

A SOCIALIDADE NA FAMÍLIA KAIOWA: RELAÇÕES GERACIONAIS E DE GÊNERO NO MICROCOSMO DA VIDA SOCIAL*

*Levi Marques Pereira***

RESUMO: O artigo discute as construções sociais de gênero e as distinções geracionais nas relações entre os modelos e práticas de produção e reprodução da vida social de uma população falante de língua Tupi-Guarani, habitante da região de fronteira entre Brasil e Paraguai. O empenho é situar, a partir dos atributos alocados a cada um dos sexos e ao pertencimento geracional, o modo como as pessoas são integradas ao fogo doméstico kaiowa, módulo organizacional que, grosso modo, corresponde à família nuclear, tal qual a conhecemos na sociedade brasileira. A reflexão aqui proposta procura dar continuidade a estudos desenvolvidos na dissertação de mestrado e na tese de doutorado nos quais se realizou uma abordagem da morfologia social kaiowa, sensível não apenas ao modelo segundo o qual esta população tradicionalmente concebe as suas instituições, mas também as profundas modificações produzidas pelo contato, pelo recolhimento da população nas atuais reservas e pelos processos de degradação da paisagem natural, cada vez mais intensos.

PALAVRAS-CHAVE: crianças indígenas, índios kaiowa, gênero, relações geracionais

* Os dados apresentados no presente artigo fazem parte da pesquisa de pós-doutorado e integrarem aos projetos de pesquisa orientados pela Profa. Dra. Vanessa Rosemary Lea (IFCH-UNICAMP), que reúne pesquisas de cunho teórico e etnográfico, baseadas em trabalhos de campo intensivos e em estudos comparativos, que promovem o diálogo entre as teorias antropológicas e os estudos de gênero em sociedades indígenas.

** Antropólogo, professor na UFGD.

INTRODUÇÃO

A proposta é descrever e analisar as construções sociais geracionais e de gênero entre os Kaiowa como ponto de partida para um estudo que pretende, em suma, compreender como estas construções operam na produção e reprodução da vida social. A idéia é favorecer a caracterização mais precisa do caso etnográfico em questão e inseri-lo na discussão sobre a maneira como as sociedades indígenas compõem módulos organizacionais familiares a partir das referências de seu próprio sistema sócio-cosmológico. Em alguma medida, o artigo insere dados etnográficos que permitem visualizar alguns reordenamentos nestes módulos organizacionais a partir da interação permanente com o sistema multiétnico instituído pela sociedade nacional brasileira.

Os estudos etnográficos, etno-históricos e lingüísticos costumam utilizar o termo Guaraní como denominação geral para todos os grupos étnicos falantes dessa língua, em suas diversas variações dialetais. O critério não é étnico, ou seja, não expressa o etnônimo utilizado pelo próprio grupo, nem reconhece o sentimento de pertencimento exclusivo associado ao pertencimento étnico, mas se dá exclusivamente a partir da classificação lingüística. No caso de Mato Grosso do Sul, onde convivem dois desses grupos, um deles se autodenomina Guaraní, mas é classificado como Nandeva pela maioria dos estudiosos. O segundo grupo é formado pelos Kaiowa. Por conta da diferenciação no cenário multiétnico local, os Kaiowa não se reconhecem e nem aceitam serem identificados como Guaraní, contra a insistência dos pesquisadores e outros agentes indigenistas. Isto gera bastante confusão, pois a maioria das pessoas classificadas pelos estudiosos como Nandeva, insistem em ser reconhecidas como Guaraní, enquanto, por outro lado, os Kaiowa recusam o rótulo geral de Guaraní, sob o qual são muitas vezes englobados. O assunto mereceria uma convenção entre os estudiosos e indigenistas que atuam na região. A insistência dos dois grupos étnicos em se diferenciarem já foi notada por Schaden ([1962] 1974: 16, nota 13). No presente artigo reservo o termo Kaiowa para me referir às características específicas desse grupo étnico, foco do presente artigo.

A despeito da vasta produção bibliográfica sobre os Kaiowa, persistem significativas lacunas, especialmente no que se refere à compreensão dos

princípios ordenadores do universo sociológico e das implicações decorrentes da operacionalização destes princípios na alocação de atributos aos sexos e as posições geracionais. Neste sentido, boa parte da etnografia guarani tem se concentrado no plano do discurso cosmológico e da religião, mas apresenta um significativo silêncio sobre outros aspectos ligados à vida social. Viveiros de Castro, no texto de apresentação da edição brasileira do estudo de Nimuendaju (1987: xxiii), afirma que os Guarani “continuam cheios de mistério, pela complexidade de sua cultura, sua espantosa capacidade de desterritorialização – que sugere um descolamento entre a sociedade e qualquer suporte morfológico estável, apontando talvez a língua como o *locus* da ‘preservação do ser’ Guarani”. A quase totalidade das etnografias realizadas até o início da década de 1990 está centrada em duas vertentes: no contato com a sociedade não indígena, apresentando estudos sobre os processos aculturativos, como os de Watson (1952) e Schaden (1974), e inúmeros trabalhos cujo enfoque central recai sobre a religião, como os diversos escritos de Cadogan, Meliá e Chamorro, citados na bibliografia final.

A sofisticação na exegese de textos sobre os Guarani atingiu um grau de excelência raro na etnologia. Talvez isto seja decorrente do fato de que muitos pesquisadores chegaram a ter um bom domínio da língua, o que é pouco comum em trabalhos realizados em outros contextos etnográficos. Viveiros de Castro chega a afirmar que “o etimologismo (...) é endêmico nos arraiais da tupinologia”, e que “a etnologia Guarani tem-se concentrado na compilação e exegese de textos (...), deixando até certo ponto de lado a descrição da morfologia e da estrutura social” (*op. cit.*, 1987: xxvii). O autor reconhece, entretanto, que “este relativo vácuo sociológico se deve, em boa medida, à própria fisionomia da cultura Guarani, cujos traços essenciais parecem se constituir no elemento da religião e do discurso cosmológico, ao passo que a organização social padeceria de uma fluidez ou simplicidade acentuada” (*op. cit.*, p. xxx). Oportunamente, Viveiros de Castro sugere que esta característica deve ser transformada num problema, em “algo que deve ser explorado e meditado: quais as condições e implicações sociológicas de uma forma cultural onde o discurso predomina sobre o emblema ou o esquema ritual, a representação sobre a instituição, a teologia sobre a sociologia, o tempo cósmico-escatológico sobre o espaço social?” (*op. cit.*, p. xxx). É

fundamentalmente sobre algumas destas questões que o presente artigo pretende discorrer a partir dos estudos sobre morfologia social kaiowa que realizei anteriormente, acrescentando, agora, a preocupação de entender como o recorte geracional e de gênero entram na construção dos módulos de interação social. Este é um importante passo para a superação de significativas lacunas na etnografia kaiowa.

