade assimétrica de maneira similar à que ocorre com os Cinta-Larga estudados por João Dal Poz (2010) por meio de Clastres (1981). Desse modo, ocorre a assimetria entre um agente que promove fartura, *Nhanderu* (“nosso pai”, em Guarani), e de seus servos ou ajudantes, *embiguai*. A estrutura constatada por Pissolato (2016) se expressa na relação cacique-aldeia. Entretanto, nesta última pode haver punições e fugas nas aldeias.

A feição da liderança aparece como um aspecto fundamental para o modo de organização local. A começar pela definição da própria população do lugar. Estilos dos líderes são um fator crucial na decisão, por moradores, de permanecer numa aldeia ou não. A circulação entre áreas e a residência sucessiva em diversas delas aparece como uma estratégia muito difundida entre pessoas e famílias mbya, e alguns qualificativos dos caciques estão no centro da avaliação sobre o “viver bem” (-iko porã), “ficar alegre” (-vy’a) ou não nessa ou naquela aldeia (PISSOLATO, 2016, p. 114).

A reciprocidade, para Pissolato (2016) depende diretamente da forma de liderança estabelecida e das relações conectadas. Seguir ensinamentos de anciões levanta uma liderança espiritual e ou política. Entretanto, trabalhar para o cacique, por vezes não é bem quisto, pois o *castigo* é algo que pode emergir.

Em suma, a efetividade e aceitação entre as duas formas de liderança depende da linguagem autorizada no interior das aldeias e seus líderes. A autora considera que

(...) a dinâmica entre proteção-obediência e autonomização, que opera sempre com uma abertura, como podemos ver no xamanismo, orienta a reciprocidade de modo geral, isto é, quando falamos de economia (política, ritual e de subsistência) (PISSOLATO, 2016, p. 118).

A produção e cultivo de hortas que antes ocupavam um local privilegiado na subsistência Guarani, atualmente não é um meio principal de sustento. Apesar de continuar despertando interesse nas aldeias, como na produção de alimentos ditos verdadeiros, como milho, amendoim, mandioca, a produção de hortas é vinculada ao uso ritual, que mantém o vínculo com Nhanderu. As novas relações socioprodutivas que envolvem dinheiro não anulam as atividades de “preparar e oferecer comida, para agradar e produzir relações” (PISSOLATO, 2016, p. 120).

O dinheiro se incorpora nos circuitos socioprodutivos Mbya de modo que permite a compra de recursos a serem compartilhados na aldeia ou pela família nuclear, não se afastando da lógica de distribuição e de reciprocidade existentes nas outras formas socioprodutivas dos grupos. A produção de roças ou o trabalho para não-indígenas não é atrativo, então prefere-se o trabalho nas aldeias. Entretanto, é esperado que as vias de reciprocidade estejam em ação:

Hoje não se trabalha mais (ou tanto) para um líder local, especialmente não se faz roça para ele, mas espera-se dele generosidade no que captura para distribuir – seja dos deuses, como dos brancos. E, de sua parte, quem lhe acompanha sabe

que lhe deve apoio enquanto vivendo em sua aldeia ou no entorno de seu fogo. Mas, preferencialmente, isso é feito enquanto não se reconhece nessa relação mesquinhez ou intenção de submissão. Ou, ainda, enquanto não se conquista por conta própria meios de obter (maior) autonomia (PISSOLATO, 2016, p. 124).

Ávila (2005) também disserta nesse sentido: “é esperado, por toda a comunidade, que a liderança ou o responsável pela distribuição haja de acordo com os preceitos do *ñanderekó* da humildade, do apego ao grupo e às suas necessidades como um todo” (ÁVILA, 2005, p. 145).

Nas obras analisadas, a reciprocidade aparece vinculada à generosidade, entretanto, Ávila (2005) considera três tópicos interrelacionais para processar o contato com a sociedade não indígena e as estratégias adotadas pelo Guarani frente à sociedade globalizante: a pessoa, o contato interétnico e a economia.

A *pessoa* enquanto categoria analisada absorve a individualidade e apesar de fazer parte do *habitus* Mbya possui autonomia e liberdades próprias. Essa categoria de análise levanta questões que dialogam com uma sociedade formal ao entender que há valorização do trabalho individual o que causa uma individualização de recursos e certa independência em relação ao próprio grupo, sendo que “à medida que a propriedade se individualiza, os laços com os grupos vão se afrouxando. É um caminho de ida e vinda entre a ontologia guarani e sua organização social e econômica” (ÁVILA, 2005, p. 158).

A venda do artesanato é uma expressão da *troca* em algumas realidades Guaranis, tendo em vista que há produção de materiais com intenção de venda e recebimento financeiro como em Schneider (2012), com acordo de preços e produção. Ávila (2005) destaca ainda o caráter formal na venda do artesanato a partir do momento que esta passa a privilegiar o consumo individual.

Em Ávila (2005), o artesanato Guarani é precificado de acordo com lógicas de tempo e disponibilidade material. Uma peça grande, que leva maior tempo para ser fabricada será mais cara que uma peça menor; uma peça feita de um material de baixa disponibilidade será mais caro do que uma peça feita com material de fácil acesso. Dessa forma, a composição do preço afasta-se da lógica da economia formal que incorpora não somente o custo de produção, mas também o confronto entre oferta e demanda. Para o grupo Guarani o tempo dedicado a fabricação tem valor, bem como a sua escassez ou raridade. É o tempo e a raridade as chaves centrais

para composição do valor das coisas. Em certa medida essa noção resgata a visão das primeiras acepções da formação do valor na economia, cujo valor de uso das coisas era central para determinação do valor/preço dos bens.

As peças produzidas em guajuvira são mais caras, pela própria escassez e dificuldade da matéria prima. O cerne de guajuvira, para poder ser trabalhado, deve ser retirado de uma árvore tombada há pelo menos quatro anos. Depois de retirado do núcleo da árvore, deve ficar imerso na água corrente mais alguns dias, para só então começar a ganhar suas formas finais. Depois disso, o entalhe na guajuvira, por ser uma madeira mais densa que o pau leiteiro é mais dificultoso. O esculpir de uma peça, dependendo do tamanho, para ser carregada de toda a arte do artesão pode levar até cinco horas de trabalho contínuo. Dessa maneira, uma escultura de aproximadamente vinte centímetros. em geral chega ao preço de R\$25,00. Cada hora de seu trabalho, logo custa, aproximadamente R\$ 5,00 Assim, o presépio constituído de 5 a 6 peças ganha o valor final apontado acima (ÁVILA, 2005, p. 127).

Fica evidente que há uma lógica para venda e valorização do trabalho. Essa realidade não diminui o significado espiritual ou o momento de partilha na realização do artesanato, entretanto insere o Guarani em uma realidade globalizada, dado que existem como cultura tradicional. Porém, sobrevivem em meio aos impactos de uma sociedade que opera em outras lógicas. A precificação de um produto étnico para além do seu valor de uso interno e produção contribui com o etnodesenvolvimento à medida que supõe que cada produto difere um do outro e não estão inseridos em mercados de concorrência. Para Temple (1986, p. 17, tradução nossa) “a concorrência não saberia existir no sistema de reciprocidade, já que é o bem comum que determina os estatutos de produção e é o limite de consumo que fixa os preços”. A produção orientada pelos princípios sociais e religiosos ultrapassa a questão comercial, resgatando a noção de dom, dádiva (MAUSS, 2008).

Nenhum dos trabalhos consultados considera apenas visões formais de economia para analisar as práticas socioprodutivas Mbya. Isso não é possível dado o caráter coletivo da sociedade Mbya e os fatores internos do grupo que condenam a acumulação de recursos, por exemplo. Entretanto, as situações que destacam comportamentos individuais ou a atuação do mercado permitem compreender a existência de sistemas mistos, ponto de convergência entre trabalhos, mesmo sem a utilização do conceito levantado por Sabourin (2011; 2013) utilizado na presente pesquisa:

Entretanto, ainda que tenha havido uma “invasão” do sistema mercantil na economia Mbyá, essa sociedade não se “mercantilizou”, retendo seu caráter tradicional em muitos aspectos. Para que isso ocorresse, a forma mercantil deveria penetrar profundamente no conjunto das manifestações mais vitais da sociedade e modificá-las conforme sua própria imagem, em vez de servir para fazer ligações apenas do exterior de processos independentes dela orientados para a produção de valores de uso (ÁVILA, 2005, n.p).

Para Polanyi (2013) as economias substantivas agem no interior da sociedade, ou seja, possuem raízes nas práticas sociais e são assimiladas pelos agentes como parte estruturada do todo. A economia de mercado age no exterior das sociedades e motiva práticas sociais que sustentam a economia externamente. No caso Guarani, as atividades da sociedade mercantil que participam do cotidiano Mbya, expressas principalmente por meio do uso do dinheiro não são completamente assimiladas no interior da comunidade, sua assimilação parcial permite o diálogo entre as duas realidades, caracterizando uma economia mista.

O *poraró* é uma prática que conecta a realidade simbólica Guarani Mbya à sociedade não-indígena. Vista por muitos como mendicância, a prática de esperar troquinho, para Otero (2008), “é uma atividade orientada pelos princípios da reciprocidade e o da partilha de bens, fortalecendo os laços existentes entre os parentes, sejam eles afins e/ ou consangüíneos” (OTERO, 2008, p. 05). O caráter comunitário do *poraró* é o que o conecta à reciprocidade e sua justificativa pode residir na própria perda de espaço de atividades tradicionais e recolocação das mulheres no espaço socioproductivo das aldeias.

As motivações do doador não-indígena na prática do *poraró* não são alvo de análise, entretanto, centralizando a prática do *poraró* no indígena e sua relação com a sociedade externa, podemos localizar um circuito ternário de reciprocidade para Temple (2003b), destacando a forma de reciprocidade antropológica, que evoca o sentimento de humanidade e a consciência que o indígena tem dos impactos do outro sua trajetória.

A produção interna com intenção de uso do próprio grupo seja com o cultivo, produção de artesanato, produto de caça ou rituais destaca o caráter substantivo da economia Mbya dado que não há intenção de lucro ou de acumulação. As aldeias diferenciam-se entre si, apesar de comporem o grande grupo Guarani Mbya, portanto as estruturas de reciprocidade podem variar de aldeias, momentos e se sobrepor

umas às outras. A coletividade, partilha e continuidade do são exemplos da via substantiva nhanderekó (ÁVILA, 2005; BONAMIGO, 2006; LOPES, 2013; PISSOLATO, 2016; WILLRICH, 2020).

As modificações territoriais e ambientais, geradas essencialmente pela sociedade globalizada engendram mudanças de hábitos para os Guarani Mbya, como a preocupação com o excedente, o uso do dinheiro, novas rotas entre aldeias (ÁVILA, 2005; LOPES, 2013). Essas modificações frutos das novas realidades enfrentadas pelos Mbya não significam necessariamente o abandono às raízes e o domínio formal da economia Guarani, mas sim novos sistemas.

Como exemplo, a convivência com animais de grande porte para arado e facilitação da prática agrícola estimula a produção de excedente para a alimentação desses animais (ÁVILA, 2005). Ávila (2005) destaca que é possível perceber a existência de mercados sem uso da moeda entre indígenas e não-indígenas. Exemplo do que ocorre nos assentamentos do Movimento Sem Terra (MST) no Rio Grande do Sul, onde os Mbya realizam transações de artesanato, seja como troca por produtos ou como presente em boa relação e amizade com os assentados. Os integrantes do assentamento relatam que as transações realizadas não possuem “grande” lucro e são feitas para ajudar os indígenas (ÁVILA, 2005). Para Sabourin (2011), as relações estabelecidas entre camponeses e compradores podem gerar sistemas mistos, tendo em vista que

Existe uma relação de troca, mas o contato direto entre produtor e comprador permite redobrá-la com uma relação de reciprocidade binária, de face a face, que gera valores afetivos: sentimento de amizade, de reconhecimento mútuo ou valores étnicos de fidelidade e de respeito. (SABOURIN, 2011, p. 196)

Na relação com os assentados descrita por Ávila (2005), os indígenas não atuam somente como compradores, mas convertem os valores de seus produtos, ao trocar objetos, como alimentos, por seu artesanato.

A monetarização da economia Mbya e a modificação ambiental motivam a compra de alimentos em mercados e consequentemente, a compra de produtos industrializados. Observa-se que a compra modifica a relação dos indígenas com o plantio, pois eles se configuram como compradores e não como atuantes no processo de subsistência. Por outro lado, a compra de produtos atua além da reprodução social e ocorre também para “atualizar a relação com a divindade” (DE OLIVEIRA LOPES, 2013, P. 67).

Pissolato (2016, p. 122) sugere que a “presença obrigatória do dinheiro na economia Mbya contemporânea [...] não só não impediu, bem como se integrou ao modelo de reciprocidade Mbya e aos padrões de mobilidade político-econômica vigentes antes de sua chegada”. Isso modificou a necessidade de mudar de ambientes pela mobilidade Guarani de fator ambiental, em busca de locais para produção de subsistência. Portanto, considera-se o caráter misto da economia dado que os Guarani ora podem se comportar como consumidores, dado o cenário de limitações da produção coletiva para subsistência, mas que atualizam os circuitos de reciprocidade inserindo o dinheiro, doações ou os produtos comprados.

A economia proposta pelos não-indígenas forçou atualizações da cultura Guarani, e o dinheiro atua como parte da alternativa que conecta a necessidade comercial para com os não-indígenas com as necessidades e circuitos de reciprocidade indígena. A existência de comércios de reciprocidade, como proposto por Temple (2003b) compreende a existência de múltiplas formas de reciprocidade e podem compor as realidades socioeconômicas Mbya tendo em vista sua diversidade.

A “*justaposição de mundos paralelos*” não é a única forma de sistemas mistos para Sabourin (2011). A atuação do poder público como mediador de relações de troca e reciprocidade permite também a existência de duas lógicas. A formulação de políticas públicas e incentivos como os projetos de etnodesenvolvimento promovidos pela FUNAI atuam nesse sentido e permitem a articulação complementar das realidades socioeconômicas sem que haja anulação da reciprocidade pela troca mercantil.

