



**A VISIBILIDADE INDÍGENA POR MEIO DA VENDA DE ARTESANATO:
A EXPERIÊNCIA DOS MBYA GUARANI DO LITORAL DA COSTA VERDE**

***Indigenous visibility through the sale of handicrafts:
the experience of the Mbya Guarani of the Costa Verde coast***

Luiz Carlos de Oliveira Lopes

Docente da Secretaria de Estado de Educação do Rio de Janeiro e da Secretaria Municipal de Educação de Barra do Piraí.

E-mail: luca.ollopes@gmail.com

Áltera, João Pessoa, v.1, n.12, p. 17-42, jan./jun. 2021

ISSN 2447-9837

RESUMO:

Este artigo busca retratar a importância do artesanato na vida dos Guarani Mbya residentes na região sul fluminense – “Costa Verde” sob a perspectiva cultural, econômica e social, considerando o contexto intra-aldeão e a relação com a sociedade do entorno. Na década de 70, a região da Costa Verde sofreu um intenso processo de reorganização socioespacial motivado por inúmeros projetos de desenvolvimento (e turísticos) financiados ou chancelados pelo Estado brasileiro, o que estimulou uma forte especulação turístico-imobiliária na região e causou impactos na vida da população. O artigo pretende mostrar a importância do artesanato produzido pelos Guarani Mbya como manifestação cultural, forma de resistência e recurso à subsistência desse povo indígena que reside no litoral sul fluminense, especialmente na cidade de Paraty. Para formulação e discussão do argumento lanço mão de minha experiência etnográfica com a referida parcialidade e os dados etnográficos/análises realizados por outros autores.

PALAVRAS-CHAVE:

Guarani Mbya. Artesanato. Costa Verde. Turismo.

ABSTRACT:

This article seeks to portray the importance of handicrafts in the life of the Guarani Mbya living in the southern region of Rio de Janeiro - “Costa Verde” from a cultural, economic and social perspective, considering the intra-village context and the relationship with the surrounding society. In the 1970s, the Costa Verde region underwent an intense process of socio-spatial reorganization motivated by numerous development (and tourism) projects financed or sanctioned by the Brazilian State, which stimulated a strong tourism-real estate speculation in the region and caused impacts on the lives of the population. The article intends to show the importance of handicrafts produced by the Guarani Mbya as a cultural manifestation, a form of resistance and a resource for the subsistence of this indigenous people who live on the southern coast of Rio de Janeiro, especially in the city of Paraty. To formulate and discuss the argument I make use of my ethnographic experience with the aforementioned partiality and the ethnographic data/analysis carried out by other authors.

KEYWORDS:

Guarani Mbya. Handicrafts. Costa Verde. Tourism.



INTRODUÇÃO

A Região da Costa Verde está situada ao sul do Estado do Rio de Janeiro e reúne belezas naturais, aspectos turísticos-culturais, presença de populações tradicionais e especulação imobiliária dentre tantos outros atrativos e conflitos. Compõem essa região os municípios de Paraty, Angra dos Reis e Mangaratiba¹, sendo preciso destacar que Angra dos Reis e Parati fazem parte da microrregião da Baía da Ilha Grande e Mangaratiba junto de Itaguaí fazem parte da microrregião da Baía de Sepetiba. Trata-se de uma região que sofreu intensos processos de transformação em função da atuação do Estado e do capital nacional e estrangeiro privado que almejava a possibilidade de crescimento econômico, o que levou à eclosão de uma série de conflitos por terra na região.

A partir da década de 1950 foi possível perceber mudanças na região, representadas principalmente por uma expressiva reorganização socioespacial, onde grandes empreendimentos foram instalados, são eles:

Estaleiro Verolme em Jacuecanga, o Terminal da Petrobrás e as Usinas Angra I e II, todos situados em Angra dos Reis, que exigiram investimentos na construção de uma via de comunicação entre esses ‘projetos de desenvolvimento’ na cidade do Rio de Janeiro ao Porto de Santos, concretizado com a construção da rodovia ‘Rio-Santos’ – trecho litorâneo da BR-101 que interliga os estados do Rio de Janeiro e São Paulo (OLIVEIRA LOPES, 2019, p.14).

Como foi possível perceber, a Rodovia Rio-Santos era vista como fator de progresso e sua construção tinha o intuito de dar suporte aos projetos desenvolvimentistas, entretanto, a rodovia também era um grande empreendimento visto como uma iniciativa de inserção da região no circuito turístico nacional e internacional, observe:

Para um país que só agora começa a despertar para a indústria do turismo, a BR-101 se apresenta como um incentivo incomum. Para se ter uma ideia dos atrativos da região a ser cortada pelo asfalto, basta lembrar que, em princípio, todo o litoral e áreas adjacentes é marcado por numerosos acidentes geográficos, como praias, restingas, baías, enseadas, cabos e pontas cujos desenhos são considerados deslumbrantes para os que os veem pela primeira vez. O município de Parati, por exemplo, 38 praias, 6 enseadas, três portos naturais, 24 sacos, 50 ilhas, 40 rios, 20 córregos, 30 quedas de água, 20 picos e um número imenso de morros, formando o que

¹ Utilizou-se para definição dos municípios que compõem a Região da Costa Verde a classificação por “Regiões de Governo e Municípios” do Estado do Rio de Janeiro, elaborado em 2014 pelo Centro Estadual de Estatísticas, Pesquisas e Formação de Servidores Públicos do Rio de Janeiro – CEPERJ.



é chamado de ‘inestimável acervo paisagístico’ (FOLHA DE SÃO PAULO, 05/06/1970).

Entretanto a construção da rodovia trouxe inúmeras implicações, tais como: a devastação da mata atlântica nativa, a expulsão da população local pelo Estado a partir de seus projetos de desenvolvimento pela implementação de Unidades de Conservação ou o tombamento histórico-arquitetônico da cidade de Paraty; a atuação dos “supostos donos das terras”, tanto pessoas físicas quanto empresas que forçavam a expulsão dos moradores utilizando os mais variados recursos, de ações judiciais à violência física; outro impacto foram os conflitos com as populações tradicionais que residiam na região, o que acabou eclodindo em lutas étnicas pelo território por parte dos indígenas, quilombolas e caiçaras, especificamente no caso indígena, foi possível perceber na década de 1970 um processo de emergência étnica pautada na territorialização que culminou com a demarcação, na década de 90, das Terras Indígenas de *Sapukái* – Bracuí (Angra dos Reis) e *Itaxi* (Parati-Mirim) e *Kaaguy hovy pygua* (Araponga) ambas em Paraty.

As aldeias presentes na região fazem parte de um complexo espaço geográfico multilocal (LADEIRA, 2008) que se estende ao longo da região Sul e Sudeste (com exceção de Minas Gerais), bem como por outros países do Cone Sul (Argentina, Paraguai e Uruguai), o que permite uma intensa circulação de pessoas² que se põem a “caminhar” em busca de locais e estratégias de “fazer a vida durar”, ou seja, perspectivas específicas e culturalmente orientadas sobre uma experiência humana particular acerca do sentido da vida na terra. Constituindo, então, um amplo território de relações, oportunidades, busca por parentes e influência política.

Cada aldeia é um campo de possibilidades que se abrem para a produção da vida e de relações mas a saída ou a fuga em busca de condições que alegrem o *nhe’ë* também emerge como opção para satisfazer necessidades e alegrar a vida. *Nhe’ë* é um tema presente em praticamente todas as etnografias sobre os Mbya³ e expressa

² Além de pessoas (individualmente ou grupo doméstico), também circulam sementes, notícias e artesanatos.