A hipótese básica é de que as categorias de pensamento próprias à sociedade kaiowa fornecem as referências para a compreensão da situação atual e para a busca de soluções cognitivas para os problemas colocados pela situação do contato¹. A partir da etnografia é possível evidenciar em que medida as categorias de geração e gênero participam da produção e reprodução dessa formação social. Por outro lado, na situação atual vividas pelas famílias nas reservas, nos acampamentos temporários nas margens de rodovia ou nas periferias das cidades, os Kaiowa desenvolvem atitudes críticas e reflexivas em relação à própria tradição, procurando novos sentidos e explicações para situações até então inusitadas. Tais atitudes envolvem e redefinem as relações de gênero e geração no âmbito do fogo doméstico.

O cenário de vida atual da população kaiowa gera uma série de situações de interação que favorecem a reformulação de atributos culturais associados a cada um dos sexos e a posição geracional. Estas reformulações realocam as posições de status, prestígio e poder associadas a cada um dos sexos, redefinindo as relações de gênero e o formato das relações geracionais. Os Kaiowa são assim levados a reelaborarem suas construções de geração e gênero a partir das transformações e mudanças provocadas nesses campos da vida social pela situação histórica atual. A perspectiva adotada na presente análise prioriza o modo como estes processos são enquadrados no sistema de representações que compõem o modelo nativo. O problema pode ser formulado de outra maneira: como o modelo nativo dialoga com as

¹É claro que reconheço a sociedade como dinâmica e que mesmo os significados associados às categorias pensamento se alteram ao longo do tempo. Do contrário, seria preciso negar a própria historicidade das sociedades humanas. O que procuro discutir aqui é o modo como são mobilizadas categorias de pensamento para atribuir sentidos as formas organizacionais reconhecidas tradicionais e atuais.

transformações atuais e como se efetiva na prática social? Neste ponto existem importantes contribuições teóricas em Sahlins (2004); Overing (1975); Viveiros de Castro (2002), que demonstram como a análise de uma cultura não pode ser reduzida a determinantes externos, mas deve ser buscada na complexa relação entre estrutura e evento. Tais reflexões constituem a principal fonte de inspiração para o estudo aqui apresentado.

As pesquisas realizadas no mestrado (Pereira, 1999) e no doutorado (Pereira, 2004) enfocaram a compreensão dos mecanismos instituintes da sociedade kaiowa na tentativa de revelar os procedimentos de produção e reprodução da vida social. A preocupação em explicar o conjunto das instituições no seu plano formal não excluiu, no entanto a preocupação em entender a maneira como as pessoas concebem e vivem essas instituições, nem como estas instituições são repensadas a partir da situação histórica atual. Seguindo esta proposta metodológica, os atributos associados à condição de geração e gênero serão agora descritos e analisados, suprimindo a lacuna desses trabalhos anteriores.

OS KAIOWA: BREVE ESBOÇO DAS RELAÇÕES DE GÊNERO E GERAÇÃO NO MICROCOSMO DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL

As populações conhecidas no Brasil como Kaiowa ocupam, atualmente, pequenas áreas situadas em uma faixa de terra de cerca de 150 quilômetros de cada lado da região de fronteira do Brasil com o Paraguai, onde são denominados Pãi Tavyterã. Antes da ocupação agropastoril suas comunidades ocupavam praticamente toda esta extensa faixa de terras, sendo que a partir da década de 1980, várias comunidades iniciaram um processo de retomada de várias áreas das quais foram expulsas pelos colonizadores com a conivência e mesmo a participação de missionários e funcionários do Serviço de Proteção aos Índios. Tradicionalmente são agricultores de floresta tropical, praticando a caça como principal fonte de proteína, e a pesca e a coleta como atividades subsidiárias. Atualmente, as condições ambientais e sociais das reservas não permitem o desenvolvimento de boa parte das técnicas de produção

reconhecidas como tradicionais, sendo que o grupo desenvolve uma série de estratégias para suprir suas necessidades econômicas e sociais.

As famílias nucleares vivem organizadas em parentelas, sendo que as famílias se associam por intenso intercâmbio de bens e serviços. Entretanto, a conduta econômica combina a existência de pequenos círculos de pessoas que se consideram próximas e entre as quais existe um alto grau de solidariedade, com módulos de relação maiores e mais abrangentes, situados no âmbito da parentela e da rede de alianças entre parentelas que forma a comunidade. Na parentela e na comunidade a solidariedade tende a ser mais difusa, só se expressando nos momentos de realização de certos rituais ou ajuntamentos políticos. Quanto às relações cotidianas entre módulos não-relacionados, são marcadas por sentimentos de rivalidade e disputas. Para o presente artigo importa apresentar os círculos de convivência mais restritos, nos quais as distinções de percepções identitárias e atitudes performáticas atribuídas ao gênero e a geração são mais evidentes.

*Che ypyky kuera*² é como o Kaiowá se refere ao grupo de parentes próximos, reunidos em torno de um fogo doméstico, onde são preparadas as refeições consumidas pelos integrantes desse grupo de co-residência. Numa primeira acepção, *ypy* significa ‘proximidade’, ‘estar ao lado’, ressaltando o fato da convivência íntima e continuada. O termo pode significar ainda ‘princípio’ ou ‘origem’. Assim, a expressão *che ypyky kuera* retém os dois sentidos do termo *ypy*, referindo-se aos ascendentes diretos, com os quais se compartilham os alimentos, a residência e os afazeres do dia-a-dia, e denota também proximidade, intimidade e fraternidade, ponto focal da descendência e da ascendência. É uma instituição próxima daquela descrita pelos antropólogos como família nuclear mas é necessário apreendê-la dentro do campo problemático das instituições sociais kaiowa, dando especial atenção para sua composição e operacionalidade. Por esse motivo, é preferível utilizar

² A língua guarani obriga a colocar um pronome como *che* (meu, minha) ou *nde* (teu, tua) antes da expressão, quando se quer referir-se ao fogo doméstico, pois, sem o pronome, a expressão significa “antepassados”. Uma tradução aproximada de *che ypyky kuera* seria “meus ascendentes diretos”, mas comunica a idéia de um grupo de pessoas com laços de sangue com um casal e, portanto, focado em um núcleo de conjugalidade.

o termo na língua guarani ou traduzi-lo como ‘fogo doméstico’, já que enfoca a comensalidade, metaforicamente representada na força atrativa do calor do fogo, que aquece as pessoas em sua convivência íntima e contínua. Em certo sentido, é uma noção próxima a nossa idéia de lar, cuja origem lingüística remete à lareira, enfatizando a força atrativa e protetora do fogo. Entre os membros do fogo deve prevalecer o sentimento de proteção e cuidados recíprocos.

