

## Objetos indígenas para o mercado: produção, intercâmbio, comércio e suas transformações. Experiências Ka'apor e Mebêngôkre-Kayapó

### Indigenous objects for the market: production, exchange, trade and its transformations. Ka'apor and Mebêngôkre-Kayapó experiences

Claudia Leonor López Garcés<sup>1</sup>, Sol Elizabeth González Pérez<sup>1</sup>,  
Juliano Almeida da Silva<sup>III</sup>, Marluce Oliveira de Araújo<sup>II</sup>, Márlia Coelho-Ferreira<sup>I</sup>

<sup>I</sup>Museu Paraense Emílio Goeldi. Belém, Pará, Brasil

<sup>II</sup>Fundação Nacional do Índio. Marabá, Pará, Brasil

<sup>III</sup>Universidade de São Paulo. São Paulo, São Paulo, Brasil

**Resumo:** Para muitos povos indígenas da Amazônia, a comercialização de objetos da sua cultura material se apresenta como uma importante possibilidade de geração de renda. Especialistas na arte e muitas famílias das aldeias dedicam parte do seu tempo a elaborar objetos especificamente para este fim. São diversas as práticas e os significados envolvidos na produção e no intercâmbio (monetário ou não) desses objetos. Ao mesmo tempo, são constantes as demandas de articulação ao mercado em nível regional e nacional, encontrando-se ainda muitas dificuldades para abrir espaço à produção artesanal indígena. Considerando os contextos etnográficos dos povos indígenas Ka'apor (Terra Indígena Alto Turiaçu, Maranhão) e Mebêngôkre-Kayapó (Terras Indígenas Las Casas e Kayapó, Pará), discutem-se os processos de produção, intercâmbio e comercialização de objetos indígenas e a relação com a lógica do mercado. Examinam-se também as interpretações e os posicionamentos indígenas sobre esses aspectos e os possíveis efeitos dos aspectos jurídicos que se propõem a revalorizar e proteger os conhecimentos e o patrimônio indígena e o meio ambiente provedor das matérias-primas, considerando os impactos sobre as próprias iniciativas indígenas no momento de se inserir nos mercados.

**Palavras-chave:** Objetos Indígenas. Produção. Comercialização. Mercado. Ka'apor. Mebêngôkre-Kayapó.

**Abstract:** For many indigenous peoples of the Amazon, the commercialization of material culture provides an important opportunity to generate income. Expert artisans and many families of the villages devote their time to produce cultural objects, specifically for this purpose. Several practices and meanings are involved in the production and exchange (monetary or otherwise) of these objects. At the same time, there are constant demands from the market at the regional and national level, and it is still very difficult to create a niche for indigenous craft production. Considering the ethnographic contexts of the Ka'apor and Mebêngôkre Kayapó indigenous peoples (Alto Turiaçu Indigenous Reserve – Maranhão and Las Casas and Kayapó Indigenous Reserves – Pará, respectively),- we discuss the processes of production, exchange and commercialization of indigenous objects and the relation to market practice and logic, while also examining indigenous interpretations and positions with respect to these issues. Moreover, we examine the possible legal implications engaged in the re-valorization and protection of indigenous knowledge and heritage, as well as the environment that provides the raw materials for cultural objects. In these terms, we also consider the impact on indigenous initiatives upon entering the market.

**Keywords:** Indigenous Objects. Production. Commercialization. Market. Ka'apor. Mebêngôkre-Kayapo.

---

LÓPEZ-GARCÉS, Claudia Leonor; GONZÁLEZ-PÉREZ, Sol Elizabeth SILVA, Juliano Almeida da; ARAÚJO, Marluce Oliveira de; COELHO-FERREIRA, Márlia. Objetos indígenas para o mercado: produção, intercâmbio, comércio e suas transformações. Experiências Ka'apor e Mebêngôkre-Kayapó. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 10, n. 3, p. 659-680 set./dez. 2015. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1981-81222015000300009>.

Autor para correspondência: Claudia Leonor López Garcés. Museu Paraense Emílio Goeldi. Av. Perimetral, 1901. Terra Firme, Belém, PA, Brasil. CEP 66077-830. E-mail: [clapez@museu-goeldi.br](mailto:clapez@museu-goeldi.br).

Recebido em 21/11/2013

Aprovado em 18/11/2015



## INTRODUÇÃO

No contexto da Grande Amazônia, há várias décadas, diversos povos indígenas buscam se articular à economia de mercado por meio da produção e comercialização de produtos próprios dos seus estilos de vida, entre os quais se destacam produtos agrícolas, como a farinha, produtos florestais não madeireiros, como a castanha e a borracha, entre outros, e objetos da cultura material indígena, mais comumente conhecidos como 'produtos artesanais'.

Esses processos de inserção dos povos indígenas amazônicos na economia do mercado estão ligados às variadas transformações socioculturais com as quais se defrontam, que implicam em mudanças significativas nos seus sistemas econômicos tradicionais, predominantemente fundados no intercâmbio de bens e nos princípios de reciprocidade e redistribuição. Aspectos essenciais da organização de diversos povos ameríndios, tais formas de interação garantem a coesão entre os membros dos diferentes grupos e o controle social sobre a acumulação de excedentes. Com a inserção na economia de mercado, os povos indígenas amazônicos têm se confrontado com processos de reorganização das suas sociedades, que redefinem as relações de produção e redistribuição, e as formas de liderança política, de acordo com seus respectivos sistemas de valores.

Um estudo realizado pela Coordenadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA) e pelo Oxford Committee for Famine Relief (OXFAM) (Smith, 1995 *apud* Zerda Sarmiento, 2003, p. 55) mostra que os povos indígenas estão criando "uma nova economia amazônica", baseada na combinação de elementos das economias tradicionais e da economia de mercado, resultando em arranjos diversificados que dependem do nível de inserção dos povos indígenas nesta economia monetária no contexto das diversas sociedades nacionais, porém, baseadas nas atividades de subsistência, apesar da pressão para se tornarem completamente dependentes do mercado.

Considerando os contextos etnográficos dos povos indígenas Ka'apor (aldeias Xiepihu-rena e Paracui-rena,

Terra Indígena Alto Turiaçu, Maranhão) e Mebêngôkre-Kayapó (aldeia Moikarakô, na Terra Indígena Kayapó, e aldeia Las Casas, na Terra Indígena Las Casas, ambas no Pará), o presente artigo discute aspectos do processo de inserção destas comunidades na economia de mercado por meio da venda de objetos de suas culturas materiais, analisando as implicações nas formas de produção, intercâmbio, consumo e comercialização, assim como as transformações sociais e de valores a que são submetidos tais objetos quando confrontados à lógica do mercado.

As informações etnográficas em que se baseia este artigo foram coletadas em várias temporadas de trabalho de campo, com duração total de seis semanas em cada aldeia, efetuadas entre os anos 2010 a 2012, no marco do projeto de pesquisa "Laboratório de práticas sustentáveis em Terras Indígenas próximas ao Arco do Desmatamento", em parceria com a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Coordenação Regional do Baixo Tocantins, em Marabá.

Sendo o objetivo analisar e compreender as representações e práticas na produção de objetos indígenas destinados ao mercado, considerando aspectos da produção, do acesso às matérias-primas, da organização do trabalho e os percalços da articulação ao mercado, optamos por um enfoque interdisciplinar, que se nutre dos aportes teóricos da antropologia, a partir da análise das mercadorias (Apadurai, 2008) e do consumo (Miller, 2007), considerando também categorias analíticas sobre arte indígena (Ribeiro, 1988; Gallois, 2005; Lagrou, 2009) e, ainda, sobre etnobotânica, perspectiva essa interdisciplinar dedicada ao estudo das relações ecológicas e culturais entre os grupos humanos e as plantas (Martin, 1995; Alexiades, 1996).

Nossas experiências etnográficas entre os povos Ka'apor e Mebêngôkre-Kayapó, com os quais trabalhamos em projetos de pesquisa voltados para a análise e compreensão das suas relações com o entorno biofísico e social, seguem a linha metodológica da 'ecologia histórica aplicada' (Balée, 2005, 1), baseada nas "respostas locais e regionais aos problemas globais e nas quais os fatores

culturais jogam um importante papel”. Seguindo um enfoque baseado na gestão participativa e na valorização e no respeito aos conhecimentos tradicionais e às decisões dos povos indígenas, a definição do objeto de pesquisa está mediada pelas situações encontradas em campo e pelos interesses dos povos indígenas sobre um determinado tema considerado prioritário e sobre o qual empreendemos processos de reflexão em conjunto, visando o conhecimento etnográfico como base fundamental para se colocar em prática estratégias de ação e gestão participativa das situações consideradas prioritárias.

Nesse sentido, nossa proposta metodológica adquire características da pesquisa-ação, definida como “linha de pesquisa social de base empírica que é concebida e realizada em estreita associação com uma ação ou com a resolução de um problema coletivo e no qual os pesquisadores e os participantes representativos da situação ou do problema estão envolvidos de modo cooperativo ou participativo” (Thiollent, 2009, p. 16). Vale ressaltar que, desde seu surgimento na década de 1970, este enfoque metodológico tem sido muito utilizado por diversos cientistas sociais que trabalham com povos indígenas e populações tradicionais em diversos países da América Latina (Fals Borda; Brandão, 1987), considerando a possibilidade de fazer “ciência engajada”, onde os métodos e os resultados da pesquisa são reorientados segundo os interesses coletivos e, como argumenta Thiollent (2009, p. 9), “em função da resolução de problemas ou de objetivos de transformação”.

## CARACTERIZAÇÃO DOS CONTEXTOS ETNOGRÁFICOS

No sul do estado do Pará, localizam-se as Terras Indígenas (TI) Kayapó e Las Casas e, no limite entre Pará e Maranhão, a TI Alto Turiáçu. As duas primeiras são povoadas por indígenas Mebêngôkre-Kayapó, povo falante de uma

língua do tronco macrolinguístico Jê, e a segunda, por indígenas Ka'apor, falantes de uma língua do tronco Tupi, família Tupi-guarani. Localizadas nas regiões biogeográficas conhecidas como Centros de Endemismo Xingu e Belém, respectivamente, estas TI constituem importantes remanescentes da floresta amazônica e do Cerrado, abrigando uma grande diversidade de espécies de flora e fauna, muitas ameaçadas de extinção, no meio da paisagem devastada pela ação da pecuária, do desmatamento ilegal para fins comerciais e, mais recentemente, pelo cultivo de soja, práticas predatórias responsáveis pela conformação do denominado Arco do Desmatamento da Amazônia<sup>1</sup>.

