



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOSSOCIOLOGIA DE  
COMUNIDADES E ECOLOGIA SOCIAL

NADSON NEI DA SILVA DE SOUZA

**O TURISMO INDÍGENA NO BRASIL: PARA ONDE LEVAM OS VENTOS DA  
CRUVIANA?**

Rio de Janeiro  
2020

NADSON NEI DA SILVA DE SOUZA

**O TURISMO INDÍGENA NO BRASIL: PARA ONDE LEVAM OS VENTOS DA  
CRUVIANA?**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social (Programa EICOS), do Instituto de Psicologia - Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do grau de Doutor.

Orientadora: Profa. Dra. Marta de Azevedo Irving

Rio de Janeiro  
2020

### CIP - Catalogação na Publicação

SS729t Souza, Nadson Nei da Silva de  
O Turismo Indígena no Brasil: Para onde levam os ventos da Cruviana? / Nadson Nei da Silva de Souza.  
-- Rio de Janeiro, 2020.  
253 f.

Orientadora: Marta de Azevedo Irving.  
Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, 2020.

1. Turismo Indígena. 2. Narrativas. 3. Políticas Públicas. 4. Protagonismo Indígena. I. Irving, Marta de Azevedo, orient. II. Título.

Elaborado pelo Sistema de Geração Automática da UFRJ com os dados fornecidos pelo(a) autor(a), sob a responsabilidade de Miguel Romeu Amorim Neto - CRB-7/6283.



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Instituto de Psicologia

**Programa EICOS – Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social**

### **Ata de Defesa de Doutorado (anexo)**

do(a) aluno(a) **NADSON NEI DA SILVA DE SOUZA**

---

*Atestado de cumprimento das exigências*

---

Considerando os inúmeros problemas de inconsistências teóricas e metodológicas da referida tese, apresentada e avaliada em defesa pública no dia 16/12/2020, a banca decidiu, por unanimidade, condicionar a sua aprovação à revisão integral do documento apresentado e nomeou como membros responsáveis pela reavaliação, o professor Henyo Barreto (membro externo e professor da UNB) e eu mesma (presidente da banca e orientadora do doutorando). Para tal foram realizadas desde então, sucessivas reuniões e revisões, para adequação do documento às exigências mínimas para uma tese de doutorado, processo esse agravado por inúmeros problemas decorrentes do contexto da Pandemia da Covid 19.

Tendo em vista todas essas dificuldades, apenas nesse momento foi possível a conclusão do processo, pelo menos no que se refere à resolução dos problemas mais sérios apontados pela banca, restando ainda ao pesquisador o compromisso de publicação dos resultados da tese.

Assim, por meio desse parecer e do parecer do professor de Henyo Barreto já enviado anteriormente à secretaria do Programa Eicos e que devem ser anexados à ata de defesa de tese, considero encerrado o processo, por meio da aprovação da tese.

  
Assinatura do Orientador

Data: 27/09/2021

---

## **Cruviana**

*Muito prazer, estou aqui pra dizer  
Que canto pra minha aldeia, sou parte da teia  
Da aranha sou par  
E como o rio que me banha e que te manha  
É branco do mesmo trigo  
Eu sou o cio da tribo  
E posso até fecundar*

*Meu chibé com carne seca te provoca  
Minha damorida queima e te ensopa  
Teu café na rede, mi capitiana  
Tua tez me cruviana*

**Neuber Uchôa**

*(Cantor roraimense)*

*“Depois de lançar a flecha, ela terá que ir até o fim!”*

*Dona Graça.*

*À ela, mãe, amiga e irmã, minha fonte de inspiração!*

Esse trabalho é dedicado aos *Encantados e Encantadas*;  
É dedicado também aos *Povos Indígenas* do Brasil e da América Latina.

## AGRADECIMENTOS

À minha tribo, especialmente aos meus pais, Raimundo e Graça, pela vida que me proporcionaram e pelos esforços que me fizeram chegar até aqui.

À Nina, pelo incentivo e força para seguir o caminho até o fim.

À filharada: Bruna, Pedro, Laura, Gregório e Yanna, pela paciência e compreensão e, principalmente ao Lucas, por contribuir ao longo do processo.

Aos meus irmãos: Marcos, Nádia, Rejane, Beto, Maurício (*in memoriam*) e Gledson, pelo apoio e carinho.

Às queridas Raquel e Camila, pelas revisões, ideias e sugestões.

Agradeço à Profa. Dra. Marta de Azevedo Irving pela compreensão, paciência, dedicação e parceria e por todo o crescimento no trajeto acadêmico percorrido.

À estimada Profa. Júlia Azevedo, pelas contribuições e aportes durante o processo investigativo.

Ao quarteto “The Submetidos”: Beth Oliveira, Marcelo, Claudinha e Gracie; pela amizade, aprendizado, colaboração, generosidade e sensibilidade.

Aos membros do Programa Eicos/UFRJ, em especial ao Prof. Dr. Milton Campos e ao secretário Ricardo Fernandes, sempre dedicado, prestativo, atencioso e eficiente.

Às queridas professoras Mônica (UERJ), Samira (EICOS/UFRJ) e aos professores Euler (UFRRJ) e Henyo (UNB) por aceitarem o desafio de analisar meu texto e contribuir com os aportes teóricos e metodológicos na defesa da tese.

É importante também agradecer à Família GAPIS e ao Núcleo Sinergia/UFRJ, que seguiram os ventos da Cruviana apoiando-me, desde sempre, no processo de construção desta tese. São eles e elas: Mariana Madureira, Thaianne, Edilaine, Cristiane, Dayana, Joana, Hugo e Fernando, especialmente à Yasmin Nasri, por sua sensibilidade e contribuição no momento final da Tese.

À coordenação e aos amigos do CEDERJ - Pólo CEFET/RJ pela compreensão e pelo apoio durante toda a construção desta tese.

Aos colegas do Departamento de Línguas Estrangeiras Aplicadas às Negociações Internacionais pela força e incentivo em seguir nos estudos do doutoramento, especialmente Adriana Ramos e Gileade Godoy.

## RESUMO

SOUZA, Nadson Nei da Silva de. **O turismo indígena no brasil:** para onde levam os ventos da cruviana? Rio de Janeiro, 2020. Tese (Doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social) - Programa EICOS/ Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

Frente aos impactos gerados pelo desenvolvimento do turismo contemporâneo, cada vez mais se tornam recorrentes os debates em âmbito global sobre alternativas que permitam a conservação da natureza e da cultura, dentre as quais, o *Turismo Indígena*. No cenário brasileiro, observa-se que o tema tende a adquirir uma importância central, haja vista o potencial encontrado na biodiversidade e na pluralidade cultural do país. Considerando esse breve contexto, esta tese tem como objetivo interpretar, criticamente, a maneira como o *Turismo Indígena* vem sendo decodificado na literatura especializada e nas narrativas de políticas públicas, à luz da Ecologia Social. Tendo os ventos da Cruviana como guia, o percurso metodológico teve como base uma pesquisa bibliográfica e documental; aplicando-se a Análise de Conteúdo para interpretar os dados obtidos nessa imersão, o que resultou na construção de matrizes-síntese nas quais se apresenta uma categorização envolvendo seis temas centrais: biodiversidade, protagonismo indígena, controvérsias, potencialidades, obstáculos e desafios. Os resultados indicam que não existe ainda um consenso a respeito do *Turismo Indígena* em termos teóricos, ou no âmbito da implementação de políticas públicas, no caso brasileiro. Diante dessa leitura crítica, esta tese defende que o *Turismo Indígena* só poderia ser considerado como uma via de possibilidade para a valorização do protagonismo dos povos indígenas, e de sua autonomia socioeconômica, se a conservação do patrimônio natural e cultural incorporasse, para tal, as cosmovisões dos povos indígenas em detrimento dos interesses de uma lógica consumista.