CAPÍTULO III – ATUAÇÃO DO PODER PÚBLICO NAS QUESTÕES INDÍGENAS

A atuação governamental nas questões indígenas é oficializada a partir do Serviço de Proteção ao Índio em 1936. Sua trajetória termina ao início da criação da Fundação Nacional do Índio – FUNAI, em 1967. Suas intenções foram modificadas de acordo com o contexto sociopolítico do século XX. Em diversos momentos da história do Brasil é perceptível a preocupação em unificação e segurança territorial, expressa em ideais nacionalistas; a temática indígena foi, então, pensada nessa ótica e as estratégias governamentais visavam consolidar projetos políticos, sem

necessariamente considerar a totalidade das relações indígenas. (LIMA, 1992; ALVES, 2017).

A instituição do Estatuto do Índio pela Lei 6001/73, ainda vigente, parte da visão do indígena que necessita de tutela e objetiva a inserção dos povos indígenas na sociedade não-indígena. (COSTA, 2008). Apesar de o Novo Código Civil de 2002 e a Constituição Federal de 1988 representarem avanços nas atribuições do Estado e a visão deste sobre os povos indígenas, há muito o que avançar para compreender a totalidade das questões indígenas no Brasil atual.

3.1 HISTÓRICO: DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO ÍNDIO À FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO

Aos primeiros passos da República brasileira, poucas mudanças socioeconômicas foram consolidadas, entretanto, formalmente os vínculos eclesiásticos foram rompidos, privilegiando estruturas federalistas amparadas nos poderes Executivo, Legislativo e Judiciário. Nesse contexto, de formação do Estado Brasileiro, ocorre a criação do Sistema de Proteção ao Índio (SPI) como departamento do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC) de 1910 a 1930 (COSTA, 2008; SANTILI, 2002; LIMA, 1992).

Com a criação do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio (MTIC), em 1930, parte das pautas trabalhadas no MAIC foram transferidas, o que levou ao redirecionamento de verbas e desativação de postos de trabalho (LIMA, 1992) e o SPI foi vinculado ao Ministério da Guerra em 1934 sob o pretexto de defesa das fronteiras por meio da força indígena, que estava em conformidade com as pautas do Ministério.

A ideia do indígena em um estado transitório ainda acompanhava o Serviço de Proteção ao Índio. A educação era uma ponte para a incorporação do indígena na sociedade brasileira e englobava atividades físicas, moral e cívica e ensino agrícola (BRASIL, 1963). Essas práticas eram direcionadas inicialmente aos indígenas em regiões fronteiriças e depois aos que viviam no *sertão*, mostrando o caráter de proteção às fronteiras, defendido pelo Estado Nacional, em momento de ocupação do território brasileiro. Passagens dos documentos do SPI explicitam as ideias de protecionismo às fronteiras ao ressaltar a preferência que brasileiros exerçam “funções de natureza e de caráter nacional” em vez de estrangeiros; para que

estrangeiro pudessem “agir sobre os índios”, conforme o Art. 44, 2º, necessitavam do consentimento do Governo Federal.

Em novembro de 1939, Getúlio Vargas decreta que o SPI fica subordinado ao Ministério da Agricultura, considerando que:

o problema da proteção aos índios se acha intimamente ligado à questão de colonização, pois se trata, no ponto de vista material, de orientar e interessar os indígenas no cultivo do solo, para que se tornem úteis ao país e possam colaborar com as populações civilizadas que se dedicam às atividades agrícolas. (BRASIL, 1939)

Os povos indígenas estavam sob tutela do governo brasileiro dentro do SPI. As intenções de Vargas foram reforçadas pela forte propaganda política realizada através do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP). Para Lima (1992), a documentação oficial indica também prospecção mineral através de indígenas. O então o padrão fundiário pensado estava voltado para demarcação de porções de terra que reduzia os indígenas à realidade de famílias nucleares em que se fixariam e teriam sua subsistência sendo complementada com a incorporação ao mercado regional, sendo essas dimensões mediadas pelo SPI.

A expansão do SPI a partir de 1939 ocorre em consequência da criação dos: Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI), que auxiliou na aplicação das políticas indigenistas; Fundação Brasil Central (FBC), que através da criação do Parque Nacional do Xingu auxiliou nos ideais de proteção territorial; e a Superintendência do Plano de Valorização da Amazônia (SPVEA), que auxiliou no diálogo e na *pacificação* de povos indígenas da Amazônia (ALVES, 2017).

A Constituição Federal de 1934 é a primeira a levantar a questão do direito à terra aos indígenas e reconhecer que compete à União legislar sobre o assunto. As Constituições de 1937 e 1946 não modificam significativamente o discurso, que defende o respeito à posse de terras dos indígenas permanentemente localizados, sendo proibida a transferência e ou venda.

O SPI tem seu fim em 1967, onde passou por investigações em Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI), sob acusações de baixa eficiência, genocídio, escravização e depopulação, tendo alta repercussão internacional. (OLIVEIRA, FREIRE, 2006; ARAÚJO, 2016). No mesmo ano é criada a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para a substituição do SPI e continuidade da atenção à política indigenista.

A FUNAI, embora intentada a superar as faltas do antigo SPI, acabou por reproduzir parte das premissas antigas. No contexto da ditadura militar brasileira (1964-1985) havia intenções de manter os povos indígenas longe de pontos de interesse estratégico político e econômico e para isso foi aumentada a tutela com saúde, educação, limitando a presença de pesquisadores, organizações e setores da Igreja no que tange aos povos indígenas (SANTILI, 2002).

A Constituição de 1988 rompe com visões assimilacionistas que vigoravam na FUNAI e no antigo SPI ao considerar o direito à diferença no Art. 231 (CF/1988). Assegura-se o direito exclusivo de usufruto de territórios ocupados tradicionalmente. O Artigo 232 reconheceu os povos indígenas e suas organizações enquanto legítimas para atuar em defesa dos seus direitos, anulando os ideais de tutela plena da FUNAI sob os povos indígenas, com necessidade de reformulação dos documentos levando em conta as novidades da CF/1988 e as considerações da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho. Um dos grandes obstáculos jurídicos atuais é a vigência do Estatuto do Índio, instituído pela Lei 6001/73, que possui bases assimilacionistas de integração do indígena à sociedade não-indígena gradualmente. Houve tentativas de reformulação do Estatuto do Índio. Entretanto, a proposta está aguardando votação desde 2009.

As responsabilidades da FUNAI podem ser enumeradas em dez tópicos principais que abrangem: I) auxílio de comunidades indígenas e indivíduos; II) cumprimento da política indigenista baseado no respeito, resguardo da identidade indígena, direito à posse de terras, usufruto dos recursos contidos e inalienabilidade das mesmas e a preservação da natureza; III) administração do patrimônio indígena; IV) promoção de pesquisas com objetivo de preservação e adequação aos programas assistenciais dos indígenas; V) acompanhar e promover a atuação do Ministério da Saúde; VI) promoção de educação apropriada; VII) desenvolvimento comunitário; VIII) divulgação e adesão à causa indígena; IX) exercer o poder de polícia em áreas de interesse à proteção indígena; X) cumprir o previsto no Estatuto do Índio. (BRASIL, 2003)

De 2020 a 2023 a gestão estratégica da FUNAI está composta por quatorze objetivos principais formulados sobre as perspectivas de resultados à sociedade, facilitadores e fundamentos (FUNAI, 2022) (Figura 5).

FIGURA 5 – MAPA ESTRATÉGICO 2022



Fonte: FUNAI (2022)

O documento para gestão possui pontos genéricos de atuação para o presente trabalho. Questões específicas podem ser consultadas por meio da Carteira de Políticas Públicas da FUNAI, que levanta nome, objetivos, responsáveis, descrição e implementação das políticas públicas de Gestão Documental, Etnodesenvolvimento, Regularização Fundiária de Terras Indígenas, Preservação de Bens Culturais, Gestão

Sustentável de Recursos Naturais, Infraestrutura Comunitária, Licenciamento Ambiental, Promoção da Cidadania, Promoção dos Direitos Sociais, Proteção Territorial, Proteção e Promoção dos Direitos de Povos Isolados e de Recente Contato. (FUNAI, 2022).

Um dos habilitadores do Mapa Estratégico é o de Promover a Segurança Alimentar e Nutricional e a Geração de Renda dos Povos Indígenas, cujo resultado seria promover a melhoria da qualidade de vida dos povos indígenas. Nesse habilitador está contemplada, ainda que de maneira superficial um indicativo de que a política nacional abriga questões da economia indígena.

Outro documento importante que aprofunda questões levantadas no mapa estratégico, estando alinhado com ele e com a Carteira de Políticas Públicas, é o Plano Anual de Ação da FUNAI para 2022 (PAA), projetado pela Coordenação Geral de Gestão Estratégica (CGGE) e aprovado pelo Comitê Interno de Gestão (CIG). De forma flexível, o PAA:

(...) é um instrumento de planejamento que formaliza e norteia as ações estratégicas da instituição no horizonte de um ano. Por meio do PAA é possível prever e direcionar melhor os recursos disponíveis, ter melhor acompanhamento, visão sistêmica e transparência dos resultados das ações e projetos desenvolvidos. O PAA norteia as ações da Funai em campo, servindo de ponte entre os níveis estratégico e operacional do planejamento. Constitui, portanto, o instrumento principal do planejamento tático na Fundação. O PAA Funai 2022 estabelece quais as linhas de ação priorizadas por política pública constante da Carteira de Políticas da Funai e o orçamento previsto por Coordenação Regional - CR e/ou Coordenação de Frente de Proteção (CFPE) com vistas à construção dos Planos Anuais de Trabalho - PATs para o exercício de 2022. (FUNAI 2022, n.p.)

No PAA constam onze políticas principais, suas Unidades Coordenadores, as problemáticas e objetivos de atuação, bem como a verba destinada às regionais (Tabela 3):

TABELA 3 – POLÍTICAS PÚBLICAS E ORÇAMENTO DESLOCADO

Política	Unidade Coordenadora	Número de Unidades Descentralizadas contempladas	Orçamento 2022
Etnodesenvolvimento	Coordenação-Geral de Etnodesenvolvimento CGEtno - Diretoria de Promoção ao Desenvolvimento Sustentável DPDS	50	No mínimo R\$ 120.000,00 para cada Unidade Descentralizada, totalizando R\$ 6.000.000,00
Proteção Territorial	Coordenação Geral de Proteção de Monitoramento territorial CGMT da Diretoria de Proteção Territorial	39	R\$ 10.372.063,53
Demarcação de Terras Indígenas	Diretoria de Proteção Territorial com o subsídio das Coordenações-Geral de Geoprocessamento CGGeo, de Assuntos Fundiários CGAF e Identificação e Delimitação CGID	Executadas de forma centralizada	Sem previsão de orçamento
Gestão Sustentável de Recursos Naturais	Coordenação Geral de Gestão Ambiental CGGam da Diretoria de Promoção ao Desenvolvimento Sustentável	40	R\$ 3.720.000,00
Acompanhamento do Licenciamento Ambiental	Coordenação Geral de Licenciamento Ambiental CGLic da Diretoria de Promoção ao Desenvolvimento Sustentável DPDS	Executadas de forma centralizada	Sem orçamento previsto
Promoção dos Direitos Sociais	Coordenação Geral de Promoção dos Direitos Sociais CGPDS da Diretoria de Promoção ao Desenvolvimento Sustentável DPDS	39	Até R\$ 129.000,00 por unidade totalizando R\$ 5.031.000,00

Infraestrutura Comunitária	Coordenação Infraestrutura Comunitária COIC Coordenação Geral de Promoção dos Direitos Sociais CGPDS da Diretoria de Promoção ao Desenvolvimento Sustentável DPDS	50	R\$ 4.016.145,95
Promoção da Cidadania	Coordenação-Geral de Promoção da Cidadania CGPC da Diretoria de Promoção ao Desenvolvimento Sustentável DPDS	50	R\$ 6.500.000,00
Preservação de Bens Culturais e Documentação de Línguas e Acervos Indígenas	Museu do Índio	1 Museu do Índio	R\$ 2.999.470,00
Promoção dos Direitos dos Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato	Coordenação-Geral de Índios Isolados e de Recente Contato CGIIRC Diretoria de Proteção Territorial DPT	11	R\$ 8.200.000,00
Arquivística da Funai	Coordenação de Gestão Documental e de Divulgação Institucional da Coordenação-Geral de Gestão Estratégica CGGE da Diretoria de Administração e Gestão Dages	1 Cogedi	R\$ 3.249.472,57

Fonte: Adaptado de Funai (2022)

O total aproximado para o PAA 2022 é de R\$ 50.088.152,05, corresponde a pouco mais que 0,001% do Orçamento Anual para 2022. O Planejamento Anual de 2022 está em sua primeira edição implementada, apesar de estar previsto desde 2017 através da Portaria 553 de 12 de julho de 2017. Diante desses programas observa-se que as políticas ligadas ao etnodesenvolvimento podem ser potenciais mecanismos de compreensão de quais diretrizes governamentais estão sendo implementadas no sentido de compor sistemas mistos para as populações indígenas. Para Sabourin (2018) quando uma instituição, uma legislação ou uma política pública regula a articulação entre as duas lógicas, substantiva e formal, pode haver a coexistência salutar entre elas. Para tanto, é preciso que o processo de construção de políticas

públicas seja acompanhado pela participação das populações indígenas nos processos de tomada de decisão e sua efetiva implementação.