³ Os Guarani apresentam-se divididos em três subgrupos ou parcialidades, são elas: Nhandeva, Kaiová e Mbya. Esses subgrupos ou parcialidades apresentam diferenças linguísticas, de costumes e de organização política, social e religiosa. Ao longo do texto, será possível perceber as palavras *Mbya* e *mbya*. Com o intuito de explicar ao leitor as razões dessa distinção esclareço que a grafia “Mbya” indica o



uma ideia e conceito divino da alma-palavra. Na clássica obra etnológica americana de León Cadogan (1997) sobre os Guarani do Guairá, já havia registros nos textos míticos dos Mbya sobre o tema da alma-palavra. Segundo o autor, “Ñe’ëy, ñe’ë, é a palavra-alma, a porção divina da alma que encarna no ser humano uma vez gerado” (p. 302)⁴.

O *nhe’ë* é a expressão e princípio da compreensão e agentividade da pessoa Mbya, essa alma-palavra (de origem divina), enviada pelos Verdadeiros Pais das Almas, os “*Nhee Ru Ete*” – que é revelada ao pajé/xamã – “*Karai*” ou à mulher pajé/xamã “*Kunhã Karai*” no ritual de *Nimongarai*⁵ (batismo das crianças e sementes). É essa agência humana que deve ser preservada e existem inúmeras maneiras de fazê-la.

Caminhar e fazer a vida durar assumem importante centralidade no cotidiano da produção da vida da pessoa mbya. Nessa terra imperfeita, ao mesmo tempo em que é preciso “caminhar”, também é necessário assegurar a manutenção da agência humana posto que “outras agências” também estão presentes nesta terra, sejam elas visíveis como os brancos (supostos donos ou invasores) ou aqueles que não podemos ver: os deuses, os mortos, os animais e os espíritos-donos.

Nesse sentido, fazer a vida durar, como citou Pissolato (2006), implica estar atento à ‘vontade de Nhanderu’, onde “[...] deve-se sempre ‘pedir’ (-*jerure*), ‘perguntar’ (-*porandu*), ‘escutar’ (-*endu*), ‘prestar atenção’ (-*japyxaka*). De quem se pode obter a cura de aflições, o ‘fortalecimento’ (-*mbaraete*) ou a ‘coragem’ (*py’aguaxu*) para continuar na Terra” (p. 190). Assim, as estratégias do andar e fazer a vida durar enquanto estratégia culturalmente orientadas refletem uma experiência humana particular sobre o sentido da vida na terra.

Dizem os Mbya que para “fazer a vida durar” é preciso buscar um lugar ideal

subgrupo ou parcialidade Guarani, enquanto a grafia “mbya” é utilizada para indicar um adjetivo, por exemplo, “pessoa mbya” (qualidade de uma pessoa, sua natureza divina).

⁴ No original: “Ñe’ëy, ñe’ë, es la palabra-alma, la porción divina del alma que encarna em el ser humano uma vez engendrado” (CADOGAN, 1997, p. 302).

⁵ O nome da alma-palavra e sua procedência divina são revelados ao/à xamã revelador/a após os Verdadeiros Pais das Almas – “*Nhee Ru Ete*” serem inqueridos. Interessante citar que no caso de Araponga, também é possível que ocorra o batismo de não indígenas, assim como fui batizado com o nome de *Karai Py’a Guaxu* – homem de coração grande e sabedoria divina também relacionado a nome “*mbaraete*” - força verdadeira. Para uma leitura mais aprofundada sobre o tema da nomeação de pessoas mbya e de não indígenas sugiro a leitura da tese de Pissolato (2006).



que permita o fortalecimento do *nhe'ë* e da capacidade de ouvir o que os deuses têm a dizer, da vivência do parentesco, da existência de mata boa para obtenção de caça e matéria prima para o artesanato, o desenvolvimento das capacidades de enunciação, cura, interpretação dos sonhos e sinais que os deuses enviam, mas também “fazer a vida durar” implica em “caminhar” em busca de novos contextos quando essas condições não forem alcançadas no local onde se está. Atentar-se aos sinais e ao “ficar” ou “pôr-se a caminhar” garantem que a natureza divina do *nhe'ë* da pessoa *mbya* não seja corrompida por sentimentos de ciúmes, tristeza, saudade, raiva etc., sentimentos esses que atraem outras agências que se aproveitam e promovem afecções justamente por estarem interessados em capturá-los, ou seja, em “torná-los parentes”. Esses “outros” são invisíveis e estão no caminho: são os espíritos-donos, os mortos e os animais (PEREIRA, 2014). E, nesse sentido, pôr-se a caminhar é uma forma de buscar situações que permitem alegrar o *nhe'ë* e fazê-lo desejar ficar/fazer durar nesta Terra.

Esse breve comentário acerca do “*nhe'ë*”, do “*caminhar*”, “*fazer a vida durar*” e “*alegrar-se*” são fundamentais para entender os motivos de chegada e de partida, o acesso (ou não) a cargos e recursos, ao processo de autonomização individual e da unidade doméstica, aos dons e capacidades seja na produção de remédios do mato (*põa ka'aguy*), da cura xamânica, do cultivo de roça, da dedicação ao artesanato e tantos outros.

Para que fique claro, os contextos sociais concretos que fundamental a reflexão proposta são as aldeias de Araponga e Paraty-Mirim. Como será possível ver nos parágrafos seguintes, se as oportunidades de acesso a cargos em projetos de desenvolvimento, na função de professor indígena, agente de saúde ou saneamento indígena, merendeira ou motorista não alcançam a todos, dificultando assim a posse de dinheiro (“*pira piré*”), o artesanato emerge, como veremos a seguir, como uma forma de obtenção de dinheiro representando certa autonomia frente a atuação do cacique, a possibilidade de idas à cidade ou praia e o consumo de alimentos longe dos olhos do parentes (consanguíneos e afins), pois, ainda que a comensalidade⁶ com pa-

⁶ A comensalidade com parentes vivos, consanguíneos ou afins é algo desejado ao mesmo tempo que requer cuidados. Não cabe aqui uma longa explanação, porém julgo necessário um breve comentário sobre o *jepota* (transformação). Entre os Guarani, o tema da transformação/aparentamento/perda da



rentes mbya seja uma prática, a possibilidade de feitiçaria também é um risco a que se está sujeito.

PELAS RUAS DAS CIDADES, À BEIRA DA RODOVIA E NAS PRAIAS

Quem já foi a Paraty ou a conhece, deve ter observado, ao longo das ruas estreitas ou na rodoviária da cidade, inúmeros indígenas vendendo artesanato. São esculturas representando “*bichinhos da mata*”⁷, colares e pulseiras de miçangas, chocalhos, miniaturas de arco-e-flecha, cestaria, pau de chuva, brincos com penas tingidas, zarabatanas e tantos outros artefatos que buscam representar elementos da cultura indígena, ao mesmo tempo em que são produzidas com intuito comercial – “destinadas aos turistas”.

Em praias como Trindade, à beira da Rio-Santos (mais especificamente no bairro de Bracuí em Angra dos Reis e na Vila de Patrimônio em Paraty) ou ainda nas cidades Angra dos Reis e Paraty é possível encontrar os indígenas vendendo seus produtos que, de maneira geral, apresentam características semelhantes, ainda que possuam expressões singulares da pessoa que os produziu. Em relação a Parati-mirim, dada a facilidade de locomoção via transporte coletivo, é comum ver mulheres desta aldeia estendendo seus panos pelas ruas de Paraty para vender seus produtos. Já em Araponga, o destino preferencial para venda das peças a turistas é a praia de Trindade e, em Sapukai, é comum a venda à beira da rodovia ou nas ruas da cidade de Angra dos Reis.

Cabe ressaltar que o tema do artesanato não fez parte do meu objeto de pesquisa na pós-graduação, o que não me estimulou a acompanhar indivíduos ou grupos

humanidade/engano e sedução possui centralidade. Pois bem, há momentos liminares onde a sedução/engano pode se concretizar: na puberdade, início do casamento, gravidez e nascimento e nas idas à mata (a passeio ou para “achar algum bichinho”). Sonhar que está comendo com parentes mortos ou comer sozinho na mata, especialmente à noite, são exemplos de situações de comensalidade que podem levar ao aparentamento com essa agência (morto, animal da mata ou espírito-dono), podem significar a perda da perspectiva humana - *nhe'ë* – da pessoa mbya.

