

## Os Paresi: sistemas econômicos<sup>1</sup>

**Aderval Costa Filho<sup>2</sup>**  
Universidade Federal de Minas Gerais

**Apresentação:** O presente trabalho objetiva ressaltar a importância das categorias sociais Paresi que integram a rede de reciprocidades na compreensão dos sistemas de produção e consumo de recursos materiais e simbólicos. Para tanto, proponho-me a fornecer alguns elementos para a compreensão do “econômico” no contexto da Antropologia Social, ressaltando as propostas de modelos passíveis de serem utilizadas na análise dos sistemas econômicos das sociedades não-ocidentais. Tais sistemas, inclusive, indicam conceitos teóricos bastante relevantes para a compreensão de outros aspectos da própria sociedade ocidental; por exemplo, esferas da economia informal. Após, apresento a sociedade Paresi, no sentido de delinear o campo de interação das estruturas sociais quanto ao aspecto econômico, fornecendo uma idéia da forma pela qual os sistemas econômicos sofreram sensíveis alterações a partir do contato. Os Paresi foram magistralmente estudados por Romana M. Ramos Costa, em sua dissertação de mestrado na área de Antropologia Social – Museu Nacional – UFRJ, e têm sido alvo de interesse de historiadores, ecólogos culturais, economistas, etc. Talvez pela sua realidade paradoxal: 250 anos aproximadamente de contato com a sociedade nacional e um acervo socioambiental que resiste, não obstante as perdas consequentes. Finalmente, apresento uma tentativa de análise dos sistemas econômicos propriamente, a partir da observação empírica, da concretude da vida material que reflete a “opção” simbólica, observada nas aldeias Rio Verde, Ilhiaucê e Kotitiko da área indígena Paresi. Os dados que serão apresentados são decorrentes de pesquisa de campo realizada nos meses de fevereiro, março e abril de 1992 – Projeto “Estudo das Tecnologias empregadas no Manejo de Recursos Naturais para Formação de Roças Indígenas”, que teve sua execução no GERA – Centro de Pesquisas e Estudos da Amazônia, Pantanal, Cerrado, do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da UFMT. Este artigo foi originalmente apresentado em forma de monografia de conclusão de curso de Especialização em Educação Ambiental (junho/92), promovido pelo Departamento de Educação-Mestrado em Educação Pública do CLCH da UFMT. Agora dá sequência à Série Antropologia/UFMT. Meus agradecimentos à professora Denise Maldí, minha orientadora. (O Autor)

<sup>1</sup> Artigo originalmente publicado na *Série Antropologia*, número 2, no ano de 1994, republicado aqui com a permissão da Editora da UFMT, detentora dos direitos autorais. Em suas próximas edições, a *Aceno* publicará os volumes da série que foram publicados pelo Departamento de Antropologia e pela Editora Universitária da UFMT, durante a década de 1990.

<sup>2</sup> Mestre e doutor em Antropologia Social pela Universidade de Brasília. Atualmente é professor adjunto da Universidade Federal de Minas Gerais (Departamento de Antropologia e Arqueologia, Programa de Pós Graduação em Antropologia).

*A pobreza não é uma certa relação de bens, nem simples relação entre meios e fins; acima de tudo, é a relação entre pessoas. A pobreza é um estatuto social, invenção da civilização. (...) Os caçadores e coletores, por força das circunstâncias, tem um padrão de vida objetivamente baixo. Mas vistos de dentro de seus objetivos e dados seus meios de produção, todas as necessidades materiais das pessoas podem ser facilmente satisfeitas. (...) Este paradoxo é minha questão principal.*

Marshall Sahlins

## Discussão sobre a economia no contexto antropológico

Quando nos propomos a analisar os sistemas econômicos de determinada sociedade ou grupo social, sempre partiremos dos pressupostos da utilização de recursos e da existência de uma organização através da qual esses recursos são colocados em relação nas necessidades humanas. Ao contrário do que se concebe quanto a esse aspecto da vida social das sociedades não classistas, estas dispõem de uma maneira sistemática de otimização de recursos, ligada a estrutura social, ao seu sistema de governo, à sua tecnologia e as suas instituições rituais.

Inúmeros autores têm se prestado a estudos sobre tais sociedades, sobretudo África e da Oceania, dedicando-se a profundas análises sobre suas economias, em sua maioria abordando os aspectos tecnológicos, de produção, dos meios de subsistência ou de organização do trabalho, sendo que muitas abordagens tendem a analisar o fenômeno pelo viés da economia ocidental, com suas teorias e posturas metodológicas. Este foi, sem dúvida, o primeiro impasse da Antropologia Econômica que, revendo seus postulados, deu início a singular interesse pelo marxismo. Mas o materialismo histórico não fugia a isso na sua tentativa fortuita de buscar instrumentos teóricos de explicação da sociedade capitalista como modelo para entendimento das sociedades não-industrializadas.

As duas tendências, entretanto, elegiam como objeto a apreensão do econômico, enquanto conceito e categoria científica. Tal eleição, não obstante as divergências entre as diferentes abordagens (Antropologia de inspiração clássica e Antropologia de inspiração marxista), além de retomar conceitos do materialismo histórico, acabou por aproximar o estruturalismo e o marxismo.

Permeando as diferentes abordagens teóricas, manteve-se constante a tentativa de construção do objeto e a busca da universalidade.

No estudo do fenômeno econômico, a proposta de Raymond Firth apresenta-se como um marco teórico fundamental. Coube a ele o uso da Economia Clássica para o estudo da economia das sociedades não-ocidentais. Firth parte do pressuposto das limitações dos princípios gerais da Economia Clássica, pois construídos a partir do sistema industrial, de um meio monetário de troca, sistema de crédito elaborado que utiliza ações e instituições bancárias, empresas privadas desenvolvidas e uma estrutura social do tipo individualista, ocidental (FIRTH, 1974: 138).

Ao se defrontar com a diversidade dos tipos de sociedade, com a ausência dos meios monetários ou limitadas transações, tecnologias simples, ausência de maquinários e com sistemas de cooperação, crédito e captação de renda tão

diferentes da economia ocidental, deveria o antropólogo dedicar-se a ampliar ou traduzir os princípios econômicos nestes novos contextos.