3.2 POLÍTICAS DE ETNODESENVOLVIMENTO – FUNAI

As políticas de etnodesenvolvimento promovidas pela Funai no PAA 2022 e Planos de Políticas Públicas visam solucionar os problemas de “Insegurança alimentar e nutricional entre as comunidades indígenas; Inserção desigual e exploratória dos indígenas na economia de mercado contemporânea; Uso não sustentável das Terras e dos recursos naturais nelas existentes” (FUNAI, 2022). Tem como objetivo principal promover a segurança alimentar e nutricional e a geração de renda de forma a respeitar as organizações de trabalho, práticas e conhecimentos tradicionais indígenas vinculados à produção sustentável. São objetivos específicos:

- Promover e apoiar iniciativas indígenas de produção agropecuária e extrativista sustentável em suas Terras;
- Promover e apoiar ações de valorização da agrobiodiversidade e dos sistemas agrícolas tradicionais indígenas;
- Promover e apoiar atividades produtivas sustentáveis de mulheres e jovens indígenas;
- Promover e apoiar iniciativas de desenvolvimento de tecnologias produtivas sustentáveis adequadas à realidade das diversas Terras Indígenas;
- Apoiar a estruturação de Cadeias de Valor de produtos da sociobiodiversidade em Terras Indígenas;
- Promover e apoiar a certificação de produtos indígenas;
- Apoiar a divulgação de produtos e de iniciativas produtivas indígenas sustentáveis;
- Promover, regularizar, apoiar e acompanhar iniciativas de etnoturismo e ecoturismo sustentável comunitário em Terras Indígenas;
- Promover e apoiar e promover processos de substituição de atividades ilícitas em Terras Indígenas;
- Capacitar indígenas e suas organizações na elaboração, execução e gestão de projetos produtivos sustentáveis;
- Capacitar servidores e parceiros em temas relacionados à promoção do etnodesenvolvimento;
- Articular e cooperar com entes públicos e privados para a promoção de renda e de segurança alimentar e nutricional em Terras Indígenas de forma sustentável;
- Atuar junto aos demais órgãos públicos para criação e adequação de políticas relacionadas à produção indígena e ao etnodesenvolvimento;
- Atuar junto aos órgãos competentes com vistas à propositura de normas e de legislação relacionada ao etnodesenvolvimento indígena.

(FUNAI, 2022, n.p.)

No detalhamento do PAA 2022 os numerosos objetivos específicos não são contemplados como plano de ação inicial, resumindo-se a “Segurança alimentar e nutricional e geração de renda das populações indígenas” (FUNAI, 2022) em um plano de trabalho executado pela CGIIRC com orçamento mínimo de R\$ 120.000,00 (cento e vinte mil reais) por unidade, totalizando R\$ 6.000.000,00 (seis milhões de reais).

No Plano PluriAnual 2020-2023 a meta é “Ampliar o atendimento de Terras Indígenas com ações ou projetos voltados ao etnodesenvolvimento”, com foco em 20% do total de Terras Indígenas contempladas até 2023, sendo o indicador de eficiência a quantidade de Terras Indígenas contempladas. Em relação ao Planejamento Estratégico 2020-2023, a meta reside em

Promover a segurança alimentar e nutricional e a geração de renda por meio do incremento anual em 5% do recurso (R\$) contratado e comprado de produtos agropecuários e extrativistas da agricultura familiar indígena em relação ao total de recurso (R\$) disponibilizado para estudantes indígenas no Programa Nacional de Alimentação Escolar – PNAE. (FUNAI, 2022, n.p.)

O indicador do Planejamento Estratégico 2020-2023 está no percentual de recurso incrementado. A Carta de Serviços ao Cidadão é um documento que informa aos cidadãos os serviços prestados e qual a forma de acesso e obtenção do serviço para a população a ser contemplada, ampliando e facilitando o acesso à informação. Nesse documento consta o relatório de serviços relacionados à gestão de recursos sustentáveis, subdividido nos tópicos “Promoção de projetos e ações de etnodesenvolvimento”, “Anuência a projetos de visitação turística em Terra Indígena”, “Apoio ao acesso dos indígenas às políticas públicas correlatas ao etnodesenvolvimento (PAA, PNAE, PRONAF, carteira de artesanato, certificação de produtos indígenas, entre outras)”, “Desenvolvimento e execução de programas, projetos e ações de gestão territorial e ambiental de Terras Indígenas”. Entretanto, os projetos aprovados enquadrados nessas propostas não têm fácil acesso detalhado. Apenas na página web constam notícias gerais sobre projetos direcionados pela coordenação regional, como a produção de camarão na Paraíba pelos indígenas Potiguara ou a produção de erva-mate pelos Guarani em Guarapuava, que possui exportação para empresa norte-americana e certificação orgânica internacional. Diante dessa análise preliminar das políticas e ações do governo federal tem-se a percepção de que há pouca transparência na promoção dessas ações.

Baniwa (2006b) ressalta que a própria noção de “projeto” parte da sociedade não-indígena, e como tal,

segue uma ordem de princípios, critérios, valores, conhecimentos e formas de organizar a vida própria das modernas sociedades ocidentais. Disto resulta que os projetos de desenvolvimento pertencem ao domínio do poder dos brancos, disponibilizados aos índios e entendidos e aceitos por estes na lógica da reciprocidade que articula as relações sociais e econômicas dos indivíduos e grupos. (BANIWA, 2006b, p. 128)

A reciprocidade para Baniwa (2006b) inclui a relação eleitor-voto para cargos da pauta indígena, se o indígena baniwa *dá* seu voto, o eleito “tem a obrigação moral de retribuir com a distribuição moral de bens e serviços” (BANIWA, 2006b, p. 128). Destaca-se que a economia indígena deveria ser pensada a partir da comunidade indígena e por meio de mecanismos possíveis e acessíveis de escuta às demandas e necessidades. De outro lado, é preciso perceber quais grupos têm maior interação com a sociedade de mercado e quais ainda se preservam afastadas da mesma. Um bom plano ou política para os povos indígenas poderia partir de um diagnóstico dessas comunidades e de suas necessidades prementes. Reforça-se a perspectiva de Sabourin (2018) que destaca que uma política pública pode regular a articulação entre as lógicas substantiva e formal da economia indígena.

3.3 ORGANIZAÇÕES EM PROL DE QUESTÕES INDÍGENAS

No âmbito institucional há também a atuação de Organizações Não-Governamentais (ONGs) no que tange às questões indígenas. As ONGs são oriundas da sociedade civil ou associadas a uma fundação privada. Dois fatores são destacados na atuação dessas associações: a democratização do Estado Brasileiro após a Ditadura Militar e aumento da participação social e a baixa efetividade do trabalho do Estado em relação às políticas indígenas nesse contexto. (PIB, 2022)

No Brasil, o indigenismo comprometido com a autonomia política e econômica dos índios opõe-se à política oficial de proteção tutelar e assistencialismo praticada pela Funai, entendendo que é preciso estimular, numa terra indígena, a gestação de alternativas econômicas voltadas para o desenvolvimento sustentável. (PIB, 2022, n.p)

As organizações que atuam em prol das necessidades indígenas de modo a respeitar e dialogar com as demandas dos povos atuam em frentes diversificadas como educação, divulgação, questões fundiárias, socioeconômicas, culturais, entre

outras. É importante destacar a presença de organizações indígenas e organizações indigenistas. Embora atuem com pautas semelhantes, se diferenciam em sua organização: enquanto organizações indígenas são aquelas formadas por povos indígenas, as organizações indigenistas são compostas por pessoas atuantes nas questões indígenas sem necessariamente pertencer a uma etnia indígena, como pesquisadores, antropólogos, entre outros.

Dentre as organizações indígenas, destacam-se a Associação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) criada em 2005 e tem por objetivos fortalecer a união e articulação indígenas em diferentes regiões brasileiras, unificar a luta, demandas e pautas do movimento indígena e mobilizar os povos e organizações em face às agressões aos direitos indígenas (APIB, 2022).

A APIB possui articulação em todo país, sendo composta pelas organizações indígenas regionais: Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), Conselho do Povo Terena, Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste (ARPINSUDESTE), Articulação dos Povos Indígenas do Sul (ARPINSUL), Grande Assembleia do povo Guarani (ATY GUASU), Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) e Comissão Guarani Yvyryrupa (FIGURA 6):

FIGURA 6 – COMPOSIÇÃO REGIONAL DA APIB



Fonte: APIB (2022)

A APIB está estruturada com o fim de cumprir as demandas dos povos indígenas, sendo estas reivindicações urgentes ao Estado Brasileiro:

Demarcação, desintrusão e proteção das terras indígenas.

Legislação Indigenista: Aprovação do Novo Estatuto dos Povos Indígenas; Aprovação do Projeto de Lei que cria o Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI); rejeição de iniciativas legislativas antiindígenas (PL's, PEC's), que buscam reverter os direitos assegurados pela Constituição Federal de 1988; aplicação da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e da Declaração da ONU sobre os direitos dos Povos Indígenas, que asseguram o direito à consulta livre, prévia e informada sobre quaisquer assuntos que nos afeta. Justiça: fim da violência e criminalização contra lideranças e comunidades indígenas, em decorrência da luta pela terra.

Saúde indígena: criação da Secretaria Especial de Saúde Indígena; reconhecimento e formação das categorias de Agentes Indígenas de Saúde (AIS) e Agentes Indígenas de Saneamento (AISAN); efetivação da autonomia política, administrativa e financeira dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI's);

Educação Escolar Indígena: educação diferenciada, ensino fundamental e médio completo e de qualidade, ensino profissionalizante, acesso ao ensino superior, com programas especiais e cursos voltados a atender as necessidades dos povos indígenas.

Gestão territorial e sustentabilidade: consolidação e implementação da Política Nacional de Gestão Ambiental em Terras Indígenas (PNGATI).

Participação e controle social: participação paritária nas distintas instâncias governamentais (comissões, conselhos e grupos de trabalho) que discutem e norteiam a implementação de políticas públicas voltadas aos povos indígenas. (APIB, 2022)

A organização possui atuações críticas à atual gestão da FUNAI, denunciando o caráter “anti-indígena” da gestão, que retarda processos de regularização fundiária, contribui com a evangelização de povos indígenas, o que representa riscos à autonomia cultural. Destaca o não auxílio dos povos indígenas devidamente na pandemia de COVID-19 e defende a abertura de espaços para não-indígenas explorarem recursos de Terras Indígenas. (APIB, 2022)

Como organização indigenista, o *site* Povos Indígenas do Brasil (PIB) do Instituto Socioambiental (ISA) se consolida como fonte de divulgação informativo sobre os povos indígenas em território nacional, as políticas desenvolvidas e organizações. Criado em 1997, é parte do ISA, uma Organização da Sociedade Civil

de Interesse Público desde 2001 e integra questões e projetos de comunidades indígenas, quilombolas e tradicionais.

No Paraná, são listadas 19 organizações indígenas, sendo duas focadas na questão Guarani. Uma delas, a Associação Comunitária Indígena Guarani do Litoral Paranaense, antigamente localizada em Paranaguá, está atualmente desativada.

As dinâmicas entre comunidades e Estado são essenciais para a constituição dos sistemas econômicos mistos. Tendo em vista a omissão e a desconformidade das políticas do Estado, há a constituição de ONGs que atuam como mediadoras desse diálogo e se apoiadas em configurações que privilegiam a reciprocidade, e não a troca mercantil, poderão contribuir para o desenvolvimento sustentável (SABOURIN, 2018). Entretanto,

nas situações mais conflituosas que põem em jogo a sobrevivência das comunidades indígenas e camponesas, somente o apoio da lei pode constituir a base da interface de sistemas entre territorialidades de troca e de reciprocidade. Tais decisões são políticas, pois tratam das legislações em matéria de comunidades autóctones, de terras de floresta e de reforma fundiária, por exemplo; mas essas questões envolvem também o caso das novas constituições integrando as reivindicações das organizações indígenas e camponesas nos estados pluriétnicos como os dos países andinos. (SABOURIN, 2018, pp. 199-200)

A Convenção 169 estabelece obrigações para os governos alinhados com as propostas, como a consulta aos povos, a promoção de meios de participação, privilegiando o diálogo e as prioridades dos povos interessados (OIT, 1989). Portanto, a participação popular e o diálogo entre as partes compõem a base dos ideais da Convenção, pois sem o diálogo “não é possível aplicar o restante dos direitos consagrados em tal instrumento internacional” (CÁRDENAS, TRAPP, RIQUELME, 2021). O Brasil tem tradição em movimentos sociais e participação social. Embora as experiências de participação da sociedade na vida pública tenham se alterado no decorrer da história recente brasileira, ela é um caminho possível para resolução de problemas comuns. Conforme Nogueira (2004), a participação política que existia antes da CF/1988, coordenada pelos movimentos sociais, alterou-se com a reforma do aparelho do Estado, em que se passa a ter organizações da sociedade civil que apoiam o Estado na realização de ações de interesse público, por meio de mecanismos de participação gerencial

Seja como for, não há qualquer contradição insanável entre participação política e participação gerencial. Elas podem articular-se e interpenetrar-se de diferentes maneiras. Afinal, interesses e busca

de vantagens integram a agenda democrática, ajudando a organizá-la (NOGUEIRA, 2004, p. 144).

A consulta indígena é essencial para a formulação de políticas públicas que atendam as demandas locais, e no que trata das questões socioeconômicas, privilegiar as configurações socioprodutivas étnicas e evitar que a economia formal tome espaço de práticas de economias substantivas é o caminho para a preservação da cultura e dos povos indígenas. Para tanto, é preciso ouvi-los e conhecer suas expectativas. No caso indígena, fortalecer a face positiva dos sistemas econômicos mistos que vinculam a troca, articulando aspectos que os agentes do poder público nacional consideram relevantes com a reciprocidade dos povos Mbya.

Reconhecer a interação entre reciprocidade e troca presente na socioeconomia indígena nos leva à teoria dos sistemas econômicos mistos de Sabourin (2011) em diálogo com Temple (2003a, 2003b). Reconhece-se que o Estado e as organizações atuam como mediadoras da interação reciprocidade e troca; sendo que o próprio Estado pode atuar como representante da troca frente às sociedades indígenas.

A coexistência dos sistemas de reciprocidade e troca podem ser minados por meio da atuação de organizações que prezam por mecanismos da economia de mercado. Por exemplo, ONGs que se propõem a auxiliar a produção indígena. Todavia, elas contribuem para desorganização e enfraquecimento dos laços de reciprocidade, dando lugar à troca mercantil. É visto que comumente, quando os sistemas se contatam, a troca é favorecida pelo enfraquecimento da autoridade política e social que regula a reciprocidade (TEMPLE, 1975).