O fogo constitui a unidade sociológica mínima no interior do grupo familiar extenso ou parentela, composta por vários fogos, interligados por relações de consangüinidade, afinidade ou aliança política. O pertencimento a um fogo é pré-condição para a existência humana entre os kaiowa. O fogo prepara os alimentos, protege contra o frio e em torno dele as pessoas se reúnem para tomar mate ao amanhecer e ao anoitecer. Para o Kaiowa, é impensável a condição de saúde física e mental (ou espiritual, como suponho que eles prefeririam definir) fora da sociabilidade livre e descontraída que deve ocorrer no círculo de parentes próximos. No fogo deve prevalecer a amabilidade, as pessoas devem se sentir confortáveis e à vontade umas com as outras, quando isto não ocorre o fogo se dissolve.

O fogo doméstico reúne idealmente um homem, seus filhos e filhas solteiros e sua esposa (ou suas esposas, nos poucos casos de poligamia). Empiricamente, este modelo se complica através da existência de significativas variações. É comum encontrar parentes consangüíneos do esposo ou da esposa agregados ao fogo, ou ainda *guachos* (filhos adotivos), que podem ou não ser parentes (consangüíneos ou afins). O *guacho*³ é sempre um solteiro, órfão ou filho de casais separados. Interfere também na composição do fogo a aplicação da regra de uxorilocalidade temporária, quando o genro vem residir com o sogro; nesse caso, é comum a mãe e a filha dividirem um único fogo culinário. Assim, teríamos um fogo doméstico reunindo mais de uma relação de conjugalidade. Acontece ainda, de casais de velhos cujos filhos estão todos

³ Desenvolvo a instituição da adoção no artigo “No mundo dos parentes: a socialização das crianças adotadas entre os Kaiowa”. In: Crianças Indígenas: ensaios antropológicos. Lopes da Silva, Aracy; Nunes, Angela; Macedo, Ana Vera Lopes da Silva (organizadoras). São Paulo: Global. 2002.

casados, adotarem netos ou sobrinhos como co-residentes: “é para ajudar os velhos”, justificam os Kaiowa.

Das variações quanto à composição acima enunciadas, infere-se que o fogo doméstico reúne pessoas ligadas por três tipos de relações parentais: a) aliança, pelo laço de conjugalidade que une marido e esposa; b) descendência, pelo laço que une pais e filhos e; c) e uma relação de pseudoparentesco, através da instituição da adoção de crianças, presente na maioria dos fogos domésticos e quase necessária no fogo dos líderes políticos e religiosos. No presente artigo, a análise das relações desenvolvidas entre os componentes do fogo, aqui sucintamente apresentadas, será o foco central para a análise das relações de gênero e geração.

Com a instituição da aposentadoria rural, à qual os índios têm acesso, muitos casais de velhos passaram a receber soldo permanente, o que lhes permite assumir os cuidados com a manutenção dos netos ou agregados, oriundos dos casamentos desfeitos de seus filhos. Dessa forma, os avós aposentados passaram a dispor de condições de cuidar dos netos prescindindo do plantio de roça, já que dispõem de rendimento mensal para comprar alimentos. Isto representa mudança significativa, pois o plantio de roça grande que os avós normalmente dispunham no passado, exigia a colaboração de grande número de pessoas para a realização de mutirão de trabalho. Por sua vez, a realização do mutirão colocava em prática diversos procedimentos de solidariedade grupal, atualmente pouco praticados.

A despeito dos problemas atuais colocados pela situação do contato e pelos novos estilos de conduta desenvolvidos nas condições de vida na reserva, os Kaiowa seguem morando em fogos. Aqui temos um elemento de permanência, pois o perfil e as funções do fogo mantêm sua importância a despeito das profundas transformações porque vem passando a organização social. É possível dizer ainda que na situação atual das reservas a família extensa ou parentela perdeu muitas de suas atribuições econômicas, políticas, festivas e rituais. O contrário aconteceu com o fogo doméstico que ampliou sua importância e passou a gozar de maior autonomia no interior da organização social, cada vez mais autônomo em relação à parentela e mesmo à comunidade ou reserva na qual se vive.

O fogo era e continua sendo controlados por mulheres, o que lhes assegura o poder de unir e alimentar seus integrantes. Sem mulher não há fogo, reconhecem os Kaiowa. Se o fogo enquanto módulo de relação aumentou sua importância na vida social, isto parece ter interferido diretamente na disposição de *status* e prestígio entre gêneros. Nas últimas décadas várias atribuições associadas a cada um dos sexos estão sendo realocadas. Tal realocação acompanhou a tendência de perda de importância econômica e social de atividades como a caça, coleta e mesmo da agricultura. Entretanto, surgiram novos espaços sócio-econômicos como o trabalho assalariado, dentro e fora das reservas, que passaram a assumir importância crescente na dinâmica dos fogos domésticos. As transformações colocaram em cheque várias referências consolidadas para a composição dos fogos e abriram novos campos de experimentação, fazendo surgir um amplo leque de variações empíricas. Disto resultam também muitos conflitos e separações de casais, cuja ocorrência tem aumentado, segundo a percepção dos próprios índios.

Os cuidados com as crianças pequenas, mais ou menos até seis anos, até algumas décadas eram atribuição da mãe biológica ou adotiva. Tal compromisso era compartilhado apenas com os integrantes dos fogos domésticos mais próximos no interior da parentela. Entretanto, na situação atual, instituições como a escola passaram a assumir grande parte de responsabilidades com as crianças, através de diversos programas educativos ou assistenciais. É comum os pais solicitarem dos professores auxílio na educação e orientação das crianças, mesmo em questões que normalmente não são atribuições dos educadores da rede escolar, como nas questões de tratamento médico ou problemas de convivência no interior da família. Parece não haver uma compreensão exata da dimensão das responsabilidades da escola e em muitos casos os pais que se separam ou passam por problemas conjugais entendem que a escola deve cuidar integralmente de seus filhos, gerando grandes dificuldades para os professores, que na maioria também são indígenas. A criação de creches tem sido uma reivindicação crescente, principalmente dos pais que encontram dificuldades em cuidar e manter o controle sobre os filhos.