⁷ Esses “bichinhos da mata” que são produzidos para venda, além de representarem animais que existem na mata, também fazem parte da organização cosmológica do mundo Guarani, constituindo-se como uma agência que opera (ou desejar operar) relação com os humanos. Para uma leitura aprofundada sobre o tema, sugere-se a leitura da dissertação de Oliveira Lopes (2013) especialmente em relação a ideia do espírito-dono: mestre de determinada espécie que “põe” o bichinho no caminho do caçador, daí o mesmo dizer, ao ir à mata que está indo ‘achar um bichinho’.



domésticos durante o processo de produção e venda de seus trabalhos artesanais. Entretanto, a obtenção de matéria-prima, produção e venda de artefatos fazia parte do cotidiano das aldeias, logo era comum assisti-la, assim como houve situações em que acompanhei Nino (filho do cacique Agustinho de Araponga) em suas idas à praia de Trindade quando ia levar e/ou buscar sua esposa Luiza ou sua mãe Marciana. Assim, mesmo não sendo tema de pesquisa de meu interesse, a constância da experiência de observação me levou a registros no caderno de campo. Outros autores como Pissolato (2006) e Mendes Junior (2009), apresentam dados etnográficos sobre essa atividade econômica desenvolvida nas aldeias e que ajudarão a iluminar a discussão almejada. Pissolato (2006), em sua etnografia, apresenta relatos de sua experiência ao acompanhar mulheres em suas vendas, por exemplo, na citação a seguir extraída de uma nota de rodapé:

É um hábito comum a reunião de algumas mulheres aparentadas no pátio da casa de uma delas ou mesmo em áreas mais distantes das residências e próximas dos pontos de venda de artesanato na estrada, quando se os utiliza. Aí costumam estender seus panos, permanecendo sentadas com as crianças menores, fazendo algum artesanato, conversando e distribuindo, vez ou outra, algo trazido de casa - como batatas, pão ou biscoito -, ou comprado dos vendedores à beira da estrada (2006, p. 44).

A autora, que viveu vários anos nas aldeias mbya do litoral sul fluminense, comenta que a comercialização de artesanato, em pontos das estradas ou em panos à beira da rua, é uma atividade que envolve vários membros de uma família e até mesmo várias famílias, seja na produção ou venda. Segundo a autora, o artesanato “segue o ritmo diário da casa” (2006, p. 51), ao passo que “O pátio onde se tece é o mesmo em que se acende o fogo para o preparo dos alimentos e onde brincam as crianças. É onde têm lugar a comida e a conversa que envolve os parentes.” (PISSOLATO, 2006, p. 51). Entretanto, como adverte Pissolato (2006), o artesanato exige habilidades e disposição, observe:

O artesanato, atividade que exige certas habilidades e uma disposição que nem todos têm, seja para a coleta e preparação do material (taquaras, paus de embaúba, cipós, sementes etc) ou para a feitura das peças, tem atraído um número considerável de indivíduos e famílias nucleares, sendo, em muitos momentos, a principal fonte de dinheiro para estas famílias. Reúne homens e mulheres, jovens e maduros, que, sentados nos pátios ou varandas de suas casas, tecem cestos (*ajaka*) com tiras de taquara, na maioria tingidas (com anilina comprada na cidade), esculpem e “desenham” (*-mbopara*:



“grafar”, “escrever”) com ferros levados ao fogo (pirografia) os bichos em miniatura, os paus-de-chuva (*yvyra piriri*), chocalhos de cabaça (*mbaraka miri*) enfeitados também com penas tingidas, pequenas zarabatanas ou arcos e flechas (ornamentados com detalhes tecidos em taquara) ou montam colares (*mbo’y*) com sementes colhidas no mato ou miçangas compradas na cidade (2006, p. 51).

A matéria-prima para peças como pulseiras e colares de miçangas confeccionadas com grafismo guarani são adquiridas por meio da compra no comércio, para peças como cestarias, miniaturas de arco e flecha (e outras) as matérias-primas necessárias são adquiridas na própria mata, ainda que a distância para acessá-las se torne cada vez mais distante, temática que será apresentada em outro momento do texto.

A busca de matéria-prima na mata, assim como bichinhos (caça), ajudas ou dinheiro e toda sorte de qualquer coisa expressa a ideia do “*estar a caminho*” ou “*pôr no caminho*” (PISSOLATO, 2006; OLIVEIRA LOPES, 2013), tema recorrente nas abordagens sobre os Guarani contemporâneos. Ir à mata em busca de matéria-prima é representativo desse “*pôr no caminho*” pois na mata é o espírito-dono da espécie (OLIVEIRA LOPES, 2013, p.104-105) que oferece algo à pessoa mbya, então é preciso sempre manter-se atento ao que lhe é oferecido, com os bens adquiridos a partir da venda do artesanato não é diferente. Também se incluem os remédios do mato “*põa ka’aguy*” (animal ou vegetal), a espera por ajuda (seja do *jurua* ou de um parente) e a obtenção de algum “*pira piré*” (‘*dinheirinho*’ tal como os mbya se referem ao dinheiro).

Como dito anteriormente, não realizei acompanhamento sistemático dos momentos de produção e/ou venda. Em função disso, lanço mão de um comentário interessante realizado por quem acompanhou essa produção e venda:

Na cidade, os artesãos formam um conjunto que se visualiza como uma sequência de panos ao longo de uma mesma rua comprida. Se há muita gente mbya, a tendência é haver certa concentração dos moradores de cada aldeia em um ponto. Caso contrário, costuma-se ver espalhados os panos das famílias de uma mesma aldeia por vários pontos. Entre os que ficam nos panos, costuma-se formar pequenos grupos (duas mulheres e uma ou outra criança) que se aventuram por outras ruas da cidade para comprar ou pedir comida em restaurantes ou à busca de outros itens de interesse, havendo um movimento de idas e vindas algo constante. A rodoviária, onde chegam todos os que vêm das aldeias e a Rua do Comércio em Parati são pontos de convergência, mas, aqui, como na aldeia, uma perspectiva



particularizante tende a se manifestar, como se o separar-se de um conjunto fosse sempre um modo interessante de agir (PISSOLATO, 2006, p. 52).

Em minha dissertação de mestrado, (2013) discuti a necessidade de relativizar a imagem de “pobreza” e conceber a “abundância” a partir de uma dimensão que ultrapassaria a economia e encontraria ressonância na maneira como os Mbya lidam com os outros. Esses outros podem ser espíritos-donos (aqueles que põem as dádivas no caminho, mas também põem doenças), os parentes, os espíritos dos mortos, os animais e os *jurua*. Neste trabalho, referi-me ao artesanato como uma das formas de se obter, *pira-piré* (e permitir “certa independência” da pessoa, tema que será discutido a seguir), assim como o trabalho remunerado na aldeia, os trabalhos temporários, os programas de transferência de renda, a venda de remédios - ‘garrafadas’- para os *jurua*, as apresentações do coral, etc.

Essa ideia do “*pôr a caminho*” também foi discutida por Ana Maria Ramo y Affonso (2014), segundo a autora, os Guarani estão sempre a caminho, transitando por caminhos que, por vezes, podem ser perigosos ao *nhe’ë* e requerem cuidados pessoais (como a atenção aos sonhos, reza do pajé - ‘*karai*’ ou da pajé - *kunhã karai*’”. De acordo com a autora:

[...] mesmo quem reside de modo mais permanente em uma aldeia tem que sair seja pra ir ao mato (para caçar e coletar materiais pra fazer artesanato, cortar palmito pra vender, levar uma equipe técnica pra fazer um relatório com vistas a conseguir demarcações, ir procurar mel, etc), seja pra ir à cidade (para vender o artesanato, fazer compras, assinar documentos relativos ao Bolsa Família ou Bolsa Escola, ir ao Hospital, fazer exames, ir nos bailes, em shows, etc), seja pra fazer viagens (para ir visitar parentes em outras aldeias, conhecer paqueras do Facebook, participar em encontros e reuniões, se distanciar de uns parentes ou se aproximar de outros, etc) (p. 248).