Existem dispositivos que podem regular a relação entre as duas formas econômicas, como políticas públicas, regras internas, organizações sociais e legislação (SABOURIN, 2018). Sobre a questão indígena, Temple (1985) defende que pela proteção e liberação da problemática indígena há que se reivindicar territorialidades econômicas sob jugo jurídico, dessa forma existe a possibilidade de mudanças de valores nos sistemas evitando a anulação de uma realidade de reciprocidade pela troca. Sabourin (2018) entende que a legislação sobre terras indígenas funciona como dispositivo mediador do contato dessas interfaces econômicas.

O aparato Estatal pode auxiliar, em conjunto com as organizações coletivas, para mediar a interface mista quando a troca é o princípio dominante. Quando a

comunidade possui fortes regras internas de reciprocidade, ela mesma pode instituir as interfaces (SABOURIN, 2011). As políticas que reconhecem o etnodesenvolvimento dos grupos indígenas e favorecem as decisões internas e necessidades dos indígenas são ferramentas de fortalecimento da economia e cultura substantiva. Dito isso, considera-se necessário reconhecer os desafios para a formulação de políticas públicas que contemplem as realidades onde a reciprocidade está presente, bem como promover a atuação de organizações não-governamentais comprometidas com a causa indígena e não com agendas econômicas que atuam de forma externa à realidade das aldeias.

CAPÍTULO IV – INDÍGENAS NO LITORAL DO PARANÁ, LIMITES E POTENCIALIDADES SOCIOECONÔMICAS

Nesta seção busca-se analisar os limites e potencialidades da econômica indígena Guarani Mbya, com intuito de apontar caminhos possíveis para análises teóricas e sugerir novas abordagens, entendendo o meio socioambiental, cultural e econômico em que a pesquisa se localiza. Os debates ambientais ultrapassam as temáticas usuais dos impactos físicos como a poluição e se localizam em questionamentos éticos que guiam os processos de transformação da sociedade; a inserção da humanidade enquanto parte do processo ecológico permite reconhecer as responsabilidades na crise socioambiental contemporânea, tendo em vista que o compartilhamento do espaço com outras espécies a nível trófico está sob uma certa gerência humana, que tem decisões frente às espécies (DANSEREAU, 1999).

Essa etapa da pesquisa, que compreende a fase prospectiva, pode contribuir para uma renovação da abordagem do etnodesenvolvimento à luz do Desenvolvimento Territorial Sustentável, tendo em vista que esse valoriza um desenvolvimento endógeno e reconhece as redes locais (LITTLE, 2001). Para Little (2001) o etnodesenvolvimento está relacionado a processos educativos e conhecimentos científicos; para a consolidação desses, a valorização dos saberes locais e as tecnologias levantadas por eles, são parte constituintes do processo. A proteção dos saberes étnicos está “intimamente ligada com o controle sobre os recursos culturais.” (LITTLE, 2001, p. 25)

A temática do desenvolvimento territorial sustentável é multifacetada, sendo esse um conceito em construção típico de campos do conhecimento inter ou transdisciplinares (MAX-NEEF, 2004; MORIN, 2007; VIEIRA, 2006). No contexto socioeconômico indígena, o desenvolvimento territorial sustentável atua como fio condutor, englobando as questões territoriais, geográficas e simbólicas, de produção e reprodução socioeconômica e as relações com a natureza, seus dispositivos de uso e manutenção. Inserir o debate socioeconômico no contexto indígena no quadro analítico do desenvolvimento territorial sustentável elucida questões e facilita diálogos entre campos e culturas. Dessa forma, apresenta-se dispositivos e caminhos para futuras pesquisas e abordagens acerca das questões indígenas no cenário político e acadêmico, considerando a dimensão socioeconômica em suas dinâmicas diferenciadas da economia formal e substantiva.

4.1 INDÍGENAS NO LITORAL DO PARANÁ NO CONTEXTO DO DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL SUSTENTÁVEL

A aldeia Guarani Mbya é conhecida como Tekoá. É comum a mobilidade entre diferentes tekoas, sendo um traço expressivo da cultura Mbya. A mobilidade permite trocas de informações, mantimentos, e facilita alianças (DE GÓES, 2018). As dinâmicas familiares da tekoá podem variar e comportar famílias extensas e ou nucleares, mas é comum a coletividade no que tange às configurações socioprodutivas (LOPES, 2013).

É comum que o cacique seja o responsável pela distribuição das doações realizadas por não indígenas; a injustiça nas divisões de alimentos é um dos motivos de abandono de aldeias (PISSOLATO, 2016), reforçando que na sociedade indígena existe uma das formas econômicas definidas na economia substantiva de Polanyi (2013), que é a redistribuição.

Na pesquisa de campo, a entrevistada representante da FUNAI, destaca que a distribuição de alimentos realizada pelos órgãos governamentais é pensada de acordo com a realidade das aldeias e em concordância com o cacique, reforçando a noção de redistribuição, em que a organização economia depende de um centro de poder que redireciona os elementos para as extremidades e pode criar instituições redistributivas distintas, mas não implica em atribuição de funções diversas, como o

responsável pelo centro da redistribuição ocupar lugares políticos, militares, religiosos, etc.

A FUNAI não distribui alimentos propriamente, isso passa a ser responsabilidade de Centros de Assistência municipais e estaduais. Entretanto, a FUNAI pode atuar como mediadora desses processos, principalmente através de eventuais termos de compromisso com a CONAB... a distribuição é feita pensando nas necessidades das aldeias, em diálogo com o cacique. (Entrevistado 01 – Agente da FUNAI)

A distribuição de cestas básicas é municipalizada. O fluxo de distribuição de alimentos é parte importante da segurança alimentar dos indígenas Mbya do litoral do Paraná, em conjunto com a subsistência, destacando-se estar articulado ao Mapa Estratégico do governo federal, cujos habilitadores do Mapa Estratégico é o de Promover a Segurança Alimentar e Nutricional e a Geração de Renda dos Povos Indígenas e o resultado seria promover a melhoria da qualidade de vida dos povos indígenas

A produção agrícola ocorre em menor frequência e sempre está direcionada à subsistência, pois “não há produção de alimentos para a venda” (ENTREVISTADO 1 – Agente da FUNAI) essa informação é corroborada por Ladeira (2008, p. 176): “para os Mbya, sua produção destina-se, exclusivamente, ao consumo interno e não ao comércio, sobretudo quando se trata de seus cultivos tradicionais”. Ao analisar o quadro da revisão cientométrica destaca-se que os diferentes autores corroboram com a ideia de que o plantio e a colheita são práticas socioprodutivas em que a reciprocidade se apresenta fortemente nas sociedades indígenas onde a generosidade e as relações sociais são fortalecidas por meio de tais práticas socioprodutivas (PISSOLATO, 2016; GARLET, 1997). Resgata-se o ritual de nomeação Guarani, o nhenmogaraí, por exemplo. Se a produção agrícola tem decaído nessas sociedades, possivelmente a reciprocidade pode enfraquecer-se, destacando-se um aspecto a ser considerado em pesquisas futuras.

O plantio e a caça têm sido menos frequentes, pois dependem de fatores ambientais e externos. O solo arenoso do litoral é um fator a ser levado em conta para a diminuição das atividades de plantio e a inserção de novas atividades nas aldeias que modificam a rotina, como estar na escola ou participar de reuniões externas (ENTREVISTADO 1 – Agente da FUNAI). Soma-se a isso a baixa produção para a subsistência dos grupos, principalmente com o uso de sementes tradicionais,

entretanto “somente elas [as roças] possibilitam a preparação e o cumprimento dos rituais coletivos (o nheemongarai, o tembiu aguyje) garantindo, além da renovação dos ciclos, a reciprocidade” (LADEIRA, 2008, p. 180)

A carne de caça possui prestígio e significado espiritual para o Guarani. Entretanto, as questões ambientais e legislativas, como a necessidade de sair da área demarcada para caçar, receio de denúncias e alteração dos ecossistemas contribuem para a diminuição dessa prática (ENTREVISTADO 1 – Agente da FUNAI). O prestígio da caça se relaciona com a ritualística Guarani, sendo essa associada a elementos naturais e celebrada principalmente na *opy* (casa de reza). Esse espaço é comumente restrito aos indígenas, e objetos como rabecas, cachimbos, são frequentemente utilizados (COELHO, ALMEIDA, 2019). Constata-se que a economia substantiva pode ter decaído em função da decadência das atividades tradicionais de plantio e caça, abrindo espaço para a presença de práticas mercantis e assistenciais.

Os projetos da FUNAI atuam de modo a suprir demandas socioprodutivas indígenas, entretanto possuem faces opostas em momentos distintos:

Os projetos, na grande maioria das vezes, são feitos com essa visão de promover a produção de itens para venda, o que não faz parte da realidade Guarani. Entretanto, há projetos com foco em etnodesenvolvimento, que dão margem para pensar práticas que sejam boas para o grupo internamente, com foco no *etno* e não no *desenvolvimento* como conhecemos. (ENTREVISTADO 01 – Agente da FUNAI)

As interações com o meio natural no cotidiano Guarani têm faces produtivas e espirituais. Para o grupo, o meio natural possui “*donos*”, que atuam no imaginário social e espiritual Mbya; eles são referentes às forças espirituais, que regem os elementos da natureza. Cada elemento natural, sejam animais, rios, rochas, possuem donos que não são associados necessariamente à posse, mas sim à proteção e responsabilidade pela natureza. Os *donos*, seus elementos e as pessoas compartilham a mesma energia vital, para os Mbya (DE OLIVEIRA LOPES, 2013). Ainda para Oliveira Lopes (2013), em discussão com etnografias, há preocupação dos Mbya com a possibilidade de hostilidade dos *donos* para com as pessoas, principalmente quando há violação de alguma regra, como machucar um animal na caça e não o matar pode gerar represálias futuras para o caçador e ou Tekoá.

Destaca-se a partir de tais análises que está embutida na lógica Guarani Mbya uma noção de responsabilidade para com o meio ambiente, com destaque para a

prudência no caso da caça e de como proceder na caça. A prudência é um princípio basilar do ecodesenvolvimento (SACHS, 1993; SACHS, 2007).

O manejo dos elementos da natureza está presente em aldeias no litoral do Paraná. Willrich (2020) relata que a produção do artesanato é feita com manejo sustentável de elementos da Floresta Atlântica, como a taquara e a caixeta, que são retiradas de modo que ocorra a continuação do brotamento das espécies. A partir dessas práticas socioprodutivas locais percebe-se a proximidade com a lógica da economia substantiva e com o desenvolvimento territorial sustentável. O debate sobre sustentabilidade recobre as contribuições das abordagens sistêmicas desde a década de 1970, reconsiderando as diferentes dimensões da sustentabilidade. No quadro dessas dimensões tem-se a *sustentabilidade social*, relacionada à construção de uma nova civilização do *ser*. A perspectiva Guarani coloca no centro da sua economia o *Ser*. A *sustentabilidade econômica*, destacando que a viabilidade econômica deve se acompanhar por processos de baixa entropia e *sustentabilidade ecológica* a partir da engenhosidade na utilização da base de recursos potenciais existentes nos diversos ecossistemas e na sua proteção pode ser percebida com o uso dos materiais da Floresta Atlântica de forma a privilegiar a sua reprodução com sustentabilidade, bem como pela prática da caça.

No litoral do Paraná, existem sete aldeias Guarani Mbya nos municípios Guaraqueçaba, Morretes, Paranaguá e Pontal do Paraná, existem cerca de 10 a 20 famílias por aldeia (FUNAI, 2021). A *sustentabilidade espacial*, no sentido do aperfeiçoamento progressivo das configurações rural-urbanas podem ser aperfeiçoadas por meio de políticas dos governos locais que busquem a *sustentabilidade cultural* que respeita as especificidades de cada ecossistema, de cada cultura e de cada local e, finalmente, a sustentabilidade sob a escala humana.

A organização dos Guarani Mbya no Litoral do Paraná poderia colocar em obra uma nova forma de economia substantiva e mista capaz de fortalecer, por um lado, as sociedades indígenas, resgatando sua cultura e suas práticas socioprodutivas; e, por outro lado, colocando em obra uma forma de pensar a sociedade com prudência ecológica e compatível com o DTS.

A demarcação de terras é regulamentada pelo Decreto 1775/96 e depende de etapas previstas pela Funai, competência do Poder Executivo, conforme a Tabela 4:

TABELA 4 – PROCESSO DE DEMARCAÇÃO E HOMOLOGAÇÃO DE TERRAS INDÍGENAS

FASES	RESPONSÁVEIS
1. Estudos de identificação e delimitação	FUNAI
2. Contraditório Administrativo	FUNAI
3. Declaração dos limites	Ministro da Justiça
4. Colocação de marcos físicos	FUNAI
5. Levantamento fundiário de avaliação de benfeitorias implementadas pelos ocupantes não-indígenas	FUNAI e INCRA
6. Homologação	Presidência da República
7. Retirada de ocupantes não-índios e pagamento de benfeitorias consideradas de boa-fé	FUNAI e INCRA
8. Registro das terras indígenas na Secretaria de Patrimônio da União (SPU)	FUNAI

Fonte: FUNAI (2022)

Willrich (2020) relata que a regularização fundiária foi concluída apenas na Terra Indígena (TI) da Ilha da Cotinga, no município de Paranaguá, e duas aldeias tiveram a identificação e delimitação concluída e aguardam a primeira fase do processo de demarcação de terras com o início de estudos (Figura 05). É previsto na Constituição Federal de 1988, no Art. 231:

São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições (BRASIL, 1988).

A demarcação de terras indígenas assegura o uso sustentável do território e consequente manutenção das práticas socioeconômicas indígenas. O plantio, pesca, caça, construção de casas de reza são atividades realidades pelos Guarani que necessitam de espaço físico para sua execução.

A demarcação de terras deve reconhecer a novas práticas socioeconômicas e assegurar um território onde tais atividades possam ser realizadas; entretanto, tem sido cada vez mais comum a expansão de fronteiras do agronegócio (SOUZA, 2014), ou como na TI Ilha da Cotinga, em Paranaguá, a proximidade com a zona portuária, o que modifica a natureza local e as dinâmicas socioprodutivas.