A ação dos agentes de saúde da Fundação Nacional de Saúde também interfere de modo crescente no fogo doméstico e, nos casos das famílias

menos estruturadas, tendem a assumir atribuições que antes eram exclusivas do fogo doméstico ou do grupo de parentela. Em linhas gerais pode-se dizer que a intensificação da ação das políticas públicas nas áreas de educação, saúde e assistência social, não apenas realoca a configuração de módulos organizacionais como o fogo doméstico e a parentela, mas cria um ambiente novo, no qual os Kaiowa controlam menos sua própria sociedade. É possível propor que a sociedade kaiowa atual enfrenta um dilema organizacional que se reflete numa espécie de “mal estar” social, principalmente nas reservas mais povoadas, como Dourados e Amambai, apresentando altos índices de problemas sociais, como violência, delinquência, etc.

No modelo de organização social identificado pelos Kaiowa como tradicional, o casal de articuladores da parentela detém a prerrogativa de interferir de maneira bastante significativa na vida do fogo doméstico. Nas condições atuais das famílias kaiowa residentes na reserva ou fora dela, o casal de articuladores percebe a diminuição de sua capacidade de intervenção na dinâmica de constituição dos fogos. Muitos articuladores costumam expressar grande descontentamento, ressaltando com saudosismo o tempo antigo, quando suas opiniões eram ouvidas. A consequência direta dessa transformação é a autonomia crescente conquistada pelo fogo doméstico, sujeito direto de suas próprias escolhas, mas contando cada vez menos com a proteção familiar. Na situação histórica atual, a maioria dos articuladores de parentela acaba por restringir sua atuação a momentos cruciais da vida das pessoas, como nascimentos, casamentos, mortes ou em atritos que envolvem membros de outros grupos familiares.

Está em curso outra transformação importante. Mesmo assim, o casal de articuladores procura manter a prerrogativa de reunir os fogos aparentados convencendo seus integrantes das vantagens de permanecerem ao seu lado, em ambiente propício para uma convivência social harmoniosa. Isto implica em imprimir um estilo de conduta que deve ser seguido por todos os componentes da parentela. O grupo de parentela pode estar fragilizado, mas continua vivo nas comunidades kaiowa. Se os mecanismos tradicionais de articulação da parentela se enfraqueceram, novos instrumentos são incorporados na sua articulação, como os cargos remunerados de professores,

agentes de saúde, pastores, etc. Isto permite que as pessoas ascendam a posições de destaque social, imprescindíveis para se capacitarem como articuladores de grupos de parentesco.

No plano ideológico, a distinção entre os estilos atribuídos à forma própria como cada cabeça de parentela conduz seu grupo, constrói a imagem de distinções radicais entre as parentelas. Cada parentela procura expressar a superioridade do estilo adotado pelo fogo de articuladores. O casal de articuladores da parentela continuamente procura convencer seus seguidores de que o grupo é portador de estilo identificado como mais próximo dos valores éticos e morais identificados ao sistema religioso. Como as parentelas estão articuladas em redes, o estilo de uma parentela dominante tende a se disseminar pela rede de parentelas aliadas na qual ela participa; assim, o estilo é um dos ingredientes de articulação da rede. Isto implica em reconhecer determinados gradientes de poliformismo no que denominamos de morfologia social.

Assim, a diferenciação de estilos entre parentelas libera processos de variação e seleção, dando espaço à criatividade e à inovação dos fogos, principalmente na figura do casal de articuladores da parentela. Se “o índio pensa muito”, como afirmou certa vez um xamã, o casal de articuladores da parentela tem de pensar mais ainda, pois deve criar o estilo próprio e demonstrar sua viabilidade entre os seguidores. O casal de articuladores deve propagar o estilo que desenvolve entre os membros dos fogos agregados como seguidores. É isto que permite identificar determinada pessoa ao grupo do “fulano”, com expressões do tipo “*João ha’e José hente kuera*” ou “*João ha’e Jose hoga ypype*”, significando respectivamente, “João é ou pertence ao pessoal do José” ou “João vive no espaço de residência de José”, sendo José nos dois casos identificado como articulador de parentela.

O cenário de diferenciação entre parentelas acentua a não-previsibilidade das ações sociais, aumentando o grau de incerteza e exigindo esforço adicional na habilidade de observação e compreensão dos processos de transformação por que passa a sociedade kaiowa atual. Mas também existem parâmetros gerais delineando o grau de alteridade entre parentelas e organizando essa diversidade em um único modelo relacional, remetendo aos fundamentos étnicos ou culturais da formação social kaiowa. Outro aspecto importante é

que a diferenciação entre estilos de parentelas está intrinsecamente imbricada com a legitimação da hierarquia interna que atua em uma rede de parentelas aliadas.

A multiplicidade de estilos de parentela não inviabiliza as condições de funcionalidade do sistema social, pelo contrário, é um dos seus elementos instituintes. Tomando emprestados conceitos lingüísticos, é possível dizer que os estilos ao se disseminarem por uma rede de parentelas aliadas podem ganhar uma expressão *diatópica*, se expressando em base territorial, como no caso de comunidades ou *tekoba*, identificadas por topônimos. É por esse motivo que as comunidades muitas vezes apresentam grande identidade com os espaços territoriais ocupados ao longo do tempo, pois a paisagem natural acaba fazendo parte das expressões e configurações sociais. Os estilos de parentela podem também delinear expressões *diatráticas*, distinguindo estilos associados a parentelas de maior ou menor prestígio, apresentando gradientes de diferenciação social e acesso a posições de prestígio e poder. No espaço do presente artigo não é possível aprofundar estes aspectos, já que o foco são as relações geracionais e de gênero, especialmente no fogo doméstico.

Um dos argumentos desenvolvidos é que no modelo tradicional a parentela parecia ser o lócus de diferenciação social, mas no momento atual este lócus se desloca para a composição do fogo doméstico, num movimento que pode ser identificado como fragmentação social. A parentela atual parece enfrentar dificuldades em operar satisfatoriamente dentro dos moldes descritos pela etnografia clássica sobre os Kaiowa, me refiro especialmente a Meliá, Grünberg & Grünberg (1976) e Schaden (1974), ou mesmo de acordo com o modelo identificado pelos próprios Kaiowa como tradicional. Tudo indica que o fogo doméstico assume cada vez mais o centro da vida social. Mesmo com sua variabilidade de estilos organizacionais, que de acordo com a explicação dos próprios Kaiowa é maior no presente do que teria sido no passado, é possível dizer que o fogo está associado a uma horizontalidade sociológica centrada na conjugalidade, que, a cada momento, institui e articula a vida social das pessoas que o compõe, impondo ritmo e sentido à vida cotidiana.