**Palavras-chave:** *turismo indígena*, narrativas, políticas públicas, protagonismo indígena

## ABSTRACT

In view of the impacts caused by the development of contemporary tourism, global scale discussions about alternatives that allow the conservation of both nature and culture, amongst them that of indigenous tourism are becoming more and more recurrent. In the Brazilian scenario, one has to note that this theme tends to acquire a central significance, given the potential found in the country's biodiversity and cultural plurality. Considering this brief context, this thesis has as its goal to interpret, critically, the way in which Indigenous Tourism has been described in specialized literature and in public policy narratives, in the light of Social Ecology. Using the Cruviana winds as a guide, the methodological pathway was substantiated by examining both bibliographical and documentary data; and by applying Content Analysis to interpret the data obtained in this immersion, which resulted in the construction of synthesis matrices in which a categorization was introduced regarding six central themes: biodiversity, indigenous protagonism, controversies, potentialities, obstacles and challenges. The results indicate that there is still no consensus regarding indigenous tourism in theoretical terms, or within the scope of implementation of public policies, in Brazil. In the light of this critical reading, this thesis argues that Indigenous Tourism could only be considered as a tangible pathway for the valorization of the protagonism of indigenous people, and of their socioeconomic autonomy, if the conservation of natural assets and cultural heritage incorporates, for this purpose, the cosmogony of indigenous peoples beliefs at the expense of the interests of a consumerist logic.

**Keywords:** indigenous tourism, narratives, public policies, indigenous protagonism

## RESUMEN

Frente a los impactos provocados por el desarrollo del turismo contemporáneo, las discusiones sobre alternativas que permitan la conservación tanto de la naturaleza como de la cultura, entre ellas, la del *Turismo Indígena*, son cada vez más recurrentes de manera global. En el escenario brasileño, hay que señalar que este tema tiende a adquirir una relevancia central, dado el potencial que se encuentra en la biodiversidad y en la pluralidad cultural del país. Considerando este breve contexto, esta tesis tiene por objetivo interpretar, críticamente, la forma en que el *Turismo Indígena* ha sido descrito en la literatura especializada y en las narrativas de las políticas públicas, a la luz de la Ecología Social. Utilizando a los vientos de la Cruviana como guía, la ruta metodológica se basó en una investigación bibliográfica y documental; aplicándole el Análisis de Contenido para interpretar los datos obtenidos en esta inmersión, que resultó en la construcción de matrices de síntesis en las que se presenta una categorización que involucra seis temas centrales: biodiversidad, protagonismo indígena, controversias, potencialidades, obstáculos y desafíos. Los resultados indican que aún no existe un consenso sobre el *Turismo Indígena* en términos teóricos, ni en el ámbito de la implementación de políticas públicas, en el caso brasileño. Ante esa lectura crítica, esta tesis defiende que el *Turismo Indígena* sólo podría ser considerado como una vía posible para la valorización del protagonismo de los pueblos indígenas, y de su autonomía socioeconómica, si la conservación del patrimonio natural y cultural incorporar, para tal efecto, cosmovisiones de los pueblos indígenas en detrimento de los intereses de una lógica consumista.

**Palabras clave:** *turismo indígena*, narrativas, políticas públicas, protagonismo indígena

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1. A Cruviana.....	34
Figura 2. Reunião Diálogos Sustentáveis – Edição V – Direitos Indígenas, Políticas Públicas e Turismo realizada no dia 22 de agosto de 2019.....	56
Figura 3. Percurso Metodológico da Tese.....	57
Figura 4. Fluxo resumido da tese.....	59
Figura 5. Família de Línguas dos povos indígenas no Brasil.....	136
Figura 6. I Conferências de Línguas Estrangeiras – Rexistência Aldeia Maracanã (etnias brasileiras, peruanas e mexicanas).....	137
Figura 7. Mesa Redonda – Universidade Indígena: para quem e para quê?.....	139
Figura 8. Festa do Sol (Inti Raymi).....	163
Figura 9. Ato Final do Festival.....	164
Figura 10. População Local e Aldeões Indígenas.....	165
Figura 11. Riviera Maya (Ruínas Maias de Tulum).....	168
Figura 12. Universidad Intercultural Maya de Quintana Roo.....	170
Figura 13. Terras Indígenas no Brasil.....	181

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1. Matriz-síntese sobre a produção acadêmica relativa ao turismo étnico indígena.....	44
Quadro 2. Matriz-síntese sobre a produção acadêmica relativa ao Turismo Indígena.....	47
Quadro 3. Matriz-síntese sobre os antecedentes investigativos que se aproximam de uma noção de Ecoturismo e Comunidades Indígenas.....	50
Quadro 4. Matriz-síntese dos documentos das políticas públicas envolvendo direta ou indiretamente o turismo étnico indígena no Brasil.....	51
Quadro 5. Matriz-síntese sobre a Participação em eventos de capacitação sobre o tema.....	53
Quadro 6. Matriz-síntese dos documentos norteadores de Políticas Públicas Globais com relação à questão indígena.....	118
Quadro 7. Populações de Povos Indígenas e Afrodescendentes.....	119
Quadro 8. Dimensões para levantamento de informações censitárias dos povos indígenas.....	121
Quadro 9. Dados da População Indígena no Brasil, Censo (2000/2010).....	124
Quadro 10. Matriz-síntese dos documentos norteadores de Políticas Públicas Nacionais com relação à questão indígena.....	142
Quadro 11. Resultados das narrativas sobre o <i>Turismo Indígena</i> na literatura especializada no Brasil.....	203
Quadro 12. Resultados das narrativas sobre o <i>Turismo Indígena</i> nas Políticas Públicas.....	208

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO: UM CONVITE À LEITURA.....</b>	<b>13</b>
1.1 OBJETIVOS.....	19
1.2 JUSTIFICATIVA.....	20
1.3 O SIGNIFICADO DOS VENTOS DA CRUVIANA.....	22
1.4 IMPLICAÇÃO DO PESQUISADOR.....	23
1.5 ESTRUTURA DA TESE.....	29
<b>2. OS VENTOS FRIOS DA CRUVIANA: PERCORRENDO OS CAMINHOS METODOLÓGICOS PARA A INVESTIGAÇÃO.....</b>	<b>33</b>
2.1 A PERSPECTIVA INTERPRETATIVA.....	33
2.2 MÉTODO QUALITATIVO.....	40
2.3 ETAPAS METODOLÓGICAS.....	40
2.3.1 Pesquisa exploratória.....	40
2.3.2 Pesquisa bibliográfica.....	42
2.3.3 Pesquisa documental.....	51
2.3.4 Participação em Eventos de Capacitação sobre o tema .....	52
2.3.5 Sistematização e análise dos dados obtidos.....	57
<b>3. NARRATIVAS SOBRE TURISMO INDÍGENA: UM DEBATE À LUZ DA ECOLOGIA SOCIAL.....</b>	<b>60</b>
3.1 “Nossos rios, nossos caminhos, nossos encantos e nossa casa”: a natureza e a cultura pensadas por uma indígena.....	63
3.2 Indígenas: um elo entre natureza e cultura.....	71
3.3 Saberes, tradições e memórias amazônicas ressignificadas a partir do universo natural dos indígenas.....	74
<b>4. CONTEXTUALIZANDO A PERSPECTIVA HISTÓRICO-ANTROPOLÓGICA: LENTE DE INSPIRAÇÃO PARA INTERPRETAR O TURISMO INDÍGENA.....</b>	<b>77</b>
4.1 OS “DONOS DA TERRA”: ÍNDIOS OU INDÍGENAS?.....	80
4.2 DA COLÔNIA À REPÚBLICA: A MARGINALIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS.....	86
4.3 O SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS E A FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO: O “INDÍGENA” COMO CONDIÇÃO TRANSITÓRIA E SOB O REGIME TUTELAR.....	90