A TI Alto Turiáçu localizada principalmente nos municípios de Nova Olinda do Maranhão, Centro Novo do Maranhão e Maranhãozinho, entre outros, conta com uma população de aproximadamente 1.584 pessoas, que se identificam como indígenas, segundo o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), de 2010. A maior parte da população pertence à etnia Ka'apor, que compartilha este território com outros povos indígenas, como os Tembé e Awá-Gujá (línguas Tupi) e os Timbira (língua Jê), convivendo em estreita relação, mantendo casamentos interétnicos e também situações de conflito. Demarcada em 1978, reconhecida oficialmente em 1982 e contando com uma extensão de 5.304 Km<sup>2</sup>, ela faz parte de um conjunto de Terras Indígenas contíguas, localizadas no vale do rio Gurupi, que marca a divisa entre os estados do Pará e Maranhão, sendo elas: a TI Alto Rio Guamá (PA), onde habitam os Tembé-Tenetehara; a TI Awá (MA), onde vivem os Awa-Gujá, povo fundamentalmente caçador, contatado em 1973; a TI Caru (MA), território do povo Guajajara. Juntamente com a Reserva Biológica Gurupi (Rebio Gurupi), única unidade de conservação na Amazônia de uso indireto do Estado brasileiro, este conjunto de terras indígenas localiza-se na região biogeográfica Centro de Endemismo Belém, considerado o mais ameaçado de toda

<sup>1</sup> O Arco de Desmatamento, na Amazônia Legal Brasileira, estende-se desde o sudeste do estado de Maranhão, norte de Tocantins, sul do Pará, parte do Mato Grosso, Rondônia, sul do Amazonas e sudeste do estado do Acre (Ferreira; Venticinque; Almeida, 2005, p. 159).

a Amazônia (Martins; Oliveira, 2011). As aldeias Xiepihurena e Paracui-rena, onde se efetuou a pesquisa, estão localizadas no sul da TI Alto Turiaçu. Chega-se a elas por uma estrada de terra, a 150 Km da cidade de Paragominas (PA), principal centro urbano da região, aonde os Ka'apor se dirigem para ter acesso a serviços de saúde na unidade de atendimento local da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), denominada Casa de Saúde Indígena (CASAI), para receber o dinheiro das aposentadorias e para comprar roupas e também alimentos, que complementam sua dieta baseada na agricultura, na caça e na coleta de frutos na floresta.

Os Mebêngôkre-Kayapó ocupam, atualmente, uma área de 130.000 Km<sup>2</sup>, distribuídos em ambientes de floresta e de cerrado, localizados em ambas as margens do rio Xingu, ao sul do estado do Pará e ao norte do Mato Grosso. Seu território tradicional é oficialmente reconhecido pelo Estado brasileiro e se constitui de dez Terras Indígenas, com uma população total em torno de 10.000 habitantes, segundo o censo do IBGE de 2010. As pesquisas etnográficas foram realizadas na aldeia Moikarakô, da TI Kayapó (TIK), localizada nos municípios de São Félix do Xingu, Ourilândia do Norte e Banach, e na aldeia Las Casas, na TI Las Casas, localizada nos municípios de Pau d'Arco, Redenção e Floresta do Araguaia, todos no estado do Pará. Diferentemente da TI Alto Turiaçu, compartilhada por três povos indígenas, as TI Kayapó e Las Casas são povoadas exclusivamente por indígenas Mebêngôkre-Kayapó.

Graves conflitos etnoambientais, envolvendo os diversos povos indígenas e diferentes setores da sociedade regional e nacional, caracterizam estas Terras Indígenas. Segundo Moreira Neto (1960), desde finais do século XIX, a pecuária se estabeleceu nos campos dos rios Pau d'Arco e Arraias, no sul do Pará, e cresceu junto com atividades extrativistas, como a exploração de caucho, castanha e alguns garimpos durante a primeira metade do século XX, convertendo em pastagens a área ocupada pelos Irã Amrãnh, grupo Mebêngôkre que foi atraído e confinado

na missão religiosa Conceição e, segundo este autor, foi dizimado pela atividade pecuária. Na década de 1940, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) instalou, neste território, o Posto de Atração Padre Las Casas, em referência ao Frei Bartolomeu de Las Casas, defensor dos direitos indígenas na América Espanhola. A criação do Posto neste local tinha por objetivo implementar a infraestrutura necessária para a 'pacificação' dos grupos Mebêngôkre (Irã Amrãnh, Kayapó e Xikrin), que habitavam a região. Assim, no entorno do Posto, constituiu-se uma aldeia formada por indígenas de diferentes grupos Mebêngôkre, dando origem à atual aldeia Las Casas (Melo, 2003; Aldeia Las Casas, 2013).

Nos anos 1970, com a abertura de novas estradas no sul do Pará, o território dos Mebêngôkre continuou sendo fragmentado e seus recursos naturais, principalmente ouro e madeira nobre, intensivamente explorados, sendo a TIK alvo da exploração ilegal de madeira até os anos 1990 (Turner, 1993; Robert, 2007). Na década de 1980, os Mebêngôkre-Kayapó se destacaram em nível internacional pelas suas lutas em defesa da conservação ambiental e dos direitos indígenas, se opondo emblematicamente à construção da Usina Hidrelétrica Kararaô, atual Belo Monte, então planejada para o rio Xingu. O primeiro decênio do século XXI caracteriza-se por uma colaboração mais estreita entre instituições públicas, organizações não governamentais (ONG) e associações indígenas, visando ações de conservação ambiental e vigilância territorial. As Terras Indígenas dos Mebêngôkre-Kayapó continuam ameaçadas pelas dinâmicas regionais: recentemente, foi constatado um aumento da pressão sobre a fronteira norte da TIK, perto de São Félix do Xingu, e várias invasões que motivaram a intervenção da Polícia Federal.

No território dos Ka'apor, a exploração de ouro na região do rio Maracaçume, desde finais do século XIX, e a posterior exploração de seringa, no limiar do século XX, geraram confrontos com este povo indígena. Na região dos rios Turiaçu e Gurupi, houve enfrentamentos entre os Ka'apor e a população regional que explorava seringa, óleo de copaíba e madeira, e também com fazendeiros e os

construtores das linhas telegráficas. Em 1911, o SPI instalou o Posto Felipe Camarão, a fim de 'pacificar' os então chamados 'índios urubus'. Entre 1927 e 1928, foi instalado o Posto Pedro Dantas, principal centro de operações da 'pacificação' dos Ka'apor (Ribeiro, 2006, p. 26-27). Com a 'pacificação', chegaram doenças, principalmente uma epidemia de gripe, que dizimou consideravelmente a população Ka'apor.

Na década de 1960, o estado do Maranhão começou a ser integrado às dinâmicas de expansão da fronteira agropecuária e madeireira com a construção da via Belém-Brasília (Moura *et al.*, 2011). Inicia-se também um processo acelerado de desmatamento associado à produção pecuária para carne de exportação, cultivo de soja, plantações de eucalipto para produção de celulose, exploração madeireira e atividades de mineração (Almeida; Shiraishi Neto; Martins, 2005). A abertura da via BR-222, que conecta a rodovia Belém-Brasília com São Luís, capital do estado, gerou dinâmicas de avanço sobre as florestas primárias da Amazônia Maranhense, promovendo o surgimento de pequenos povoados, hoje convertidos em municípios (Moura *et al.*, 2011).

Na década de 1980, cerca de 1.300 posseiros e madeireiros invadiram a TI Alto Turiaçú e a Rebio Gurupi, criada em 1988, extraindo grandes quantidades de madeira, especialmente de pau d'arco (*Tabebuia* sp.). A partir de 1993, houve ataques às aldeias indígenas por parte de posseiros e madeireiros e contra-ataques dos Ka'apor aos acampamentos já estabelecidos ilegalmente dentro da TI. Algumas áreas foram mais afetadas pela extração de madeira, tais como o extremo sul e os arredores da atual aldeia Xiepihu-rena, criada em 2002 por lideranças Ka'apor a fim de evitar futuras invasões (Balée, 2005).

A manifestação contra a invasão da TI Alto Turiaçú por parte de diversas organizações acadêmicas, governamentais e internacionais, tais como a Associação Antropológica Americana, a União Europeia, o Banco Mundial e as Nações Unidas, chamou a atenção do governo brasileiro para intervir com ações efetivas, que se concretizaram em

2001, quando os invasores foram removidos pela Polícia Federal, as serrarias dentro da reserva foram fechadas e as construções, destruídas. Estes conflitos motivaram deslocamentos da população indígena e a criação de novas aldeias, estrategicamente localizadas nos limites da TI, visando a vigilância do território.

Na última década, a TI Alto Turiaçú tem sido alvo da ação de madeireiros, que aliciam os povos indígenas na exploração ilegal de madeira como fonte de geração de renda, criando relações de dependência fundamentadas em negociações fraudulentas de troca de serviços, como a manutenção de estradas ou de bens materiais, como motos, caminhonetes e casas, por madeira da floresta.

Como oportunidade para incentivar processos de reflexão em torno destes conflitos socioambientais, ao mesmo tempo em que se busca atender às demandas dos povos indígenas pela procura de alternativas de geração de renda baseadas em práticas sustentáveis, foi implementado o projeto de pesquisa "Laboratório de práticas sustentáveis em Terras Indígenas próximas ao Arco do Desmatamento", visando registrar etnograficamente os conhecimentos tradicionais dos povos indígenas Ka'apor e Mebêngôkre-Kayapó sobre o uso e manejo da biodiversidade. Considerando o diálogo entre os conhecimentos dos povos indígenas e os conhecimentos acadêmicos de diversas perspectivas disciplinares (antropologia, botânica, história) como diretriz norteadora, busca-se desenvolver atividades de pesquisa-ação nas aldeias Moikarakô (TI Kayapó), Las Casas (TI Las Casas), Xiepihu-rena e Paracui-rena (TI Alto Turiaçú) com o objetivo de apoiar ações indígenas na procura de alternativas para superar as situações consideradas problemáticas em cada um dos contextos etnográficos locais.

## COMO GANHAR DINHEIRO COM O QUE SABEMOS FAZER? DEMANDAS PELA INSERÇÃO NA ECONOMIA DE MERCADO

Tanto entre os Ka'apor, de língua Tupi-guarani, quanto entre os Mebêngôkre-Kayapó, de língua Jê, a demanda

prioritária no âmbito da pesquisa e das atividades realizadas através do programa de “Ação de Promoção do Patrimônio Cultural dos Povos Indígenas”, do Museu do Índio (FUNAI/Aldeia Las Casas), foi como melhorar a renda monetária nas respectivas aldeias com base nos conhecimentos e nas práticas socioculturais tradicionais. Esta demanda não é nova, nem as tentativas de tratamento do problema, e tampouco a colocação em prática de propostas de ação por parte de instituições governamentais e ONGs.

Em meio à imensa diversidade cultural e aos variados processos históricos vividos e às condições atuais, a maior parte dos povos indígenas no Brasil mantém relações mais ou menos significativas com o mercado, vendendo ou consumindo bens e serviços. Há, assim, estratégias diversas pelas quais esses povos buscam formas de gerar renda, entre as quais se coloca a comercialização de produtos oriundos da agricultura tradicional, do extrativismo ou da cultura material.

Além das importantes iniciativas comerciais indígenas de pequena escala, que se realizam informalmente em espaços públicos nas cidades, nos mercados locais, em eventos, organizados em pequenos grupos, por famílias ou individualmente, há também aquelas motivadas por demandas, no âmbito das políticas públicas ou no apoio prestado por organizações não governamentais, para a promoção de atividades voltadas à inserção da economia indígena no mercado, os chamados ‘projetos’.

Existem, por exemplo, experiências de hortos e viveiros comunitários com assistência de agrônomos e engenheiros florestais, visando à segurança alimentar e ao reflorestamento de áreas degradadas, assim como projetos de desenvolvimento sustentável que incluem a comercialização de produtos florestais não madeireiros (PFNMs), como são os casos da castanha-do-brasil (*Bertholletia excelsa* Bonpl.) e, em menor escala, do pequi (*Caryocar brasiliense* A. St.-Hil.) entre os Kayapó, e do cipó-titica (*Heteropsis* sp.) e, mais recentemente, de breu-branco, sementes de ipê (*Tabebuia* sp.) e de jatobá (*Hymenaea courbaril* L.), de maneira esporádica, entre os Ka'apor.