A etnologia Guarani, especialmente a Mbya, é rica em informações etnográficas, como dito anteriormente, perpassando aldeias do Espírito Santo ao Rio Grande do Sul, bem como as fronteiras nacionais da Argentina, Paraguai e Uruguai o que revela idiosincrasias aldeãs, que aqui não merecem uma discussão aprofundada. Entretanto, para finalizar essa seção do artigo, apresento a relação entre *mobilidade*, *fazer a vida durar*, *gostar ou não de uma tarefa* e os *dons* que cada um recebe e carrega dos verdadeiros pais das almas “*Nhe’e Ru Ete*” – (*Nhe’erukuery*). Cada um desses te-



mas renderia um artigo! Então buscarei apresentá-los em suas relações. De maneira geral, a mobilidade da pessoa mbya é uma constante possibilidade, pois permite a busca por situações que propiciem satisfação/bem-estar, o que orientaria a vida entre parentes, mas, no limite, existe a possibilidade de mudança/mobilidade em busca de contextos em que possa se sentir bem.

Nessa “*busca por satisfação*”, temos que a dedicação ou não a determinada tarefa (algo que influencia nessa busca pelo bem-estar) está diretamente relacionada a “*gostar de determinada atividade*” e aos “*dons que são recebidos*”. Como frisei em minha dissertação (2013), a partir da etnografia de Pissolato (2006), o “*gostar de alguma tarefa*” é algo extremamente pessoal, por exemplo, “*gostar de plantar*”, “*gostar de caçar*”, “*gostar de preparar remédios*”, etc., o que está diretamente relacionado aos dons que cada um recebe. Alguns recebem os dons de conhecer e preparar “*remédios do mato*” (*põa ka’aguy*), a outros, são destinados os dons da fala e cura na “*casa de reza*” (*opy*), outros estão envolvidos na caça ou na agricultura. O que atravessa todas essas atividades é a constatação que tudo o que o indivíduo se empenha a realizar é permeado pelo “*gostar da tarefa*”, pela “*dádiva do pôr a caminho pelo espírito-dono ou a divindade*” e aos “*dons que recebem*” e, por fim, o fruto do seu “*gostar*”, da “*dádiva ou dom recebidos*” devem ser distribuídos àqueles que os solicitarem, seja produtos de uma roça, uma caça abatida ou um dom que a pessoa seja portadora (por exemplo, a de produzir remédios do mato). Pissolato (2006) traz, em uma nota de rodapé, os comentários de Elio, um de seus interlocutores residente em Parati-mirim sobre o tema dos “*dons*”. Observe o registro da autora:

Para uns, diz ele, Nhanderu envia o dom para remédio, para outros o de curar com as palavras, uns têm o dom da reza, mas não sabem falar-aconselhando, uns curam, mas não sabem cantar, enfim, alguns reúnem muitos dons, enquanto outros têm capacidades mais específicas (2006, p. 275).

Desse modo, podemos pensar que a venda do artesanato nas praias, à beira da rodovia, nas ruas de Paraty, bem como aos *jurua* que visitam as aldeias, constituem-se em uma estratégia de acesso a bens que, uma vez apresentados aos olhos dos parentes, podem implicar na necessidade de partilha caso sejam requisitados, algo que, na cidade, longe dos olhos dos outros, permite um consumo mais particu-



lar, por exemplo, de alimentos, refrigerantes, salgadinhos ou mesmo quentinhas, o que não impede a partilha com aqueles com quem se caminha em direção aos locais de venda, como por exemplo, as mulheres que estendem seus panos na ruas de Paraty e vendem seus artesanatos juntas.

Nos parágrafos a seguir, pretendo discutir justamente o artesanato como estratégia de inserção da pessoa mbya nas estruturas pós-coloniais, a manutenção do “modo de ser Guarani” (*nhandereko*), a obtenção de dinheiro e seus impactos nas questões internas às aldeias.

O ARTESANATO INDÍGENA E AS QUESTÕES A ELE ENVOLVIDAS

Como dito anteriormente, a região da Costa Verde sofreu forte impacto com a construção da BR-101, trecho Rio-Santos. Especialmente no caso de Paraty⁸, será possível perceber nos parágrafos a seguir como a rodovia influenciou e modificou a vida da cidade.

Ao longo dos séculos, a cidade de Paraty experimentou relativo distanciamento de outros municípios em função da dificuldade de acesso. Durante muito tempo, a forma privilegiada de transporte era a via marítima, sendo que esse encapsulamento foi reduzido a partir da melhoria da estrada Paraty-Cunha (antiga estrada do ouro que desce a Serra do Mar) que permitiu a chegada dos paulistas turistas e veranistas e a construção da RJ-129, que ligava os municípios de Paraty e Angra dos Reis, facilitando a chegada de turistas e veranistas fluminenses, mas ainda assim a principal via de entrada era marítima. Essa melhoria no acesso à cidade trouxe turistas interessados na beleza natural e arquitetônica, inclusive, comprando inúmeros imóveis na área central e no entorno. Com essa “*facilidade de acesso*”, a “*venda de imóveis*” (e as reformas neles realizadas) levaram a uma preocupação com a proteção do sítio urbano histórico da cidade, apresentando a seguinte cronologia segundo Souza (2010):

Em 1945 ela foi considerada Monumento Histórico do Estado; em 1947 teve seu zoneamento regulamentado e marcados os limites do Bairro Histórico e do Industrial e, em 1958 foi tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, tanto no livro referente a sítios de valor arqueoló-

⁸ Restringi a análise ao município de Paraty uma vez que é nele que se encontram as aldeias onde realizei a maior parte de minha pesquisa de campo para o doutorado.



gico, etnográfico e paisagístico como no referente às belas artes (SOUZA, 2008, p. 110).

No ímpeto de construir uma rodovia à beira do mar, a obra da Rio-Santos, estimulada pelo governo brasileiro, desencadeou forte especulação imobiliária e turística na região. Nos termos de Pacheco (2010), havia no preâmbulo do Estudo de Viabilidade realizado pela Sondotécnica, a justificativa para a construção da rodovia, segundo o estudo:

A Rodovia Rio-Santos além de caráter estratégico para a Segurança Nacional é sem dúvida o fator dominante do processo de desenvolvimento e a definitiva incorporação da orla marítima em causa, à civilização maior da região a que pertence (p. 4).

Havia um esforço muito grande do Estado brasileiro em construir essa estrada na região, sendo assumida pelo Departamento Nacional de Estradas de Rodagem (DNER) como “prioritária” no Plano Rodoviário Nacional, incluía também, como registrado na notícia do jornal Folha de São Paulo de 28 de fevereiro de 1970, a realização de um convênio com a Agência Brasileira de Promoção Internacional do Turismo (EMBRATUR) que se encarregaria de “instalar, à margem da rodovia, motéis e centros de turismo, visando à valorização da estrada”. Assim,

Para um país que só agora começa a despertar para a indústria do turismo, a BR-101 se apresenta como um incentivo incomum. Para se ter uma ideia dos atrativos da região a ser cortada pelo asfalto, basta lembrar que, em princípio, todo o litoral e áreas adjacentes é marcado por numerosos acidentes geográficos, como praias, restingas, baías, enseadas, cabos e pontas cujos desenhos são considerados deslumbrantes para os que os veem pela primeira vez. O município de Parati, por exemplo, 38 praias, 6 enseadas, três portos naturais, 24 sacos, 50 ilhas, 40 rios, 20 córregos, 30 quedas de água, 20 picos e um número imenso de morros, formando o que é chamado de ‘inestimável acervo paisagístico’ (FOLHA DE SÃO PAULO, 05/06/1970).