Firth traz valiosa contribuição na medida em que abre precedentes para o antropólogo não ficar "...sujeito à possível distorção das preocupações monetárias e contemplar a situação entre as unidades reais de força de trabalho e materiais de produção e renda sem que esta interação seja encoberta pela ilusão do dinheiro de uma economia ocidental. Torna-se necessário examinar o quadro das relações econômicas no tipo de moldura em que as próprias pessoas o colocaram" (FIRTH, 1974: 189). Firth recomenda que o antropólogo ateste a validade da doutrina econômica, mas se esta demonstrar-se frágil ante às sociedades sem classe, deve ir além, superando os pontos de fragilidade das proposições econômicas.

Firth questionava quanto ao que se entendia sobre a natureza dos dados econômicos. Apresenta a tendência dos antropólogos deixarem de ver as relações existentes na produção existentes na produção de bens e serviços como relações econômicas, reduzindo muitas vezes a economia à tecnologia. Por isso a tendência seria de elaborar definições de economia em termos de bens materiais, excluindo os serviços. Ao se ignorar a natureza econômica dos fatos, foram omitidos dados quanto à produção, custo, circulação de valores e vários outros, demonstrando falta de familiaridade com as idéias mestras de economia. (idem, Ib: 144-146).

Se a economia lida com os princípios do uso de recursos em geral, a Antropologia Econômica, segundo Firth, deveria tratar das formas específicas de aplicação dos princípios no contexto de situações sociais dadas. E chega a enumerar alguns traços principais da Economia não ocidental:

- utilização de tecnologias simples, baixo grau de especialização econômica e, conseqüentemente, ausência de distribuição de recursos para o desenvolvimento técnico em si;
- pequenos mecanismos produtivos com limitada escala de unidades e função diferenciada;
- existência dos sistema de criação de novas demandas;
- sistema de controle de bens de capital obedecendo a convenções de ordem social, tradicional e religiosa, divergindo daquelas do sistema econômico ocidental;
- ausência de categorias e da separação de empresários, trabalhadores e capitalistas, pois que o trabalhador é detentor dos meios de produção;
- a organização da produção não se dá baseada na recompensa monetária, mas entram outros incentivos como parentesco e lealdade de para com o chefe;
- o sistema de distribuição não obedece aos salários e lucros, mas adquire formas complexas ligadas à contribuição social (FIRTH, 1974: 150-153).

Assim, segundo Firth, a antropologia econômica lida com os aspectos econômicos das relações sociais que se estabelecem entre as pessoas, onde os fatores componentes do processo econômico não são tidos por entidades abstratas, mas como entidades sociais, em termos de relações entre pessoas que controlam ou que delas se utilizam (idem, Ib: 156). Leva-nos a considerar também que a atividade econômica está subordinada a finalidades sociais, cujo estudo conduz ao entendimento do funcionamento dos sistemas econômicos (idem, Ib: 172).

Outra conclusão a qual podemos chegar é que Firth chama a atenção para o social, incluindo na teoria econômica clássica elementos simbólicos e morais, explicitando, ao contrário do que se vê aparentemente, elementos como meios monetários, sistema de controle de bens de capital, etc., nas sociedades não-ocidentais, de forma diversa das sociedades capitalistas.

Metodologicamente, sustenta a universalidade do fato econômico, embora a maneira de lidar com determinados elementos como preço, racionalidade, dentre outros, requeira certos cuidados. E não são outros os elementos da teoria

econômica clássica evocados: o intercâmbio dá-se entre grupos e não entre indivíduos; não nega a existência de mercado, mas reconhece que sua operacionalização se dá de forma diversa das sociedades não ocidentais. O valor existe, portanto, mesmo não sendo necessariamente moeda. O mesmo ocorre com a escassez que acaba sendo pensada de maneira diversa, dada as razões históricas e ecológicas. Essas sociedades também maximizam recursos. O conceito de capital aparece como conceito social, pois sofre diferenciações.

Enfim, para Firth o que muda não é o econômico, mas a organização social. O fenômeno econômico, tal qual é visto na doutrina econômica, é universal e suas variações devem às diferenças das organizações sociais.

No bojo das dissensões e críticas a Firth, formou-se importante debate polêmico que constitui a controvérsia mais marcante da Antropologia econômica, entre os formalistas e os substantivistas.

O enfoque formalista, consolidado por Robbins Burling, parte da uma crítica sobre o significado do econômico pelos antropólogos, que assim enuncia:

- estudo dos meios materiais para a existência humana;
- estudo da produção, distribuição e consumo de bens e serviços;
- estudo das coisas que estudam os economistas;
- estudo dos sistemas de intercâmbio em suas formas;
- e o estudo da distribuição dos bens escassos com fins alternativos (BURLING, 1974: 101).

Segundo Burling, na primeira concepção, que parte para análise dos meios materiais, tende-se à redução da economia, ao estudo dos meios de subsistência ou tecnologia, enquanto que economia integra, para ele, tecnologia, subsistência, ecologia e outros vocábulos, cada qual fazendo jus ao seu próprio nome.

Entendendo-se economia por estudo da produção, distribuição e consumo, corre-se o risco de confundir os tipos de comportamento, concebendo economia e organização social como sinônimos.

Considerando-se o estudo do “econômico” das sociedades sem classes, o que os economistas estudam em nossa sociedade limita-se à discussão do econômico, ao funcionamento dos preços e trocas de bens e serviços com preços através do mercado. Como se trata de sociedades sem dinheiro, é ilógico advogá-lo ou mesmo procurar substitutos dos mecanismos do mercado sob o título de economia. Como estudo dos sistemas de intercâmbio, o caminho é perigoso, pois toda sociedade dispõe de sistemas de intercâmbio, o caminho é perigoso, pois toda sociedade dispõe de sistema de intercâmbio que não incluem necessariamente bens materiais ou dinheiro, não existindo, desse modo, um modelo único, mas vários, observáveis empiricamente.

Na quinta concepção, como estudo do comportamento humano em relação a fins e meios escassos e seus usos, a economia corre risco de ser reduzida a um aspecto do comportamento, já que as pessoas dispõem quase invariavelmente de meios escassos para tudo que fazem. Nem os fins, nem os meios podem ser medidos monetariamente, e nem as necessidades se constituem em objeto materiais. Os fins podem ser metas do indivíduo calcadas em valores das sociedades (BURLING, 1974. 102-112).