4.4 CONFLITOS TERRITORIAIS ENVOLVENDO OS POVOS INDÍGENAS: UM PANORAMA A PARTIR DA DISCUSSÃO DOS CONCEITOS DE TERRA, TERRITÓRIO, TERRITORIALIDADE E LUGAR.....	96
<b>5. NARRATIVAS DE POLÍTICAS PÚBLICAS: ANTECEDENTES PARA REPENSAR A QUESTÃO INDÍGENA NO BRASIL E SEUS REFLEXOS PARA O TURISMO INDÍGENA.....</b>	<b>106</b>
5.1 PRECEDENTES QUE NÃO PODEM SER ESQUECIDOS: REFLEXÕES SOBRE A QUESTÃO INDÍGENA NA PAUTA DOS DIREITOS HUMANOS NO CONTEXTO GLOBAL.....	107
5.2 OS CAMINHOS PARA O RECONHECIMENTO E VALORIZAÇÃO DOS DIREITOS CONSTITUCIONAIS DOS POVOS INDÍGENAS.....	119
<b>6. OS VENTOS QUE CONDUZEM AOS TURISMOS INDÍGENAS: BALIZAMENTO TEÓRICO E INICIATIVAS TURÍSTICAS.....</b>	<b>143</b>
6.1 CONCEPÇÕES TEÓRICAS SOBRE O TURISMO INDÍGENA NA AMÉRICA LATINA.....	146
6.2 TURISMO INDÍGENA PARA QUEM? ALGUMAS INICIATIVAS NA AMÉRICA LATINA E BRASIL PARA ILUSTRAR O DEBATE.....	160
6.2.1 Os “Raymis” e a reinvenção do passado inca em Cusco: repensando a cultura do autêntico e o envolvimento das comunidades indígenas nos festivais cusquenhos.....	161
6.2.2 As implicações do turismo massivo e os caminhos do <i>Turismo Indígena</i> em Tulum: turismo para quem? .....	166
6.2.3 Os indígenas Guarani do Estado do Espírito Santo: de um projeto piloto de turismo étnico para a implementação do plano de visitação <i>Tekoá Mirim</i> .....	173
<b>7. DIREITOS CONSTITUCIONAIS DOS POVOS INDÍGENAS E A CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE: BASES PARA O <i>TURISMO INDÍGENA</i> NO BRASIL.....</b>	<b>176</b>
7.1 OS CAMINHOS DO TURISMO INDÍGENA NAS POLÍTICAS PÚBLICAS NO BRASIL.....	196
<b>8. DECODIFICANDO O <i>TURISMO INDÍGENA</i>.....</b>	<b>203</b>
<b>9. PARA ONDE LEVAM OS VENTOS DA CRUVIANA?.....</b>	<b>217</b>
9.1 INTERPRETANDO A PATRIMONIALIZAÇÃO DA CULTURA E A APROPRIAÇÃO DOS SABERES INDÍGENAS: CAMINHO PARA A CONSTRUÇÃO DE NOVOS PARADIGMAS.....	217
9.2 OS SABERES TRADICIONAIS E O TURISMO INDÍGENA.....	221
<b>10. <i>TARÍ ATERETÍKA PEPÏN, ASTUM WARANTÍ ATÍ</i>.....</b>	<b>225</b>

<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>231</b>
--	------------

## 1. INTRODUÇÃO: UM CONVITE À LEITURA

O início do século XXI tem sido marcado por debates de temas controversos em âmbito mundial, como o agravamento das mudanças climáticas e o aumento acelerado da perda de biodiversidade, sendo o desmatamento da Amazônia uma questão emblemática nesse contexto. Em se tratando de cenários de conturbações globais, o acirramento de tensões e violações de direitos humanos envolvendo populações Indígenas, dentre outros grupos sociais, também é parte dos problemas que desafiam a sociedade global — e, em particular, a brasileira.

Os aspectos mencionados integram um panorama amplo e complexo de problemas contemporâneos que em seu conjunto, segundo algumas referências nesse debate, como Zerzan (1999) e Morin (2011), se caracteriza como *crise civilizatória*. Nesse contexto se inserem questões que dizem respeito às esferas de cunho ambiental, sociocultural, político, geopolítico, dentre outras, cujas dimensões têm repercussões tanto na escala global quanto na local.

No centro desse cenário de polícrises, está a crise na relação entre sociedade e natureza, e da humanidade consigo mesma, conforme advogam as referências mencionadas. Nesse processo que, por um lado, envolveu a globalização econômica, e, por outro, ampliou os passivos ambientais e as desigualdades sociais, os povos indígenas e outras populações tradicionais têm sido fortemente pressionados em todas as frentes.

Em meio a este contexto efervescente, surgem inquietações sobre como se deseja construir uma noção da natureza e sobre que tipo de sociedade se deseja, porque, caso contrário; se nada for feito com relação ao caminho equivocado que a sociedade ocidentalizada tomou (desde a descoberta do fogo até os dias atuais), poderemos sucumbir. (ZERZAN, 1999)

A proposta de progresso vigente, tal qual se configurou na contemporaneidade, tem provocado certo desencanto na humanidade, ao mesmo tempo em que amplifica os riscos que envolvem o destino da civilização. Segundo o argumento zerziano, esse contexto decorre da lógica de dominação humana sobre a natureza.

Seguindo a mesma linha de raciocínio, Morin (2003) advoga que a humanidade está conectada por um destino comum, considerando, para tanto, que os problemas gerados pela crise civilizatória tendem a afetar a todos os habitantes do planeta —

compreendido pelo autor como *Terra-Pátria*, título e inspiração central de uma de suas obras de referência.

Sendo assim, é importante se ter em mente nesse debate que não é mais possível negligenciar que o estímulo à produção e ao consumo — duas práticas basilares do sistema capitalista — têm implicado na ideia de superioridade humana em relação às demais espécies na natureza (RUSCHEINSKY, 2002).

Para mudar tal situação, por pressuposto, insustentável será necessário assegurar um novo paradigma de desenvolvimento capaz de equacionar os diversos problemas que emergem na contemporaneidade. Ainda com a concretização dessa perspectiva de mudança, será fundamental, também, que se construa um novo modelo de desenvolvimento capaz de garantir a proteção da natureza; produzindo bem-estar social e combatendo a lógica vigente previamente estabelecida — uma vez que ela constitui uma das bases de uma verdadeira sociedade do desperdício (PORTO-GONÇALVES, 2012; PACKARD, 1965).

Em meio ao fortalecimento desse modelo produtivista de desenvolvimento que, historicamente, reforçou a ideia do domínio do ser humano sobre a natureza, discutir os seus impactos sobre o planeta representa uma demanda central. Da mesma forma, tende a ser fundamental se refletir acerca dos modos de vida que se contrapõem a essa proposta de progresso insatisfatória e insustentável.

Tal reflexão faz emergir no debate o papel dos povos indígenas, considerando que a relação que mantêm com a natureza pode representar uma importante fonte de inspiração para a construção de sociedades sustentáveis, nas quais possam ser ressignificadas as relações do ser humano tanto com a natureza quanto consigo mesmo. Foi partindo dessa perspectiva que esta tese se construiu.

Uma das mais importantes referências nesse debate é o indígena Ailton Krenak. Em uma de suas mais importantes publicações, “Ideias para adiar o fim do mundo”, ele faz um convite à reflexão sobre o comportamento do ser humano ante a natureza. Nesse sentido, alerta sobre a autodestruição da vida humana, resultado da alienação do ser humano na insistência em continuar mantendo os modelos suicidas de exploração da natureza para manter os padrões injustos de consumo, desperdício e acumulação de capital (KRENAK, 2019).

Esta conjuntura nos inspira a analisar a problemática do turismo, reconhecido mundialmente como uma das principais atividades econômicas globais desde o pós-Segunda Guerra Mundial (1939-1945) até a contemporaneidade, que representa, em

essência um fenômeno multidimensional (FRAGELLI *et al.*, 2020) que precisa ainda ser decodificado em todas as suas nuances.

Pela perspectiva econômica, os milhões de turistas que circulam anualmente por inúmeros “destinos” contribuem para o impulsionamento daquilo que o *trade* turístico — denomina de “oferta turística”. Esse fluxo intenso confere ao turismo relevância e interesses globais, estimulando a criação de “novos destinos competitivos”, como aponta Butler (1992). Todavia, partindo de uma leitura crítica, os chamados “produtos turísticos” são elaborados a partir da exploração dos atrativos naturais, e também da diversidade cultural dos povos e etnias indígenas.

Há de se considerar ainda nesta problematização que — frente à perspectiva de ganhos, benefícios, lucros, e vantagens — a dinâmica globalizante, mercadológica e exploratória do turismo vem expondo, cada vez mais, os riscos intrínsecos dessa lógica predatória.