Além de atividades que visem ao fomento da agricultura, da criação de animais, do extrativismo e do manejo da flora e da fauna, há uma parcela importante desses ‘projetos’ que visam articular atividades econômicas sustentáveis e valorização cultural, objetivando o resgate de técnicas e objetos tradicionais, a transmissão e/ou o registro de saberes, o estímulo para o envolvimento de jovens em atividades tradicionais, aliados ao fortalecimento da comercialização de produtos indígenas (Souza, 2011).

Mesmo com a disponibilidade desses ‘projetos’ encaminhados à geração de renda e ao desenvolvimento sustentável, os indígenas das duas etnias expressam a sua preferência pelo apoio a projetos de incentivo e comercialização de objetos da sua cultura material, conhecidos no âmbito local, regional e nacional com o termo genérico ‘artesanato’. Nas palavras dos Ka'apor da aldeia Xiepihu-rena: “é isso o que nós sabemos e gostamos de fazer e não é preciso gastar dinheiro em capacitações, a melhor forma de ganhar dinheiro é com o que sabemos fazer”; frases que, além da expectativa de se vincular à economia monetária, denotam a valorização endógena dos saberes e das práticas tradicionais de elaboração de ‘artesanato’ como estilo de vida, possibilitando formas de expressão estética e de afirmação como sujeitos.

A tentativa de construção de novas alternativas econômicas busca atender à demanda crescente dos povos indígenas por mercadorias industrializadas e, por conseguinte, por dinheiro, mas também enfrentar uma grande diversidade de outros desafios vividos pelos povos indígenas amazônicos, principalmente as dificuldades de subsistência decorrentes do aumento populacional associado a restrições territoriais, que implicam em alterações ou adaptações nas formas tradicionais indígenas de exploração econômica, e a problemas ambientais no entorno e no interior das Terras Indígenas, causados, em geral, por invasores (Souza, 2011, p. 16-17). Estas demandas são entendíveis se considerarmos que, segundo García Canclini (1983), quando analisa o caso do México, devido ao empobrecimento e ao caráter da produção agrícola,



o artesanato aparece como um recurso complementar apropriados. Para muitos povoados indígenas e rurais, converteu-se na principal fonte de renda.

Esta situação é evidente na TI Las Casas, onde, devido à deterioração do solo causada pela antiga ocupação do território indígena por fazendeiros<sup>2</sup>, as atividades agrícolas se caracterizam pela baixa produtividade, o que faz a produção insuficiente para a subsistência das famílias Mebêngôkre durante todo o ano, sendo a produção e venda de artesanato um complemento monetário importante.

A produção de objetos de cultura material indígena mobiliza uma ampla cadeia de relações, intra e extra-humanas, que reafirmam dimensões tradicionais da organização social indígena e atualizam vínculos ecológicos com o território onde vivem, envolvendo conhecimentos e práticas sociais ligados às redes de parentesco e ao xamanismo, por exemplo. Há, portanto, nas lógicas da produção artesanal, um importante dispositivo de identificação e diferenciação das pessoas como indígenas vinculados a coletivos específicos.

O equacionamento do conhecimento, da organização e das práticas específicas de cada povo indígena com a perspectiva de ampliação da inserção da economia indígena no mercado, no contexto das tentativas de construção de alternativas econômicas, é fundamental. Gallois (2005) ressalta que boa parte dos projetos realizados entre povos indígenas tem recortes coletivos genéricos e de difícil correspondência concreta, tais como a 'etnia' ou a 'comunidade', que dificultam sua apropriação, na medida em que ignoram as formas diversas pelas quais tais coletivos se dividem, classificam e tomam decisões. Muitos desses 'projetos', ao ignorarem, por exemplo, o estatuto atribuído pelas comunidades indígenas à troca, ao dar e receber, acabam por reduzir essa lógica a uma dinâmica circular

que consiste em "receber apoio por meio de projetos sem meta precisa que não a elaboração do projeto seguinte" (Gallois, 2005, p. 32).

Uma efetiva apropriação dessas iniciativas pelos povos indígenas envolve um trabalho complexo, lento e delicado, que exige instrumentos específicos e pressupõe participação direta em todas as fases de sua construção. Nesse sentido, como afirma Gallois (2005, p. 30), a sustentabilidade de tais iniciativas deve ser um de seus objetivos, mas não seu princípio: "Se existir alguma política de sustentabilidade, ela só pode ser uma política indígena. Formular uma política pública de 'sustentabilidade indígena' nos levaria necessariamente a sérias contradições".

A construção de uma metodologia adequada, nessas condições, é inseparável da prática da pesquisa-ação (Thiollent, 2009), que, portanto, adquire um caráter não linear e descontínuo, uma vez que os procedimentos estão sempre sujeitos a ajustes, complementações ou reinvenções diversas, a fim de se adequar aos objetivos (esses também sujeitos a reavaliações) discutidos e decididos participativamente (López Garcés; Robert; Coelho-Ferreira, 2014).

Veremos, mais adiante, de que forma o trabalho desenvolvido junto aos Ka'apor e aos Mebêngôkre-Kayapó, para a construção e gestão de iniciativas de produção de objetos para o mercado, está calcado em uma perspectiva de sustentabilidade que não se limita ao seu viés econômico, sendo compreendido como mecanismo para o fortalecimento das estratégias indígenas e de suas comunidades para lidarem com as transformações em seus modos de vida e no desenvolvimento de formas de articulação com os contextos não indígenas, sempre sujeitos a desvios, pautados na autonomia, no direito de controlarem suas próprias terras, no respeito às suas

---

<sup>2</sup> Melo (2003) afirma que os solos da TI Las Casas caracterizam-se pela baixa fertilidade, elevada salinidade, textura grosseira, deficiência de drenagem, reduzida profundidade efetiva, presença de concreções (pedras e matacões) e afloramentos rochosos. Esse tipo de solo é, predominantemente, inapropriado para a utilização agrícola intensiva e em larga escala, exigindo um manejo apropriado para seu bom aproveitamento. Como, durante muito tempo, a TI Las Casas permaneceu invadida e dominada por formas de uso da terra destrutivas e de alto impacto, como a atividade pecuária e madeireira, a fecundidade dos solos na área viu-se severamente comprometida.

instituições, sua organização social e cultural e à liberdade de escolherem que caminho seguir, a partir das diferentes ideias sobre o que seja a humanidade, sua felicidade e seu bem-estar (Barreto Filho, 2006).

## PRODUÇÃO E COMERCIALIZAÇÃO DE OBJETOS INDÍGENAS: PRÁTICAS E SIGNIFICADOS

No campo dos estudos antropológicos, são diversas as perspectivas analíticas com que se aborda os saberes, as práticas de elaboração e os significados dos objetos indígenas. Desde um enfoque baseado no estudo de coleções etnográficas, Bereta Ribeiro (1988, p. 13) refere-se aos “estudos da cultura material” como a “análise dos artefatos do ponto de vista de sua função, seu valor como documento histórico, artístico, simbólico e de identificação étnica”, e propõe uma classificação destes objetos por “categorias artesanais” (plumária, cerâmica, trançados, armas, objetos rituais, lúdicos, domésticos, entre outros), considerando as matérias-primas, as técnicas de confecção e a morfologia (Ribeiro, 1988 p. 15).

Outros enfoques conceituais sobre objetos indígenas questionam a distinção estabelecida, com base na perspectiva dos estudos do patrimônio cultural, entre o que é considerado patrimônio cultural de caráter ‘material’ e ‘imaterial’. Os objetos indígenas, além de ter um papel funcional no cotidiano dos diversos povos, usados tanto na vida doméstica do dia a dia, quanto em ocasiões especiais, como nos rituais e nas festas, são produto de expressões estéticas, fato pelo qual constituem objetos de arte, sendo também, como afirma Gallois (2007, p. 98-99), meios para “materializar saberes imateriais”, uma vez que “a produção de objetos culturais é indissociável da produção de sujeitos sociais”.

Mais recentemente, a maioria das etnografias sobre a produção de ‘artefatos’ e sobre ‘artes indígenas’ na Amazônia vem questionando exatamente essa distinção. A arte indígena, tal como classificada no Ocidente, vinculada, em geral, a peças incomuns e de uso extraordinário, não

encontra correspondência na avaliação nativa. De acordo com Overing (1991) e Lagrou (2009), a apreciação estética dos objetos pelos indígenas nem sempre segue a lógica da valorização do incomum. Do ponto de vista indígena, não há distinção entre a beleza de uma panela de barro feita para cozinhar alimentos ou outros objetos utilitários, uma criança bem cuidada e adornada com pintura corporal ou um colar de sementes, confeccionado para seu dia a dia ou para determinados rituais; pois, como afirma Lagrou (2009), entre os povos indígenas, não há distinção entre ‘artefato’ ou ‘arte’, ou seja, entre objetos produzidos para serem usados e outros produzidos simplesmente para serem contemplados.

Neste artigo, optamos pelo conceito de ‘objetos indígenas’, desde uma visão abrangente e pluralista, que se nutre dos aspectos críticos considerados por estes enfoques analíticos, privilegiando as especificidades semânticas que a produção, o intercâmbio e o comércio de objetos adquirem entre os Ka'apor das aldeias Xiepihu-rena e Paracui-rena, da TI Alto Turiaçu, e entre os Mebêngôkre-Kayapó das aldeias Las Casas, na TI de mesmo nome, e Moikarakô, na TI Kayapó.

Seguindo os padrões de classificação próprios das línguas Tupi, os Ka'apor classificam os seus objetos em duas categorias: ‘artesanato original’ (*ma'e rará jetehar*) e ‘artesanato inventado’ (*ma'e rara te'ehar*). A primeira inclui os objetos tradicionalmente usados por este povo indígena, tais como as diversas peças da sua rica arte plumária (cocares, pentes, testeiras, brincos, enfeites faciais, labrete, colar feminino, colar apito, braçadeiras, pulseiras, cintos, saias), as armas de guerra e de caça (arco, os vários tipos de flechas, tacuara de ferro, faca, borduna), os tecidos de algodão (rede, tipoia, saia), instrumentos musicais (tamborim, maracás e flautas), a cestaria (jamaxi, tipiti, diversos tipos de cestos) e a cerâmica (panelas, cachimbos). A segunda categoria inclui os adornos corporais (colares, pulseiras, tornozeleiras) de miçangas e os elaborados com sementes de tucum, inajá e ossos de animais de caça, cuja confecção, segundo depoimentos de



Valdemar Ka'apor, foi aprendida com os Munduruku na década de 1990, sendo hoje usados também no dia a dia nas aldeias Ka'apor. Na atualidade, os objetos destinados ao comércio são os tecidos de algodão (redes e tipoias) e o 'artesanato inventado' (além dos adornos corporais, bolsas e toalhas de algodão e de miçangas), os quais são elaborados principalmente pelas mulheres.

Os Mebêngôkre-Kayapó incluem todos os seus objetos na categoria *me à yry*, que reúne todos os trabalhos artesanais feitos pelos homens (*memy*), tais como plumária, arcos e flechas, bordunas, cachimbos, colares de madrepérola, maracás e trançados em fibras de palmeiras, e pelas mulheres (*menire*), incluindo objetos em miçanga, trançados em linha de algodão, os enfeites das crianças e a destacada arte da pintura corporal própria deste povo indígena (Aldeia Las Casas, 2013). O fato de os Mebêngôkre-Kayapó não fazerem distinção entre objetos 'originais' e 'inventados', como o fazem os Ka'apor, é condizente com os parâmetros de conceitualização Mebêngôkre, nos quais 'o-que-vem-de-fora' é incorporado ao seu estilo de vida, sendo essa uma característica fundamental do pensamento e do modo de vida deste povo indígena (Lea, 2012; Gordon, 2006).