Para Burling, o comportamento humano está orientado para a maximização de algum fim desejado e, se os meios são limitados, o homem está fadado a fazer um cálculo de maximização (idem, Ib: 116).

Nessa formulação, o econômico não é empírico, mas sim um cálculo e, portanto, trata-se de um fenômeno universal, como a escassez o é. A proposta formalista assume a ideia de que a humanidade tem um único pensar, todos os seres

humanos maximizam. As categorias econômicas não são materialidade, mas valores, não havendo coisas nem condutas econômicas, mas sim o “pensamento”. O pensamento vai estabelecer a relação entre o meio e o fim, desaparecendo, assim, a materialidade, e tudo sendo incluído numa abstração maior.

O enfoque substantivista se contrapõe ao formalista. Teve em Karl Polanyi seu expoente, segundo o qual o significado substantivo do econômico deriva da dependência do homem, da natureza e dos seus semelhantes para a sua subsistência, referindo-se ao intercâmbio como meio natural e social em propiciar recursos para satisfação material.

Polanyi nega a universalidade da maximização e escassez que, segundo ele, são fenômenos existentes somente em nossa sociedade ocidental, onde existe um mercado fixador de preços, regulado pela escassez. Para ele, a escassez não existe como categoria, pois o que a determina é o preço. O preço, por sua vez, é um valor, uma criação nossa, e, não sendo universal, o conceito de maximização também não pode ser. Mas Polanyi admite a universalidade do econômico (POLANYI, 1980).

O conceito de “substantivo” é o sistema econômico empírico, processo de interação entre homem e o meio ambiente, que tem como consequência um contínuo abastecimento dos meios materiais que necessitam ser satisfeitos. O econômico como processo institucionalizado remonta a dois conceitos: o de “processo” e o de “institucionalidade”. O primeiro implica um movimento de bens materiais, incluindo a produção, apropriação, circulação e administração de bens. O segundo inclui atividades sociais que passam a denominar-se econômicas, agrupando convenientemente elementos ecológicos, tecnológicos ou sociais, segundo pertençam ao ambiente natural, equipamento técnico ou meio humano (idem, *Ib.*).

Esse movimento institucionalizado, para Polanyi, implica qualquer uma dessas três relações: reciprocidade, redistribuição, intercâmbio, conceitos formulados na tentativa de apreender o aspecto material da vida social.

O comportamento recíproco dá-se em estruturas simetricamente organizadas, como em grupos de parentesco. A redistribuição pressupõe a existência de um centro redistribuidor na comunidade, organizado e legitimado. O intercâmbio pressupõe a existência de um sistema de mercado (idem, *Ib.*).

Burling critica Polanyi neste singular, argumentando que reciprocidade, redistribuição e intercâmbio são elementos da organização social e este teria confundido elementos sociais com elementos econômicos.

Uma outra tentativa de apreensão do econômico foi formulada pelos marxistas franceses Maurice Godelier e Claude Meillassoux. A Antropologia Marxista busca um diálogo entre o marxismo e o estruturalismo, no campo “econômico”. A proposta de Godelier, difícil de ser resumida dada a sua densidade e complexidade, tenta superar alguns problemas de aplicabilidade da teoria marxista na abordagem antropológica. Visa resgatar alguns conceitos clássicos, como o de “modo de produção”, repensando-o e relativizando-o à luz de novos dados.

Godelier, partindo de ideia de uma descrição da vida social em termos de “estruturas”, onde tais estruturas não deveriam confundidas com relações sociais visíveis, divisava a possibilidade de utilização desta constatação como princípio metodológico, buscando, nas sociedades, os níveis da realidade invisíveis sob as relações sociais.

Godelier utiliza-se do conceito de estrutura e sistema, como básicos para apreensão do econômico. Define o campo da Antropologia Econômica como

análise teórico-comparativa dos diferentes sistemas econômicos, seu funcionamento e evolução (GODELIER, 1978: 49)

Para Godelier, o econômico forma um campo particular de relações sociais que são parte de um todo que é ao mesmo tempo interno e externo para outras partes, que integram um sistema social. O antropólogo que se interessa pelos sistemas econômicos deve dedicar-se à análise dos aspectos externos e internos e penetrar nos caminhos desse domínio atingindo outras realidades sociais (idem, *Ib.*: 55).

Para tanto, Godelier, num esforço metodológico define sistema e estrutura, que, a seu ver, apresentam-se ao mesmo tempo como todo e parte. Assim, a estrutura pode ser o todo ou parte do sistema, dependendo do corte epistemológico do observador.

Ao estudar um sistema, o observador/cientista tem que encontrar os elementos desse sistema, suas relações num dado tempo (análise sincrônica) e tem que descobrir como esses elementos e as suas relações se formaram e evoluíram (análise diacrônica) (idem, *Ib.*: 57). O sistema econômico aparece, assim, como elemento ou subsistema do sistema social.

Considera a atividade econômica como totalidade de operações pelas quais seus membros obtêm, distribuem e consomem os meios materiais para satisfação de necessidades (produção, distribuição e consumo). O produto vai depender da natureza e da hierarquia das necessidades numa dada sociedade e a atividade econômica apresentar-se-á organicamente ligada a atividades outras de ordem religiosa, cultural, familiar, com as quais formam o conteúdo da vida social (idem, *Ib.*: 60).

Godelier não aceita a existência de uma forma definitiva de “racionalidade econômica”, uma vez que esta não existe em si mesma, sofre alterações no tempo e nas diversas sociedades (idem, *Ib.*: 101). Essa ideia leva a uma análise de base das estruturas da vida social, de sua razão de ser e dinâmica, levando-o a admitir a racionalidade como fenômeno universal no que toca ao econômico, mas uma racionalidade como expressão das relações sociais numa dada sociedade, num dado tempo.

Claude Meillassoux introduziu na etnografia a concepção de que as sociedades não-ocidentais têm uma forma de economia e que esta obedece a leis específicas.

Não atribui ao equívoco etnocêntrico a postura da teoria econômica liberal que considera os diferentes sistemas de produção como pertencentes, em vários graus, à economia capitalista. Concebe esta postura como ideologia mesmo, como uma forma da ciência social tentar mascarar o imperialismo comprometido com a exploração capitalista, ou o “intelectualismo” reacionário de dominação religiosa (MEILLASSOUX, 1978: 128).