Por um lado, se discute o caminho massificado de apropriação generalizada das economias locais pelo turismo que se estabelece, em geral, sem que as suas consequências sejam devidamente avaliadas, partindo de um enfoque estritamente exploratório e comercial. Por outro lado, em algumas localidades, dotadas de potencial natural e cultural, se busca implementar um turismo, em tese, de baixo impacto, mas ainda planejado sob uma ótica de atividade lucrativa, segmentada e exploratória.

Neste sentido, parte dos pesquisadores envolvidos nesse debate vem se preocupando com as consequências relacionadas a essa forma equivocada de planejamento turístico, que se reduz a uma leitura economicista do processo. Partindo dessa perspectiva são propostas alternativas que possam contribuir para o desenvolvimento do turismo, em bases sustentáveis. (SILVA, 2013) Entretanto, propostas reais de mudança de paradigma têm sido prioritariamente discutidas na teoria e não propriamente em termos de aplicação prática.

Da mesma maneira, apesar do compromisso de sustentabilidade progressivamente internalizado no âmbito de narrativas de planos e projetos, prevalece ainda em políticas públicas uma ideia utilitária e mercadológica de turismo, relacionada a um processo de desenvolvimento fortemente associado à lógica do crescimento econômico em razão da forte pressão exercida pelo capitalismo (SILVA, 2013).

Considerando-se as razões sinteticamente discutidas anteriormente, tem se buscado delinear novos caminhos para o turismo, em bases sustentáveis. Esse

caminho pressupõe, evidentemente, uma orientação a partir de valores voltados à conservação da natureza, ao respeito à diversidade cultural e ao fortalecimento da cooperação em prol do desenvolvimento em um modelo de sociedade mais solidária.

No que se refere a este debate crítico, Molina (1998) menciona uma condição de crise ecológico-cultural nos ambientes de uso turístico, provocada pelas forças econômicas e produtivas. Em continuidade a essa reflexão crítica, Irving (2016) ressalta que a prática do turismo não pode mais ser entendida apenas pela via mercadológica — na qual natureza e cultura constituem apenas insumos que servem para atender aos sonhos, às aspirações e aos desejos de uma demanda que anseia consumir o “*produto turístico segmentado*”.

Pelos argumentos discutidos já não é mais possível se planejar o turismo para determinados “destinos” sem considerar o ambiente e os modos de vida das comunidades locais — visto que essas são geralmente marginalizadas, tendo pouca ou nenhuma voz ativa em um processo cujo ponto de partida se restringe (em seu funcionamento e modo de pensar) à visão mercadológica do *trade* turístico.

Por sua vez, esse modo imediatista de agir e pensar, cada vez mais capitalizado, parte do investimento turístico em grandes empresas hoteleiras e parques temáticos, por vezes invadindo territórios e terras comunitárias; ocasionando diversas tensões e desintegração social. Esta reflexão crítica está no cerne do que se propõe nesta tese, intitulada “**O Turismo Indígena no Brasil: para onde levam os ventos da Cruviana?**”.

Neste amplo diálogo que se busca construir sobre o tema em foco, os ventos da Cruviana permitem repensar o turismo.

Mas é também necessário ressaltar que o turismo nos moldes atuais tem gerado um histórico de impactos perversos nesses destinos turísticos, decorrentes diretamente do fluxo massivo de visitantes. Diante do exposto, a necessidade de se discutir criticamente, como o próprio turismo, projetado segundo uma perspectiva capitalista tem afetado os povos tradicionais; dentre eles, os indígenas do Brasil.

Considerando os aportes teórico-metodológicos da Ecologia Social, no âmbito desta tese busca-se problematizar, o panorama de tensões sociopolíticas mundiais contemporâneas, dentre as quais as pressões oriundas dos grandes investimentos turísticos e seus reflexos nas dinâmicas naturais e culturais; sendo os *Povos do Sul*<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> “Povos do Sul” é uma expressão discutida por Morin (2011) na obra *Para um pensamento do Sul*, que resultou de um amplo diálogo interdisciplinar e culminou com a realização do Encontro Internacional

(e, particularmente, no caso brasileiro, os povos indígenas) afetados em suas singularidades, em seus valores e modos de vida e, conseqüentemente, na forma em que cultivam as suas memórias ancestrais.

Submetidos a essa conjuntura, esses povos têm resistido a todo tipo de pressão econômica e política, enfrentando como podem esse cenário de crise civilizatória. A principal forma de enfrentamento indígena contra essa realidade vem se efetivando por meio dos seus saberes e práticas culturais na conexão com o *sagrado*.

O *sagrado*, concebido aqui como a própria natureza, constitui, assim, um poema vivo que tem se expressado como uma força frente aos dilemas de uma sociedade orientada por uma lógica produtivista e tecnicista. A *Cruviana*, como parte dessa vivência, representa, simbolicamente, nesse contexto, a perspectiva de indissociabilidade entre natureza e cultura que orienta esta tese.

Partindo dessas reflexões para contextualizar a proposta desta tese, se considera que as culturas indígenas, seus saberes e modos de vida tradicionais, são fontes em potencial para ilustrar como se configura a relação desses grupos sociais com a natureza, a partir de sua diversidade cultural. E de uma forma mais ousada como propõe Krenak (2019) avançar na construção de uma nova sociedade, com base na cosmovisão dos povos originários.

Assim sendo, é preciso conhecer, valorizar e aprender com as práticas desses povos, bem como reafirmar a importância de seus elementos culturais e étnicos que, frequentemente, são apropriados por alguns setores econômicos, inclusive o turismo.

Tendo em vista essas questões centrais, o objeto de pesquisa da tese é o Turismo Indígena, interpretado pela ótica da Ecologia Social. Para tal, os esforços desta tese foram orientados pela leitura crítica das narrativas encontradas na literatura latino-americana, nas políticas públicas de alcance global e nacional.

Não menos relevante nessa investigação, se argumenta ainda, que até a década de 1990, apenas algumas menções à expressão “*Turismo Indígena*” eram encontradas no âmbito das políticas públicas brasileiras direcionadas à sua implementação em Terras Indígenas, diferentemente do que é apregoado nos debates

---

para um Pensamento do Sul, em 2011, no Brasil. O *pensamento do Sul* abrange e advoga pelo reconhecimento das potencialidades existentes nos países do sul global, bem como pelo reconhecimento da autonomia que eles possuem para discutirem as questões que lhes tocam a partir de suas próprias perspectivas e conhecimentos. Foi ter esta noção em mente o que me inspirou a utilizar o termo questão “suleadora” no processo investigativo desta tese.

sobre o tema na literatura acadêmica especializada latino-americana, inclusive na brasileira, que continua promovendo uma ampla reflexão sobre o tema.

Dessa forma, discutir o *Turismo Indígena* implica, necessariamente, na ampliação do debate sobre a inserção das comunidades locais em todas as fases do planejamento turístico. Para tal, é necessário que se reflita sobre as potencialidades dessa prática social, tendo em vista o conhecimento que esses povos possuem sobre a dinâmica da natureza, sendo parte dela —, ou “guardiões perfeitos dos recursos do lugar”. (LAS HERAS, 1999, p. 121).

Outro ponto relevante que inspira a tese está associado à participação dos povos indígenas no planejamento de políticas públicas orientadas ao desenvolvimento do *Turismo Indígena* no Brasil, desde a elaboração de diretrizes com esse objetivo. Isso porque é evidente no caso brasileiro, a necessidade de uma mudança paradigmática, no plano da governança em políticas públicas em níveis local, regional e nacional. (COOPER; HALL, 2008).

Considerando os argumentos anteriormente exposto no âmbito desta tese, se formula a seguinte questão: Como interpretar o *Turismo Indígena* nas narrativas da literatura especializada e de políticas públicas no Brasil, à luz da Ecologia Social?

Essa questão demanda uma abordagem complexa, sobretudo quando considerado o atual cenário político-institucional brasileiro, além do contexto de conturbações provocadas pela *Pandemia da Covid-19* — que está na origem de uma crise sanitária de grande repercussão, inclusive no caso dos povos indígenas brasileiros.