Entre os povos indígenas, a produção de objetos destinados ao uso, intercâmbio e comércio é uma atividade ligada à condição de gênero (Velthem, 2007; Davy, 2011). Esta divisão do trabalho estabelece formas organizativas e ofícios especializados entre homens e mulheres, seguindo os padrões da organização social própria de cada grupo.

Entre os Ka'apor, é próprio das mulheres o manejo e processamento do algodão (*manaju*) como matéria-prima, embora atualmente utilizem o fio de algodão industrializado na confecção, no tear manual, de objetos considerados 'originais', tais como redes (*kiha*), saias (*awai tair*) e tipoias (*ham*), e 'inventados', tais como bolsas (*sora'ir*) e toalhas. Também é trabalho das mulheres a elaboração de adornos corporais como anéis (*iterehar*), pulseiras (*ipoapi rupihar*), colares (*tuir te'e har*), brincos e prendedores de cabelo, utilizando matérias-primas como madeira, sementes de

tucumã (*Astrocaryum* sp.), inajá (*Attalea maripa* (Aubl.) Mart.), *awa'ir* (*Canna* sp., sororoca) e fibras como o curauá (*Ananas lucidus* Mill.), sendo que estes últimos objetos são fabricados, principalmente, com fins comerciais (Araújo, 2013). O trabalho do algodão, como atividade feminina, é parte fundamental do processo de formação da pessoa e está sujeito a procedimentos rituais que devem ser observados pelas mulheres púberes durante a menarca, quando, ao longo de todo o período de reclusão, as mães transmitem para suas filhas os conhecimentos sobre esta arte própria do seu gênero.

A elaboração da destacada arte plumária Ka'apor é uma atividade preponderantemente masculina, competindo aos homens a elaboração dos mais requintados objetos plumários (cocares, labretes, colar apito, colar feminino), embora tanto homens quanto mulheres elaborem alguns objetos plumários, como braçadeiras (*jwapi rupihar*) e brincos (*nhami putir*), enquanto que os cintos (*pita*) e as pulseiras (*arara*) são elaborados exclusivamente pelas mulheres. Os homens são treinados desde a infância nas técnicas adequadas da caça de, aproximadamente, trinta espécies diferentes de aves, com cujas plumas elaboram objetos que, segundo o clássico estudo de Ribeiro, D. e Ribeiro, B. (1957, p. 16), "são comparáveis a obras de joalheria, por seu tamanho reduzido, a composição requintada e o acabamento meticuloso".

Até há pouco mais de uma década, a arte plumária Ka'apor era o principal meio de articulação deste povo à economia monetária, que obtinha, assim, o dinheiro para comprar roupas, eletrodomésticos (fogão, televisão, DVD, placas solares, baterias, celulares), alimentos industrializados e utensílios domésticos. Na atualidade, após a Lei 9.605 de 1998, referente aos crimes contra o meio ambiente e que regulamenta os crimes contra a fauna silvestre, proibindo a venda de "produtos e objetos dela oriundos", a arte plumária Ka'apor tem perdido importância como forma de articulação ao mercado, mas não como prática cultural que identifica ao povo Ka'apor, que continua a elaborar objetos plumários por ocasião da festa do cauim,

quando se efetua a nomação das crianças, o principal acontecimento ritual deste povo indígena.

Como afirma Lagrou (2009), ser artista não constitui uma especialização no sentido de que cada membro destas sociedades pode se tornar um especialista na realização das técnicas vinculadas às pessoas de seu gênero. Entre todos, há aqueles que se sobressaem e esses são considerados 'mestres'. Entre os Ka'apor, o mestre Teon (Figura 1), antigo morador da aldeia Xiepihu-rena, é reconhecido pela arte de elaboração de objetos plumários, cestaria, arcos, flechas e instrumentos musicais. Existe, contudo, um maior número de 'mestras', reconhecidas como tais: Tututa, esposa de Teon, Mirixi, Mariuza (atual cacique da aldeia Centro de Formação e Saberes Ka'apor *Jumu reha rena*) (Figura 2), Claudinete, e Lucinéia Tembê, entre outras. Excetuando o mestre Teon, que ainda elabora objetos trançados com a fibra de arumã (*Ischnosiphon polyphyllus* (Poepp. & Endl.) Körn.), como carregadores, tipitis e cestos, e também cuias e maracás de cabaça, produtos que ocasionalmente vende na aldeia aos visitantes não indígenas e também aos Guajá e Tembê (vizinhos dos Ka'apor), seria possível dizer que, entre os Ka'apor, a produção de objetos destinados ao mercado, nas duas aldeias pesquisadas e no momento atual, é uma atividade preponderantemente feminina. Esta recente 'feminização' da produção de objetos Ka'apor com fins comerciais, além de ser motivada pelas disposições jurídicas brasileiras, que proíbem a venda dos objetos plumários elaborados principalmente pelos homens, vem acompanhada também por processos de empoderamento, manifestado em incipientes iniciativas de associação informal com o objetivo de incentivar a sua arte e garantir a transmissão destes saberes às novas gerações.

Entre os Mebêngôkre-Kayapó, a articulação à economia monetária dá-se por meio da produção de adornos corporais de miçangas, de grafismos aplicados a tecidos por parte das mulheres (*menire*), de trançados (cestas, tipoias, máscaras) e de peças em madeira (bordunas, cachimbos), objetos próprios do trabalho dos homens (*memy*). A elaboração de objetos de miçanga



Figura 1. O mestre Teon Ka'apor, da aldeia Xiepihu-rena (TI Alto Turiaçú, Maranhão). Foto: Claudia López.



Figura 2. Mariuza Ka'apor, mestra na tecelagem de redes. Atual 'cacica' da aldeia Centro de Formação e Saberes Ka'apor Jumu reha rena (TI Alto Turiaçú, Maranhão). Foto: Claudia López.

é uma atividade feminina, associada ao conhecimento dos grafismos da pintura corporal, muitos dos quais são representações estilizadas de animais, como a cobra, o jabuti e o tatu (Vidal, 1992). Segundo Lea (2012), os Mebêngôkre desenvolveram seu próprio estilo distintivo no trabalho com miçangas para uso pessoal, principalmente no que se refere aos brincos com miçangas azuis, brancas e vermelhas. Nas aldeias Las Casas (TI Las Casas) e Moikarakô (TI Kayapó), observamos este fenômeno relacionado principalmente aos colares, sendo criados estilos específicos por épocas ou eventos, tais como os

colares criados para a virada do ano etc., os quais são também comercializados se houver oportunidade. Em Las Casas, predominam os trabalhos exclusivos com miçangas, enquanto que, em Moikarakô, é comum encontrar colares de miçangas misturadas com sementes *Pyxanh y tykre* (tento-negro, *Ormosia flava* (Ducke) Rudd.) (González-Pérez; Robert; Coelho-Ferreira, 2013). Inicialmente, entre os adornos de miçangas (*angà yry*), comercializados em diferentes ocasiões, prevaleciam as pulseiras, os colares e, em alguns casos, as braçadeiras usadas também como enfeite. Atualmente, as mulheres também confeccionam brincos (*angà o meikre kam angà*), tornozeleiras com sementes de pequi e pequiá (*prĩmkà*) (*C. brasiliense* e *Caryocar villosum* (Aubl.) Pers., respectivamente) ou com aguái (*Cascabela thevetia* (L.) Lippold), porta-celulares (*angà o celular djà*), porta-canetas (*angà o caneta djà*), assim como também miniaturas (*karô*) dos cestos utilizados pelas mulheres nas atividades domésticas (Figura 3).

As mulheres também trabalham os trançados em linha de algodão (*kadjàt yry*), para enfeite das crianças e dos homens (braçadeiras, joelheiras e tornozeleiras tingidas com urucum), raras vezes comercializados, assim como também carregadores de crianças (*aĩ*), confeccionados pelas mulheres com linha de algodão e que, segundo Lea (2012), foram aprendidos com outros povos indígenas, nos quais são desenhados grafismos da pintura corporal (Aldeia Las Casas, 2013).

Na atualidade, os grafismos da pintura corporal Mebêngôkre-Kayapó (*me ôk*) também são efetuados em panos de algodão e em camisetas (*kubêkà ôk*), usando-se tintas industriais para tecido e seus pinceis tradicionais (*kwĩky*) de talo de palmeira (buriti ou babaçu), dando como resultado belíssimas obras de arte, com as quais as mulheres buscam abrir um espaço no mercado. Esses grafismos são inspirados, principalmente, em animais, como o jabuti (*kaprãm*), o tatu (*tôt*), a anta (*kukryt*) e a abelha (*mej*), e em fenômenos da natureza, como a chuva (*na*) (Aldeia Las Casas, 2013). No processo de aprendizagem feminino, entre os Mebêngôkre-Kayapó, as aprendizagens



Figura 3. Bekwyjbô Kayapó confeccionando um colar de miçanga (*angà o me' ôkredjê*) durante as oficinas do projeto "Mekunhêre Las Casas" (TI Las Casas, Pará). Foto: Claudia López.

vão adquirindo com o tempo a 'inteligência' (*mari*) para saber fazer seu trabalho. Essa 'inteligência' é relacionada ao conhecimento adquirido e desenvolvido de cada grafismo utilizado, tanto na pintura corporal quanto no trabalho com miçangas, sendo ela o que as torna especialistas.

A pintura corporal, arte própria das mulheres Mebêngôkre, é objeto de recentes iniciativas de 'masculinização', em decorrência da articulação à economia monetária, pois foi possível ver homens Kayapó pintando a pele dos turistas para ganhar dinheiro, tal como aconteceu no Fórum Social Mundial (2009), em Belém do Pará (comunicação pessoal de Robert, 2011). Processo similar pode ser observado na produção de colares para comercialização, até recentemente de responsabilidade exclusiva das mulheres e agora confeccionados com sementes, seguindo um processo de produção que dá



um papel importante aos homens, tornando familiar a atividade (González-Pérez; Robert; Coelho-Ferreira, 2013; Silva, 2010).

Lea (2012, p. 143) argumenta que a produção de artesanato, principalmente o trabalho com trançados e plumas, é monopólio masculino, isto é, que faz parte do cotidiano dos homens Mebêngôkre, assim como a vida política. A confecção de cestos a partir de fibras de palmeiras, como buriti (*Mauritia flexuosa* L.f.), babaçu (*Attalea speciosa* Mart.) e tucumã (*Astrocaryum* sp.), como também a fabricação de bordunas, flechas e objetos plumários usados em festas tradicionais, são atividades exclusivamente masculinas, relacionadas também com os processos de formação da pessoa, que incluem a aprendizagem, durante anos, com os anciãos na 'casa dos homens'. Este processo de aprendizado inclui desde a procura das fibras nos locais de coleta até as mais complexas técnicas de trançado de fibras, extraídas de diferentes espécies de palmeiras como buriti, babaçu e bacaba (*Oenocarpus distichus* Mart.) (González-Pérez *et al.*, 2012; Silva, 2011). Como argumentam Silva (2011) e Lea (2012), estes objetos são elaborados, principalmente, por homens maduros, que passaram pelo processo de aprendizagem durante anos.