Toma como objeto de análise comunidades de economia de subsistência, auto-suficientes, combinando agricultura, coleta, caça e pastoreio, cujos membros, ligados por parentesco e agrupados territorialmente, tinham a vida social ordenada pela autoridade. Centra seus estudos, portanto, na natureza dessa autoridade (dos mais velhos sobre os mais jovens). O controle do processo produtivo, aqui, não reside na apropriação dos meios de produção, mas no controle do produtor e da reprodução do produtor (casamento e obrigações decorrentes).

Interessante considerar o risco dessas abordagens, sobretudo de tendências formalistas de reduzir ao econômico o esquema simbólico utilizado pelos grupos, um dos mais ricos elementos de sua realidade, dentre outros aspectos da vida social não contemplados pelo racionalismo ocidental.

Outra tendência igualmente restritiva seria supor que as condições materiais de existência, incluindo necessidades de subsistência e sociais, disponibilidade de recursos e estruturas de produção, consumo e distribuição estariam a determinar todo o sistema econômico e social, a expensas das relações de parentesco, de reciprocidades decorrentes da estrutura social.

A despeito das diferentes abordagens apresentadas, o fato econômico é universal, seja analisado sob o ponto de vista da escassez ou do processo produtivo. E os fenômenos mais recorrentes nas sociedades não-ocidentais são a troca e a reciprocidade.

As análises sobre troca e reciprocidade interessam mais antropólogo porque não centralizam a discussão em questões sobre a natureza do econômico, mas nos sistemas econômicos das sociedades fora do modelo do mercado.

Sem dúvida, Marcel Mauss destaca-se como um dos mais notáveis de nossa época na tentativa de definir um novo racionalismo no sentido de Hegel, Marx ou Hurrserl. Não buscar explicar o fenômeno social partindo de outros fenômenos causais, mas tenta explicá-lo a partir do seu próprio sentido (LEFORT, 1979: 21-22).

Segundo Lefort, Mauss não visa o simbólico, mas sim a significação, tentando compreender a intenção imanente às condutas.

O “Ensaio sobre o dom” é um ensaio sobre os fundamentos da sociedade subentendida na interpretação das formas primitivas de troca uma vez que tais fenômenos nos ensinam a ler os fenômenos sociais em geral. A noção de troca aqui suscita uma reflexão sociológica radical, designando um “fato social total” com conotações econômicas, jurídicas, morais, religiosas, estéticas. A troca, o dom, constituem pois, base para reflexão e formulações posteriores ligadas a reciprocidade e à chefia.

Para Mauss, o presente (o dom) constitui prova primitiva de mercado, consistindo na prática um sistema de “prestações totais” de coletividades que trocam bens e também delicadezas, festas, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, feiras, cujo mercado é momentâneo e onde a circulação das riquezas é parte constitutiva de contrato muito mais amplo e permanente.

Mauss caracteriza também a troca de presentes referente a sociedades que ultrapassam a fase da “prestação total” e ainda não chegaram ao contrato individual puro, ao mercado, à noção de preço. Mas a tônica dos seus estudos reside na noção de reciprocidade. Na base de todas as formas arcaicas de troca encontra-se, para Mauss, a obrigação de tornar a dar, de restituir, assim como a de dar e de receber (MAUSS, 1974: 44-45).

Identifica o “hau”: espírito das coisas. Todas as prioridades pessoais possuem um “hau”, um poder que obriga a outro a restituir, e não restituir significa expor-se a um perigo de ordem mística. Mauss explicita assim o caráter compulsivo da reciprocidade.

As sanções aqui são de ordem social – o desejo de possuir relações econômicas úteis, manter o prestígio e o poder, não sendo necessário recorrer a crenças sobrenaturais para explicar isso.

Sahlins, posteriormente, sistematizou uma linha de análise, que coloca lado a lado os graus de reciprocidade e a distância social. Para ele, a troca deve ser encarada no seu contexto social, não passando de episódio momentâneo no contínuum social e os termos de troca são regulamentados pelas relações entre as partes. Se as relações se modificam, os termos se modificam, considerando as relações de troca e de hostilidade como dois polos desse *continuum* (MEUNIER apud POUILLON, 1976: 225).

Ao abordar a questão da economia das sociedades não classista, o autor parte do pressuposto de que os sistemas econômicos não podem ser concebidos dissociados do sistema de parentesco e chefia ou da política (relações sociais).

Nossas sociedades, como na maioria das vezes a produção desenvolve-se para atender a demandas familiares, as relações de produção, bem como os meios materiais para a produção serão decorrentes e organizados pela unidade familiar. As relações de produção caracterizam-se por uma forma singular de produzir, de divisão do trabalho, utilização de determinadas tecnologias, relações de propriedades, objetivos de produção e relações sociais e materiais peculiares. A família e o processo econômico são tão indissociáveis que o autor expõe que até mesmo relações entre marido e mulher, pai e filho, genro e sogro são relações de produção (SAHLINS, 1974: 117-118).

Existe uma certa soberania dos grupos domésticos, que dispõem dos elementos humanos para a produção, através da divisão social do trabalho, de instrumentos e habilidades para dirigir a produção, domínio e autonomia sobre o processo produtivo e tecnologias, desde a obtenção de matéria-prima ao produto final. A unidade familiar está habilitada e tem acesso aos recursos de produção e o privilégio do usufruto, controlando a maneira de como dispor do seu produto.

Apesar da autossuficiência dos grupos domésticos, estas unidades familiares inserem-se na economia mais ampla a partir de uma rede de reciprocidades.

A análise desta rede é o ponto crucial de sua teoria e pode ser entendida da seguinte forma: são as normas do grupo que estabelecem um esquema setorial de reciprocidades, seja reciprocidade generalizada, mais social, onde dá-se gratuitamente, sem exigir em troca, seja reciprocidade equilibrada, mais “econômica”, mediante retribuição equivalente, ou seja reciprocidade negativa, que tenta conseguir algo sem dar nada em troca (idem, *Ib.*: 125-128).