Esse debate tende a ter importância central para se pensar também o processo de implementação de políticas públicas dirigidas ao *Turismo Indígena* no Brasil. Fazê-lo, implica em manter um olhar atento às especificidades do processo, como, por exemplo, às diversidades étnicas, culturais e ecológicas que perpassam as dinâmicas sociais desses povos.

Essa questão instiga a realização da investigação da tese e provoca, ao mesmo tempo, inúmeras inquietações no decorrer do percurso da pesquisa. Além disso, motiva, também, o interesse pelo aprofundamento sobre o tema, tendo como orientação um olhar a partir da indissociabilidade entre natureza e cultura como proposto pela Ecologia Social, que inspira esta construção acadêmica.

Epistemologicamente, pode-se afirmar que a Ecologia Social se alicerça no “naturalismo dialético, uma filosofia que busca romper com a aversão à razão, a ação

e ao compromisso social e propõe uma reestruturação fundamental da sociedade segundo os princípios ecológicos”. (PÁEZ, 1999, p. 03).

Tendo como ponto de partida essa base teórico-metodológica, me foi possível identificar as controvérsias, os obstáculos, os desafios e as potencialidades relativos ao *Turismo Indígena* no Brasil.

Compreender essa temática por esse prisma teórico e político implicou em um posicionamento pessoal frente aos processos hegemônicos que perpassam não somente a estrutura governamental do Estado, mas, também, interesses de grandes empresas e corporações, bem como, ainda, o próprio ambiente acadêmico.

Nesse caso, é preciso realçar que no ambiente acadêmico prevalece ainda, em grande medida, a prática de construção do conhecimento científico orientada por uma via lógica cartesiana e disciplinar, não mais suficiente para explicar a complexidade de temas essencialmente contemporâneos, como, por exemplo, o que inspirou esta tese.

É possível também afirmar que o debate sobre o *Turismo Indígena* no cenário brasileiro é praticamente inexistente no plano de políticas públicas. Assim, essa tese oportuniza novas abordagens críticas sobre o tema em foco também no plano aplicado à realidade do país, na tentativa de contribuir, de algum modo, para sanar esse tipo de falha institucional.

### **1.1. Objetivos**

A situação de vulnerabilidade em que se encontram os povos indígenas no contexto atual, principalmente com relação aos seus direitos constitucionais, os têm levado a pensar em alternativas para o seu desenvolvimento que venham a contribuir para sua própria sobrevivência.

Essa realidade vem ganhando novas dimensões de debate recentemente, despertando também o interesse de alguns pesquisadores, que sensibilizados para esse tema, tentam melhor compreender as questões humanitárias, culturais e ecológicas associadas aos povos indígenas, assim como os caminhos adotados na luta histórica para conservar a natureza e salvaguardar a sua cultura. Entre esses caminhos o *Turismo Indígena* representa um foco central.

Neste contexto recente, a ênfase tem sido atribuída ao *Turismo Indígena* nos debates acadêmicos e, paralelamente, tem se buscado interpretar essa prática a partir

da cosmovisão e dos saberes e fazeres dos povos originários. Com base nessa breve introdução, constituiu objetivo geral da Tese:

Interpretar, criticamente, como o *Turismo Indígena* vem sendo decodificado na literatura especializada e nas narrativas de políticas públicas nacionais, à luz da Ecologia Social.

Alguns objetivos específicos orientaram também a Tese:

- Interpretar as narrativas vigentes sobre os Direitos dos Povos Indígenas, a partir da história e da antropologia bem como os seus reflexos para o *Turismo Indígena*;
- Problematizar a conexão entre os direitos constitucionais dos povos indígenas e a conservação da biodiversidade como ponto de partida para delinear caminhos para *Turismo Indígena*;

Na tentativa de se buscar atingir os objetivos mencionados, a inspiração inicial para a confecção dessa tese surgiu do significado dos ventos da Cruviana e, me impulsionou a decodificar o tema. Para isso, tomei em conta no processo investigativo, o contexto atual marcado pela ameaça aos direitos constitucionais dos povos originários, com sérias consequências à autonomia sobre seus territórios e ocasionando forte impacto na cultura ancestral e na essência da relação do homem com a natureza. Sendo assim, optei pela decodificação do *Turismo Indígena* como tema de investigação e, por esse representar um possível caminho no processo de emancipação política, social e econômica destes povos.

## 1.2. Justificativa

A presente investigação se justifica, principalmente, pela importância de se buscar, na tese, realçar a importância da cosmovisão dos povos originários — vivenciada a partir do etnoconhecimento, do respeito à ancestralidade e a natureza, assim como do sentido de pertencimento à Mãe Terra, ou seja, o *Sumak Kausay* (Bem Viver) —, que inspira, na atual conjuntura, os povos indígenas para o enfrentamento, a luta, a resistência e a persistência em assegurar seus direitos constitucionais frente à lógica mercadológica e as recorrentes investidas governamentais contrárias a esses direitos.

Com base nesses argumentos e, ainda, nos objetivos traçados para esta investigação, é importante referenciar os artigos 231 e 232 da *Constituição Federal de 1988*, que são o resultado direto do protagonismo indígena na luta pelos seus direitos quando se trata da valorização desses povos, da sua cultura e do resgate de uma história construída por seus ancestrais. Tais artigos dispõem sobre vários elementos referentes à manutenção do modo de vida e dos hábitos culturais dos povos indígenas no país.

Dentre esses pontos, merecem destaque as disposições que tratam de questões referentes terras que foram ocupadas tradicionalmente pelos seus ancestrais e que definem o papel da União na competência de garantir o cumprimento dessas disposições — salvaguardando os direitos legais dos povos indígenas, protegendo-os legalmente à eles e assegurando, constitucionalmente, a posse dessas terras.

Ao abordar essa temática das Terras Indígenas, lócus possíveis para o desenvolvimento de experiências de *Turismo Indígena*, é importante destacar que, geralmente, essas áreas protegidas são territórios caracterizados pelo sentido de ancestralidade e de espiritualidade, pelas práticas de produção dos bens compartilhados de forma coletiva e pela experiência do uso e manejo comunitários dos bens naturais.

Além disso, as Terras Indígenas têm uma história associada a cada movimento dos povos indígenas do país, seja na produção agrícola, na elaboração da cestaria e de outras práticas artesanais, na manutenção da língua materna ou nas reuniões onde os mais idosos repassam seus ensinamentos por meio da oralidade<sup>2</sup>. Neste sentido, essas práticas têm sido consideradas para o planejamento de algumas iniciativas isoladas vinculadas ao denominado Turismo Étnico Indígena, *Turismo Indígena* ou Etnoturismo Indígena, algumas das várias noções discutidas no âmbito desta tese.

A história desses povos e da salvaguarda de suas terras, onde habitam e reproduzem suas práticas culturais, tem importância fundamental para a concepção

---

<sup>2</sup> A oralidade, segundo Vansina (2010, p. 158) constitui “um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra”, sendo este um elemento importante desta tese, ou seja, o uso da tradição oral referente ao lado materno da minha família representou um estímulo à investigação, considerando minha ancestralidade indígena; que me despertou para os ventos da Cruviana. Além disso, acrescenta-se que o testemunho da tradição oral não pode ser interrompido ou alterado por novas informações, é necessário ser contínuo no momento da transmissão.

de experiências turísticas singulares, contrapondo-se, nesse sentido, à ideia de utilização das culturas indígenas como espetáculo pelo mercado turístico.

Esse é um dos motivos pelos quais realizar essa investigação sobre o *Turismo Indígena* em um país de megadiversidade biológica e cultural, como o Brasil pode efetivamente contribuir para uma nova leitura desse tema tão complexo no contexto latino-americano.

### 1.3. O significado dos ventos da Cruviana

O cenário amazônico abriga uma sociodiversidade caracterizada por dinâmicas sociais típicas da região, consolidadas a partir das frequentes trocas de experiências que resultam em um hibridismo cultural notável, com a reinvenção permanente desse espaço vivo. Dentre os principais sujeitos nessa conjuntura os povos indígenas são representados por inúmeras etnias que habitam e configuram a dinâmica da região.