Na aldeia Las Casas, a produção de objetos para comercialização por parte dos homens está relacionada, principalmente, à feitura de cestas de fibra de buriti. Durante as oficinas dos projetos "Mekunhêre" e "Me à yry", além da produção de cestos com fibras de buriti (*kax*, *mã ti te kà*, *kajkàkre*), os homens também trabalharam na confecção de espremedores de mandioca (*kri-ô*), cocares de palha (*bô-o me à kà*), maracás (*ngôkôn*), cachimbos de madeira (*warikoko*), bordunas (*kô*), tornozelais de fibra de buriti e sementes de pequi, miniaturas (*karô*) de máscaras usadas em diferentes rituais e festas (*kukôj karô*, *kubykrã karô*, *pât karô*) (Figura 4). Na aldeia Moikarakô (TIK), os artesãos se dedicam também à confecção de bordunas, arcos, flechas e colares, utilizando matérias-primas como madeiras, caniços e sementes de, pelo menos, 26 espécies,



Figura 4. Pedrinho ensinando o ofício da cestaria aos jovens durante a oficina do projeto "Me à yry Las Casas" (TI Las Casas, Pará). Foto: Juliano Almeida.

em alguns casos misturadas com miçangas (González-Pérez; Robert; Coelho-Ferreira, 2013).

Os 'mestres' são reconhecidos nas aldeias pela especialização nos trabalhos que confeccionam. Em Las Casas, há especialistas em diferentes ofícios, por exemplo, Patykre é reconhecido pelos trabalhos com plumas, principalmente na confecção de cocares (*me à kà*), mas também de arcos e flechas; My-i é especialista no trabalho com fibras de buriti, destacando-se, especialmente, na confecção de carregadores de criança (*a'í*), tipiti ou espremedor de mandioca (*kri-ô*) e cocares com palha de buriti (*bô-o me à kà*); Takakrot e Amaô são especialistas nos diferentes tipos de cestos tradicionais. Já em Moikarakô, entre os 'mestres' destacados, estão Bona, especialista em cestaria e confecção de arcos e flechas (*krwa*), e Kaikware, reconhecido pelas bordunas (*kô*) que confecciona.

A determinação do preço dos objetos é um momento interessante na cadeia que vai da produção ao consumo de tais produtos. Trata-se de um nexo para se pensar as tensões existentes entre as diferentes percepções de gosto e valor do ponto de vista indígena e a construção de equivalência com as formas mercantis de expressão do valor, referenciadas nas estimativas dos custos de produção. Se, por um lado, como observado

por Gordon (2003, p. 221), entre os Mebêngôkre-Xikrin, há uma superestimação de seu patrimônio cultural com relação aos valores que poderiam advir da comercialização, gerando, em alguns casos, a atribuição de preços incompatíveis com aqueles praticados nos mercados de arte indígena, em outros casos o tamanho é o principal referente para se definir o preço de um objeto. Embora destinado para os outros, a lógica de formação de preço articula os valores estéticos tal como percebido pelos Mebêngôkre. Entre os Ka'apor, o antigo presidente da associação indígena, em diálogo com as mulheres artesãs, estabeleceu uma tabela de preços a fim de evitar que algumas vendessem mais caro ou mais barato que o preço considerado justo. Também se estabeleceu o que era de cada artesã, individualmente, e o que é da associação, por meio dos aportes de cada uma, para a manutenção das atividades de entrega da produção nos pontos de venda em Paragominas e em Belém. Com os ganhos financeiros através da associação, as mulheres artesãs Ka'apor decidiram investir na abertura de uma roça coletiva de mandioca, como caminho para diversificar os ingressos monetários.

Nos dois contextos etnográficos, as mulheres têm maior participação na elaboração dos objetos mais procurados no mercado: objetos de algodão, de miçangas e de sementes entre as mulheres Ka'apor; objetos de miçangas e pintura corporal entre as Mebêngôkre-Kayapó. Elas tornaram-se, dessa maneira, as principais articuladoras de suas aldeias com a economia de mercado, por meio da produção de objetos destinados ao comércio. Deixando de fora a renda da castanha, do cipó-titica, da madeira, das aposentadorias e bolsas de auxílio do governo federal (Bolsa-Família), nos dois contextos etnográficos o trabalho das mulheres indígenas parece estar adquirindo um novo estatuto como forma de articulação ao mercado, embora ainda exista resistência por parte dos homens, especificamente entre os Ka'apor, que afirmam que “o trabalho das mulheres dá dinheiro, mas é pouco”. Entre os Mebêngôkre-Kayapó, as demandas aos pesquisadores por ‘projetos’ sobre artesanato

são feitas “para dar trabalho aos guerreiros” e, talvez, dar vida novamente ao *ngà*, esse espaço central para a transmissão de saberes Mebêngôkre masculinos, hoje objeto de pouco interesse entre os jovens.

### **FAZER, USAR, PRESENTEAR, TROCAR E VENDER: OBJETOS INDÍGENAS E REDES DE SOCIABILIDADE**

Seguindo abordagens conceituais que enfatizam a importância dos objetos na formação das relações sociais (Mauss, 1974), assim como perspectivas antropológicas sobre as mercadorias (Appadurai, 2008) e o consumo (Miller, 2007), vamos nos deter nas diversas formas de sociabilidade inerentes aos objetos indígenas, tentando elucidar as cadeias de relações socioculturais neles implícitas. Trata-se de entender a produção de objetos para venda não apenas sob a ótica de sua mercantilização, o que seria elidir as formas específicas e diferenciais em que são criados, e perder de vista todas as relações simbólicas estabelecidas ao longo de seu processo produtivo, na esfera de sua circulação e no seu consumo.

De acordo com Appadurai (2008), as coisas têm, como as pessoas, uma vida social e podem transitar dentro e fora do estado de mercadoria. Considerando este trânsito e apropriando-se de uma distinção estabelecida por Jacques Maquet, em 1971, Appadurai classifica as produções estéticas em quatro categorias: (1) mercadorias por ‘destinação’, dirigidas à troca; (2) mercadorias por ‘metamorfose’, objetos destinados a outros usos e que se colocam no mercado; (3) mercadorias por ‘desvio’, objetos introduzidos no mercado, embora inicialmente estivessem protegidos deste estado; (4) ‘ex-mercadorias’, coisas retiradas, temporária ou definitivamente, do estado de mercadoria e colocadas em outro (Appadurai, 2008, p. 30-31). Entre os Ka'apor e os Mebêngôkre-Kayapó, poderemos encontrar exemplos de objetos cuja passagem ao estado de mercadoria opera segundo, pelo menos, uma dessas categorias e cujo processo de transformação não se esgota aí.



Nas mercadorias, ainda acompanhando Appadurai (2008), estão inscritas formas sociais e complexas formas de compartilhamento de conhecimentos. Se, de um lado, há o conhecimento mobilizado na produção da mercadoria, de outro, operam os conhecimentos vinculados ao seu consumo, de forma que não é apropriado opor as formas de conhecimento envolvidas nessas duas esferas, situando, por exemplo, no polo da produção, a técnica, e no outro polo, a ideologia ou os afetos: “O conhecimento, em ambos os polos, tem componentes técnicos, mitológicos e avaliadores, e os dois polos são suscetíveis a interações mútuas e dialéticas” (Appadurai, 2008, p. 61). É assim que, se de um lado, na medida em que interagem com o mercado, as formas tradicionais de fabricação mudam em função de determinações comerciais e estéticas ou do aumento da demanda, do outro, podem servir, por exemplo, a estratégias comerciais, práticas de distinção social e políticas de *status* por meio do consumo (Appadurai, 2008, p. 67) ou ainda influenciar a produção dos campos da arte ou da moda, por exemplo (Rodrigues, 2006).

Assim, é pertinente a crítica de Miller (2007) a uma tradição de pensamento segundo a qual, nas relações de consumo, estaria uma dimensão fundamentalmente desagregadora da vida social, ameaçando os valores espirituais e morais sobre os quais ela se funda. Do ponto de vista criticado pelo autor, o consumo de objetos pouco teria a dizer das dinâmicas formativas das relações sociais. O que Miller procura mostrar é que o estudo dos objetos, ao se voltar para essa esfera da vida social, abre uma perspectiva para a compreensão mais abrangente da humanidade, percebida em sua realização intrínseca à sua materialidade, aproximando-se, portanto, da perspectiva de Marcel Mauss sobre a dádiva, em que o objeto adquire proeminência na constituição das relações sociais.

A apropriação de objetos indígenas por pessoas não indígenas, ainda que possa ocorrer pela atribuição de outras funções distintas daquelas para as quais foram produzidos, assim como as transformações eventualmente ocorridas no curso das relações com o mercado, não devem ser

interpretadas enquanto uma suposta perda de ‘autenticidade’ das experiências de objetificação cultural indígena. Como escreve Canclini (2009, p. 42), “não há por que argumentar que se perdeu o significado do objeto: transformou-se. É etnocêntrico pensar que se degradou o sentido do artesanato. O que ocorreu foi que mudou de significado ao passar de um sistema cultural a outro, ao inserir-se em novas relações sociais e simbólicas”. Poderíamos falar, nesse sentido, que o que vai para o mercado seria uma cultura “com asas”, nos termos de Cunha (2009).

Já nos referimos, grosso modo, ao fato de determinados tipos de tradições de elaboração de objetos indígenas estarem associados aos processos de formação da pessoa e à construção de gênero: a tecelagem do algodão entre as mulheres Ka'apor, a pintura e os adornos corporais em miçanga entre as mulheres Mebêngôkre, enquanto que a plumária e os trançados com fibras (cipó-titica e arumã entre os Ka'apor; buriti, bacaba, tucumã e babaçu entre os Kayapó), estão relacionados com os processos de formação e socialização masculina nas duas etnias. Estes aspectos requerem estudos etnográficos mais aprofundados, que escapam dos objetivos imediatos deste artigo, mas que devemos mencionar por serem partes fundamentais dessa diversa e complexa cadeia de relações sociais e significados que os objetos indígenas carregam.

É bem conhecido o caso dos povos Mebêngôkre (Kayapó e Xikrin) a respeito dos complexos significados e das relações de sociabilidade através dos objetos (Gordon, 2006), mas, para efeitos analíticos, vamos ressaltar aqui as redes de sociabilidade estabelecidas no processo de elaboração e de trocas de objetos indígenas.

Entre os Ka'apor, a produção de objetos como forma de articulação à economia monetária, como já vimos, é uma atividade preponderantemente das mulheres, sendo que o ato da venda destes objetos é uma atividade em que participam também os homens. O dinheiro arrecadado com a venda do ‘artesanato’ é investido, por cada família nuclear, nos produtos industrializados considerados necessários, principalmente alimentos



e roupas, mas também brinquedos para as crianças e utensílios domésticos.

A comercialização de objetos indígenas entre os Ka'apor acontece também por ocasião das viagens às cidades, principalmente Paragominas e Belém (PA), no espaço da Casa de Saúde Indígena (CASAI), onde vendem seus produtos aos *karaí* ('brancos') que se interessam por este tipo de objeto (colares, pulseiras, anéis, brincos de sementes e prendedores de cabelo de madeira e plumas), mas principalmente aos indígenas de outras etnias, como os Guajá, Tembé e Timbira, os quais se interessam mais por tipoias (*ham*) e redes (*kiha*) de algodão feitas no tear manual. Só recentemente, por meio das atividades da Associação Ka'apor Ta Hury do Rio Gurupi, os Ka'apor abrem espaços formais de comercialização dos seus objetos em uma loja especializada em Belém (PA) e mais recentemente no Museu Goeldi, assim também na cidade de Paragominas (PA), nas feiras artesanais que acontecem a cada quinze dias na praça central, embora estas atividades sejam prejudicadas devido às dificuldades de transporte e comunicação.