A reciprocidade generalizada prevalece nas esferas mais restritas, entre os parentes mais próximos e vai desaparecendo nas mais amplas. A reciprocidade equilibrada é característica das relações segmentárias intermediárias. E a reciprocidade negativa corresponde à troca mais periférica, geralmente intergrupala.

Sobre essa tendência comum pesam outros aspectos que a tornam variável. Quando há escassez de alimento, por exemplo, a solidariedade comunal e cooperação econômica são acentuadas; se essa escassez se acentua mais ainda, é muito provável que a unidade familiar torne-se “indiferente” e parta para a reciprocidade negativa.

A reciprocidade, em alguns casos, baseia-se em direitos e privilégios estabelecidos, e a troca tem efeitos no sistema hierárquico ou na dominância que aparece como capacidade constituída. Se uma relação social sugere uma modalidade de troca, um tipo de troca pode gerar uma relação social consistente. A posição de quem recebe um favor é estar “em débito”, levando-o a ajustar aquele de quem recebeu ajuda ou a não ferir os seus interesses.

Daí temos que o líder deve ter habilidades e qualidades diversas como poder mágico, oratória, bravura, mas, sobretudo, capacidade para manobras econômicas, capacidade de reunir bens e distribuí-los generosamente, o que vai lhe granjear seguidores, produções à disposição e a possibilidade de se articular com outros lugares e líderes ( grandes festas públicas).

A chave é unificar uma facção, angariar adeptos, criando relações que lhe deem ascendência sobre a produção alheia e habilidade de transferir excessos de produção, transcendendo a economia fragmentada do grupo doméstico com sua ambição, promovendo interesses mais amplos da sociedade, ampliando assim a esfera da economia, da política e cerimonial. Impõe-se, muitas vezes, pela



linguagem dos poderes com as quais se vê mitologicamente investido (SAHLINS, 1974: 136-139).

Para manter esse poder, a lealdade pessoal tem que ser cuidadosamente construída e periodicamente reforçada e quanto maior ficar, tanto mais político é para ele diminuir a pressão sobre sua facção, pois poderá levá-la à insatisfação ou até mesmo à sua destruição dentro do seu próprio povo. Daí os limites da liderança.

Observa-se, portanto, que existem alguns aspectos fundamentais para a compreensão e análise das economias não-ocidentais a partir da proposta de Sahlins. O primeiro é a reciprocidade, que insere unidades sociais menores dentro de uma totalidade a partir de imperativos de ordem moral ou simbólica. O segundo é a redistribuição, canalizada pela chefia ou liderança, também legitimada por uma ordem moral ou simbólica.

Em todos os casos vistos, existe a possibilidade de um conteúdo empírico para esse instrumental analítico possível através da etnografia.

Nesse sentido meu propósito não é outro senão estudar as relações de produção familiar entre os Paresi, dentro de suas peculiaridades, determinadas pela realidade socioeconômica, estabelecidas com base nas relações entre parentes verdadeiros, parentes de consideração, não parentes, nas relações de troca e reciprocidade. Para tal, passamos a uma breve identificação do grupo com a qual trabalhamos.

## **Os Paresi: breve apresentação**

Os Paresi se autodenominam Halíti (gente, povo). Segundo a classificação de Greg Urban, a partir dos estudos de David Payne -1991, os Paresi falam língua da família Maipure, que integra o tronco Aruak, especificamente o ramo central (URBAN, 1992: 95-97). Habitam tradicionalmente o Planalto do Mato Grosso, chapadão arenoso e árido, onde predomina uma vegetação típica de cerrado com rios que correm no sentido norte, compondo a Bacia Amazônica e para o sul, de encontro ao rio Paraguai.

Os Paresi se reconhecem como integrantes dos subgrupos distintos que habitaram territórios com limites bem definidos, quais sejam: Kazíniti, Waimaré, Kozárini, Wareré e Káwali.

A integração entre esses subgrupos se dava nos rituais, na guerra e no comércio, não sendo estimulado o casamento entre membros de subgrupos distintos (ideal endogâmico).

No final da década de 30, entretanto, os subgrupos já não existiam enquanto unidades definidas em função de um espaço territorial específico. No processo de contato, muitos grupos locais migraram, perdendo, inclusive, seus territórios originais.

Hoje, grande parte da população se identifica como Kozárini e as regras do casamento sofreram alterações, admitindo uniões entre membros de subgrupos distintos, com filiação determinada pela linha paterna.

A história do contato data de aproximadamente 250 anos. Quem primeiro utilizou-se do termo Paresi para designá-los foi Antônio Pires de Campos, bandeirante predador de índios na segunda década do século XVIII (SIQUEIRA, 1992: 21).

A exploração de minérios que marcou a economia regional até o século XIX, quase extinguiu os Paresi.

Com o encerramento da atividade mineradora, por volta de 1874, seguem-se a extração da seringa e da poaia, que empregou largamente a mão-de-obra indígena, com grandes perdas populacionais e culturais (reprodução social do grupo).

No início do deste século, uma frente de caráter oficial, chefiada pelo Tenente Cândido Mariano da Silva Rondon, cortou o território Paresi com a incumbência de estabelecer uma linha telegráfica entre o Mato Grosso e Amazonas.

O primeiro encontro da Comissão com os Paresi deu-se aos 7 de setembro de 1907, com conversão de alguns índios em trabalhadores dos Postos das linhas telegráficas, instituição de escolas públicas e estímulo ao trabalho na lavoura.

Seguiram-se as frentes de atuação missionária, a atuação do SPI, FUNAI e a confirmação de uma nova atividade econômica na região: a agricultura mecanizada, a monocultura mecanizada, os grandes latifúndios.

Os Paresi encontram-se hoje reduzidos a aproximadamente 900 indivíduos (cf. FUNAI, Relatório, 1991), vivendo em 23 aldeias, nas áreas indígenas Paresi (Decreto 63.368/68), Paresi do Rio Formoso (Decreto 92.015/85), Utiariti (Decreto 89.259/83 e Umutina (Decreto-Lei 385-15), em aproximadamente um terço do seu território original (COSTA e ROBERTO, 1987: 66).