O tombamento do sítio histórico de Paraty, bem como os impactos da obra rodoviária do trecho “Rio-Santos” da BR-101 também estimularam a criação de Unidades de Conservação de Proteção Integral ou Sustentável. A primeira Unidade de Conservação criada na área foi o Parque Nacional da Serra da Bocaina – Parna Bocaina por meio do Decreto Federal 68.172 de 4 de fevereiro de 1971, abrangendo áreas dos Estados do Rio de Janeiro e São Paulo. Além do Parna Bocaina, foram criados



Parques Estaduais e Municipais, Estações Ecológicas, Áreas de Proteção Ambiental e uma Reserva Biológica na região da Costa Verde e Litoral Norte de São Paulo.

Sob a gestão do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade - ICMBio (esfera federal), além do Parna Bocaina, temos a Estação Ecológica Tamoios e a Área de Proteção Ambiental de Cairuçu, ambas no Estado do Rio de Janeiro. Sob gestão do Instituto Estadual do Ambiente - INEA, órgão vinculado à Secretaria Estadual do Meio Ambiente do Estado do Rio de Janeiro (esfera estadual) existe a Área de Proteção Ambiental de Tamoios; a Reserva Biológica da Praia do Sul; o Parque Estadual Marinho do Aventureiro; o Parque Estadual da Ilha Grande; o Parque Estadual Cunhambebe; a Reserva Ecológica da Juatinga e a Área de Proteção Ambiental de Mangaratiba. Sob gestão da Prefeitura Municipal de Paraty-RJ, existe a Área de Proteção Ambiental Baía de Parati, Paraty-Mirim e Saco do Mamanguá.

No litoral Norte de São Paulo, existem as Unidades de Conservação – UCs (além do Parna Bocaina, cuja gestão é federal), sob a gestão da Fundação Florestal da Secretaria do Meio Ambiente: o Parque Estadual da Serra do Mar (Núcleo Picinguaba e o Núcleo Santa Virgínia), a Área de Proteção Ambiental do Litoral Norte e o Parque Estadual da Ilha Anchieta⁹.

A criação dessas Unidades de Conservação gerou inúmeros conflitos com as populações locais, tradicionais ou não, principalmente em questões como acesso à terra e a permanência/uso dos recursos naturais dessas áreas elevadas a condição de “protegidas”. Em relação as populações tradicionais, a região é composta por 4 Terras Indígenas demarcadas e homologadas, são elas: a Terra Indígena Bracuí, em Angra dos Reis, a Terra Indígena Parati-Mirim e a Terra Indígena Araponga, ambas em Paraty no estado do Rio de Janeiro; já no estado de São Paulo, existe a Terra Indígena Boa Vista do Promirim, em Ubatuba¹⁰. Existem também “Territórios Quilombolas” no

⁹ A opção por citar as unidades de conservação do estado do Rio de Janeiro e de São Paulo justifica-se pela proximidade territorial da região sul fluminense e da região norte paulista. Ainda que haja uma divisão administrativa, esses limites não são respeitados se considerarmos a circulação das pessoas, sejam elas populações tradicionais ou não.

¹⁰ Dentro da Terra Indígena Boa Vista do Promirim, em Ubatuba, está se consolidando uma nova aldeia dentro dos limites já demarcados como terra indígena. Trata-se da Terra Indígena Yakã Porã que foi estabelecida em 2017 pelo grupo doméstico da líder indígena Ivanildes Kerexu, que recebeu o convite das lideranças de Boa Vista para ocupar uma área que experimentava constantes invasões de caçadores, extratores de palmito nativo e espécies vegetais.



Estado do Rio de Janeiro que são o Quilombo do Campinho da Independência em Paraty e o Quilombo Santa Rita do Bracuí em Angra dos Reis; no estado de São Paulo, no município de Ubatuba, temos o Quilombo do Camburi e o Quilombo da Fazenda (Picinguaba). Além dos indígenas e quilombolas, a região conta com a presença dos caiçaras.

Focando na presença indígena, temos que a aldeia de Araponga está totalmente sobreposta ao Parque Nacional da Serra da Bocaina. A aldeia do Bracuí (*Sapukai*) está localizada na Zona de amortecimento do Parna Bocaina e a aldeia de Paraty-Mirim (*Itaxi*) tem sobreposta aos seus limites a Área de Proteção Ambiental Cairuçu – “APA Cairuçu” (criada em 1983, posterior aos registros de presença indígena na área). Era comum a reclamação dos indígenas¹¹, especialmente em Araponga e Paraty-Mirim, em relação às constantes intervenções dos membros do ICMBio, que tentavam impedir a retirada de matérias-primas ou produtos da mata por parte dos indígenas¹² e regular a maneira como os indígenas se relacionariam com o meio biofísico do qual fazem parte. Contudo, esse conflito não se limita aos órgãos de proteção ambiental, as questões envolvendo o acesso a recursos da mata também inclui sitiantes, “supostos donos de terras” de áreas ao redor das aldeias e “invasores”.

Atualmente, as três aldeias demarcadas (*Sapukai*, Araponga e Parati-Mirim) não sofrem pressão de “supostos donos”, o que ocorre eventualmente são situações conflituosas com sitiantes que residem nas proximidades das aldeias quando os Guarani acessam essas “áreas do entorno” para obterem matéria prima necessária à confecção de esculturas de animais, cestaria, miniaturas de arco e flecha, zarabatana etc. (um artesanato com forte vínculo a elementos da cultura tradicional indígena) e/ou colares e pulseira de miçangas que apresentam elementos do grafismo mbya e emergem como uma inovação contemporânea da prática do artesanato mbya. No

¹¹ Discurso que recorrentemente ouvia-se entre os Guarani de Araponga era a distância cada vez maior para obter matéria-prima e as intervenções do órgão ambiental nas ações dos indígenas, por exemplo, na retirada de produtos da mata, a coivara para plantio de sementes de produtos como *avaxi* etc (milho verdadeiro), amendoim, abóbora, mandioca, batata doce e outros tipos de alimentos. Essa problemática era constante não só entre os Guarani de Araponga, mas também pelos quilombolas do Campinho da Independência.

¹² A obtenção de algumas matérias primas para a elaboração do artesanato sofre pressão dos órgãos ambientais, uma vez que as aldeias indígenas estão próximas ou sobrepostas a Unidades de Conservação, em seus limites oficiais ou zonas de amortecimento.



caso das peças produzidas em Araponga, estas são destinadas, em sua maioria, ao comércio na praia de Trindade e à beira da Rio-Santos. Já em Paraty-Mirim, a presença de uma linha de transporte coletivo facilita a locomoção dos indígenas até o centro da cidade de Paraty e em *Sapukai* a venda do artesanato é mais comum à beira da Rio-Santos em Bracuí bem como no centro da cidade de Angra dos Reis. Em todas as aldeias, o artesanato também é oferecido aos turistas que as visitam.

Retomando a discussão, observa-se então que a Rio Santos foi considerada uma potencializadora de conflitos¹³, pois seu trajeto cortava o território de populações locais tradicionais ou não tradicionais. Atualmente, a rodovia permite um intenso fluxo de pessoas em busca dos atrativos turísticos da região, mas também favorece a venda de artesanato e outros produtos pelos Guarani às suas margens, facilita a locomoção individual ou dos grupos domésticos em suas idas à cidade ou à praia para fazer uma “*comprinha*”, “*vender artesanato*” ou simplesmente “*passar*”, em visitas a outras aldeias da região ou mesmo mudança para aldeias existentes nesse espaço geográfico multilocal. Como dito anteriormente, a venda de artesanato constitui-se como uma fonte de renda¹⁴ que atende às necessidades imediatas, por exemplo, alimentação e viagens a outras aldeias para visitar parentes ou mesmo conhecer outros lugares onde seja possível fixar residência, ou seja, o dinheiro advindo da venda do artesanato permite à pessoa mbya realizar andanças ao longo de sua vida.