Nessa arena de ressignificações e de identidades múltiplas, Roraima constitui uma peça desse mosaico culturalmente e ecologicamente megadiverso, localizado no extremo Norte brasileiro — onde predomina uma vegetação típica de florestas, campos e savanas. Boa parte de seu território é habitada e compartilhada por indígenas que coexistem, com destaque aos Yanomami, Ingaricó, Maiongong, Yekuana, Taurepang, Wai-Wai, Waimiri-Atroari, Wapixana e Macuxi e seus descendentes (que podem escolher reclamar esses laços étnicos e se reivindicarem enquanto indígenas urbanos).

Na mitologia dos indígenas da etnia Macuxi, a *Cruviana*, fonte de inspiração desta tese, representa a deusa do vento que chega de forma sutil, sem avisar, acordando homens e mulheres indígenas de sua rotina para a singularidade da vida. Ela é representada por um vento frio, ou “friagem” (na linguagem coloquial e corrente), que os acompanha por toda noite. Ela os seduz com seu assobio, fazendo com que fiquem totalmente apaixonados pelo amanhecer nas terras de Macunaíma (ou ainda Makunaimî, na língua Macuxi<sup>3</sup>).

Nos relatos orais, em algumas aldeias do Estado de Roraima, a *Cruviana* é uma deusa implacável e temida pelos indígenas, pois, com sua sedução, os envolve e os aprisiona na Terra de Macunaíma. Essa mitologia regional contribui para que se

---

<sup>3</sup> O escritor brasileiro Mário de Andrade se apropriou de alguns dos mitos transcritos pelo etnólogo alemão Theodor Koch-Grünberg na composição de “*Macunaíma, o herói sem nenhum caráter*” (1928), obra que foi um marco do modernismo brasileiro.

possa refletir sobre a importância e o respeito que esses povos têm para com as divindades e encantados representados na natureza.

Para os indígenas, o vento (ar em movimento, que dá vida à biodiversidade dos diferentes ecossistemas do Brasil) representa, simbolicamente, uma deusa que se dedica aos cuidados com o planeta. Esses entrelaçamentos de significados “soprados” pela *Cruviana* inspiraram o processo investigativo trilhado nesta tese.

A *Cruviana*, senhora e dona dos ventos, personifica a natureza por si própria que, em seu ciclo vital, se alimenta, retroalimenta e se ressignifica constantemente; sendo o seu potencial um impulsionador da vida em todas as suas expressões, através do próprio ar que todo ser vivo respira. Em movimentos contínuos, a *Cruviana* entrega à sua irmã — *Pachamama*, a dona da Terra — esse ar, que percorre os mais longínquos rincões do mundo andino e amazônico em um verdadeiro poema divino.

Nesse sentido, a *Cruviana* é uma divindade que representa o poder divino através do controle climático, que se reflete no cotidiano dos povos indígenas e constitui, assim, uma ameaça àqueles que desrespeitam a natureza e, fundamentalmente, o solo sagrado dos ancestrais. Entende-se, nessa relação com a divindade, o seguinte alerta: “Cuidem-se, abrigadas e recolhidas em suas ocas (malocas)”.

Dessa forma, a razão de trazer os ventos da *Cruviana* para esta investigação foi motivada pela busca de um sentido de responsabilidade e sensibilidade humanas com relação à proteção da natureza e da cultura dos povos indígenas, frente aos problemas que afetam o mundo contemporâneo, principalmente, em cenários amazônicos, fortemente afetados por impactos decorrentes do modelo econômico vigente.

Seguir a *Cruviana*, no contexto do debate sobre o *Turismo Indígena*, significou trilhar a direção dos ventos que, metaforicamente, correspondem a essa reflexão profunda e inquietante; com enfoque no Brasil, a partir de uma aterrissagem teórica no campo da Ecologia Social.

#### **1.4. Implicação do Pesquisador**

Na discussão dos fatos históricos que contextualizam a trajetória dos povos indígenas no Brasil, alguns elementos tangenciam a questão da minha trajetória de pertencimento étnico (QUIJANO, 1997; SPIVAK, 1942). Principalmente, por possuir

ascendência materna indígena e por ter vivido na comunidade indígena roraimense conhecida pelo nome de Maloca da Malacacheta.

Para o desenvolvimento desta tese, as vivências e experiências que tive em comunidades indígenas, narradas a partir de minha perspectiva subjetiva e com base nas emoções e sentimentos ficaram impressos em mim desde e então foram importantes para inspirar esta investigação.

Desta forma, o cenário onde vivi o cotidiano de uma comunidade indígena — objeto deste relato, necessário para a experiência imersiva do leitor — foi a Terra Indígena Maloca da Malacacheta, junto à etnia Wapichana. Foi no seio desta comunidade que se firmou, em 1º de agosto de 1988, pelo extinto *Território Federal de Roraima*, o primeiro contrato que tive como professor de 1º e 2º graus da rede federal; ministrando, em salas de aula multisseriadas, o componente curricular Estudos Sociais.

A princípio, o trabalho em comunidades indígenas requer a inserção do docente em uma rotina de aulas distribuídas em meio às atividades comunitárias e coletivas — a exemplo das quartas feiras, onde as aulas ocorriam na roça comunitária; ou seja, ali eram compartilhados conhecimentos sobre o significado da coivara<sup>4</sup> e das fases da lua como fator determinante para o plantio e para a colheita.

À época, na década de 1980, os povos Wapichana e Macuxi dividiam o espaço daquela comunidade como moradores e possuíam suas próprias técnicas aplicadas de agricultura, caça e pesca.

O que mais me chamava atenção era a maneira como a caça era distribuída coletivamente, pois a divisão de tarefas atendia às pequenas famílias da comunidade. Um meio solidário de dividir o alimento, em contraponto ao individualismo que caracteriza os padrões da sociedade atual. Naquele contexto, me perguntava: “Mas, e amanhã, como vai ser para as famílias se alimentarem, se toda a caça foi dividida?”. Os mais velhos e as lideranças respondiam: “É outro dia. E não devemos nos preocupar porque a natureza se encarrega de nos dar outro alimento e, assim, agradecemos a sua bondade para com o nosso povo”.

O sentido da não acumulação, o pensar coletivo e a organização em equipes para distintos tipos de atividades retratavam o cenário daquela comunidade, localizada em uma região que é tão bela quanto é rica em savanas, rios, igarapés e

---

<sup>4</sup> Técnica utilizada pelos indígenas que consiste em pôr fogo nos gravetos e/ou pedaços de madeira retirados no momento de roçar. As cinzas são utilizadas para adubar a terra.

buritizais. E mesmo se tratando do final da década de 1980, o diretor da escola onde eu trabalhava já pleiteava, junto à Secretaria de Educação do extinto Território Federal de Roraima, a construção de um currículo que atendesse aos interesses daqueles grupos étnicos.

Desta forma, como um jovem professor de apenas dezessete anos de idade em uma escola indígena, eu ficava surpreendido com duas culturas indígenas dividindo a mesma região e, então, tratava de observar e escutar os mais velhos e mais experientes na arte de educar as gerações mais jovens através da oralidade.

Existiam na escola de 1º e 2º graus de nome “Professor Sizenando Diniz” várias práticas do cotidiano indígena que eram inseridas no processo ensino – aprendizagem. Tais atividades não oficiais, eram desenvolvidas paralelamente junto ao conteúdo programático, entre elas: o dia da roça comunitária; o dia do carregamento da palha para a construção de barracões ou ocas comunitárias, o que correspondia à dança do Parixara<sup>5</sup>; o dia da produção artesanal e dos jogos indígenas e o equivalente à caça coletiva.

Mas no final dos anos 1980, não era fácil inserir esse tipo de atividade no currículo das escolas indígenas, representando um grande desafio frente à organização curricular imposta pelo sistema educacional formal, que tinha como base os parâmetros colonizadores eurocêntricos. Isso dificultava a inserção dessas práticas em um planejamento curricular que atendesse de fato à formação escolar dos alunos e, ao mesmo tempo, levasse em consideração a realidade cultural daquelas etnias indígenas.