Além da modificação ambiental do território, processos jurídicos legais sobre a homologação fundiária sofrem constantes ataques. O “Marco Temporal” é um exemplo, pois considera que a demarcação de Tis deve ser realizada àquelas ocupadas até a promulgação da Constituição Federal de 1988, e ignora dinâmicas de mobilidade como as dos Guarani e frequente atualização dos modos de vida.

O Marco Temporal foi utilizado no julgamento sobre a demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol em Roraima, em 2009. A interpretação que se deu do Art. 231 da CF-88 considera que os “usos e costumes” indígenas são aqueles referentes à ocupação de territórios até a promulgação da Constituição; embora não seja prática judiciária padrão, seu uso abriu espaço para decisões contrárias às pautas indígenas. Para a Associação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), o Marco Temporal “nega as práticas que a gente deve te sobrevivência, nega a nossa ciência, nega o canto, a pintura, a culinária” (APIB, 2022, n.p).

No litoral do Paraná, há apenas uma TI com processo de homologação concluído e novas ocupações aguardando o andamento dos processos de regularização fundiária. A Terra Indígena da Ilha da Cotinga, em Paranaguá, foi homologada em 1994 e atualmente há dois agrupamentos no território. Seu processo para regularização fundiária iniciou em 2008 e em 2016 foi iniciada a fase de identificação e delimitação (WILLRICH, 2020).

A Terra Indígena Cerco Grande fica em Guaraqueçaba, onde vivem aproximadamente dez famílias. Está localizada em sobreposição a três Unidades de Conservação: Estação Ecológica (ESEC) de Guaraqueçaba; Área de Proteção Ambiental (APA) Estadual; Área de Proteção (APA) Federal. (WILLRICH, 2020)

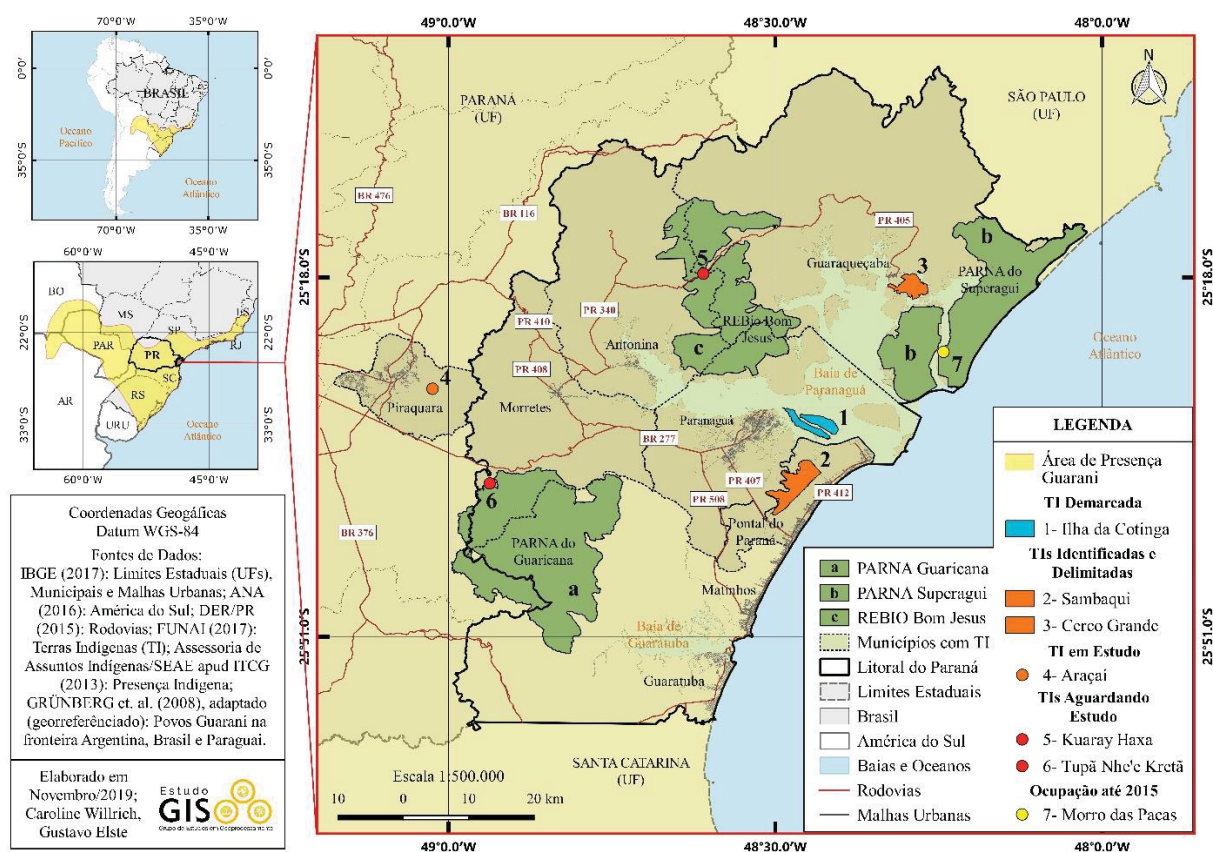
Em Pontal do Paraná fica a Terra Indígena Sambaqui, com processo de regularização fundiária iniciado em 2008 e o Estudo de Delimitação publicado em 2016, conta com duas aldeias. Cada uma possui uma família extensa, sendo a aldeia Guaviraty com 13 famílias descendentes do casal elementar João e Rosalina, e a aldeia Karaguatá Poty com três famílias descendentes do casal elementar Florinda e Irineu. (WILLRICH, 2020)

A Terra Indígena Kuaray Haxa está localizada na divisa de Antonina e Guaraqueçaba e possui pedido de demarcação protocolado em 2012, sob justificativa da terra já ter sido ocupada por Guaranis, por linhagens antepassadas de Elza, que com Rivelino formam o casal elementar da aldeia. Apesar dos pedidos

justificados existem conflitos jurídicos, pois a área ocupada pelos indígenas é sobreposta a uma Unidade Conservação sob gestão do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBIO), a Reserva Bom Jesus. (WILLRICH, 2020)

A aldeia localizada no município de Morretes, Tupã Nhe'e Kretã é a única aldeia multiétnica da região, pois o casal elementar é formado por Kretã e Andreia, das etnias Kaingang e Guaraní respectivamente, e é composta por nove famílias descendentes. A Terra Indígena ainda não foi homologada, e está sobreposta ao Parque Nacional da Guaricana, uma Unidade de Conservação sob gestão do ICMBIO; entretanto, há um Termo ou Acordo de Convivência com regras para uma boa convivência e gestão compartilhada do território.

FIGURA 7 – MAPA DE TERRAS INDÍGENAS NO LITORAL DO PARANÁ



Fonte: Willrich (2020)

No mapa produzido por Willrich e Elste (2020) consta a Terra Indígena Araçá, no município de Piraquara, formada pelo casal elementar Marcolino e Natália e com

vinte e três famílias descendentes. A situação de regulação fundiária encontra-se em estudo, publicado em 2008. (WILLRICH, 2020).

Na cosmologia Mbya, há indicações dos territórios a serem ocupados nos sonhos e visões dos anciões (DE GÓES, 2016). A presença de sambaquis ao longo de todo litoral (PARELLADA; GOTTARDI NETO, 1993) corrobora com a ideia de ocupação anterior do território em frequente dinâmica de mobilidade, onde existem novas aldeias a serem ocupadas e aldeias antigamente ocupadas que hoje não possuem presença indígena, como na Ilha do Mel (LADEIRA, 2008; JABUR, 2017). Para Ladeira (2008, p. 24) "as várias aldeias compõem um território que, embora não sendo mais contíguo, é de toda forma coeso, pois o tipo de relação estabelecida pelo Mbya com o complexo Mata Atlântica, a Serra do Mar e o mar é uniforme".

Ao nos atentarmos ao trecho do Art. 231 da CF/88 que ressalta que as TIs estão relacionadas "à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias à sua reprodução física e cultural" (BRASIL, 1988), podemos perceber a intrínseca relação entre natureza e Terra Indígena. A sobreposição de TIs à Unidades de Conservação relatadas aqui está ligada à presença de natureza conservada, o que indica presença de antepassados no território para os Guarani.

As Unidades de Conservação (UCs) são territórios destinados à preservação ambiental, manutenção da biodiversidade e gestão de recursos naturais, mediado pelo Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC). No Estado do Paraná existem 68 UCs estaduais e 10 federais que ocupam 1.205.632,0862 hectares de áreas conservadas; no litoral, por conta do bioma Mata Atlântica, há grande presença de Unidades de Conservação; enquanto na questão indígena existem 27 aldeias em etapas diversas para regularização fundiária (JABUR, 2017).

Os conflitos socioambientais, como a sobreposição de territórios tradicionais à UCs, possuem raízes nas bases em que foram criadas as primeiras áreas protegidas, que focavam na preservação dos recursos naturais (DIEGUES, 1998).

A primeira Unidade de Conservação do Brasil foi criada em 1937 e inicialmente não possuíam rigor científico e administrativo, o que dificultava sua gestão (PÁDUA, 2001.) As áreas delimitadas tinham intenção de proteção da natureza e não incluíam a interação humana na sua formulação. Para Diegues

O modelo de área protegida (parque nacional) sem morador, criada no contexto socioambiental norte-americano, quando transferido aos países do Terceiro Mundo, gerou inúmeros conflitos, em grandes

partes insolúveis até hoje. Nesses países, muitos desses parques foram criados em áreas indígenas e de comunidades tradicionais, a partir de então ameaçadas de expulsão de seu território. (DIEGUES, 1998, p. 35)

Somente com a criação do SNUC através da Lei nº 9995 de julho de 2000 que as Unidades de Conservação foram divididas em Unidade de Proteção Integral e Unidade de Uso Sustentável, onde na primeira a intenção é a proteção integral da natureza, sem interferências humanas, e a segunda permite o uso de parte dos recursos naturais de forma sustentável (BRASIL, 2000).

Em relação à legislação e participação popular, o Art. 4º da PNGATI/2012, o Art. 5 do SNUC/2000 consideram a gestão participativa das populações envolvidas nos conflitos socioambientais. O Art. 57 considera a questão indígena:

Art. 57. Os órgãos federais responsáveis pela execução das políticas ambiental e indigenista deverão instituir grupos de trabalho para, no prazo de cento e oitenta dias a partir da vigência desta Lei, propor as diretrizes a serem adotadas com vistas à regularização das eventuais superposições entre áreas indígenas e unidades de conservação. (BRASIL, 2000)

Entretanto, mesmo considerando a atuação popular, o Art.42 do SNUC/2000 prevê a retirada de populações tradicionais das UCs:

As populações tradicionais residentes em unidades de conservação nas quais sua permanência não seja permitida serão indenizadas ou compensadas pelas benfeitorias existentes e devidamente realocadas pelo Poder Público, em local e condições acordados entre as partes. (BRASIL, 2000)

Para a consolidação de grupos de trabalho que priorizem as demandas das populações indígenas é necessário o diálogo entre os grupos envolvidos e os órgãos federais. As nomeações de cargos dentro da FUNAI realizadas no governo presidencial de Jair Bolsonaro são exemplos de atitudes que comprometem o diálogo que valorize as questões indígenas e seguem a agenda de redução dos processos de regularização de TIs promovidas pelo então presidente, que se pronunciou diversas vezes contrário à demarcação de terras indígenas² e por meio

² Jair Bolsonaro, já eleito presidente, em entrevista ao canal televisivo Bandeirantes se pronunciou: “no que depender de mim não tem mais demarcação de Terra Indígena”. Outras falas nesse sentido também já foram feitas e descritas em matéria do jornal Folha de São Paulo (2018) (Disponível em

da MP 886/2019 procurou passar a responsabilidade da delimitação, demarcação e titulação de terras indígenas para o Ministério da Agricultura.

Para Ladeira (2008, p. 237) “a história do reconhecimento do território e das Terras Guarani, marcada pela omissão e pela lentidão, segue em descompasso com as necessidades vitais do povo indígena agravadas pela dinâmica capitalista de desenvolvimento”. É visível a negligência do Estado quanto à resolução dos conflitos socioambientais e imbrólios legislativos. Uma política articulada compatibilizaria o direito originário à terra e seu caráter sustentável à política de conservação nacional.

A relação com o território ultrapassa questões de subsistência e possui laços holísticos com as práticas que exaltam o jeito de ser Guarani, ou *nhanderekó*, e estão expressas em suas práticas espirituais e as configurações socioprodutivas. O território, local de expressão do *nhanderekó* Guarani se relaciona aos caminhos percorridos e não só a uma região. Para a presente dissertação, há o recorte regional, entretanto, a realidade Mbya supera fronteiras e preza pela mobilidade:

Não há um sentido único na mobilidade Mbya e esses movimentos são vividos como processos de reterritorialização, como retorno às áreas dos *nhanderukuery*. Uma vez reestabelecidas as aldeias passam a ser suporte de processos que designamos por mobilidade. Ao recorrer à toponímia como índice de anterioridade, os Mbya atestam a legitimidade de sua presença contemporânea. (DE GÓES, 2015, p. 361)

Para Homem de Góes (2015) os processos de mobilidade e reterritorialização constituem a *tekoa* (correspondente à parte reduzida do território, de *enraizamento*) e o *yvy rupá* (forma alargada do território, evoca a mobilidade) ao considerar que os territórios a serem ocupados indicam presença de antepassados ou atuação de *nhanderukuery* (grande deus de todos). As unidades territoriais formadas com a *tekoa* são assim um ponto de enraizamento da forma mais ampla de território ocupado anteriormente pelos antepassados (HOMEM DE GÓES, 2015).

As *tekoas* podem ser consolidadas a partir de uma família nuclear, sendo essa a unidade territorial mínima necessária. Também podem ser constituídas por mais de um núcleo familiar e seus descendentes ou família extensa. Entretanto, as configurações se mantêm em movimento em razão da mobilidade e novas ocupações territoriais. Os mais velhos exercem funções sociológicas e políticas

centrais na tekoo por sua proximidade com *nhanderukuery* e a atuação na *opy* (casa de reza), pontos centrais localizados por Homem de Góes (2015). Com a diversidade de organizações das aldeias Mbya, ressalta-se a necessidade da compreensão de configurações locais para o estabelecimento de diretrizes que regem questões indígenas em dimensões territoriais, políticas, econômicas e legislativas.