¹³ A rodovia rompeu com o relativo isolamento de Paraty e ressaltou seu potencial turístico: “[...] a construção da rodovia facilitou a especulação imobiliária e trouxe a supervalorização das áreas e a figura dos grileiros que começaram a tentar expulsar os moradores das terras. Muitas famílias foram despejadas, pois pessoas apareciam dizendo-se donas das áreas, invadiam as comunidades, impediam que os moradores construíssem casas, deixando-os atemorizados. As famílias passaram a ser expropriadas e as terras incorporadas ao patrimônio particular de terceiros. As famílias passaram a se defrontar com os pretensos proprietários e com todas as transformações, inclusive, da paisagem” (BALLÉE, 2009; 2008 apud FEITOSA, 2016, p.82).

¹⁴ Para o contexto da aldeia de Ribeirão Silveira, em Bertioga estado de São Paulo, Macedo (2009) afirma, a partir da obra de Mauro Cherobim (1986), que, já na década de 70, a “principal fonte de renda era mesmo o artesanato, vendido nas proximidades das aldeias, praias, estradas e na capital paulista, inclusive para casas de umbanda. Ainda forneciam produtos para a recém criada Artíndia, entreposto comercial da Funai, e para lojas de artesanato em cidades como Ubatuba e Itanhaém” (p. 109-110).



O ARTESANATO E SUA DIMENSÃO CONTEMPORÂNEA

Como venho dizendo nos parágrafos anteriores, a elaboração das peças que serão comercializadas requer matérias-primas que estão cada vez mais difíceis de serem acessadas próximas as aldeias. De modo geral, como puder perceber, a produção das peças de artesanato envolve o trabalho de homens e mulheres. Alguns trabalham sozinhos, outros envolvem o casal-cabeça da família e, em alguns casos, todo grupo doméstico dedica-se à produção, ainda que, “talhar” animais de diferentes tamanhos e decorá-los utilizando a técnica de pirografia ou preparar a taquara para criação de cestos, envolva “dedicação”, “gostar da atividade” e o “dom para a atividade” (ainda que seja possível a pessoa aprender a fazer uma peça a partir da observação).

A dedicação à produção de peças de artesanato faz parte do cotidiano da pessoa mbya e reúne esforços femininos e masculinos. Certa ocasião, estava observando a elaboração de cestos (*ajaka*) na aldeia de Araponga. Essa aldeia é a de acesso mais difícil e está distante do centro de Paraty cerca 35 km¹⁵. Era comum ver os homens indo à mata buscar taquara para que as mulheres pudessem limpá-las, cortá-las e retirarem finas tiras que eram coloridas. Lembro-me que, certa vez, perguntei como as tiras de taquara eram coloridas. A resposta foi rápida, “com anilina comprada na cidade”¹⁶, e logo lancei outra pergunta, “mas vocês não pintam com material natural?” Era claro que as cores que compunham a estética da cestaria não seriam encontradas nas matas, mas relendo minhas anotações de campo, havia um registro que isso era uma “provocação” para saber sobre o tema e a resposta foi que “atualmente já não existiriam nas matas as plantas que serviriam para colorir as peças”. Inclusive, alguns cestos são coloridos com o intuito de atrair o interesse dos turistas. Essas peças que provavelmente tinham função utilitária atualmente configuravam como oportunidades individuais de obtenção de dinheiro (e tudo aquilo que ele proporciona) e tinham a função apenas artesanal, nos termos de Pissolato temos que

¹⁵ O acesso à aldeia mais comum ocorre próximo ao vilarejo do Patrimônio, de onde se pega uma estrada de chão e caminha-se por cerca de 8 km, sendo necessário caminhar mais 1 km em uma trilha na mata para poder chegar à aldeia.

¹⁶ Algumas peças de *ajaka* (cestaria) apresentam cores naturais, outras são coloridas, o que demonstra a utilização de técnicas atuais de atribuição de cores industrializadas às taquaras que serão utilizadas na fabricação dos cestos.



No fabrico dos objetos ou na comercialização direta na cidade, forma de venda preferida pela maioria dos que se dedicam à atividade, torna-se visível esta tendência. A economia familiar (nuclear) ganha certa invisibilidade quando se toma um ônibus até a cidade, levando-se o próprio artesanato para vender. O que ocorre por lá, o que se vende ou se compra não está à vista de todos, podendo-se, portanto, exercer maior autonomia no uso dos próprios recursos, e, possivelmente, restringir o grupo de consumidores dos itens comprados (2006, p. 52).

Rafael Fernandes Mendes Junior (2009) traz um relato sobre como ocorre o “modo de produção” de peças de artesanato na aldeia de Parati-Mirim. A descrição é a seguinte:

A confecção de artesanato para venda envolve várias etapas de produção. Compete aos homens buscarem a matéria-prima na mata, onde encontram principalmente o Cipó Imbé (*vembepi*) usado na elaboração de motivos gráficos em arcos e cestos; a Embira, seja ela vermelha (*pytã*) ou branca (*xí*), é usada na confecção de cordas para arcos; a Embaúba usada na confecção de pau-de-chuva; uma espécie de taquara fina (*takua'i*) usada na confecção de cestos; uma madeira conhecida como Espinheira Santa (*nhandyta*) da qual fazem arcos e aros de cestos; e, a caixeta: madeira utilizada como matéria prima de pequenas esculturas de animais. É comum que o marido vá à mata para buscar o material que a esposa necessita, espera-se também que um parente o faça; caso contrário a mulher deverá pagar a alguém para que vá até a mata e traga o material que necessita. Utilizam ainda sementes colhidas nos arredores e miçangas compradas no mercado local para a confecção de colares. Nem todas as pessoas sabem fazer artesanato, outras sabem fazer apenas um determinado tipo de peça. Os cestos e os animais são de confecção mais elaborada e demandam maior conhecimento. Ainda assim não são todas as pessoas que se lançam nessa atividade, que envolve, muitas vezes, marido e mulher. É comum que mãe e filha ou sogra e nora sentem-se juntas para conversar horas a fio enquanto fazem seus trabalhos (2009, p. 37-38).

Segundo os dados de Mendes Junior (2009), o artesanato assume importância nas relações sociais que ocorrem em Parati-Mirim, inclusive, afirma o autor, as peças produzidas possuem elevado valor se comparadas a outros contextos, como nas aldeias de Palmeirinha e Rio das Cobras (ambas no estado do Paraná), onde artefatos são vendidos a um preço muito mais baixo¹⁷.

Espero ter deixado claro até aqui a sugestão de considerar o artesanato como uma possível forma de compreender como os Guarani se relacionam com o mundo biofísico, com seus parentes, com os não-indígenas e com os espíritos-donos/divin-

¹⁷ Em relação ao preço, Mendes Junior apenas afirma que as peças vendidas no Paraná eram mais baratas que as vendidas em Paraty e Angra dos Reis sem, contudo, apresentar objetivamente quais eram os preços.



dades. A mata, de onde é retirada matéria-prima para o artesanato, também é um local onde é possível “encontrar um bichinho” preso na armadilha que foi armada, bem como é possível encontrar materiais que permitirão construir casas ou ervas e animais que serão utilizados no preparo de remédio do mato – “*poã ka’aguyre*”.

O artesanato representa uma das principais fontes de renda das aldeias Guarani do Rio de Janeiro junto a outras fontes como o trabalho para sitiantes, em cargos na aldeia, em empregos fixos ou temporários na cidade, a participação nos programas de transferência de renda, na venda de remédios - “*garrafadas*” - para os *jurua* e apresentações do coral. Há que se reforçar que argumento (OLIVEIRA LOPES, 2013), ser o artesanato uma forma de obtenção de renda para compras de produtos não se justifica em função das limitações para investimento na agricultura, nem na redução de espécies de animais para caça (OLIVEIRA LOPES, 2013). Na verdade, podemos supor que o artesanato é uma forma de conquistar dinheiro, um campo estratégico de ação dentro das relações internas e externas, uma forma de valorização do patrimônio cultural e a participação dos indígenas no cenário turístico local.