É preciso considerar a existência de uma divisão entre o processo de produção e o processo de comercialização dos objetos indígenas, pois levam implícitas relações sociais diferenciadas. Entre os Ka'apor, ainda que as mulheres sejam as responsáveis pela produção dos objetos para o mercado, em muitos casos, são os homens que atuam na comercialização. Um dos efeitos desta divisão é que, em diversas situações, o dinheiro resultante da venda não chega até as mulheres, sendo necessário buscar formas de solucionar estes aspectos. De fato, as mulheres Ka'apor estão agora assumindo um papel mais ativo no controle do dinheiro resultante da venda dos objetos, por meio da articulação de redes de solidariedade nas quais algumas mulheres, que têm mais acesso aos centros urbanos, se comprometem a vender o artesanato das mulheres que ficam nas aldeias, entregando a elas, diretamente, o dinheiro da venda.

Além do ganho monetário, o que está mediando também a produção de objetos entre os Ka'apor é a

possibilidade das mulheres se afirmarem como sujeitos por meio do empoderamento que a revalorização do trabalho dá a elas, mesmo quando são, principalmente, os homens os que atuam no ato da venda. Poder contribuir com a economia doméstica, por meio do dinheiro da venda dos objetos que elas elaboram, é algo que as orgulha: "se não fosse por nós, os homens andariam nus, como antigamente", diz uma das principais artesãs da aldeia Xiepihu-rena ao se referir ao fato de que, com o dinheiro que ganha com a venda dos objetos, ela consegue comprar roupas para toda a família.

A respeito da elaboração de objetos Mebêngôkre-Kayapó destinados ao uso pessoal, às trocas e à venda, a obtenção de matérias-primas depende, principalmente, da disponibilidade de recursos nas áreas próximas às aldeias, assim como também das redes de trocas entre parentes e amigos das diferentes aldeias Mebêngôkre-Kayapó. Os Kayapó da aldeia Las Casas, localizada em um ecossistema de campo cerrado, dispõem de buriti como matéria-prima para elaborar cestas, tipoias e máscaras, e também do óleo de babaçu, usado no cabelo e misturado com urucum, para complementar a pintura corporal feita com tinta de jenipapo, já que esta palmeira é abundante na aldeia (González-Pérez *et al*, 2012). Estes produtos são objeto de trocas com outras aldeias, como Gotire, Moikarakô, A'ukre, Kikretum e Kriny, localizadas em ambiente de floresta, onde se obtêm plumas de arara para elaborar artefatos plumários, assim como também a castanha, muito apreciada como alimento, diversas plantas medicinais, uma espécie de bambú (*krwa*), utilizada na fabricação de flechas, o plástico, recuperado na cidade para fazer cestas na aldeia, todas as plantas cultivadas e outras coletadas, como o pequi (*C. brasiliense*). As trocas de produtos acontecem nas constantes visitas efetuadas entre 'parentes' nas diferentes aldeias, principalmente por ocasião de festas tradicionais e na época de férias escolares.

Pode-se afirmar que, no processo de elaboração de objetos Mebêngôkre-Kayapó, a sociabilidade por meio de trocas de matérias-primas acontece no nível intraétnico,

envolvendo as diferentes aldeias deste povo. As trocas se inserem também em um contexto de complementariedade ecológica, toda vez que se intercambiam matérias-primas abundantes em determinados ambientes, mas que são escassos ou ausentes em outros (González-Pérez *et al*, 2012). Porém, a necessidade de matérias-primas oriundas de ecossistemas diferenciados não é o fator determinante na formação das redes de trocas Mebêngôkre, já que elas privilegiam, em primeiro lugar, as relações de parentesco e de amizade formal. A circulação de objetos, matérias-primas e alimentos está associada à circulação de pessoas, de saberes e de prerrogativas; uma maior densidade de trocas entre duas aldeias é sinal de relações sociais mais fortes, sendo que os objetos, no fim das contas, não parecem ser mais do que um pretexto para o intercâmbio, ou ainda a materialização dessas relações sociais (Robert *et al*, 2012).

Uma vez elaborados, os objetos são meios para o estabelecimento de redes de sociabilidade no nível interétnico, pois, através deles, se constroem relações sociais baseadas na dádiva, na troca e na venda, principalmente com pessoas não pertencentes ao grupo, sejam elas de outros povos indígenas ou não indígenas. Tanto entre os Ka'apor como entre os Kayapó, o fato de presentear um *karai* e um *kuben*, como são denominadas as pessoas não indígenas nas duas etnias, respectivamente, significa que a pessoa que recebe o presente, geralmente alimentos e objetos manufaturados, seguindo o princípio de reciprocidade, contrai a dívida de dar outro presente para o doador, como bem explicita Mauss (1974) no seu famoso "Ensaio sobre a dádiva", estabelecendo assim redes de relações sociais por meio dos objetos. Estas dádivas podem adquirir o caráter de troca, quando a pessoa que presenteia manifesta o desejo de possuir determinado objeto em troca. Isto é muito frequente entre os Kayapó, pois muitas vezes fomos presenteadas com diversos objetos, por exemplo, um prendedor de cabelo, ato no qual o doador manifestou o desejo de ter, em troca, um vestido leve, como os usados por nós em campo, objeto que o doador espera ganhar na nossa próxima viagem

à aldeia. Mas não se trata apenas de obter um objeto ou qualquer objeto. Esse, sob a perspectiva indígena, é inseparável da pessoa que o usa e não possui equivalência com outro objeto, como seria o caso de uma mercadoria (Giannini, 1998). Mais do que o fato explícito da troca de objetos, este é, fundamentalmente, um ato social na procura por parcerias ou a expressão da perspectiva de continuidade da relação ao longo do tempo.

A literatura antropológica na Amazônia é prolífica no estudo sobre as redes de trocas entre diversos povos indígenas. Barbosa (2002) analisa este aspecto entre alguns dos povos indígenas da região das Guianas, mostrando não ser possível explicar estas trocas com base na utilidade ou na carência de objetos e saberes, mas considerando as redes de significados sociocosmológicos atribuídos aos objetos e sua circulação.

Nesta perspectiva, poderíamos considerar as práticas de 'comercialização' de objetos indígenas e a articulação à economia de mercado. Visando analisar o caso Kayapó, vale a pena considerar a análise que Gordon (2006, p. 278) faz das concepções e do uso do dinheiro entre os Xikrin, outro subgrupo Mebêngôkre:

Para os Xikrin, a lógica de utilização do dinheiro segue outro caminho, eles desejam os objetos industrializados produzidos e vendidos apenas pelos brancos, impossíveis de obterem fora da negociação mercantil: "o *kuben* não dá nada, só sabe vender". Para conseguir os objetos dos brancos, hoje em tempos pacíficos, é preciso obter o meio [o dinheiro]. Por isso, os Xikrin afirmam: "todo mundo hoje quer dinheiro para comprar as coisas".

Sem ignorar as formas diferenciais pelas quais se realizam, podemos considerar que a lógica Xikrin perante o dinheiro é semelhante às atitudes dos Kayapó, seus parentes culturalmente mais próximos, e inclusive dos Ka'apor. Além do desejo pelos objetos industrializados produzidos e vendidos apenas pelos não indígenas, para atender necessidades ligadas ao seu modo de vida contemporâneo, há outros valores em jogo na inserção dessas comunidades na economia monetária, como a

competição política e por prestígio entre as chefias das diferentes comunidades e, dentro delas, entre chefes e não chefes, entre famílias, entre as facções que conformam sua organização social e entre aldeias. O consumo desses bens é manipulado nesse contexto competitivo, como mecanismo de diferenciação social. Assim, visando obter os objetos industrializados produzidos exclusivamente pelos não indígenas, como roupas, sapatos, eletrodomésticos, alimentos e utensílios diversos, e também buscando, por meio da apropriação desses bens, distinguirem-se, essas comunidades se inserem na economia monetária, seja de maneira legal, por meio da venda dos seus objetos de cultura material, de produtos agrícolas e coletados, ou de maneira ilegal, quando se envolvem na venda de madeiras nobres das Terras Indígenas, como aconteceu entre os Kayapó no passado e no passado recente entre os Ka'apor, ou na exploração de garimpos entre os Kayapó. O que cabe destacar aqui é que a inserção na economia de mercado por parte das comunidades indígenas não decorre, como se costuma pensar, de uma relação de dependência com os não indígenas, mas está vinculada estreitamente a valores e aspectos de sua organização social. A obtenção das mercadorias dos não indígenas pelas sociedades indígenas deu-se, ao longo da história, de diferentes formas, como, por exemplo, o escambo, a pilhagem ou a guerra. Contemporaneamente, o mercado é predominante, interpondo-se o dinheiro entre os indígenas e os objetos produzidos pelos não índios. O acesso e o interesse dos indígenas por esses bens não são, portanto, novos. A novidade está na forma predominante por meio da qual podem ser acessados.

Se considerarmos a noção Mebêngôkre de *kukràdjà*, não faz sentido colocar a comercialização como uma dimensão estranha à sua cultura. Nesse sentido, avançamos na discussão sobre o que poderia ser pensado como uma perspectiva indígena do mercado. O termo *kukràdjà* foi traduzido por diversos antropólogos e é frequentemente adotado pelos próprios Mebêngôkre como um conceito análogo ao de 'cultura'. Todavia, enquanto o conceito

antropológico de 'cultura' conecta-se a uma ideia de totalidade, *kukràdjà* parece estar ligado a uma noção de parte. De forma que, entre os Mebêngôkre:

(...) é preciso sempre especificar da cultura (i.e. do *kukràdjà* ou da parte) de quem se está falando: 'minha' (*i-kukràdjà*), 'do meu avô' (*i-ningêt kukràdjà*), 'de alguém' (*me o kukràdjà*), 'de muita gente' (*mê kumejx nho kukràdjà*), 'de todo mundo' (*mê kunin kukràdjà*), 'dos Mebêngôkre' (*Mebêngôkre Kukràdjà*) (Gordon, 2003, p. 312).

Nesse sentido, a concepção de 'cultura' entre os Mebêngôkre estaria associada não a uma ideia de totalidade, mas como "parte de um fluxo de conhecimentos, saberes e atribuições que povoam o cosmos e que podem ser apropriados em diversos níveis" (Gordon, 2003, p. 312-313), de forma que ela pode incorporar ou perder objetos e conhecimentos ou atribuições que passam a constituir uma nova parte de alguém ou de todo o coletivo Mebêngôkre. Essas apropriações tornam-se, dessa forma, um signo da relação estabelecida com a alteridade. É nesse sentido que devemos entender a articulação entre esse grupo indígena e o mercado. A prática de comercialização ou de inserção no mercado é um dentre os vários fluxos apropriados pelos Mebêngôkre, por meio dos quais constituem as relações diferenciais que conformam seus *Kukràdjà*. A mercadoria seria, assim, deste ponto de vista, antes de mais nada, o signo da relação dos Mebêngôkre com os *kuben* (não indígenas).

A comercialização de objetos Mebêngôkre-Kayapó, tanto em Moikarakô quanto em Las Casas, é uma atividade pouco estruturada deste ponto de vista da economia mercantil, pois acontece esporadicamente, como nas saídas para as cidades, quando os objetos são vendidos, muitas vezes, a preços mais baixos do que é considerado justo para suprir as necessidades mais prementes, relacionadas com problemas de saúde, situação na qual se precisa de dinheiro em espécie. Também podem ser vendidos a atravessadores e a visitantes dentro das aldeias, como na ocasião da entrada de pesquisadores, missionários,

jornalistas, entre outros. Os indígenas preferem reservar a sua produção para vender nas oportunidades de viagem em grupo, por ocasião de feiras, encontros com outros povos indígenas, seminários de formação realizados em centros urbanos fora das Terras Indígenas. Outros entregam sua produção a quem viaja para fora da aldeia e aceita se encarregar de vender o artesanato durante sua estadia nas cidades, voltando geralmente com dinheiro ou compras básicas, como arroz, feijão, óleo, açúcar, sal, fumo e roupas (González-Pérez *et al.*, 2013).