A compreensão de elementos da natureza como animais e plantas sendo possuidores de espíritos que os regem, atuando na vida social dos Mbya possibilita inserir os elementos naturais nos circuitos de reciprocidade. Para Gianini (2012), as sociedades inserem significados próprios às vivências com a natureza. Nesse sentido, os elementos naturais cotidianos dos Mbya, como os presentes em sua alimentação, rotinas em aldeias e presentes na história das aldeias são atrelados à significados validados no interior dos grupos.

A expansão das relações humanas a uma esfera mais ampla que considera a natureza como parte atuante da realidade social foi estudada por Phillippe Descola (1986) em comunidades indígenas amazônicas. Descola (1986) destaca que a visão majoritária até então estava reduzida à duas vertentes: a primeira, semelhante ao determinismo geográfico, colocava as relações sociais para com a natureza de maneira funcional e era limitada por ela; a segunda vertente entendia as nuances entre natureza e cultura de forma subjetiva e abastecida pelos mitos e significados para os grupos em questão. Ambas vertentes não eram suficientes para entender os sistemas concretos de interação com os seres da natureza, como plantas, animais e fenômenos naturais (DESCOLA, 1986).

Em seus estudos, Descola (1986), entende que as categorias sociais são atribuídas às relações naturais, e não o contrário como era difundido nos estudos antropológicos da época inspirados na obra de Levi-Strauss, *O Totemismo Hoje* (1962). Nesse sentido, Temple (2003a) defende que “la reciprocidad constituye un umbral entre la naturaleza y la cultura”; a reciprocidade permeia os dois caminhos pois é parte resultado da atribuição cultural aos fenômenos naturais.

No que tange aos Guarani, Bonamigo (2006) destaca a relação entre humanos e deuses por meio da cerimônia de batismo do milho para o grupo. A nomeação de cada indivíduo da aldeia ocorre na cerimônia, onde são ofertados itens como flechas, mel, instrumentos musicais, representando o gênero do indivíduo e a nomeação.

Instruídos pelo pajé, os Mbyas sentem-se na obrigação de viver de acordo com seus ancestrais, ou de viver seu

nhandereko, como retribuição à dádiva (Mauss, 2003). Eles dizem saber que não retribuirão totalmente os benefícios recebidos e, portanto, continua sempre viva a reciprocidade para com os deuses nominadores como se estivessem em permanente dívida. Reconhecem que a bondade de Deus é maior do que sua retribuição, pois ele continua lhe dando novos direitos, como a leveza do corpo, que eles prezam muito, e a imortalidade. (BONAMIGO, p. 153, 2006)

Viver de acordo com seus ancestrais relaciona-se ao *nhanderekó*, o jeito de ser Guarani. Práticas de reciprocidade entre humanos estão inclusas no jeito de ser e apoiar sua comunidade sem necessidade de retorno imediato, estabelecendo circuitos de reciprocidade entre humanos, mas também entre deuses, que motivam o modo de vida e se expressam na natureza.

A reciprocidade existente na relação de grupos Mbya para com a natureza representa uma das potencialidades a serem exploradas em trabalhos futuros. Considerar a natureza como parte do circuito de reciprocidade ou a atuação dessa nos processos socioeconômicos se apresenta como uma abordagem interessante e interdisciplinar, corroborando com as premissas do desenvolvimento territorial sustentável.

O plantio e a caça descritos anteriormente são carregados de significados ritualísticos e espirituais e atuantes nos processos de reciprocidade, conforme demonstrado no capítulo II. As práticas socioprodutivas também apresentam alto conhecimento dos processos naturais. Ladeira (2008) ressalta que a realização da caça ocorre preferencialmente após a metade do ano porque nesse período já ocorreu a reprodução de espécies. A autora supracita levanta o caráter espiritual do cultivo do milho, que produz sociabilidade no interior de aldeias em cerimônias religiosas que permitem o batismo dos integrantes das aldeias em diálogo com os deuses.

A reprodução das práticas socioprodutivas e consequentemente da reciprocidade depende da disponibilidade ambiental de recursos. Esse é um trabalho conjunto entre indígenas e sociedade não-indígena. Dado que as atividades indígenas são feitas com a preocupação da reprodução natural, respeitando ciclos da natureza, e a sociedade não-indígena se baseia no consumo e na ilusão do desenvolvimento, a sociedade indígena Mbya carrega frustrações ao verem seus modos de vida minados pela totalidade:

Nós (não-indígenas) vivemos cheios de culpa e preocupados com retribuições [econômicas] enquanto os indígenas têm outros modos de vida, mas carregam um peso muito grande que é o de ver a natureza

sendo destruída. Podemos perceber que alguns, principalmente os mais velhos, carregam uma tristeza profunda em perceber a destruição da natureza porque também afeta os modos de vida desses povos que possuem suas divindades na natureza. Por vezes ocorre de indígenas mais idosos se isolarem na mata, longe do alcance da sociedade não indígena, da FUNAI e das próprias aldeias para continuarem exercendo seus modos de vida sem influências de fora e mais próximos da natureza distante dos não-indígenas. (ENTREVISTADO 01 – Agente da FUNAI, 2022)

A agente da FUNAI, em entrevista, sugere que a presença dos Guarani Mbya e povos originários na elaboração de planos de manejo e preservação ambiental seriam de grande valor, e complementa:

Nós, em uma região de Mata Atlântica, deveríamos ouvir os indígenas, com certeza facilitaria nossa vida em muitos níveis. Conviver com esses povos de forma saudável, respeitando e reconhecendo o valor deles para nós, melhoraria até nossa autoestima enquanto nação, que busca respostas fora de nosso país com tantas coisas para aprendermos aqui mesmo. (ENTREVISTADO 01 – Agente da FUNAI, 2022)

A participação social é assegurada por lei para a formulação das Unidades de Conservação, porém uma participação efetiva requer acesso à informação, autonomia das comunidades envolvidas para um diálogo amplo com os órgãos governamentais responsáveis pela administração das UCs. No que tange às questões legislativas, com os frequentes ataques aos órgãos e grupos que atuam nas questões indigenistas, a simetria do diálogo entre populações indígenas e governo federal tem sido questionável.

4.2 INSTRUMENTOS E INDICAÇÕES PARA O RECONHECIMENTO DA SOCIOECONOMIA INDÍGENA

A presença de políticas socioeconômicas indígenas que privilegiam o etnodesenvolvimento, a atuação governamental e a mobilização étnica representam vias instrumentais para a construção do conhecimento acerca das práticas socioeconômicas indígenas alternativas ao capitalismo ocidental. As comunidades indígenas são “exploradores avanzados de la búsqueda de otro desarrollo, el de la solidaridad y la responsabilidad. Proponen a Occidente un desafío” (TEMPLE, 1990, n.p). Dessa forma, busca-se indicar dispositivos a serem explorados unindo o

etnodesenvolvimento (considerando suas limitações), a atuação do Estado e da sociedade indígena e não-indígena.

Como ferramenta para o etnodesenvolvimento destacam-se as indicações geográficas. Estas compõem um instrumento econômico e jurídico que possibilitam a valorização da produção local, através da Lei 9.279/96:

Art. 176. Constitui indicação geográfica a indicação de procedência ou a denominação de origem.

Art. 177. Considera-se indicação de procedência o nome geográfico de país, cidade, região ou localidade de seu território, que se tenha tornado conhecido como centro de extração, produção ou fabricação de determinado produto ou de prestação de determinado serviço.

Art. 178. Considera-se denominação de origem o nome geográfico de país, cidade, região ou localidade de seu território, que designe produto ou serviço cujas qualidades ou características se devam exclusiva ou essencialmente ao meio geográfico, incluídos fatores naturais e humanos. (BRASIL, 1996)

O uso das indicações geográficas impede falsificações, ou venda de terceiros, protegendo o produtor contra a concorrência injusta promovida pela economia globalizada. Nesse sentido, essa ferramenta dialoga com as indicações de etnodesenvolvimento apontadas por Little (2002), principalmente no que tange à quarta etapa, sendo sugerido a criação de um nicho que valorize a produção étnica e estabelecimento de valores condizentes com essa realidade. Temple (2003a) destaca o paradoxo do preço justo da produção oriunda de economias substantivas para com a economia capitalista pode ser um desafio para a reciprocidade:

a eficiência da tecnológica à disposição do sistema capitalista e a do acúmulo do capital concorrem para que o preço de venda de uma produção motivada pelo lucro seja inferior ao preço de venda de uma produção idêntica dentro de um sistema de reciprocidade; e esse paradoxo desencoraja a produção pela dádiva. O desafio da economia de reciprocidade é, portanto, afirmar a necessidade dos valores éticos universais e negociar uma interface entre os dois mercados, uma interface entre as territorialidades respectivas da troca e da reciprocidade, em função dos valores que a sociedade deseja produzir. (TEMPLE, 2003a, p. 386; tradução nossa)

Houve uma grande desavença histórica na interpretação da lógica econômica desde o contato entre indígenas e europeus. O *qui pro quo* histórico indígena se localiza no ato de considerar o não-indígena como um doador no circuito de reciprocidade, sendo que este, embebido em uma lógica econômica individualista, enxerga a possibilidade de lucro. Há reflexos desse comportamento na posição de

ONGs frente às questões indígenas, portanto há preferência por organizações locais representativas desses povos (TEMPLE, 1980).

O caso dos indígenas Shipibo revela a dualidade da valoração dos produtos étnicos. O grupo vendia cerâmicas para a Europa sob o preço ajustado com o “contrato de dois preços” formulado pelo economista Bernard Lietaer, onde há um contrapeso entre o preço de produção local e o retorno com o preço europeu de exposição, que se aproxima de 70% do valor de retorno à comunidade indígena (TEMPLE, 1992). Os indígenas consideravam o prestígio do reconhecimento de sua arte e o retorno econômico como demonstração de amizade para com os envolvidos, evocando sistemas de produção que exaltam sua cultura. Quando esses termos não são respeitados, sentimentos como humilhação e frustração surgem, dado que a produção é voltada apenas para o ganho. (TEMPLE, 1992)

A atuação ativa do grupo étnico, valorizando a sua autonomia e conhecimento dos processos facilita articulações para com o Estado. O Estado então pode agir enquanto centro de redistribuição ou de reciprocidade desde que estabelecidas políticas contratuais com a comunidade envolvida. A articulação proposta entre comunidades e Estado ressaltam a existência dos sistemas econômicos mistos ao considerar complementaridades de sistemas diferentes. (SABOURIN, 2018).

Apesar de serem reconhecidas as interações com a sociedade não-indígena, a possibilidade de sistemas mistos de economia e dispositivos comerciais para os indígenas, não se deve utilizar dessas dinâmicas para justificar políticas baseadas em interpretações ocidentais que desmontam as economias indígenas.

A nivel de las raíces económicas, la tarea de un técnico occidental es de reemplazar el proceso indígena de reciprocidad por un proceso de producción “rentable” (o que él estima rentable en términos de valor de intercambio). El efecto de esta política es desarrollar en los territorios descuidados por las empresas coloniales o capitalistas (o por la cooperación técnica bilateral e internacional) formas de producción privatizadas o colectivizadas que orientan la producción indígena hacia el intercambio y hacia la creación de un medio de cambio. (TEMPLE, 1987, n.p.)

O autor considera a destruição das estruturas de reciprocidade em prol da produção voltada à troca como *ecocídio*. Dessa forma, destrói-se não somente a cultura e ética étnica, mas sim a economia como um todo (TEMPLE, 1998). Garantir que a interface econômica da articulação da troca e reciprocidade não gere bloqueios ou substituição que beneficie a troca depende de decisões políticas articuladas com o

reconhecimento dos limites e alienações tanto da troca quanto da reciprocidade. Já as decisões políticas implementadas e sua devida aplicação dependem do controle e pressão dos movimentos sociais (SABOURIN, 2018).

Bons sistemas de *accountability* constituem ferramentas de monitoramento pautada em bases democráticas. O conceito se liga à ideia de responsabilização ou prestação de contas por parte dos governantes, servidores públicos e todos, que de alguma forma exercem funções de interesse público, por suas ações e omissões efetivadas por instrumentos de controle institucionais e devidas sanções (ABRUCIO, LOUREIRO, 2005). Dessa forma, a consulta indígena efetiva, considerando a dimensão socioeconômica dos grupos indígenas constituiria uma expressão da *accountability* e conseqüentemente da democracia. Destaca-se que da *accountability* democrática emerge a *accountability* social, enquanto ferramenta de participação cidadã para além dos papéis tradicionais de governantes e população geral e podem ser expressos por Observatórios e Conselhos, por exemplo (SCHOMMER, MORAES, 2010).

No Estado do Paraná, foi instituído pela Lei 17.425/2012 de 18 de dezembro de 2012, o Conselho Estadual de Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais do Estado do Paraná (CPICT PR). Ele é composto por vinte e quatro membros, sendo doze representantes populares de comunidades indígenas e tradicionais e doze membros representantes do poder público. Está amparado pelo Decreto Federal 60/40/2007, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, sua atuação

Possibilita a participação popular nas discussões, proposições, elaborações e auxílio na implementação e fiscalização das políticas públicas para o desenvolvimento sustentável dos povos indígenas e comunidades tradicionais que se utilizem da autodefinição ou autoatribuição. (GOVERNO DO PARANÁ, 2021)

Uma das pautas recentes divulgadas na página do CPICT-PR é a separação do Conselho, gerando um Conselho Estadual dos Direitos Indígenas e reservando o Conselho original às questões das comunidades tradicionais. Desde 2019, há um grupo de trabalho pensando a divisão do Conselho, que após a minuta do Projeto de Lei a ser apresentado, passa a ser discutido pelos povos indígenas; caso aprovada, será encaminhada para a Assembleia Legislativa (PARANÁ, 2022).