Os Paresi vivem em aldeias de baixa densidade populacional – aproximadamente 60 pessoas – com tendência à segmentação, constituídas de famílias extensas (3 gerações), com autonomia política e econômica contrabalaneada pela interdependência social. Não existe um sistema de chefia centralizado, cada unidade familiar tem um “dono de casa”, potencialmente *ezekwahaseti* – chefe verdadeiro administrador da vida social e econômica da aldeia.

O decréscimo populacional ao longo do processo histórico, a regularização de diminuta parcela do território original, os casamentos intergrupais, os movimentos da população foram delineando novas formas de articulação grupal, sem, contudo, comprometer a estrutura social e seu modelo econômico, como demonstraremos.

## Sistemas econômicos da sociedade Paresi

Uma abordagem dos aspectos econômicos de uma sociedade só se faz possível se analisarmos suas relações com outros elementos do sistema social.

No caso em questão é notória a interrelação das diversas atividades de subsistência (agricultura, caça, pesca, coleta); a produção de pequenos excedentes (farinha) para comercialização; a produção artesanal para venda no mercado regional (arco e flecha, colar, pulseira, bola, rede, corda); e até mesmo a venda de mão-de-obra em períodos sazonais (plantio e colheita) nas fazendas da região.

Os recursos provenientes da venda desses bens e serviços são utilizados para provimento de produtos não produzidos pela comunidade indígena, como óleo, açúcar, sabão, fumo, roupa, etc.

A base da economia Paresi, da provisão da vida material, encontra-se no grupo doméstico, que se organiza internamente para a realização do trabalho voltado para sua subsistência (SAHLINS, 1974: 116).

As atividades são organizadas dentro de um ciclo anual de produção, no qual a mobilização da energia dos produtores segue as determinações do meio natural.

O grupo doméstico, família extensa de três gerações, conforme averiguação in loco e conforme Costa (1985: 128), apresenta-se como instituição central em termos de organização econômica do grupo local, satisfazendo a divisão por idade e a divisão sexual do trabalho.

A produção é doméstica e as relações entre marido e mulher, pai e filho, genro e sogro são englobadas pelas relações de produção. A família está como tal diretamente engajada no processo econômico e em grande parte o controla:

Primeiro porque as próprias famílias são constituídas para a produção (divisão social do trabalho – interação entre os membros da unidade familiar no processo produtivo); segundo porque as famílias estão equipadas para dirigir a produção através de instrumentos e habilidades; e terceiro porque a família está habilitada e tem poderes para agir autonomamente através do seu acesso aos recursos da produção – poderes para determinar e formular a produção societária. (SAHLINS, 1974: 117-119)

A família, como célula produtiva, é um grupo de cooperação permanente, tanto ao nível de produção, quanto ao nível de consumo do produto do trabalho. Mas existe também cooperação de caráter temporário, que ocorre em situações aleatórias (morte de elemento produtivo, doenças, etc.), quando alguns membros da comunidade, comumente os filhos e genros, colocam sua força de trabalho à disposição de outrem por certo período de tempo. Portanto, relações de “troca” mais abrangentes.

O trabalho coletivo gira normalmente em torno da roça, que demanda em suas primeiras etapas maior número de participantes, podendo inclusive ser de outras aldeias. E a distribuição desses produtos está submetida tanto às relações que prevalecem entre os grupos domésticos (oferecimento e distribuição de produção), conforme o mecanismo da reciprocidade generalizada descrito por Sahlins (idem, *Ib.*: 129).

A atividade econômica mais importante e historicamente mais recorrente é o cultivo de mandioca brava, podendo-se considerar a mandioca como produto dominante das roças familiares das três aldeias visitadas – Kotitiko, Rio Verde e Ilhiaucê. São cultivados também em pequena escala o cará, o milho, a batata-doce, a banana.

Em volta das casas, sob responsabilidade das mulheres, cultivam-se árvores frutíferas introduzidas, espécies de mandioca, batata, cará, cana-de-açúcar, ervas medicinais, algodão, entre outras.

A agricultura vem marcar a autonomia dos grupos domésticos, onde as estruturas de parentesco vão dominar as estruturas sociais de produção.

Cada família dispõe de 1,2 ou até 3 roças em média, dependendo do número de moradores, sobretudo do número de homens. A partir de determinada idade, aproximadamente dezesseis anos, os homens encontram-se aptos para abrir uma roça, observada a autoridade paterna ou do sogro, caso resida com a família da sua esposa.

As tarefas ligadas às etapas do ciclo produtivo são basicamente masculinas, salvo eventual participação das mulheres no plantio (dependendo do tamanho da roça) e na colheita, que é uma etapa exclusivamente feminina, bem como o transporte do produto até a aldeia e o preparo dos alimentos.

Motivo de orgulho social, as roças contam com a cooperação dos Ihinaiharé Kaisereharé (parentes verdadeiros), principalmente nas etapas de preparo do solo: derrubada, queimada.

A segunda atividade historicamente mais recorrente é a caça, não obstante a situação de redução dos territórios e de escasseamento das espécies. Esta atividade vai expressar melhor a unidade de um grupo local, seu caráter de “grande família” (COSTA, 1985: 137).

Como alimentação do grupo é tradicionalmente a carne e derivados da mandioca brava, a caça é fundamental para a dieta do grupo, além de fornecer matéria-prima para a atividade artesanal.

Das aldeias visitadas, todas têm dois ou três Xanékoare – caçadores, categoria social Paresi, reproduzida de pais e filho. Preferem caçar sozinhos, levando fósforo, fumo e munição e utilizando-se de uma arma de fogo e um escudo venatório – Xayakoti – para aproximar da caça sem ser percebido. Chegam a andar até 30km a pé ou 60 km de bicicleta, para caçar.

A caçada coletiva dá-se somente durante as festas de chicha (nominação de criança, festa de moça nova e roça nova), quando os caçadores se reúnem na aldeia do festeiro e se dirigem para determinado ponto de caça, onde montam um rancho e armam um jirau para moquear a carne.

É muito comum a utilização da técnica da queimada. A caça, levada para a aldeia pelos jovens que seguem ao encontro, é depositada na casa do chefe, onde é cortada e distribuída (COSTA, 1985: 138).

Depois de cozida pelas mulheres ou assada pelos homens, a carne é oferecida com cânticos de oferenda na “casa das flautas”, após o que é redistribuída aos “donos das casas”, levando-se em conta o número de membros de cada unidade familiar.