Ainda que a questão do pertencimento indígena tenha sido incutida em mim com naturalidade desde muito cedo (em função de ter crescido em uma família que havia preservado e feito questão de manter vivos os laços identitários indígenas — passando-os adiante através das gerações, mesmo em um contexto mais urbanizado), foi somente com esse primeiro contato direto, advento desse contexto de vivência docente, que se aprofundaram em mim certas nuances reflexivas com relação a essa questão.

---

<sup>5</sup> O Parixara se constitui a partir de movimentos sincrônicos que são: colocar um pé para frente inclinando um pouco o corpo, mantendo-se o outro pé como ponto de apoio estático (durante a repetição dos movimentos) e, em seguida, faz-se o mesmo com o outro pé. Com os passos são entoados cantos que falam da natureza, da caça e outras comemorações e temas (MARQUES, 2013).

Mas o sentido de pertencimento indígena que tenho tornou-se ainda mais evidente e aguçado a partir das experiências que tive com os grupos étnicos daquela pequena aldeia. E foi por conta desses laços identitários e étnicos que surgiu o meu interesse, bem como o meu desejo em focar nos estudos sobre a cultura dos povos indígenas.

Nesse sentido, minha trajetória acadêmica foi iniciada com cursos de pequena duração que aperfeiçoaram os meus conhecimentos no campo dos Estudos Sociais, uma vez que ao profissional no exercício da docência se exige que esteja sempre atualizado. E, quando chegou o momento de cursar a universidade, preoquei-me também em fazer o curso superior de graduação com licenciatura plena em História, oferecido pela Universidade Federal de Roraima.

Em dado momento, a vivência de três anos que tive lecionando naquela comunidade indígena possibilitou-me uma transferência para a capital do Estado, Boa Vista, onde me foi possível dar sequência aos projetos de pesquisa e extensão voltados para as culturas indígenas. Porém, a essa altura, como docente do quadro da extinta Escola Técnica Federal de Roraima (ETFRR), na metade da década de 1990.

Posteriormente, no ano de 2003, o Ministério da Educação (MEC) exigiu algumas demandas para que se consolidasse a transição institucional da Escola Técnica Federal de Roraima (ETFRR) para o Centro Federal de Educação Tecnológica de Roraima (CEFET-RR). Uma das exigências foi a oferta de cursos de graduação e, entre eles, o Curso de Gestão do Turismo com ênfase em Ecoturismo. Contudo, naquela época, não existia um quadro docente com formação na área de Turismo e Hospitalidade. E foi, graças a uma parceria entre o Ministério da Educação (MEC) e algumas universidades latino-americanas e caribenhas, que pode ser elaborado um plano de capacitação para docentes interessados na respectiva área.

A capacitação aconteceu por meio de programas de pós-graduação *latu sensu* que contaram com um desenho curricular orientado para o turismo. Assim, conforme o planejado, após dois anos, os docentes retornaram para a instituição com seus respectivos mestrados e doutorados nas áreas de turismo e educação.

Tendo obtido uma formação técnica graças ao Mestrado em Planejamento Turístico na Universidade Nacional Francisco de Miranda (Venezuela), me foi possível ministrar aulas, bem como coordenar o Curso Superior de Tecnologia em Turismo. Em paralelo, continuei desenvolvendo projetos de extensão em parceria com as

comunidades indígenas — conectando assim, as minhas duas áreas de estudo (História e Turismo) no cerne dessas atividades. Afinal, boa parte de meu encantamento com essas áreas do conhecimento deve-se a essas minhas raízes.

É, inclusive, um pouco neste sentido professoral (de falar com a propriedade de uma vivência maior e de uma sapiência que abrange o saber histórico coletivo) que são valorizados os mais velhos nessas comunidades. Quando eles dizem: “Parentes, se preparem para a vida”, estão alertando sobre a preparação para um viver que, como aponta Berger (2012), é um viver em uma sociedade que coíbe o ser humano, moldando suas ações e expectativas.

Não obstante, o indígena tem a missão de não perder as memórias, de manter a singularidade na alma, amar a natureza e os Encantados das águas e das matas; bem como fortalecer a resistência pelas culturas indígenas, que ainda são interpretadas por muitos como primitivas e selvagens — sendo, conseqüentemente, desprezadas e marginalizadas por uma sociedade engendrada em um sistema econômico alienante e explorador como o capitalismo.

Por fim, na condição de doutorando no âmbito do Programa de Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social (EICOS/IP/UFRJ), tenho observado a relevância dessa vivência não somente para minha trajetória profissional, mas, principalmente, para promover a defesa dos povos indígenas no universo acadêmico; assim como defender o protagonismo que lhes é devido para tratar de certas questões. Por meio dessa percepção em mente que o meu interesse em pesquisas e publicações destinadas às questões indígenas foi novamente despertado.

De fato, é correto afirmar que foi em razão das aulas do doutorado sobre Ecologia Social que foi reavivado o meu interesse acerca das questões indígenas, pois foi graças a essa perspectiva teórica que aflorou em mim uma vontade de retomar, após anos de exercício profissional em outras searas acadêmicas, o contato com comunidades indígenas e enveredar mais profundamente em investigações acadêmicas com esse enfoque.

Além disso, participar dos debates no *Seminário Internacional de Turismo, Natureza e Cultura* — promovido pelo Grupo de Pesquisa Governança, Ambiente, Políticas Públicas, Inclusão e Sustentabilidade (GAPIS) no ano de 2016 — contribuiu, desde a perspectiva acadêmica, com aportes complementares que me facultaram a possibilidade de aprimorar e melhor articular, no âmbito do Programa de Doutorado,

o meu entendimento e a compreensão sobre os aprendizados e vivências que adquiri nas comunidades indígenas.

Os aportes teórico e metodológico resultantes dessa empreitada, reforçados durante o evento, contribuíram como inspiração para dar sequência à ideia da tese de doutorado, pois, graças a eles, me foi possível entender o posicionamento de alguns autores ao afirmarem que esse estilo de vida prática predatório que caracteriza a sociedade atual, constituiria uma ameaça para o futuro da humanidade. É nesta linha, aliás, que Zerzan (1999, p. 34) afirma que: “(...) presumir a inferioridade da natureza favorece a dominação de sistemas culturais que logo tornarão a Terra um lugar inabitável”.

Nesse sentido, é possível afirmar que através da Ecologia Social foi possível adentrar nos “estratos subjetivos” do ser humano, tese defendida por Guattari (1990) em sua obra ecosófica. Além disso, os argumentos do autor em discutir os problemas oriundos do sistema capitalista, seus reflexos na natureza e na própria sociedade — afinal, corroborou meu entendimento sobre a naturalização de um distanciamento (para não dizer uma dissociação) insalubre do Homem em sua relação de convívio interacional com a natureza, no sistema capitalista.

Em concordância com esse teórico francês (quando este sugere a perspectiva subjetiva, como parte do tripé da Ecosofia, que no meu entender, corresponde ao indivíduo, sua comunidade e a natureza) é essencial compreender a necessidade de “reencantamento” do mundo por meio da retomada do elo perdido com a natureza e da valorização das práticas mantidas pelos povos tradicionais.

E foi por meio desse reencantamento, que percebi a importância do legado deixado pela minha família, dado principalmente por meio das lideranças femininas, me motivando a recuperar parte das experiências de nossas ancestrais na Ilha do Marajó (Pará) e mergulhar na história dos nossos povos originários. No campo das subjetividades em jogo, a descoberta do nome de minha bisavó materna, Luduvina Marajó da Silva, representou o reencontro com a ancestralidade indígena; fortalecendo, por sua vez, o meu envolvimento com a base teórica se materializa nesta tese. Aspirei, dessa forma, desenvolver uma pesquisa através da seleção de um doutorado que conectasse o turismo e a questão indígena. E por meio do Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social e da orientação da Doutora Sênior Professora Marta de Azevedo Irving que aceitou o

desafio de realizar essa investigação, foi possível construir uma tese sobre o *Turismo Indígena*.