A venda de artesanato possibilita o acesso a bens do mundo do branco, além de permitir maior autonomia financeira (do indivíduo ou do núcleo doméstico). Dentro das aldeias, essa “autonomia” se projeta em função de quem produz, quem vende e onde vende esse artesanato (beira das estradas, ou nas ruas de Paraty e Angra dos Reis), constituindo-se como uma forma de acesso à renda mais descentralizada e acessível que a participação como membro de projetos ou atividade financiadas pelo Estado como professor, merendeira, agente de saúde indígena, agente de saneamento indígena, motorista, etc., onde geralmente os cargos e a renda são distribuídos aos membros mais próximos do cacique. No contexto fora da aldeia, o artesanato assume uma dimensão de negociação e afirmação de valores culturais como dito no parágrafo anterior.

Em 2009, o Museu do Índio realizou um programa chamado “Índio no Museu”. De acordo com dados coletados no site do Museu do Índio, o programa integra espaços expositivos da instituição com o intuito de estabelecer uma parceria direta com os índios e documentar sua cultura material. No Catálogo de Peças “*Arte Mbya – Rio de Janeiro*” que inaugurou o Programa, sob curadoria de Elizabeth Pissolato e pesqui-



sa de Rafael Fernandes Mendes Junior temos uma apresentação da importância do artesanato intitulado “*Dentro e fora das aldeias*” que aqui trago na íntegra:

O artesanato ocupa, hoje, um lugar central na vida dos Mbya. Nas aldeias, sua produção marca um momento importante da sociabilidade. Casais e suas crianças se reúnem nos pátios das casas, confeccionando as peças, partilhando experiências, conversando e ensinando os mais jovens sobre assuntos diversos. Entre as aldeias, a variedade de materiais e de técnicas locais é objeto privilegiado de constante intercâmbio. Além de garantir a autonomia financeira de inúmeras mbya, a atividade é importante para a autogestão deste povo indígena e para sua política frente às populações não-indígenas ao criar um espaço de afirmação e negociação de valores culturais (FUNAI, 2009, s/p).

Como foi possível perceber, o artesanato é uma das formas de aquisição de recursos que permitem maior autonomia a indivíduos ou grupos domésticos, assim como outras estratégias que serão abordadas tangencialmente a seguir. Como destacado em passagem anterior, de maneira geral, a organização econômica interna das aldeias está diretamente relacionada à pessoa do cacique e seu controle quanto a distribuição de cargos, recursos, cestas básicas¹⁸ etc., quando, em geral, são beneficiados os membros de sua família nuclear, muito limitado aos parentes mais próximos e nem sempre atingindo indivíduos mais distantes dos vínculos de parentesco consanguíneo. A outra forma de conquista é a individual, onde o artesanato confere certa autonomia econômica, pois é possível comprar objetos eletrônicos ou alimentos, ou mesmo ir às cidades, o que permite à pessoa certa “liberdade” em relação ao controle que o cacique ou mesmo outros parentes exercem, tanto os consanguíneos quanto os afins.

Sugiro que haja duas dimensões que necessitam ser consideradas em relação ao artesanato confeccionado pelos indígenas. A primeira trata-se do fato que o artesanato produzido tem a finalidade de comercialização, ainda que algumas peças como o chocalho também sejam produzidas para rituais na *opy*, mas sugere-se que não exista uma produção artesanal destinada ao *jurua* e outra para ser utilizada no contexto interno. A segunda está associada à importância que o artesanato passou a

¹⁸ Aqui podemos perceber formas diferenciadas de reciprocidade ligadas à distribuição de um bem ou cargos. Há várias maneiras de viver essa reciprocidade, por exemplo, em relação à partilha de compras dentro de um grupo de parentes; da distribuição das cestas básicas pelo cacique, atribuindo a imagem do mesmo como “generoso” ou “avarento”; da merenda que vem para a Escola; de bens de consumo que são adquiridos nas cidades e são distribuídos aos que estão presentes e consumidos distantes dos olhares daqueles que ficaram na aldeia.



ocupar nas relações de parentesco dos mbya, como, por exemplo, a sua constituição como uma forma de participação das mulheres na produção de renda, a frequência às cidades, a disposição à beira da rodovia ou nas praias com o intuito de, ao vender artesanato relacionar-se com o *jurua*. Sobre o tema da autonomização, finalizo com um comentário pessoal presente em minha dissertação (2013): “Em geral, as idas à cidade representam a possibilidade de um consumo mais liberado, onde biscoitos, doces, refrigerantes, ou seja, guloseimas são consumidas [...]” (p. 43), ou seja, permitindo uma maior invisibilidade no que é vendido, comprado e consumido. Como assinalou Pissolato (2006):

A economia familiar (nuclear) ganha certa invisibilidade quando se toma um ônibus até a cidade, levando-se o próprio artesanato para vender. O que ocorre por lá, o que é vendido ou comprado não está à vista de todos, portanto é possível exercer maior autonomia no uso dos próprios recursos, e, até restringir o grupo de consumidores dos itens comprados (2006, p. 52).

O que parece posto é que sempre há uma maneira mbya de flexibilizar-se ou abrir-se. Por exemplo, no artesanato, a produção de peças de artesanato para comercialização revela uma relação dos Guarani Mbyá com o turismo, com a precificação (dinheiro), com os brancos e com as dinâmicas de produção do artesanato e sua distribuição dentro do núcleo familiar. Outro ponto que merece destaque é a inserção dos indígenas no circuito turístico do município que também envolve autorrepresentação. Essa eficiência econômica do indivíduo ou do núcleo doméstico que se dedica ao artesanato também produz, de certa maneira, uma apresentação significativa da cultura guarani ao turista não especializado, inserindo-os no circuito turístico-cultural dos municípios de Angra dos Reis e Paraty, seja vendendo suas peças na beira da rodovia, nas ruas de pedra do centro histórico de Paraty ou nas praias.

Mesmo considerando a diversidade de fontes de acesso à renda, a produção de artesanato oferece maneiras de entender aspectos da vida e relações indígenas, por exemplo, nos processos de distribuição, troca, mecanismos de reprodução social, engajamento comercial, autonomia, constituição das famílias nucleares como unidades de produção etc. Contudo, como afirma Pissolato (2006), pensar a vida nas aldeias sem o que vem do mundo do *jurua*, seja em recursos, projetos, alimentos, etc. é algo que não se sustenta em termos práticos, segundo a autora:



Sem eles, parece impossível pensar a humanidade e sua continuidade, mas este mundo que teria existido anteriormente sem o branco, é atualmente inconcebível sem o jurua e o seu dinheiro, sem as cidades e – neste caso – seus turistas (2006, p. 65).

A experiência com as aldeias do sul fluminense me leva a sugerir que a venda de artesanato permite a autorrepresentação, o agenciamento da condição de “serem indígenas” e a comercialização de produtos. Isso revela uma multiplicidade de sentidos que estão no entorno da produção do artesanato indígena, seja na construção das relações internas e externas, seja na confecção e comércio de artefatos baseados em um misto de técnicas tradicionais (traçados das cestarias, as esculturas em madeira, etc.) e modernas (como a pintura com anilina das finas tiras de taquara que são matéria prima das cestarias).