O modo como o fogo se organiza remete também aos princípios cosmológicos e aos eventos fundadores da humanidade kaiowa. Isto porque a conduta dos integrantes do fogo, principalmente do casal (relação marcada

por distinções opostas e complementares de gênero) e a relação com os filhos (marcada pela alteridade geracional), deve se espelhar na conduta dos deuses, que, de forma semelhante aos Kaiowa humanos, vivem junto com suas esposas e filhos ao redor de seus fogos nos diversos patamares celestes. Assim, em termos ideais, as relações que homens, mulheres e crianças contraem em torno do fogo doméstico se espelham nas relações que os deuses mantêm em seus fogos celestes. Os xamãs são por excelência os emissários desses estilos e, de certa forma, socializam os humanos nesses modos corretos de se portar. Os mitos e as narrativas xamânicas comunicam como os deuses tratam com suas mulheres e com seus filhos. Os humanos encontram aí uma referência normativa para a conduta considerada correta e também um conjunto de explicações para uma série de infortúnios, tais como desentendimentos, brigas e separações, fatos que, mesmo contrariando a vontade dos Kaiowa, marcam o fluxo da vida social.

A mulher controla o fogo, e este controle está associado ao poder de unir e alimentar os membros que o compõem. Desta maneira é impossível pensar um fogo sem a presença central da figura da mulher. A solidez e estabilidade de um fogo dependem diretamente da mulher comunicar o tempo todo seu cuidado e capacidade de controle de todos os eventos que envolvem a vida dos integrantes de seu fogo. Disto resulta que a mulher tem o direito e, em certo sentido a obrigação, de se envolver em todos os assuntos que dizem respeito à vida de seu marido e filhos. Os cuidados com a criança, especialmente até os seis anos de idade, recaem quase que exclusivamente sobre a mãe biológica ou adotiva, criando profundo laço afetivo e de dependência. Tais laços tendem a se arrefecer com o crescimento da criança, num processo de autonomia progressiva, orientado pelas atribuições de gênero associadas a cada sexo.

Entre os Kaiowa, o homem parece estar condenado à dependência do fogo da mulher, seja ela sua esposa, mãe, irmã, cunhada ou filha. Essa posição de dependência do homem também foi identificada entre os Achuar, grupo indígena na Amazônia equatoriana, assumindo tal gravidade que “quando um homem já não mais pode contar com nenhuma mulher (mãe, esposa, irmã ou filha) para cultivar sua roça e preparar seu alimento, não tem outra saída

que o suicídio³⁴ (Descola, 1988, p. 245). Em muitos outros povos americanos, a situação do homem sozinho parece impensável em seus sistemas sociais. Disto resulta a necessidade das descrições das morfologias sociais indígenas dedicarem a devida atenção ao microcosmo da vida social, superando a tendência predominante de centrar as descrições apenas nas estruturas gerais que organizam a vida do grupo social.

A condição do homem adulto solteiro entre os Kaiowa é completamente anômala, mais do que a mulher ele está sujeito a receber a pecha de ser portador de comportamentos considerados anti-sociais, motivo pelo qual está sempre sob suspeita, inclusive do pior tipo de acusação, que é a de ser feiticeiro. A análise da situação do solteiro demonstra que o ponto crítico de sua situação não está na capacidade operacional da produção, mas na preparação e transformação do produto da lavoura ou da caça em alimento apropriado ao consumo humano. Estas atividades exigem a cooperação entre papéis atribuídos aos dois sexos, ao que tudo indica com um peso de dependência maior do homem em relação à mulher. Enfim, se a produção está associada ao homem e a transformação à mulher, ela parece estar mais apta para atuar subsidiariamente como produtora do que o homem como transformador de alimentos.

O homem adulto solteiro que não dispõe de um fogo próprio está condenado a desenvolver uma socialidade incompleta, colocando-se numa condição anômala e perigosa. Embora a situação da mulher adulta solteira não seja radicalmente diferente, ela pode se vincular com maior facilidade ao fogo da mãe ou da avó e viver por tempo relativamente longo uma situação de estabilidade no convívio e interação social. Ainda assim, sempre persiste a expectativa do círculo de parentes próximos do seu envolvimento em novo

³⁴ Isto mostra que o problema do suicídio pode não ser tão atípico nas formações sociais indígenas, até porque se constitui em um fenômeno geral na humanidade, aparecendo muitas vezes como mecanismo de resposta a contradições internas, e não necessariamente como um fato novo derivado do afrontamento às mazelas do contato. O caso Kaiowa parece apontar nessa direção, até porque existem formas instituídas na própria formação social kaiowa para interpretá-lo e combatê-lo, embora tenha incontestavelmente atingido proporções epidêmicas nas últimas décadas.

arranjo conjugal. Tal expectativa se expressa em freqüentes brincadeiras ou mesmo boatos de supostos namoros.

O tipo de atividades desenvolvidas por um fogo apresenta, para os padrões do grupo, o modelo ideal de exploração dos recursos naturais, integrando as atividades de produção e transformação dos alimentos, sintetizadas na conjugação e cooperação entre os dois sexos. Poucas atividades produtivas exigem a cooperação de mais de um fogo doméstico, e quando isto acontece, são em geral os fogos com fortes laços de parentesco ou aliança política/religiosa que mais facilmente se unirão para o desempenho de tarefas de interesse comum. Isto se evidencia inclusive nos mitos, onde aparecem relatos do cotidiano da convivência dos deuses em seus fogos. No céu, homens e mulheres realizam tarefas complementares, segundo a divisão sexual dos papéis. Como explicou um xamã, os homens com suas rezas derrubam a mata estendendo um fio por entre as árvores, rezando e depois puxando. Tudo é feito sem esforço e sem necessidade do machado. Uma vez preparada a terra, enviam as mulheres para semear, em seguida os homens rezam para a lavoura crescer e poucas horas depois as mulheres já podem retornar a roça para realizar a colheita, pois as plantas já amadureceram. A diferença em relação às roças dos humanos é que tudo aí é realizado sem muito esforço e a colheita é farta e rápida, mas as distinções e complementaridades nas tarefas em relação aos papéis sexuais são idealmente idênticas.