A criação de um Conselho focado em questões indígenas fortalece a participação prevista na Convenção 169 da OIT, conhecida como a Convenção dos

Povos Indígenas e Tribais, ocorrida em 1989 e ratificada em 2002 pelo governo brasileiro. Apesar de representar grandes avanços no tratamento às questões dos povos originários, principalmente no que tange o diálogo e participação popular, em 2019 o documento foi revogado pelo então presidente Jair Bolsonaro. Há também, no cenário nacional, a necessidade de reformulação do Estatuto do Índio, que apresenta visões paternalistas de tutela dos povos indígenas, refletindo nos regimentos da FUNAI e formulação de políticas públicas.

Sobre os Baniwa, em fala que dialoga com a dimensão geral da realidade indígena, Gersem Luciano (2002) expõe:

A questão central, a meu ver, não é aceitar ou negar o atual modelo de Estado, mas transformá-lo no que é desejável para a atual sociedade que se pretende cada vez mais plural. Pessoalmente não consigo imaginar o Estado operando projetos baseados nos princípios, critérios e valores tradicionais baniwa, uma vez que trabalhar com dinheiro, equipamentos e tecnologias é difícil de ser incorporado à dinâmica social tradicional que articula sob outras matrizes conceituais e práticos. (BANIWA, 2002, p. 140)

A consolidação de novas constituições em países na América Latina, como no Equador, Bolívia e Chile, que privilegiam questões indígenas apresenta avanços para pensar a participação popular, e a transformação do Estado em bases plurais. Mesmo com avanços, estas devem ser analisadas sobre olhar crítico principalmente no que tange às questões econômicas, cruciais para a sobrevivência dos grupos, articuladora e expressão dos modos de ser dos povos indígenas. A articulação indígena que preza pela autonomia e um reconhecimento pelo Estado para além dos ideais de economia formal, são ferramentas que articulam novos dispositivos de participação e proteção das sociedades, se vinculam à participação social e *accountability*.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação tem o fim de analisar como se estabelecem as dinâmicas socioeconômicas Guaraní Mbya, considerando os aspectos culturais envolvidos na sua organização e a relação destes com a sociedade não-indígena. Para tanto, buscou num primeiro momento apresentar as principais linhas de pensamento acerca da economia indígena presentes na bibliografia, bem como as

principais práticas socioeconômicas Guaraní Mbya. Os resultados da pesquisa demonstraram que os processos e práticas econômicas indígenas atuam de forma sistêmica na vida Mbya e estão relacionados à dimensão social, religiosa e ambiental (BONAMIGO, 2006; OTERO, 2008; LOPES, 2013). As interpretações acerca dos processos e práticas socioeconômicas usualmente os inserem na esfera da economia substantiva; entretanto, as categorias e expressões do viés substantivo apresentam termos polissêmicos, e faz-se necessário contextualizar as práticas para sua melhor interpretação (SABOURIN, 2018).

As obras consultadas tratam principalmente de dissertações e teses com descrições etnográficas. Nas obras analisadas, a economia indígena aparece inclinada à questão substantiva ao considerar as dinâmicas socioprodutivas Guaraní como produtoras de sentido interno no grupo, sem preocupação para a venda ou ganho financeiro (OLIVEIRA LOPES, 2016; BONAMIGO, 2006; HOMEM DE GÓES, 2015 WILLRICH, 2020). Entretanto, há pontos que atuam como indicadores da presença da economia formal, como a venda, dinheiro, valor de troca (PISSOLATO, 2016; SCHNEIDER, 2002 et. al). É perceptível a interação e justaposição entre práticas de troca e reciprocidade atuando como atualização dos modos de vida Guaraní Mbya, caracterizando sistemas econômicos mistos (SABOURIN, 2018).

Em um segundo momento a pesquisa buscou mostrar como as principais atividades socioprodutivas Guaraní Mbya articulam reciprocidade e troca e como tal fato tem sido percebido nas políticas e programas governamentais. Os resultados da pesquisa demonstraram que as economias mistas, segundo Sabourin (2018), são sistemas que articulam atividades vinculadas ao sistema substantivo e à troca, sem que necessariamente essas anulem uma à outra. Mesmo com relações de troca, o novo sistema pode reforçar práticas substantivas do grupo e atuar como forma de resistência das práticas substantivas; entretanto, também pode ocorrer a substituição de práticas substantivas pela economia formal quando as lógicas produtivas são modificadas (SABOURIN, 2018). Na economia Guaraní Mbya, essas dinâmicas mistas estão presentes na relação com a sociedade não-indígena no que tange à obtenção de suprimentos fora das aldeias, por meio do comércio, doações e o uso do dinheiro.

Apesar de haver resistência das práticas substantivas, embutidas no nhanderekó Mbya, a presença da economia mercantil representa uma ameaça aos modos de vida coletivos. O Estado deve assumir um papel de mediador para que os

sistemas econômicos mistos favoreçam a face substantiva e não sejam tomados pelas lógicas formais (SABOURIN, 2018).

Num terceiro momento, a pesquisa buscou compreender os limites e potencialidades dessas interações entre economia substantiva e economia mercantil, e de que maneira as práticas tradicionais socioeconômicas indígenas podem ser utilizadas para contribuir com o desenvolvimento territorial sustentável. Destaca-se com os resultados da pesquisa que a modernidade separou a vida humana e a compartimentou, de modo que a economia foi deslocada de um lugar central nas relações humanas para uma posição dominante e determinante nas práticas sociais (MORIN, 2007; VIEIRA, 2006; RAMOS, 1981; POLANYI, 2013). O olhar para o meio ambiente como possibilidade de maximização de lucros é estimulado pelo ideal desenvolvimentista e incompatível com valores sustentáveis (ZAOUAL, 2003). As atividades socioprodutivas indígenas Mbya têm demonstrado preocupação com a preservação ambiental sob concepções avessas à acumulação de recursos, ao mesmo tempo interagem com a sociedade não-indígena, inserida em realidades econômicas globalizadas (PISSOLATO, 2016; LOPES, 2013; OTERO, 2008). Reconhecer o enredamento da vida econômica com outras áreas da vida social possibilita a construção de práticas econômicas não violentas entre indivíduos e natureza.

O Estado atua como força importante no processo de comunicação entre sociedade indígena e não-indígena. Entretanto, a atuação do Estado não está necessariamente alinhada com a pauta indígena de forma sólida e depende dos gestores envolvidos e da participação social no processo democrático. A articulação indígena e social, que objetivam a autonomia dos povos, é uma grande ferramenta para a consolidação de um diálogo mais igualitário para com os povos indígenas. Em tentativa de aproximar a temática socioeconômica da realidade indígena, a FUNAI, órgão responsável pelas questões indígenas no Brasil, possui projetos de etnodesenvolvimento. Entretanto, as noções que permeiam a estrutura de projetos e sua execução podem ser incompatíveis com os modos de vida indígenas (BANIWA, 2006b).

A realidade no litoral do Paraná apresenta especificidades locais, como a disponibilidade ambiental e territorial regional, e dialoga com o grande plano Guaraní Mbya descrito na literatura. A atuação da FUNAI no litoral do Paraná é ativa e contribui para as questões socioprodutivas locais; em contrapartida, os projetos propostos pela

organização nem sempre contemplam a totalidade cultural Mbya. Outro tópico relevante no litoral do Paraná, a questão da regularização fundiária de Terras Indígenas, envolve conflitos socioambientais como a sobreposição à Unidades de Conservação, reflexo de um cenário amplo vivenciado por comunidades tradicionais no Brasil.

Em uma sociedade onde a régua é o mercado, e políticas públicas são guiadas por essa lógica, faz-se necessário reconhecer as práticas socioprodutivas indígenas enquanto legítimas. Levantar essas questões à luz de postulados teóricos auxilia a compreensão da dimensão que alcançam as realidades dos povos originários, seu reconhecimento e diferenciação e possibilita apontar caminhos, como sugerido aqui com a economia indígena (BANIWA, 2006a) e etnodesenvolvimento (LITTLE, 2002a), reconhecendo suas restrições.

As limitações do presente estudo residem principalmente na adequação do tópico *socioeconomia* a algumas expressões nas sociedades indígenas. Reconhecemos que a temática possui incontáveis desdobramentos que se interrelacionam. A questão da partilha, comumente associada à reciprocidade em obras analisadas, possui interfaces religiosas, sociais, socioprodutivas que englobam humanos, natureza e universo cosmológico.

A partir do presente estudo observam-se lacunas a serem preenchidas a partir de pesquisas futuras como: “Quais restrições e limitações da economia indígena têm sido geradas pela regularização fundiária em terras indígenas?”; “De que forma os projetos governamentais podem atuar em conjunto com a economia substantiva, mesmo em um cenário não-indígena regido pela economia formal?”; “Como a valoração de produtos e comércio podem ocorrer nas sociedades indígenas sem consumir as práticas substantivas?”.

Reforça-se a necessidade de compreensão de contextos locais para tentativas de contribuir com o debate indígena nos contextos acadêmicos, sociais, políticos, legislativos, culturais.

REFERÊNCIAS

ABRUCIO, F.L.; LOUREIRO, M.R. Finanças públicas, democracia e accountability. In: BIDERMAN, C.; ARVATE, P.R. (org.). **Economia do Setor Público no Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 2005. p. 75-102.

ACOSTA, A. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária, 2016.

ASSOCIAÇÃO Brasileira de Povos Indígenas do Brasil. Sobre. Disponível em: <https://apiboficial.org/sobre/>. Acesso em 15 jun. 2022.

ASSIS, V. S. de. Dádiva, mercadoria e pessoa: as trocas na constituição do mundo social Mbyá-Guarani. 2006. 326f. **Tese**. (Doutorado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/12759/000632671.pdf;jsessionid=24708B39F0787D29AA4E434F68161171?sequence=1>. Acesso em: 15 jun. 2022.

ÁVILA, C. “**O que o Guarani vende?**”: um estudo sobre pessoa e sistema econômico no grupo Mbyá Guarani submetido ao contato interétnico. 2005. 182f Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/4611>. Acesso em: 15 jun. 2022.

BANIWA, G. S. L. **O índio brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006a.

_____. Projeto é como branco trabalha; as lideranças que se virem para aprender e nos ensinar: experiências dos povos indígenas do alto rio Negro. 2006. 162f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade de Brasília, 2006b. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/5522>. Acesso em: 15 jun. 2022.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Persona. 1977.

BONAMIGO, Z. M. **A economia dos mbya-guaranis**: troca entre homens e entre deuses e homens na ilha da Cotinga em Paranaguá-PR. 2006. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2006. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/6054>. Acesso em: 15 jun. 2022.

BRASIL. Estima a receita e fixa a despesa da União para o exercício financeiro de 2022. Diário Oficial da União, Brasília, DF, nº 16, 24 jan. 2022. Seção 1, p. 1.

BRASIL. Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000. Regulamenta o Art. 225, par. 1º, Incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. 18 jul. 2000. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9985.htm. Acesso em 15 jun. 2022.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em 15 jun. 2022.

BRASIL. Decreto nº 52.668, de 11 de outubro de 1963. Aprova o Regimento do Serviço de Proteção aos Índios, do Ministério da Agricultura. 11 out. 1963. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1960-1969/decreto-52668-11-outubro-1963-392923-publicacaooriginal-1-pe.html> Acesso em: 15 jun. 2022.

BRASIL. Decreto-lei nº 1.736, de 3 de novembro de 1939. Subordina ao Ministério da Agricultura o Serviço de Proteção aos Índios. 3 out. 1939. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1930-1939/decreto-lei-1736-3-novembro-1939-411705-publicacaooriginal-1-pe.html> Acesso em 15 de junho de 2022.

BRUNO, M. M. G.; DE SOUZA, I. R. C. S.. Oralidade e Escrita: Contrapontos da Palavra Guarani. **Revista (Con) Textos linguísticos**, Vitória, v. 10, n. 15, p. 111-124, 2016.

CADOGAN, León. Ayvu rapyta. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 123-132, 1953.

CAMPOS, E. T. de M. Pesquisa etnográfica em contextos digitais e de isolamento social: desafios metodológicos. **New Trends in Qualitative Research**, Aveiro, Portugal, v. 9, p. 110-118, 2021.

CASTRO, E. V. de. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 2, p. 115-144, 1996.

CHAPARRO, Y; MACIEL, J. **Como dois rios que caminham ao contrário**: um ensaio reflexivo com os guarani sobre desenvolvimento. Editora Terra Sem Amos. 2020.

CILVETI, L. J. V. Apariencia y realidad en el pensamiento económico: su historia como recurso metodológico, pedagógico y analítico. 2017. Tese (Programa de Doctorado en Economía y Empresa), Escuela Internacional de Doctorado, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Espanha, 2017.

CLASTRES, P. 2004. **Arqueologia da violência**: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac & Naify. 2004

_____. **Investigaciones en antropología política**. Chile: Editorial Gedisa, 1981.

COELHO, K. da C. A.; DE ALMEIDA, F. L. Identidade, memória e cultura material: uma etnografia em torno do artesanato indígena Mbya Guarani no litoral do Paraná. **RELACult-Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, Foz do Iguaçu, v. 5, 2019. Disponível em: <https://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/1544/1010>. Acesso em: 15 jun. 2022. <https://doi.org/10.23899/relacult.v5i5.1544>

DANSEREAU, P. **Ecologia humana, ética e educação**: a mensagem de Pierre Dansereau. Santa Maria: Editora Pallotti, 1999.

DE OLIVEIRA LOPES, L. C. Imagens de Escassez e Abundância – “O Estilo Da Economia Mbya”. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 9, n. 1, p. 264, 2015. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/EspacoAmerindio/article/view/51525>. Acesso em: 20 jun. 2022. DOI: 10.22456/1982-6524.51525

_____. Economia Mbya: formas econômicas na experiência nativa. 2013. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora (MG), 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/1191>. Acesso em: 20 jun. 2022

DE SOUZA, L. P. A pandemia da COVID-19 e os reflexos na relação meio ambiente e sociedade. **Revista Brasileira de Meio Ambiente**, Recife, v. 8, n. 4, 2020. Disponível em: <https://revistabrasileirademeioambiente.com/index.php/RVBMA/article/view/540>. Acesso em: 20 jun. 2022

DESCOLA, P. Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, p. 23-45, 1998.

_____. **La nature domestique**: Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar. Paris: Maison des Sciences de l'Homme/Fondation Singer-Polignac, 1986.