Finalizo esse artigo com um trecho do livro de Egon Schaden (1962), no qual o autor afirma que, na época da sua pesquisa, a produção de artefatos não estava limitada às necessidades tradicionais, posto que também havia uma produção orientada para as demandas dos turistas, segundo o autor:

Alguns arcos e flechas de tipo infantil, adquiridos aos Mbüá do Rio Branco e entregues à Cadeira de Psicologia Educacional (Universidade de São Paulo), têm metade do comprimento das armas dos adultos, sendo feitos do mesmo material. Os arcos, de corte biconvexo, têm encordamento de embira e enfeite de trançado de tipo *mbopará* (taquara e imbé) em padrões tradicionais; as flechas, com pontas de osso de bugio (káiguasú) ou de brejaúba, a madeira preta de que também se faz o arco dos adultos, são desprovidas de farpas, mas ostentam emplumação comum. Nas aldeias do litoral, essas armas infantis sofreram mudança funcional, não sendo fabricadas hoje em dia para o adestramento da nova geração, mas para o comércio; muitos compradores (turistas) as preferem pela maior comodidade de transporte (1962, p. 84).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Hoje em dia, podemos afirmar que a arte indígena expressa em cestarias (*ajaka*) e em esculturas de animais, fazem parte da paisagem cultural da região da Costa Verde, especialmente na cidade Paraty, constituindo um elemento que atrai turistas que buscam, além das belezas naturais e arquitetônicas, também o patrimônio cultural e histórico. Outro elemento que podemos considerar de suma importância são as modificações que o artesanato trouxe nas relações de parentesco dentro



das aldeias bem como entre os artesãos indígenas com a sociedade envolvente, uma vez que requer estratégias de negociação de preços das peças com os compradores, bem como permite o acesso a bens de consumo da sociedade envolvente. Acrescenta-se os esforços de negociação dos Guarani com os órgãos ambientais na busca por formas de utilização dos recursos naturais, de modo que seu direito à utilização dos recursos presentes em seu território seja respeitado, que os domínios dos espíritos-donos sejam conservados e haja valorização cultural do artesanato indígena.

Dessa maneira, o artesanato desempenha duplo papel para os indígenas, ao mesmo tempo que serve de geração de renda, sendo vendido à beira da estrada, emidas ao centro da cidade ou a turistas que visitam a aldeia, também serve como mecanismo de preservação da identidade indígena por meio de suas formas e representações.

A matéria-prima vem da natureza assim como a inspiração para a confecção dos objetos como onças, macacos, tatus, cotias, tamanduás entre outros animais que permeiam o imaginário simbólico e mítico – cosmológico. Porém chocalhos, colares, abanadores, cestos de taquara são confeccionados para a venda, sendo a cestaria ainda uma forte “*marca cultural*” Mbya expressa por seus traçados, cores e tamanhos.

A retirada de recursos naturais pelos mbya é regida por uma percepção de natureza em constante movimento, presente em suas vidas, fonte de matéria-prima para sua produção material e domínio de outras agências não-humanas. O que se conclui é que o imaginário Mbya é composto por um território dotado de ordenamento onde vivem homens, animais e plantas, servindo de fonte de inspiração simbólica, de subsistência material (lavoura e artesanato) e universo mítico. Afinal, conforme reiterei em outra ocasião:

A mata é um lugar que, ao mesmo tempo em que fornece bens fundamentais à vida dos Guarani, como por exemplo, matéria-prima para o artesanato, remédios e fonte de carne de caça, também propicia encontros com subjetividades que podem causar riscos à saúde, estados de aflição em função do ‘ja’ do animal zangar-se por ter o caçador somente ferido ou causado sofrimento ao seu xerimbabo ou, o desejo de capturar “humanos” Guarani (OLIVEIRA LOPES, 2013, p. 106).

O que se tem concretamente observado é que, para aqueles que acessam a cidade de Paraty como destino turístico, a presença indígena na cidade é marcante,



expressa principalmente pela venda de artesanato nas ruas da cidade e forma de visibilizar a existência de índios no Estado do Rio de Janeiro para aqueles que desconheciam essa “existência”. Não é uma presença silenciosa. Outra questão é a aprendizagem que a venda do artesanato desenvolveu nos indígenas em relação à necessidade de precificação dos produtos que vendem.

Por fim, a dedicação à comercialização de cestarias e esculturas promoveu uma especialização na forma de produção do artesanato ou, em outros termos, um artesanato adequado ao turismo com peças mais ou menos aceitas pelo mercado. Trata-se, a meu ver, de pensar o artesanato produzido para a venda como uma estratégia de ação dentro da estrutura de poder das aldeias e com os não-indígenas.



REFERÊNCIAS

AFFONSO, Ana Maria Ramo y. **De Pessoas e Palavras Entre os Guarani-Mbya**. 2014. 380 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal Fluminense, Niterói.

BID financia rodovia Rio-Santos com US\$ 50 milhões. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 05 jun. 1970. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/index.do>>. Acesso em: 10 fev. 2021.

CADOGAN, León. **Ayvu Rapyta** – Textos Míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá. Biblioteca Paraguaya de Antropología – Vol. XVI. Assunção: Fundación Cadogan, CEADUC – CEPAG, 1997.

FEITOSA, Annagesse de Carvalho. **Formas de resistência cotidiana: o caso de Campinho da Independência no litoral Sul do Rio de Janeiro**. 2016. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica.

FUNAI. **Museu do Índio**. Catálogo de Peças da coleção “Arte Mbya – Rio de Janeiro”. Rio de Janeiro, 2009.

FUNAI. **“Ombopara” inaugura Galeria de Arte Indígena no Museu do Índio**. Disponível em: <<http://antigo.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/2480-ombopara-inaugura-galeria-de-arte-indigena-no-museu-do-indio>>. Acesso em: 20 fev. 2021.

LADEIRA, Maria Inês. **O caminhar sob a luz**. Território mbya à beira do oceano. São Paulo: Unesp, 2007.

LADEIRA, Maria Inês. **Espaço Geográfico Guarani-Mbya: significado, constituição e uso**. Maringá: Eduem; São Paulo: Edusp, 2008.

MACEDO, Valéria Mendonça de. **Nexos da Diferença**. Cultura e Afecção em uma aldeia guarani na Serra do mar. 2009. 322 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo.

MENDES JÚNIOR, Rafael Fernandes. **Os animais são muito mais que algo somente bom para comer**. 2009. 129 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal Fluminense, Niterói.

OLIVEIRA LOPES, Luiz Carlos. **Economia Mbya: Formas Econômicas Na Experiência Nativa**. 2013. 131 f. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais – Universidade Federal de Juiz de Fora.

OLIVEIRA LOPES, Luiz Carlos. **Processos de territorialização, circulação e mobilização étnico-política dos Guarani (Mbya) do litoral da Costa Verde**. 2019. 292 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica.

PACHECO, Maria Emília Lisboa. **Processos e transformações no litoral sul fluminense. Articulação de Agroecologia do Rio de Janeiro**. Disponível em: <<https://aarj.wordpress.com/2010/10/31/texto-processos-e-transformacoes-no-litoral-sul-fluminense-maria-emilia-lisboa-pacheco/>>. Acesso em: 20 fev. 2021.

PEREIRA, Vicente Cretton. **Aqueles que não vemos: uma etnografia das relações de**



alteridade entre os Mbya Guarani. 2014. 281 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Antropologia, Niterói.

PISSOLATO, Elizabeth de Paula. **A Duração da Pessoa**: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (Guarani). 2006. 374 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – PP-GAS, Museu Nacional, Rio de Janeiro.

PISSOLATO, Elizabeth de Paula. Trabalho, Subsistência e Dinheiro: Modos Criativos na Economia Mbya (Guarani) Contemporânea. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 22, n. 45, p. 105-125, jan./jun. 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ha/v22n45/0104-7183-ha-22-45-0105.pdf>>. Acesso em: 20 fev. 2021.

RIO DE JANEIRO. Centro Estadual de Estatísticas, Pesquisas e Formação de Servidores Públicos do Rio de Janeiro – CEPERJ. Costa Verde. Disponível em: <http://www.ceperj.rj.gov.br/?page_id=262>. Acesso em: 20 fev. 2021.

RIO-Santos asfaltada dentro de dois anos. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 28 fev. 1970. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/index.do>>. Acesso em: 10 fev. de 2021.

SCHADEN, Egon. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani**. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1962.

SOUZA, Marina de Mello. **Paraty**. A Cidade e as Festas. 2.ed. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2008.

Recebido em: 27/02/2021

Aceito para publicação em: 08/07/2021