Nas circunstâncias atuais, um novo papel surge para o caso das mulheres que trabalham fora em atividades remuneradas, principalmente como professoras, agente de saúde e empregadas domésticas. O salário é considerado uma boa remuneração para o padrão econômico do grupo, além de ser em caráter permanente, agregando uma série de vantagens sociais para estas mulheres. Isto reestrutura as relações de gênero no interior do fogo, se o homem não dispõe de um trabalho remunerado com certa constância, certamente passará a ocupar uma posição de dependência econômica. Em muitos casos, isto pode dar origem a conflitos entre os cônjuges.

É comum a mulher assalariada contratar uma irmã ou prima para se encarregar das atividades domésticas de sua casa. Assim, ela pode dispor de mais tempo para se dedicar as atividades profissionais. Nesse caso, começa a surgir a uma nova forma de diferenciação social entre mulheres, instituindo

novas formas de hierarquia e dando origem a laços de dependência que podem ser a base para a constituição de grupos políticos composto e liderados por mulheres. A mulher remunerada parece fazer surgir uma nova categoria de líder feminina, remodelando a estrutura política e o formato dos fogos.

A administração da economia doméstica é, no geral, responsabilidade das mulheres, independente delas desenvolverem atividades remuneradas. O compromisso feminino socialmente estabelecido com o bem-estar dos integrantes do fogo favorece, segundo a concepção kaiowa, uma administração mais racional e previdente dos recursos, enquanto os homens tendem sempre ao excesso e ao esbanjamento. Se depender da maioria dos homens, o dinheiro é gasto com demonstrações públicas de generosidade e de *status* econômico elevado. É por isso que as mulheres procuram circunscrever a participação do homem na economia basicamente enquanto produtores, o dinheiro ganho deve ser destinado à mulher, encarregada da compra e distribuição dos produtos, quando os homens e os filhos entram no final da cadeia como consumidores de produtos distribuídos pelas mulheres.

O consumo direto pelos homens, quando vão à cidade dispendo de dinheiro, é caracterizado pelo esbanjamento e generosidade com os amigos, mesmo não-parentes. Essa propensão dos homens ao excesso pode se expressar tanto na generosidade quanto na violência e, em geral, é intensificada no caso do consumo de álcool. É por isso que os homens jovens solteiros aproveitam a independência crescente em relação à mãe para “queimar” o dinheiro ganho nos contratos de trabalho temporários com a compra de relógios, rádios, óculos escuros, bicicletas, etc. Em certo sentido, os jovens conseguiram a independência da mãe – pertencente à geração acima da sua – mas ainda não dispõem de uma mulher – pertencente à mesma geração – para cuidar de seu dinheiro e podem dar a ele o destino que acharem melhor. Mesmo nestes casos, é sinal de boa educação presentear a mãe com algum dinheiro para ela adquirir roupa, carne ou outros produtos voltados para o atendimento da economia doméstica; se isto não ocorrer o jovem sofrerá críticas e terá seu prestígio diminuído, inclusive junto às moças solteiras, uma vez que o mau tratamento reservado à mãe é entendido como o prenúncio do que espera a futura esposa.

O homem parece ser mais aberto ao consumo compulsivo, cedendo facilmente ao apelo da economia de mercado, enquanto a mulher parece mais afeita à economia de abundância, principalmente quando já dispõe de filhos, sinal da estabilidade da relação conjugal. A mulher expressa maior preocupação com os cuidados com a casa e com os seus integrantes, pois sua condição social está associada com tais cuidados. O homem procura se apresentar como livre destes constrangimentos e necessidades cotidianas, priorizando a demonstração de seu interesse na participação nos eventos políticos que envolvem o interesse do grupo de parentes. De todo modo, sem uma mulher para organizar sua vida cotidiana ele está condenado à ruína.

Para os consumidores masculinos, importa menos a qualidade e utilidade dos produtos que o possível *status* por eles proporcionados. Em muitos casos, a visibilidade social assegurada pelo consumo é fugaz e ocorre em prejuízo de benefícios duradouros que poderiam ser conseguidos para a esposa e filhos. É comum os homens mencionarem um preço bem superior ao realmente pago por um produto para provocar admiração no interlocutor, chamando a atenção para sua capacidade de ganhar dinheiro e a facilidade e generosidade com que dele se desfazem. Ostentando produtos caros, os homens jovens solteiros estão evidenciando sua capacidade de produção e sua generosidade, e é justamente isto que para eles parece importar em termos sociais.

O consumo compulsivo dos homens provoca uma enxurrada de vendedores nas reservas quando os grupos retornam com dinheiro dos contratos de trabalho nas usinas de álcool: logo que corre a notícia do retorno dos jovens com dinheiro e ávidos para gastá-lo, vendedores ambulantes das cidades próximas trazem produtos de todo o gênero (bebidas, carros e motos, roupas, relógios, bicicleta, alimentos, etc.), e adentram nas reservas, procurando aferir algum lucro com esse fugaz mercado aí instituído⁵; os mercados e supermercados da cidade também procuram assegurar o seu quinhão, oferecendo transporte de pessoas e mercadorias até a reserva. Mas em poucos

⁵ Causa constrangimento e pesar aos indigenistas que presenciam estes cenários notar que o dinheiro ganho com tanto esforço e privação da convivência com os parentes que permaneceram na reserva é gasto sem cuidado e rapidamente transferido para as mãos de ávidos e inescrupulosos comerciantes.

dias o dinheiro acaba para a maioria dos homens, a vida começa a voltar ao normal, e os produtos supérfluos são muitas vezes comprados novamente pelos próprios vendedores por preço bem menor.

Os produtos introduzidos na reserva geram ainda um mercado interno, estimulando relações sociais através da transferência de produtos, seja pela venda ou pela troca. É comum estes produtos circularem por lógicas não-comerciais, ocorrendo trocas orientadas por relações de parentesco e alianças políticas, o que de alguma forma atualiza processos sociais autóctones, ou seja, orientados pela lógica da economia de reciprocidade *kaiowa*.

Os pentecostais participam em menor escala desse impulso de consumo. Despendem o dinheiro principalmente na aquisição de alimentos, roupas (paletó e gravata para os homens e vestidos longos para as mulheres), eletrodomésticos e outros produtos que também são signos de sua distinção em relação aos índios não-crentes, além da abstinência do álcool. O impulso consumista é potencializado pelo consumo de bebidas alcoólicas; como os pentecostais são abstinentes, eles tendem a manter o consumo orientado por uma lógica que poderíamos reconhecer como mais racional, normalmente argumentando que a religião ajuda a organizar melhor a vida e a gastar o dinheiro em coisas que tragam maior proveito prático⁶.