### PROPRIEDADE INTELECTUAL E PROTEÇÃO DOS CONHECIMENTOS TRADICIONAIS

A comercialização de objetos de arte indígena coloca um importante desafio a todas esses povos no que diz respeito à proteção dos seus conhecimentos tradicionais e à defesa do seu patrimônio cultural. A circulação ampla desses objetos abre espaço para apropriações, usos indevidos e não autorizados desse patrimônio. A abertura para um amplo universo de atores não indígenas, interessados na utilização desses conhecimentos e nas expressões culturais indígenas, abre espaço tanto para usos que possam se reverter em benefícios quanto em prejuízos aos povos indígenas.

Nesse sentido, as reflexões desenvolvidas por Baptista e Valle (2004) ajudam-nos a pensar os dispositivos no ordenamento jurídico brasileiro que podem ser mobilizados para a proteção desses conhecimentos. Embora as produções materiais, artísticas e intelectuais encontrem amparo na legislação que assegura, aos produtores, direitos autorais, a construção de tais direitos arvora-se em um “paradigma da proteção e titularidade exclusivamente individual”, de forma que sua aplicabilidade para a proteção do patrimônio imaterial indígena deve ser analisada à luz dos direitos coletivos dos povos indígenas, assegurados na Constituição Federal brasileira (Baptista; Valle, 2004, p. 9-10).

Da análise das características de um elemento do patrimônio cultural indígena, como os grafismos, por exemplo, podemos extrair duas importantes observações:

a) não há, do ponto de vista de nosso sistema, um autor ou conjunto de autores imediatamente identificáveis, pois a ‘autoria’ é produto de sucessivas recriações individuais ou coletivas ocorridas ao longo de gerações; e

b) sua reprodução, apesar de poder comportar pequenas variações, segue padrões semelhantes, transmitidos também ao longo de gerações, já que, de forma geral, serve como um meio de expressão visual que deve ser compreendido por aquele determinado grupo étnico (Baptista; Valle, 2004, p. 17).

Embora executada a partir do trabalho individual, a concepção que subjaz à obra realizada por um artesão não é produto apenas de seu potencial criativo individual, mas mobiliza princípios de criação forjados coletivamente, sem que seja possível identificar seu autor original.

Como a atual lei de direito autoral (Lei nº 9.610/98) não abarca satisfatoriamente os direitos autorais coletivos de um povo indígena, para a sua efetividade, neste caso, deverá ser interpretada em conjunto com as disposições constitucionais que reconhecem aos povos indígenas o direito a manter sua organização social, seus costumes, línguas, crenças e outros tantos bens e interesses de natureza coletiva, entre os quais se inclui o patrimônio artístico indígena, e que obrigam o Estado brasileiro a protegê-los (Batista; Valle, 2004, p. 20).

Considerando que a proteção do patrimônio artístico indígena, como vimos, pode ser realizada por meio dos mecanismos da lei de direito autoral, e que esta, por sua vez, está assentada em uma extensão da concepção do direito de propriedade, cabe indagar quais as consequências e os impasses que emergem quando passamos a pensar a cultura como uma modalidade de propriedade e aplicamos-lhe uma categoria de propriedade intelectual originária de padrões não indígenas de pensamento. Um dos efeitos da aplicação desses esquemas aos direitos artísticos coletivos indígenas é que formas de controle e domínio coletivas, não proprietárias, formuladas e geridas pelos indígenas, correm o risco de ser preteridas: “O limite disso é o silêncio colocado a conceitos outros que não

cabem na gramática do regime de propriedade intelectual, formas oriundas de socialidades específicas que concebem modos intrínsecos de lidar com propriedades, patrimônio, relações e pertencimentos” (Radomsky, 2012, p. 177).

Assim, a aplicação dos dispositivos jurídicos para a proteção do patrimônio cultural dos povos indígenas não deve ser operada de forma mecânica e tampouco é a única forma de realizá-la. Como já foi enfatizado por outros autores (Posey, 2004, [1994]), no esforço de proteção do conhecimento tradicional devem operar também formas de controle agenciadas coletivamente pelos indígenas, que podem ser concebidas a partir de outras formas de se relacionar e proteger seu patrimônio, distintas do regime de propriedade intelectual, cuja lógica protetiva opera, no limite, por meio da transformação e substancialização do complexo sistema de signos e relações que constitui o patrimônio cultural de um povo indígena em uma mercadoria-objeto, apenas juridicamente vinculada ao sujeito de direito (Radomsky, 2012).

## PARA CONCLUIR

Os dados etnográficos aqui apresentados sobre a produção de objetos para o mercado entre os Ka'apor e Mebêngôkre-Kayapó mostram as recentes transformações sociais desta atividade, de acordo com as restrições jurídicas e as necessidades de articulação à economia monetária. Destacamos dois aspectos: 1) O fato de esta atividade ter sido objeto de transformação em termos da finalidade com a qual são confeccionados alguns objetos, principalmente aqueles destinados ao comércio monetário. Neste contexto, os objetos para o mercado são cultura material e imaterial com usos e significados específicos para o grupo, isto é, são destinados ao comércio; mas também são objetos de arte, pois as pessoas expressam neles suas concepções estéticas e os objetos são categorizados enquanto 'artesanato', termo genérico usado no contexto nacional para catalogar os objetos indígenas e de outras populações tradicionais que entram no fluxo da economia de mercado. 2) A evidente visibilidade dos saberes e das

práticas tradicionais das mulheres indígenas, que ganharam destaque na última década como meio de articulação à economia monetária, e, em decorrência deste fenômeno, as esporádicas iniciativas de 'masculinização' de saberes tradicionalmente femininos, como é o caso da pintura corporal e a elaboração de colares de sementes e miçangas entre os Mebêngôkre-Kayapó. É importante atentar para os futuros desdobramentos que a tensão nas relações de gênero pode adquirir nos dois contextos etnográficos.

A exemplo de outras experiências de comercialização de produtos indígenas, incluindo a arte indígena, não obstante as especificidades de cada grupo nas suas formas de se organizar com este intuito, há algumas questões comuns que a inserção em um mercado concorrencial apresenta (Souza, 2011), entre as quais destacamos as dificuldades de comunicação entre as aldeias e os potenciais mercados, as dificuldades de deslocamento entre as aldeias e os centros urbanos e os desafios na organização dos povos indígenas para a gestão da comercialização.

O enfrentamento das duas primeiras questões é fundamental para se pensar a partir de uma perspectiva de gestão autônoma pelos indígenas de todo o processo de produção, sem a qual fica muito difícil pensar a possibilidade de constituição de em um modelo de gestão no qual os indígenas sejam, efetivamente, protagonistas.

Como vimos, a noção de 'comunidade' oculta segmentações existentes e relevantes na forma de organização de um determinado coletivo indígena, de tal maneira que é preciso pensar em arranjos de gestão que considerem essas divisões e diferenças internas, ao invés de buscar uma agência unitária e inequívoca que pudesse representar algo como 'a comunidade'. Em geral, a forma jurídica que tem sido utilizada por diversos povos indígenas brasileiros em busca de uma forma de representação nas suas relações com os não indígenas e com as instituições estatais e de mercado é a chamada "Associação Indígena", com experiências mais ou menos exitosas, conforme cada caso.

Nesses contextos, as lojas especializadas na venda de arte indígena e artesanato, em geral, aparecem como

uma alternativa possível aos coletivos indígenas na busca de constituição de redes comerciais estáveis e sustentáveis no longo prazo. Em tais casos, no entanto, algumas dificuldades ligadas à forma de repasse do valor da venda se colocam. No caso da experiência dos Mebêngôkre-Kayapó de Las Casas com uma loja especializada, essa última, embora disponha de um sistema de repasse que pode ser realizado diretamente ao artesão ou artista, o faz apenas por meio de transações bancárias. Como boa parte dos indígenas não detém uma conta bancária e tampouco facilidade para a abertura de uma, considerando as dificuldades de comprovação de renda exigida, essa forma de pagamento acaba comprometida. Face a esta situação, a comunidade optou por organizar a comercialização por meio de sua Associação. Essa não é considerada pelos indígenas como a melhor forma de realizar sua articulação com o mercado, na medida em que, no caso da aldeia Las Casas, os indígenas não se sentem seguros de que haverá um repasse justo e correspondente ao que cada um produziu. Nos casos de gestão compartilhada, não centrada nos arranjos familiares ou nos artesãos, a discussão sobre a distribuição de benefícios é fundamental, posto que o afluxo de dinheiro na aldeia, caso não seja bem distribuído, pode trazer mais problemas que contribuições.

Outra dimensão importante que cabe ser equacionada no âmbito de uma discussão acerca da comercialização de objetos indígenas, em especial naqueles casos onde se pretende a ampliação de escala, é a gestão ambiental das matérias-primas usadas na produção. O aumento da produção intensifica o uso desses insumos, de forma que deve ser avaliada a capacidade dos recursos naturais disponíveis na Terra indígena absorverem o impacto desse incremento, sem comprometimento de sua disponibilidade ou das dinâmicas ecológicas de cada espécie. Além disso, cabe considerar a sazonalidade da ocorrência de determinadas espécies, em função do que deve ser avaliado se é possível a comercialização de determinados objetos durante todo o ano.

Finalmente, torna-se importante analisar os possíveis efeitos das perspectivas jurídicas que propõem preservar

o meio ambiente provedor das matérias-primas, o que, paradoxalmente, pode levar a desentendimentos e prejudicar as próprias iniciativas indígenas no processo de inserção nos mercados, tal como tem acontecido com a proibição da venda de arte plumária. Nos dois contextos etnográficos se evidenciam formas ambientalmente mais predatórias de vinculação à economia monetária, tais como o aluguel de pastos para a criação de gado na Terra Indígena Las Casas e a venda ilegal de madeira na Terra Indígena Alto Turiaçu, coexistindo com práticas econômicas tradicionais. Nestas circunstâncias, e mesmo considerando todos os desafios já apontados, o apoio às iniciativas de produção de objetos indígenas pode propiciar possibilidades de articulação à economia de mercado de maneira legal, cultural e ambientalmente sustentável.

## AGRADECIMENTOS

Os autores agradecem às autoridades indígenas, mestres e mestras das aldeias Xiepihu-rena e Paracui-rena (TI Alto Turiaçu), Las Casas (TI Las Casas) e Moikarakô (TI Kayapó), por terem permitido nos aproximar do mundo das práticas e dos significados da produção e venda de objetos indígenas. Aos financiadores da pesquisa: Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia Biodiversidade e Uso da Terra na Amazônia (MPEG/CNPq/Fapespa); ao Museu do Índio/Fundação Nacional do Índio, que apoiou, por meio do Edital Ação de Promoção do Patrimônio Cultural dos Povos Indígenas, edições 2011 e 2012, respectivamente, os projetos “Mekunhere Las Casas” e “Me à yry Las Casas”, propostos pela Associação Indígena Ngônhrôrôkre, da aldeia Las Casas (TI Las Casas), em parceria com o Museu Paraense Emílio Goeldi/MCTI; e ao projeto “Gobernanza Ambiental en América Latina y el Caribe – ENGOV”, WP5: Construyendo e intercambiando saberes sobre los recursos naturales, que financiou parte dos trabalhos de campo na TI Alto Turiaçu. O subprojeto de pesquisa “Laboratório de práticas sustentáveis em Terras Indígenas próximas ao Arco do Desmatamento” conta com a devida autorização de acesso a conhecimento



tradicional associado à biodiversidade, nº 054-A/2011, Processo 02000.002716/2009-13, do Conselho de Gestão do Patrimônio Genético, Ministério do Meio Ambiente. Também possui a autorização de ingresso em terras indígenas, nº 85/CGEP/10, Processo 0945/06, da Fundação Nacional do Índio.