DIEGUES, A. C. **O mito moderno da Natureza intocada**. São Paulo: Hucitec, 1998.

DOOLEY, Robert A. Léxico Guarani Dialeto Mbyá. Publicação da Sociedade Internacional de Lingüística, 2006. Disponível em: <http://www.sil.org/americas/brasil/>. Acesso em: 16 nov. 2021.

DOURADO, N. P.; GRADE, M. Decrescimento e Bem Viver: paradigmas para um mundo pós-pandemia? **Revista Brasileira de Educação Ambiental (RevBEA)**, São Paulo, v. 15, n. 4, p. 380-401, 2020.

ESTEVA, G. Desenvolvimento. In: SACHS, W. **Dicionário do desenvolvimento**: guia para o conhecimento como poder. Petrópolis: Vozes, 2000.

FURTADO, C. **Essencial**. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2013.

FUNAI. Plano Anual de Ação (PAA). 2022. Disponível em: https://www.gov.br/funai/pt-br/aceso-a-informacao/gestao-estrategica/planejamento/PAA_2022_Final_03.pdf/view. Acesso em: 15 jun. 2022

FUNAI. Mapa Estratégico. 2022. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/aceso-a-informacao/gestao-estrategica/instrumentos-de-gestao-estrategica/mapa-estrategico>. Acesso em: 15 jun. 2022.

FUNAI. Carteira de Políticas Públicas – Etnodesenvolvimento. 2022. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/aceso-a-informacao/gestao-estrategica/instrumentos-de-gestao-estrategica/carteira-de-politicas-publicas/etnodesenvolvimento.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2022.

GALLOIS, D. T. Quem atrapalha o desenvolvimento? **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 17, p. 1-348, 2008. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/issue/view/3213>. Acesso em: 20 jun. 2022.

GARLET, I. J. **Mobilidade Mbyá**: história e significação. 1997. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Universidade Pontifícia Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre (RS), 1997.

GEORGESCU-ROEGEN. **O decrescimento**: entropia, ecologia, economia. São Paulo: Senac, 2012.

GÓES, P. R. H. de. Morfológicas: um estudo etnológico de padrões socioterritoriais entre os Kaingang (Dialeto Paraná) e os Mbya (Litoral Sul). 2018. 500f. Tese (Doutorado em Antropologia) Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2018. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/58839/R%20-%20T%20-%20PAULO%20ROBERTO%20HOMEM%20DE%20GOES.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 20 jun. 2022.

GOVERNO DO BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Disponível em <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2021/funai-apoia-autonomia-de-comunidades-indigenas-no-litoral-paranaense#:~:text=Atualmente%2C%20existem%207%20aldeias%20ind%C3%ADgenas,a%2020%20fam%C3%ADlias%20por%20aldeia> Acesso em: 08 jul. 2022.

GRAEBER, D. **Debt**: The first five thousand years. New York: Melville House, 2011.

GUDYNAS, E. Buen Vivir: germinando alternativas al desarrollo. América Latina em Movimiento, ALAI, Quito, n.462, p. 1-20. 2011.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Mapa Guarani Continental. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/mapas/mapa-guarani-continental-2016>. Acesso em: 06 jul. 2021

INDEC. Censo Argentino. 2010. Disponível em: <https://www.indec.gob.ar/indec/web/Nivel4-Tema-2-41-135> Acesso em: 15 jun. 2022.

JABUR, G. A defesa dos direitos dos povos indígenas nos conflitos socioambientais em unidades de conservação: Tekoa Kuaray Haxa. 104f. **Dissertação** (Mestrado em Meio Ambiente e Desenvolvimento) Setor Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós Graduação, Universidade Federal do Paraná, Curitiba (PR), 2018.

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, A. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LADEIRA, M. I. **Espaço geográfico Guarani-Mbya**: significado, constituição e uso. São Paulo: EdUsp, 2008.

_____. I. **YY PAU ou YVA PAU espaço mbya entre as águas ou o caminho aos céus**: os Índios Guarani e as Ilhas do Paraná. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 1990.

LESCANO, C. Tavyterã Reko Rokyta: os pilares da educação Guarani Kaiowá nos processos próprios de ensino e aprendizagem. **Série-Estudos** - Periódico do

Programa de Pós-Graduação em Educação da UCDB, [S. l.], v. 20, n. 52, p. 297–317, 2019. Disponível em: <https://serieucdb.emnuvens.com.br/serie-estudos/article/view/1382>. Acesso em: 20 ago. 2022. DOI: 10.20435/serie-estudos.v20i52.1382.

LÉVI-STRAUSS, C. **As estruturas elementares do parentesco**. Florianópolis: UFSC, 2012.

LÉVI-STRAUSS, C.; DIAS, J. A. B. F.. **O totemismo hoje**. São Paulo: Vozes. 1975.

LITTLE, P. E. Etnodesenvolvimento local: autonomia cultural na era do neoliberalismo global. Curitiba. **Tellus**, p. 33-52, 2002a.

_____. Etnoecologia e direitos dos povos: elementos de uma nova ação indigenista. In: **Etnodesenvolvimento e políticas públicas**: bases para uma nova política indigenista. Rio de Janeiro: Contra Capa, p. 39-47, 2002.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do pacífico ocidental**. Rio de Janeiro: Ubu Editora LTDA-ME, 2018.

MAUSS, M.; LÉVI-STRAUSS, C. **Ensaio sobre a dádiva**. São Paulo: Edições 70. 2008

MAX-NEEF, M. A. et al. **Fundamentos de la transdisciplinaridad**. Chile: Universidad de Cuenca, 2004. Disponível em: <http://ecosad.org/laboratorio-virtual/phocadownloadpap/inv-transdisciplinaria/max-neef-fundamentos-transdisciplinaridad.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2022.

MAY, T. **Pesquisa social**: questões, métodos e processos. Porto Alegre: Artmed, 2004.

MELIÀ, B. A terra sem mal dos Guarani: economia e profecia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, p. 33-46, 1990. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.1990.11121>

MENEZES, E. C, de O. Industrialização e meio ambiente no estado de Santa Catarina: estudo de caso sobre a evolução e os impactos sociambientais do segmento têxtil-vestuarista na microrregião do Alto Vale do Itajaí. 337f. Tese (Doutorado em Sociologia Política) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

MINAYO, M. C. de S. (org.). **Pesquisa Social**: Teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 2001.

MORIN, E. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2007.

NIMUENDAJU, C. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guaraní**. São Paulo: Editora Hucitec, 1987

OTERO, A. G. O" esperar troquinho" no centro de Porto Alegre: tradição e inovação na cultura Mbyá-Guarani. **Ponto Urbe** - Revista do núcleo de antropologia urbana da USP, n. 2, 2008.

PÁDUA, M.T.J. **Biodiversidade: A Hora Decisiva**. Curitiba: Editora UFPR, 2001.

PARAGUAI. Atlas Demografico del Paraguay. 2012. Disponível em: <https://www.ine.gov.py/publication-single.php?codec=MzY=>. Acesso em 15 jun. 2022.

PARELLADA, C. I.; NETO, A. G. **Inventário de sambaquis do litoral do Paraná**. Governo do Paraná, Coordenadoria, 1993.

PECQUEUR, B. Le tournant territorial de l'économie globale. Toulouse, França: **Espaces et sociétés**, n. 1, p. 17-32, 2006.

PETTICREW, M; ROBERTS, H. **Systematic reviews in the social sciences: A practical guide**. Nova Jersey: John Wiley & Sons, 2008.

PIERRI, N. Histórico del concepto de desarrollo sustentable. In: Foladori, G; Pierri, N. **Sustentabilidad? Desacuerdos sobre el desarrollo sustentable**. Zacatecas, México: Universidad Autónoma de Zacatecas, 2005.

PISSOLATO, E. Trabalho, subsistência e dinheiro. modos criativos na economia Mbya (guarani) contemporânea. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre (RS), n. 45, p. 105-125, 2016.

POLANYI, K. **A grande transformação**. São Paulo: Leya, 2013.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. Línguas. 2019. Disponível em: [https://pib.socioambiental.org/pt/L%C3%ADnguas#Troncos e fam.C3.ADIas](https://pib.socioambiental.org/pt/L%C3%ADnguas#Troncos%20e%20fam%C3%ADlias). Acesso em 17 jan. 2021.

PRIETO-PEINADO, M. Rural landscape cartographies of tekohá guasú Keri communities. Mbya-guarani reciprocity principle. **Journal of Rural Studies**, v. 80, p. 244-258, 2020.

QUIJANO, A. Bem Viver: entre o “desenvolvimento” e a “des/colonialidade” do poder. **Revista da Faculdade de Direito da UFG**, Goiânia (GO), v. 37, n. 1, p. 46-57, 2013

QUIVY, R.; VAN CAMPENHOUDT, L. **Manual de investigação em ciências sociais**. Portugal: Gradiva, 1992.

RAMOS, A. G. **A Nova ciência das organizações: uma reconceituação da riqueza das nações**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1981.

RODRIGUES, A. D. Línguas indígenas: 500 anos de descobertas e perdas. **DELTA: Documentação e Estudos em Linguística Teórica e Aplicada**, São Paulo, v. 9, n. 1, 1993.

SABOURIN. **A economia de reciprocidade nos povos e comunidades tradicionais do Brasil**. Uruguai: ALASRU, 2018

_____. Evolução da política federal de desenvolvimento territorial no Brasil. **Novos Cadernos NAEA**, Belém (PA), v. 18, n. 1, 2015.

_____. La réciprocité homme-nature et les dérives de son abandon. **Revue du MAUSS**, Paris, França, n. 2, p. 247-260, 2013.

_____. Teoria da reciprocidade e sócio-anthropologia do desenvolvimento. **Sociologias**, Porto Alegre (RS), v. 13, n. 27, p. 24-51, 2011.

SACHS, I. A revolução energética do século XXI. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 21, p. 21-38, 2007.

_____. **Desenvolvimento**: incluyente, sustentável, sustentado. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

_____. **Estratégias de transição para o século XXI**: desenvolvimento e meio ambiente. São Paulo: Studio Nobel, 1993.

_____. **Ecodesenvolvimento crescer sem destruir**. São Paulo: Vértice, 1986.

SAHLINS, M. D.; CASTRO, E. M.; FONDEVILA, E. **Economía de la Edad de Piedra**. Madrid: Akal, 1977.

SAMPAIO, C. C.; ALCANTARA, L. C. S.; VIEIRA, P. H. F. Bem Viver: repensando a criação de novos modos de vida na era pós-Covid-19. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Curitiba (PR), v. 59, 2022.

SCHADEN, E. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani**. São Paulo: EDU/EDUSP, 1974.

_____. Caracteres específicos da cultura Mbüá-guaraní: subsídios e sugestões para um estudo. **Revista de Antropologia**, São Paulo, p. 83-94, 1963.

SCHNEIDER, A. Beyond appropriation: Significant overlays in Guaraní-inspired designs. **Journal of Material Culture**, v. 17, n. 4, p. 345-367, 2012.

SCHOMMER, P. C.; MORAES, R. L. Observatórios sociais como promotores de controle social e accountability: reflexões a partir da experiência do observatório social de Itajaí. **Gestão. org**, Recife (PE), v. 8, n. 3, p. 298-326, 2010.

SILVEIRA, N. H. Imagens de abundância e escassez: comida guarani e transformações na contemporaneidade. 2011. 279f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis (SC), 2011.

SOUZA, J. G. de. A questão indígena: acumulação por espoliação e monopolização do território (a economia política do agronegócio). **Revista Prima Facie**, João Pessoa (PB), v. 12, n. 22, p. 1-42, 2014.

SOUZA, J. O. C. de. O sistema econômico nas sociedades indígenas Guarani pré-coloniais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre (RS), v. 8, n. 18, p. 211-253, 2002.

TEMPLE, D. **Teoría de la Reciprocidad**. Tomo II, Bolivia: Programa de Apoyo a la Gestión Pública Descentralizada y Lucha Contra la Pobreza, 2003a.

_____. **Teoría de la Reciprocidad**. Tomo III, Bolivia: Programa de Apoyo a la Gestión Pública Descentralizada y Lucha Contra la Pobreza, 2003b.

_____. **Frente de Clase y Frente de Civilización**. [Entrevista publicada por CISA: Consejo Indio de Sud América] Documentos, 1980. Disponível em: http://dominique.temple.free.fr/reciprocite.php?page=reciprocidad_2&id_article=567 Acesso em: 10 jun. 2022.

_____. Los Shipibos. Paris, França: **La Revue de la Céramique et du Verre**, nº64, Vendin-Le-Vieil, mai-juin 1992.

TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: A pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 1987.

VIEIRA, P. F. Rumo ao desenvolvimento territorial sustentável: esboço de roteiro metodológico participativo. **Eisforia**, Florianópolis, p. 249-309, 2006.

_____. Do desenvolvimento local ao ecodesenvolvimento territorial. **INTERthesis: Revista Internacional Interdisciplinar**, Florianópolis, v. 10, n. 2, p. 119-141, 2013.

WILLRICH, C. Presença Guarani no litoral do Paraná: aprendendo com o nhanderekó. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Territorial Sustentável), Setor Litoral, Universidade Federal do Paraná, Matinhos (PR), 2020. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/69226>. Acesso em: 20 jun. 2022.

ZAOUAL, H. **Globalização e diversidade cultural**. São Paulo: Cortez, 2003.

ANEXO I – ROTEIRO PARA ENTREVISTAS

Questões direcionadas à agente da FUNAI atuante no litoral do Paraná:

1. Quais são as principais atividades econômicas desempenhadas nas aldeias Mbya do litoral paranaense?
2. Como a ajuda governamental em objetos e mantimentos é recebida pelos Mbya e distribuída para o grupo?
3. Há circulação interna de produções das próprias aldeias, como a caça, colheita, etc.?
4. Como a circulação de dinheiro ocorre nas aldeias?
5. Como a sociedade não-indígena pode contribuir com os modos de vida dos Mbya?
6. O que a sociedade não-indígena pode aprender com a sociedade Mbya no que diz respeito à relação com o meio ambiente e a vida em comunidade?