No caso dos não-crentes, quando acontece de tanto o marido como a esposa consumirem bebida alcoólica com freqüência, a economia familiar tende a desarticular-se e, normalmente passam por sérias privações. Quando “os pais bebem demais”, como dizem os *Kaiowa*, as crianças costumam passar por sérias privações alimentares e falta de cuidados e, a menos que os pais diminuam o consumo de bebida ou elas sejam incorporadas por parentes, tendem a ter comprometido seu desenvolvimento físico e social. O consumo regular de bebidas alcoólicas pela mulher é tido como falha grave e implica na perda ou diminuição da prerrogativa de organizar a vida familiar, enquanto o consumo de bebidas alcoólicas pelos homens é mais tolerado, desde que eles

⁶ Em certo sentido é possível dizer que os pentecostais assumem uma posição mais feminina em relação ao consumo, gastando o dinheiro com mais racionalidade e ponderação e abrindo mão do consumo compulsivo e necessidade do prestígio, fugas por ele auferido.

não cometam excessos graves como violência familiar, motivo justificado para a separação do casal. A desarticulação da economia doméstica nas famílias onde é freqüente o consumo de bebidas alcoólicas prejudica principalmente os cuidados com a criança. A importância primordial da mulher como articuladora do fogo se evidencia quando ela passa a consumir bebida alcoólica e imediatamente o fogo se desorganiza, o mesmo não acontecendo necessariamente no caso de só o homem fazer o consumo excessivo de bebidas.

Nos casos que levantamos de crianças indígenas abrigadas na cidade de Dourados, boa parte delas são originárias de casais desfeitos pelas dificuldades geradas pelo consumo abusivo de bebidas alcoólicas. O mesmo ocorre com boa parte das crianças desnutridas, recolhidas no Centro de Reabilitação Nutricional Infantil, mantido pela Fundação Nacional de Saúde na Missão Evangélica Caiuá⁷. Constata-se que o consumo de bebidas alcoólicas pelos pais e, especialmente pela mãe, leva a criança à situação de vulnerabilidade social, resultando em desnutrição ou na necessidade de adoção.

A mulher solteira, quando trabalha fora e dispõe de dinheiro, é mais comedida no consumo e normalmente mais justa na distribuição de bens aos seus parentes próximos, atendendo de maneira mais equânime as necessidades dos integrantes de seu círculo de convivência próximo. Quando casa, independentemente de ganhar dinheiro ou não, reivindica a administração do dinheiro ganho pelo marido, mesmo muitas vezes tendo pouco domínio do valor dos produtos no mercado, por interagir menos com os não-índios. Isto a torna mais vulnerável à exploração de comerciantes inescrupulosos, mas mesmo assim a mulher é melhor administradora que o marido.

Nos mercados das cidades é comum ver casais fazendo compras acompanhados dos filhos; como não têm muita noção do que podem comprar com o dinheiro que dispõem e não querem passar pelo constrangimento de chegar ao caixa e o dinheiro ser insuficiente para pagar a conta, preferem comprar produto por produto: entram no mercado, adquirem

⁷ A este respeito vale a pena consultar a monografia de especialização de Vânia Pereira da Silva Souza (Souza, 2008), onde a autora apresenta uma série de dados sobre as crianças indígenas internadas no Centro de Reabilitação Infantil da FUNASA, localizado na Missão Evangélica Caiuá.

uma pequena quantidade de produtos, pagam no caixa e verificam quanto sobrou, em seguida confabulam entre si sobre quais outros produtos comprar, retornam novamente ao mercado e refazem o procedimento várias vezes, até que o dinheiro se acabe ou julguem atendidas suas demandas de consumo. Em épocas de pagamento pelos contratos coletivos de trabalho ou de pagamento de aposentadorias rurais, famílias se aglomeram em frente aos supermercados das cidades próximas às aldeias; preferem comprar nos mercados onde esse comportamento é tolerado ou menos ridicularizado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A incursão rápida pela etnografia do fogo doméstico permite notar que esse módulo de relação se organiza a partir da associação entre pessoas diferencialmente situadas com respeito ao gênero e à geração. Foi possível explicitar que este módulo de relação é um espaço apropriado para discutir as relações de gênero e geração entre os Kaiowa. Cabe salientar ainda que, no plano empírico, o esboço anterior explicitou o fato de que várias das relações desenvolvidas no fogo doméstico se dão entre pessoas pertencentes a distintas gerações (pai/filho(a); mãe/filho(a); pais/filhos adotivos, avós/netos, etc.). Como consequência, gênero e geração se apresentam como que imbricados nas práticas sociais cotidianas; constituem, portanto, vieses indissociáveis dos laços que vinculam entre si os membros de um fogo. Tal constatação autoriza e requer uma abordagem conjunta que possa, simultaneamente, dar conta da maneira como geração e gênero se apresentam no fogo doméstico.

No espaço do presente artigo não foi possível abordar com maior profundidade as relações intra-geracionais das crianças que compartilham o mesmo fogo ou daquelas que integram fogos relacionados. Cabe observar que tais relações são fundamentais para a compreensão das práticas de sociabilidade desenvolvidas no módulo organizacional formado pelo fogo. Isto porque na horizontalidade geracional as crianças de ambos os sexos formam grupos de interação, permanentes ou temporários, nos quais circulam saberes e práticas de suma importância para compreensão do modo com as crianças percebem a sociedade e criam espaços de convivência social. Nestes

crianças percebem a sociedade e criam espaços de convivência social. Nestes grupos as crianças fazem circular conhecimentos e práticas adquiridas na experiência de seus fogos domésticos, na escola, na televisão, na igreja, nas viagens que fazem acompanhando os pais, etc. Trabalhos como os de Clarice Cohn (2005) chamam a atenção para o fato de que a socialização não é uma atividade que a geração mais velha tem a prerrogativa de exercer com exclusividade sobre a geração mais nova, dada a necessidade de reconhecer que existe uma série de processos de interação intra-geracionais de fundamental importância para compreensão da transmissão do conhecimento. Encontramos aí uma formulação que pode inspirar importantes etnografias sobre a infância e as relações estabelecidas com as gerações dos pais e avós.

Em termos ideais o Kaiowá projeta a conjugalidade como algo indissociável da produção e socialização das crianças. Homem e mulher, vinculados pelo casamento, imaginam o fogo doméstico como o ambiente necessário e apropriado para a socialização de crianças. Os filhos fazem necessariamente parte da paisagem da casa e sem eles o casamento fica incompleto e dificilmente sobrevive muito tempo. Por outro lado, a criança para ser socializada necessita de um lar, ou mais precisamente de estar vinculada a um fogo doméstico, independente de este fogo ser o de seus genitores ou um fogo ao qual foi agregada por adoção. Tais características parecem bastante recorrentes entre as sociedades indígenas sul-americanas.