## REFERÊNCIAS

- ALDEIA LAS CASAS. **Me à yry Tekrejarôti-re**: Os Trabalhos Artesanais dos Mebêngôkre-Kayapó da Aldeia Las Casas. Belém: MPEG, 2013.
- ALEXIADES, Miguel. **Selected guidelines for ethnobotanical research**: A Field Manual. New York: New York Botanical Garden, 1996. 306 p.
- ALMEIDA, A. B. B.; SHIRAIISHI NETO, J.; MARTINS, C. C. **Guerra ecológica nos babaçuais**: O processo de devastação dos palmeirais, a elevação de preço dos commodities e o aquecimento do mercado de terras na Amazônia. São Luis: Lithograf, 2005.
- APPADURAI, Arjun. **A vida social das coisas**: as mercadorias sobre uma perspectiva cultural. Rio de Janeiro: Editora da UFF, 2008. 399 p.
- ARAÚJO, Marluce Oliveira de. **Mulheres artesãs Ka'apor**: uma prática de sustentabilidade do uso da biodiversidade. 2013. 57p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais)-Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, Belém, 2013.
- BALÉE, William. Indigenous Corporations and Applied Historical Ecology in Brazilian Amazonia. In: Symposium Ecological Threats and New Promises of Sustainability for the 21<sup>st</sup> Century (Laura Rival, org.), Queen Elizabeth House, 50<sup>th</sup> Anniversary Conference, 3-5 July 2005 Oxford, UK., 17p. (impressão do trabalho cedida pelo autor)
- BAPTISTA, Fernando Mathias; VALLE, Raul Silva Telles do. **Os povos indígenas frente ao direito autoral e de imagem**. São Paulo: ISA, 2004.
- BARBOSA, Gabriel C. **Formas de Intercâmbio, Circulação de Bens e a (Re)Produção das Redes de Relações Aparai e Wayana**. 2002. 243 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)-Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- BARRETO FILHO, Henyo Trindade. Os predicados do desenvolvimento e a noção de autoctonia. **Revista Tellus**, Campo Grande, ano 6, n. 10, p. 11-21, abr. 2006.
- BRASIL. Lei Nº 9.605, de 12 de fevereiro de 1998. Dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente, e dá outras providências. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, n. 31, 13 fev. 1998. Seção 1, p. 3-5.
- BRASIL. Lei Nº 9.610, de 19 de fevereiro de 1998. Altera e atualiza e consolida a legislação sobre direitos autorais e dá outras providências. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, n. 36, 20 fev. 1998. Seção 1, p. 3-9.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- DAVY, Damien. Comercialización de artesanía indígena y noción de tradición en Guayana Francesa: hacia una nueva terminología. **Mundo Amazónico**, Leticia, Colombia, v. 2, p. 43-65, 2011.
- FALS BORDA, Orlando; BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Investigación participativa**. Montevideo: Instituto del Hombre, 1986. 73 p.
- FERREIRA, Leandro Valle; VENTICINQUE, Eduardo; ALMEIDA, Samuel. O desmatamento na Amazônia e a importância das áreas protegidas. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 19, n. 53, p. 157-185, jan./abr. 2005.
- FORUM SOCIAL MUNDIAL 2009 AMAZÔNIA. 27 de Janeiro a 1º de Fevereiro de 2009, Belém do Pará (Brasil).
- GALLOIS, Dominique Tilkin. Cultura 'indígena' e sustentabilidade: alguns desafios. **Revista Tellus**, Campo Grande, ano 5, n. 8-9, p. 29-36, abr./out. 2005.
- GALLOIS, Dominique. Materializando saberes imateriais: experiências indígenas na Amazônia Oriental. **Revista de Estudos e Pesquisas**, Brasília, v. 4, n. 2, p. 95-116, dez. 2007.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.
- GIANNINI, Isabelle Vidal. O ritual sete de setembro. **Revista Poematropic**, Belém, n. 2, jul./dez. 1998. Disponível em: < [http://pib.socioambiental.org/files/file/PIB\\_institucional/O\\_ritual\\_sete\\_de\\_setembro.pdf](http://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/O_ritual_sete_de_setembro.pdf)>. Acesso em: 29 set. 2013.
- GONZALEZ-PEREZ, Sol; COELHO-FERREIRA, Marlia., DE ROBERT, Pascale; LÓPEZ, G. Claudia. Conhecimento e usos do babaçu (*Attalea speciosa* Mart. e *Attalea eichleri* (Drude) A. J. Hend.) entre os Mebêngôkre-Kayapó da Terra Indígena Las Casas, estado do Pará, Brasil. **Acta Botanica Brasileira**, Feira de Santana, v. 26, n. 2, p. 295-308, abr./jun. 2012.
- GONZÁLEZ-PÉREZ, Sol; ROBERT, Pascale de; COELHO-FERREIRA, Marlia. Seed Use and Socioeconomic Significance in Kayapó Handicrafts: A Case Study from Pará State, Brazil. **Economic Botany**, New York, v. 67, n. 1, p. 1-16, mar. 2013.
- GORDON, Cesar. **Economia selvagem**: Ritual e mercadoria entre os índios Xikrin-Mebêngôkre. São Paulo: Editora UNESP; Rio de Janeiro: ISA, 2006.
- GORDON, Cesar. **Folhas pálidas**: a incorporação Xikrin (Mebêngôkre) do dinheiro e das mercadorias. Rio de Janeiro: PPGAS-MN, UFRJ, 2003.

- LAGROU, Els. Arte ou artefato? Agência e significado nas artes indígenas. IN: LAGROU, Els. **Arte Indígena no Brasil**. Belo Horizonte: Editora Arte, 2009. p. 11-38.
- LEA, Vanessa. **Riquezas intangíveis de pessoas partíveis: Os Mebêngôkre (Kayapó) do Brasil Central**. São Paulo: EDUSP, FAPESP, 2012.
- LÓPEZ GARCÉS, Claudia; ROBERT, Pascale de; COELHO-FERREIRA, Márlia. Pesquisas científicas em colaboração com povos indígenas: uma tradição de diálogos e inovações metodológicas no Museu Goeldi. In: VIEIRA, Ima Célia Guimarães *et al* (Org.). **Ambiente e sociedade na Amazônia: uma abordagem interdisciplinar**. Belém: MPEG; Rio de Janeiro: Editora Garamond Universitária. 2014. p. 409-433.
- MARTIN, Gary. **Etnobotânica: Pueblos y Plantas 1: Manual de Conservación**. Uruguay: Nordan, 1995. 272 p.
- MARTINS, Marluvia Bonifácio; OLIVEIRA, Tadeu Gomes de. (Ed.). **Amazônia Maranhense: Diversidade e Conservação**. Belém: MPEG, 2011.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva. Forma e razão da troca em sociedades arcaicas. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EDUSP, 1974. v. 2. p. 183-184.
- MELO, Juliana Gonçalves. **Relatório circunstanciado de identificação e delimitação da Terra Indígena Las Casas**. Projeto Integrado de Proteção às populações e Terras Indígena da Amazônia Legal. Brasília: PPTAL, PPG7, Funai, 2003.
- MILLER, Daniel. Consumo como cultura material. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, v. 13, n. 28, p. 33-66, jul./dez. 2007.
- MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. **A cultura pastoril do Pau D'Arco**. Belém: MPEG, 1960. 109 p. (Nova Série. Antropologia, 10).
- MOURA, Walter Cabral de *et al*. A Reserva biológica do Gurupi como instrumento de conservação da natureza na Amazônia Oriental. In: MARTINS, Marluvia Bonifácio; OLIVEIRA, Tadeu Gomes de (Org.) **Amazônia Maranhense. Diversidade e conservação**. Belém: MPEG, 2011. p. 25-35.
- OVERING, Joanna. A estética da produção: o senso da comunidade entre os Cubeo e os Piaroa. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 34, p. 7-34, 1991.
- POSEY, Darrell. Traditional Resource Rights (1994). In: PLENDERLEITH, K. (Ed.). **Indigenous knowledge and Ethics: a Darrell Posey reader**. New York: Routledge, 2004, p. 155 -168.
- RADOMSKY, Guilherme Francisco Waterloo. Problemas e tensões entre as noções de produção, propriedade intelectual e cultura. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 155-183, jan./jun. 2012.
- RIBEIRO, Berta G. **Dicionário do Artesanato Indígena**. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1988.
- RIBEIRO, Darcy. **Diários índios: Os Urubus-Kaapor**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- RIBEIRO, Darcy; RIBEIRO, Berta. **Arte plumária dos Índios Kaapor**. Gráfica Seikel: Rio de Janeiro, 1957.
- ROBERT, Pascale de *et al*. A beleza das roças: Agrobiodiversidade Mebêngôkre-Kayapó em tempos de globalização. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, Belém, v. 7, n. 2, p. 339-369, maio/ago. 2012.
- ROBERT, Pascale de. Conflitos, alianças e recomposições territoriais em projetos de desenvolvimento sustentável: experiências da Terra Indígena Kayapó (Sul do Pará). In: ARAÚJO SANTOS, R.; LÉNA, P. (Ed.). **Desenvolvimento Sustentável e Sociedade na Amazônia**. Belém: MPEG, 2007. p. 333-354.
- RODRIGUES, Taísa Figueira. **Um olhar do design sobre a iconografia indígena: a ornamentação corporal Kayapó: um estudo de caso**. 2006. 108 f. Dissertação (Mestrado em Artes e Design)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.
- SILVA, Fabiola. A tecnologia da Cestaria entre os Xikrin-Kayapó. In: SILVA, F.; GORDON, C. (Org.). **Xikrin Uma Coleção Etnográfica**. São Paulo: EDUSP, 2011. p. 173-190.
- SILVA, Robinson. **Artesanato Kayapó: Aspectos históricos e sociais da comercialização de artefatos indígenas. Um estudo de caso em Moikarakô**. 2010. 68 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História)–Faculdade Integrada da Amazônia, Belém, 2010.
- SOUZA, Cássio Noronha Inglez de. **Atividades Econômicas Sustentáveis: os Desafios da Comercialização de Produtos Indígenas**. Brasília: MMA, PDPI, GIZ, 2011. 48p.
- THIOLLENT, Michel. **Metodologia da pesquisa-ação**. 14. ed. São Paulo: Cortez, 2009. 136 p.
- TURNER, Terence. De cosmologia a história: resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. E.; VIVEIRO DE CASTRO, E. (Org.) **Amazônia: etnologia e história**. São Paulo: USP, FAPESP, 1993. p. 43-64.
- VELTHEM, Lucia Hussak van. Traçados indígenas norte amazônicos: fazer, adornar, usar. **Revista de Estudos e Pesquisas**, Brasília, v. 4, n. 2, p. 117-146, dez. 2007.
- VIDAL, Lux. A pintura corporal e a arte gráfica entre os Kayapó Xicrin do Cateté. In: VIDAL, Lux (Org.). **Grafismo Indígena: estudos de antropologia estética**. São Paulo: Studio Nobel, 1992. p. 143-189.
- ZERDA SARMIENTO, Álvaro. **Propiedad intelectual sobre el conocimiento vernáculo**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2003. 190p.