Aqui o parentesco e a chefia figuram como instituições equilibradoras da produção e consumo (SAHLINS, 1974: 126-127).

Apensar da redução das áreas e das espécies da caça decorrentes da redução territorial e das ações nos entornos da área indígena, podemos ainda elencar os seguintes produtos de caça: anta, capivara, caititu, galinha da angola, tatu, veado, seriema, paca, e algumas aves como gavião, papagaio, dentre outros.

Os Paresi consideram as atividades agrícolas e de caça como “trabalho duro”, o que não ocorre com pesca e coleta que são atividades complementares mais prazerosas (COSTA, 1985: 143).

Quando há escassez de caça, a pesca representa-se como complemento da dieta (período chuvoso). Conta com a participação de homens, mulheres e crianças, embora o homem tenha a participação mais efetiva. São utilizados comumente o anzol e o mergulho com arpão e máscara. Na pesca coletiva geralmente utiliza-se o timbó.

A utilização do arpão e máscara, segundo informações da aldeia Rio verde, foi introduzida por missionários americanos (SIL – Summer Institute of Linguistics), porém assimilados e adaptados pelos Paresi: o arpão é de ferro e a máscara é de vidro fixado em borracha de câmara de ar de pneu. O arpão é denominado Kolihi e a máscara Xosehokoti.

Pesca-se traíra, peraputanga, pacu, cará, lambari, piaba, dentre outros.

A coleta de frutos silvestres é atividade feminina, mas conta sempre com a cooperação infantil. Intensifica-se após o período de estiagem e estende-se pela estação chuvosa. Normalmente o consumo se dá no grupo doméstico.

A coleta de lenha é realizada pelos homens da unidade familiar que se revezam no abastecimento da unidade. Mas quando um genro mora, uxoricamente, na casa do sogro, torna-se o responsável pelo abastecimento de todo o grupo doméstico.

Toda a coleta de matéria prima para confecção de bens utilitários, bem como para artesanato para venda, é realizada pelos integrantes do grupo doméstico, com distintas modalidades de cooperação.

As mulheres, de acordo com a divisão sexual do trabalho, dedicam-se à tecelagem e coleta de matéria-prima para seu grupo doméstico.

Como nem todos possuem em seus territórios toda a matéria-prima necessária, é comum o deslocamento a outra aldeia, preferencialmente de “parentes verdadeiros” – Ihinaiharé Kaisereharé (IK).

É possível, para a compreensão dos sistemas da troca Paresi, a utilização do mecanismo da reciprocidade equilibrada discutido por Sahlins, no qual se dá mediante retribuição equivalente, salvo em situações específicas (SAHLINS, 1974: 130).

Os Paresi trocam entre si (entre aldeias) produtos do seu trabalho, mulheres, festas, cordialidade, hostilidades, visitas, informações, fofocas (COSTA, 1985: 152).

Os grupos locais que se reconhecem como IK têm um relacionamento assíduo por meio de visitas, coisas ou bens. O visitante recebe rede para descansar, alimento (carne, beiju e bebida) e é presenteado ao partir com farinha, bolo de beiju, carne ou peixe, frutas ou matéria-prima para artesanato. Quando houver retribuição da visita, ocorrerá a contraprestação (a qualquer membro daquela unidade).

Entre os IK pode ocorrer também troca de trabalho (mutirão para derrubada da roça, construção de casas, festa de chicha). Não envolve moeda, só bens.

Entre os IS (Ihinaiharé Sékore – socialmente distantes, parentes por consideração, de subgrupos diferentes) é mais comum a troca de hostilidade. As visitas não são intencionais, mas acidentais, marcadas por certa tensão, pouca receptividade. A festa de chicha é o único encontro intencional entre os IS, apresentando-se como uma oportunidade para o líder adquirir prestígio e reforçar sua liderança em sua facção e na comunidade maior (SAHLINS, 1974: 136-139).

Os Paresi já têm definidas as trocas possíveis. Por exemplo, as trocas comuns entre os IK são evitadas entre os IK e o IS. Só nos jogos de bola de mangaba (futebol de cabeça) os jogadores apostam e trocam bens (roupa, caixa de fósforo, anzol, sabonete, pente, etc.), independente de serem IK ou IS.

Outra situação, segundo COSTA (1985), é a festa de chicha, quando ao término das festividades os IS percorrem as casas dos anfitriões, exigindo um presente. Tanto no jogo como no ritual essas concessões são percebidas como obra do acaso (imprevisibilidade de quem ganharia a partida) ou como acontecimento inerente ao ritual (COSTA, 1985: 156).

As trocas existentes entre os IK e os IS normalmente são mediadas por moeda ou fica bem explícita a obrigatoriedade de restituir ou pagar logo que possível, enquanto que entre os IK essa obrigatoriedade de restituição não fica explicitada e a contraprestação assume o papel de “presente”.

Interessante lembrar a proximidade de tais condutas, regras sociais, com as formulações de Marcel Mauss (dom, dádiva), quando explícita que toda troca implica necessariamente numa retribuição. Além do que não são indivíduos que trocam, mas sim coletividades, no caso em questão, categorias sociais e grupos locais (MAUSS, 1974: 44-45).

Os sistemas econômicos Paresi envolvem também a produção de artesanato para venda, que é marcada por inovações sobre o processo tradicionalmente realizado, geralmente confeccionado com material de menor durabilidade.

Ocorre a utilização de tintas, fios, miçangas, produtos industrializados, no processo de confecção artesanal.

Existe ainda a comercialização da produção excedente (muito reduzida) de farinha, a venda de papagaios nos postos de rodovias e a venda de força de trabalho nas fazendas da região.

E, em termos de estratégia econômica de grupos doméstico, são utilizadas outras formas de renda, provenientes de aposentadoria que beneficia velhos e respectivamente unidades familiares das aldeias Kotitiko, Rio Verde e Ilhiaucê, bem como salários de funcionários índios da FUNAI (Aldeia Kotitiko).

Essas fontes de renda decorrentes da situação de contato, contudo, não invalidam o sistema tradicional, apresentando este uma dinâmica que integra ao modelo de grupo salários, bens, e demais recursos angariados.