A situação histórica atual dos Kaiowa parece ampliar a variabilidade de tipologias apresentadas pelas composições dos fogos domésticos. A ampliação da compreensão desses casos requer ainda a descrição e a identificação mais precisa dos padrões de condutas presentes nas relações entre homem e mulher e nas maneiras de socialização e circulação de crianças. Para isto é necessário a realização de novas pesquisas empíricas, o que abre um vasto campo de investigação para educadores e antropólogos.

A maioria das etnografias⁸ produzidas até o momento sobre os Kaiowa está centrada na apresentação do sistema social mais amplo, discorrendo sobre

⁸ Por exemplo: Schaden 1974; Meliá, Grünberg & Grünberg 1976; Pereira 2004, etc.

módulos de interação ampliados, como a parentela e o *tekoha*. Este último módulo se constitui numa categoria nativa que expressa o sentido de comunidade ou aldeia territorializada em determinado espaço, reunindo em média de três a cinco parentelas. O artigo aqui apresentado pretendeu evidenciar a possibilidade e importância da descrição do microcosmo da vida familiar, a idéia é estimular pesquisas que se esforcem por penetrar a capilaridade das formas de organização social, percebendo como as relações geracionais e de gênero entram na produção e reprodução da vida social.

ABSTRACT: The article deals with the social construction of gender and the generational distinctions between the models and practices of production and reproduction of social life among a Tupi-Guarani-speaking population, inhabiting the borders between Brazil and Paraguay. The goal is to set up, from the attributes allocated to each sex and generation, the way how people are integrated in the “domestic fire” of the kaiowa, an organizational model that correspond to the nuclear family, as we know in the Brazilian society. The reflection proposed here intend to connect to the master thesis and the PhD dissertation where I did an approach of social morphology of kaiowa, susceptible not only to the form, according to the idea that this population traditionally conceive their institutions, but also to the deep transformations imposed by contact, as the grouping of population in the current reservations and the intensive process of environmental disruption.

KEYWORDS: indigenous children, Kaiowa Indians, gender, generation relations

BIBLIOGRAFIA

- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BRAND, A. J. *O confinamento e seu impacto sobre os Pai-Kaiowá*. Porto Alegre. Dissertação (mestrado) Pontifícia Universidade Católica de Porto Alegre, 1993.
- BRAND, A. J. *O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da palavra*. Porto Alegre. Tese (doutorado em História) – PUC/RS, 1997.

- CADOGAN, León. Aporte a la Etnografía de los Guaraní del Amambái, Alto Ypané. *Revista de Antropología*, V. X, n1 1-2, São Paulo, 1962, p. 43-91.
- CHAMORRO, Graciela. *Kurusu Ñe'ngatu ou palavras que a história não poderia esquecer*. Porto Alegre. Dissertação (Mestrado em História Ibero-Americana) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 1993.
- COHN, Clarice. *Antropologia da Criança*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- DESCOLA, PHILIPPE. *La selva culta: simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. México: Ediciones ABYA-YALA - (IFEA) Instituto Francés de Estudios Andinos, 1988.
- DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulinas, [1912] 1988.
- MELIÁ, B., GRÜNBERG, G., GRÜNBERG, F. Etnografía Guaraní del Paraguay Contemporáneo: Los Pai-Tavyterã. *Suplemento Antropológico*. Assunción: Centro de Estudios Antropológicos de La Universidad Católica, 1976.
- MOTTA-MAUÉS, Maria Angelica. Na “casa da mãe”/na “casa do pai”: Anotações (de uma antropóloga e avó) em torno da “circulação” de crianças. *Revista de Antropologia*. v.47 n.2 São Paulo jul./dez. 2004, 23p.
- NIMUENDAJU, Curt U. *As Lendas de Criação e Destruição do Mundo como Fundamentos da religião dos Apapocíva-Guarani*. São Paulo: HUCITEC; Editora da Universidade de São Paulo, 1987.
- OVERING, Joanna. *The Piaraa: A people of the Orinoco Basin*. Oxford, Clarendon Press, 1975.
- PEREIRA, Levi M. Mobilidade e processos de territorialização entre os Kaiowá atuais. In: *Revista eletrônica de História em Reflexão*: Vol. 1 n.1 – UFGD – Dourados Jun/Jul 2007. (www.ufgd.edu.br), 2007, 26p.

- PEREIRA, Levi M.. *Imagens Kaiowá do Sistema Social e seu Entorno*. Tese de doutorado em Antropologia (etnologia). Universidade de São Paulo – USP, 2004.
- PEREIRA, Levi M.. No mundo dos parentes: a socialização das crianças adotadas entre os Kaiowá. In: LOPES DA SILVA, Aracy; NUNES, Angela; MACEDO, Ana Vera Lopes da Silva (organizadoras) *Crianças Indígenas: ensaios antropológicos*. São Paulo: Global, 2002, 168-187p.
- PEREIRA, Levi M.. *Parentesco e Organização Social Kaiowá*. Campinas. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 1999, 244p.
- SAHLINS, Marshall David. *Cultura na Prática*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.
- SCHADEN, E. *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. (10ª ed. 1954) 30. ed. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.
- SOUZA, Vânia Pereira da Silva. *Tive fome e não me destes de comer: socialização e processos educativos de crianças do Centro de Reabilitação Nutricional Infantil*. Monografia especialização em Educação. Universidade Federal da Grande Dourados. Dourados, MS, 2008.
- STRATHERN, Marilyn. *The gender of the gift: problems with women and problems with society in Melanesia*. Berkeley: Univ. of California Press, 1988.
- TOMAZ DE ALMEIDA, R. F. *O Projeto Kaiowá-Nandeva: uma experiência de etnodesenvolvimento junto aos Kaiowá-Nandeva contemporâneos de Mato Grosso do Sul*. Rio de Janeiro: Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Museu Nacional, Universidade Federal de Rio de Janeiro, 1991.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A Inconstância da Alma Selvagem – e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- WATSON, J. B. Cayuá Culture Change; a study in acculturation and methodology. *American Anthropological Association*, v. 54, n1 2, part 2, 1952, p. 1-144.

WEISS, G. *Campa Cosmology. The World of a Forest Tribe in South America*. New York: American Museum of Natural History. 1975.