A rede de prestação de serviços e a concessão de presentes é também observada por aqueles que têm um fluxo maior até os centros urbanos, como “genros”, “donos de casa”, “chefes”, provendo sempre suas famílias ou parentes – IK de bens necessários não produzidos pelo grupo. Integram, portanto, a rede de reciprocidades.

Mesmo a inserção paulatina no mercado, que imprime algumas variações aos sistemas econômicos, não chega a abalar a manutenção do modelo do parentesco, o que reforça a ideia de que o “econômico” só pode ser inteligível a partir do social.

## Conclusão

Considerando-se a universalidade do fato econômico analisado nas sociedades ocidentais, a partir de modelos que só o tornam inteligível pelo social, foi possível constatar e identificar que, entre os Paresi, as organizações econômicas refletem estruturas sociais diferenciadas. Por exemplo, o sistema patrilinear, a falta de autoridade centralizada, as formas de divisão de trabalho por sexo, idade e categorias sociais, a eleição de métodos e técnicas peculiares, definem não só os tipos, mas também as finalidades das atividades produtivas. Em consequência, o econômico tem também uma conotação simbólica, apresentando-se como uma eleição cultural, dentro de um leque de possibilidades.

Assim como uma unidade econômica é uma unidade social, as relações econômicas são relações sociais e há sempre uma explicação racionalizada para a opção por uma economia de preferência a outra, incluindo elementos como tabus ou outras sanções rituais.

O campo econômico é também historicamente determinado, em decorrência das alterações das estruturas sociais face às relações de contato (influência externas), à emergência de novas situações histórico-conjunturais que vão reclamar continuamente um rearranjo das forças internas, das estruturas sociais, incluindo modificações a nível dos sistemas econômicos, uma vez que não existe sociedade estática e há uma constante equivalência das estruturas sociais e das relações econômicas.

No caso estudado, a reciprocidade e a redistribuição, conforme o modelo proposto por Sahlins, auxiliaram na compreensão de todo o processo de provisão da vida material Paresi, demonstrando que o trabalho é o exercício das relações sociais. Os Paresi têm no núcleo familiar a instituição de produção e consumo e as atividades econômicas expressam relações que transpõem as fronteiras do grupo local, reforçando laços sociais intergrupais, assumido a liderança papel preponderante.

Assim, as relações sociais (relações de parentesco) na estrutura social apresentam-se como determinantes das relações de produção (organização e execução do processo produtivo, do consumo, dos sistemas de distribuição), abrangendo divisão de trabalho por sexo, idade, categorias sociais. Todo o sistema de troca vai ser regulado pelas relações entre as partes, sendo a reciprocidade proporcional à distância social.

Existem duas categorias centrais na organização da vida social, intrinsecamente ligadas aos aspectos de ordem econômica, os Ihinaiharé Kaisereharé (IK) e os Ihinaiharé Sékore (IS), nós e os outros, sendo estabelecidas relações possíveis

e favoráveis entre os IK, de cooperação nos trabalhos agrícolas, participação em conjunto em caçadas coletivas, repartição de alimentos, troca de bens, casamento, etc., e relações desaconselháveis entre os IK e os IS, sendo recomendável apenas permuta, comércio, acaso (ritual).

Vemos então que os grupos, subgrupos e categorias evidenciam e articulam-se de forma e manter suficientes efetivos para assegurar a sobrevivência e a reprodução do grupo, fato incontestado face à resistência dos Haliti.

Essas categorias “invisíveis” que operacionalizam todo o sistema econômico-social, com base nas relações de parentesco, essas construções mentais são, pois, de fundamental importância para o sistema.

O modelo sobrevive e os Haliti têm atestado isso nos seus 250 anos de contato. Isso ressalta a importância da proposta antropológica para o estudo do econômico.

## Referências

BURLING, Robbins. 1974. “Teorias de Maximización y el estudio de la Antropología Económica”. In: GOLDELIER, M. (Org.) *Antropología Económica*. Barcelona: Anagrama.

COSTA, Romana M. Ramos. 1985. *Cultura e Contato: um estudo da sociedade Paresi no contexto das relações interétnicas*. Rio: 1985 (Dissertação de Mestrado na área de Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro).

FIRTH, Raymond. 1974. *Elementos de Organização Social*. Rio de Janeiro: Zahar.

FUNAI. 1991. Relatório ADR Tangará da Serra.

GODELIER, Maurice. 1978. “The object and Method of Economic Anthropology”. In: SEDDON, D. (org.). *Relations of Production: Marxist Approaches to Economic Anthropology*. London: Frank Cass and Co.

LEFORT, Claude. 1990. “A troca e a luta dos homens”. In: *As formas da História*. São Paulo: Brasiliense.

MAUSS, Marcel. 1974. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU/EDUSP v. II.

MEILASSOUX, Claude. 1978. The Economy in Agricultural Self – Sustaining Societies: A preliminar analysis. In: SEDDON, D. (org.). *Relations of Production: Marxist Approaches to Economic Anthropology*. London: Frank Cass and Co.

MEUNIER, Roger. 1976. “Formas de circulação”. In: POUILLON, F. (Dir.). *A Antropologia Económica*, Trad. Ana M. Bessa. São Paulo: Martins Fontes.

POLANYI, Karl. 1980. *A Grande Transformação*. Rio de Janeiro: Ed. Campus.

SAHLINS, Marshall D. 1974. *Sociedade Tribais*. Rio de Janeiro: Zahar Editores

\_\_\_\_\_. 1978. “A primeira Sociedade da Afluência”. In: CARVALHO, Edgard Assis (org.). *Antropologia Económica*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas.

ROBERTO, Maria Fátima; COSTA, Romana M. Ramos. 1987. Os Paresi. In: *Dossiê índios de Mato Grosso*. Cuiabá: OPAN/CIMI.

SIQUEIRA, Elizabeth Madureira. 1992. *Os Haliti (Paresi): Uma tentativa de recuperação Histórica*. Cuiabá. Projeto Estudo das Tecnologias Empregadas no Manejo de Recursos Naturais para Formação de Roças Indígenas – GERA/UFMT-FNMA.

URBAN, Greg. 1992. “A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas” (trad. Beatriz Perrone-Moissés). In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). *História dos índios do Brasil*. São Paulo: FAPESP/ SMC/ Companhia das Letras.