E a maior questão deste desafio foi reconhecer que ainda existem muitas resistências no campo científico em relação às questões vinculadas à apropriação e validação do conhecimento tradicional, embora o diálogo entre saberes aos poucos vem sendo discutido em algumas universidades. Entretanto, ainda parece persistir um distanciamento acadêmico na perspectiva do lugar de fala do sujeito, enquanto indígena, e o lugar de fala que esse sujeito pretende ocupar na academia, enquanto pesquisador.

Entretanto, as lutas travadas na academia e, particularmente, no âmbito de um modelo de universidade hegemônica vem, progressivamente, contribuindo para a construção de um sujeito mais resistente e consciente do seu lugar de direito — naquilo que Pierre Bourdieu (1996) denomina de disposição do “*Habitus*”.

A partir disso, foi possível empreender, no decorrer deste trânsito, o desbravamento da tese — o que implica constatar que houve, em simultâneo à escrita da tese, um trânsito do sujeito do pesquisador em sua compreensão de si, no tempo e no espaço. Ou seja, refiro-me aqui às minhas experiências, imbricadas ao longo do processo de construção da tese, e ao meu despertar pessoal decorrente desse processo; que me levou a romper mais paradigmas em relação a mim mesmo, fazendo-me emergir como um novo sujeito.

Dessa forma, para que o *Turismo Indígena* possa ser considerado como uma via de possibilidades para a valorização do protagonismo dos povos indígenas e de sua autonomia, busca-se conciliar a conservação do patrimônio natural e a valorização das culturas indígenas, em detrimento dos interesses de uma lógica consumista de mercado. Esse pressuposto é o que anima a tese.

### **1.5. Estrutura da Tese**

A proposta de desenvolvimento da tese está estruturada da seguinte forma, e, além do capítulo introdutório, elencam-se:

O Capítulo II — **OS VENTOS FRIOS DA CRUVIANA: PERCORRENDO OS CAMINHOS METODOLÓGICOS PARA A INVESTIGAÇÃO** — descreve os caminhos metodológicos de construção da tese, pautada no método qualitativo como um processo investigativo de realidades implícitas no contexto das subjetividades que emergem das culturas indígenas. Por meio da pesquisa bibliográfica e documental

realizou-se neste capítulo um balizamento teórico sobre o tema na América Latina. Focando principalmente no Brasil, e inspirando-se na Análise de Conteúdo de Bardin (2016), buscou-se decodificar o *Turismo Indígena* nas narrativas da literatura especializada e nas políticas públicas brasileiras.

Ainda como percurso metodológico, foi realizado um caminho epistemológico de caráter interdisciplinar para embasar a reflexão sobre as propostas de implementação do *Turismo Indígena* no país. Para tal, utilizou-se a História, a partir dos fatos que marcaram e exprimem as culturas indígenas,

Além disso, buscou-se contextualizar um debate étnico-racial incontornável, que atravessa a construção de qualquer produção acadêmica sobre a questão indígena no Brasil, no que diz respeito ao movimento eugênico de limpeza étnica e de busca pelo "embranquecimento" da população brasileira para criação de uma identidade nacional "moderna".

O percurso metodológico da tese envolveu, ainda, um prisma antropológico centrado nos estudos da cultura, da memória, da ancestralidade, dos mitos, crenças e rituais dos povos indígenas; que constituem bens imateriais, intangíveis e subjetivos constituintes de sua cosmovisão. Neste capítulo buscou-se, também, compreender como as questões individuais e coletivas contribuem para os confrontos a partir da ótica de cada etnia, especificamente.

Trazer essa abordagem para a tese constituiu um desafio essencial para interpretar os conflitos entre as comunidades indígenas que se opõem às estratégias estruturais de dominação e de grupos interessados na exploração de minérios ou no desenvolvimento do agronegócio nos limites das Terras Indígenas; afetando a biodiversidade e impactando nas culturas indígenas.

Todo o contexto de fundamentação teórica e construção metodológica dá forma a base necessária para orientar as reflexões que emergem do campo da Ecologia Social — tema do capítulo seguinte —, o que, por sua vez, possibilita ressignificar o turismo e promover outras alternativas para as viagens turísticas em Terras Indígenas.

O Capítulo III — **NARRATIVAS SOBRE *TURISMO INDÍGENA*: UM DEBATE À LUZ DA ECOLOGIA SOCIAL** — propõe uma reflexão teórica acerca das práticas indígenas, sob a perspectiva de indissociabilidade entre a natureza e a sociedade que faz parte da Ecologia Social. Este capítulo parte da perspectiva indígena que expressa a experiência e vivência desse elo (que, para eles, têm algo de espiritual) em conformidade com a cosmovisão dos povos indígenas. Dessa forma, considerando as

subjetividades expressas no cotidiano desses povos, se discute o *Turismo Indígena* em face à necessidade crescente de adoção de um comportamento ético frente que promova a salvaguarda do patrimônio natural e da pluralidade cultural.

O Capítulo IV — **CONTEXTUALIZANDO A PERSPECTIVA HISTÓRICO-ANTROPOLÓGICA: LENTE DE INSPIRAÇÃO PARA INTERPRETAR O *TURISMO INDÍGENA*** — aborda o panorama do reconhecimento jurídico referente ao direito à terra pelos povos indígenas, tendo como base as constituições do Brasil e de alguns países latino-americanos. Além disso, se discute o tema dos conflitos envolvendo os povos indígenas, por intermédio de um viés histórico-antropológico, tendo como fundamento os conceitos de terra, território, territorialidade e lugar.

O Capítulo V — **NARRATIVAS DE POLÍTICAS PÚBLICAS GLOBAIS E NACIONAIS: ANTECEDENTES PARA REPENSAR A QUESTÃO INDÍGENA NO BRASIL E SEUS REFLEXOS PARA O *TURISMO INDÍGENA*** apresenta o panorama legal relacionado aos Direitos Indígenas, analisando os problemas e entraves no que diz respeito à sua aplicabilidade direcionada realmente às necessidades e aspirações dos grupos étnicos indígenas no Brasil. Neste capítulo se buscou apontar alguns dados demográficos sobre os povos indígenas nas Américas e, na sequência, no Brasil; com o intuito de interpretar, nos contextos internacional e nacional, respectivamente, as narrativas de políticas públicas voltadas para os indígenas.

No decorrer da construção deste capítulo, percebeu-se a necessidade de se discutir o tema dos Direitos Humanos, considerando o recorrente contexto de violação dos direitos dos povos originários ao longo dos séculos.

O Capítulo VI — **OS VENTOS QUE CONDUZEM AOS TURISMOS INDÍGENAS: BALIZAMENTO TEÓRICO E INICIATIVAS TURÍSTICAS** — discute as controvérsias encontradas nas narrativas das políticas públicas indigenistas que tratam sobre os direitos constitucionais dos povos indígenas.

O Capítulo VII — **DIREITOS CONSTITUCIONAIS DOS POVOS INDÍGENAS E A CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE: BASES PARA O *TURISMO INDÍGENA NO BRASIL*** — busca discutir a implementação das políticas públicas que asseguram os Direitos Constitucionais dos povos indígenas, fundamentalmente àqueles relacionados à gestão sustentável do território, a educação bilingue e a saúde coletiva e comunitária. Além dessas, tem como finalidade identificar o protagonismo indígena, no que diz respeito à participação coletiva desses grupos no planejamento das políticas públicas para o turismo étnico em Terras Indígenas, considerando a

importância do documento norteador “*Instrução Normativa nº 3/2015 – Implementação do Ecoturismo e Etnoturismo em Terras Indígenas*”, que possibilita uma reflexão sobre os desafios e potencialidades para esse tipo de iniciativa turística no Brasil.

O Capítulo VIII — **DECODIFICANDO O TURISMO INDÍGENA** — é o capítulo que apresenta os resultados obtidos na pesquisa por meio da leitura crítica das publicações e dos documentos oficiais sobre o tema, resultando no mapeamento de categorias que emergiram da pesquisa bibliográfica e documental, quando se buscou decodificar o *Turismo Indígena*.

Ainda nesse capítulo, se conclui — não haver consenso sobre as noções do *Turismo Indígena*. E, no contexto das políticas públicas, são abordadas as contradições das narrativas oficiais.

O Capítulo IX — **PARA ONDE LEVAM OS VENTOS DA CRUVIANA?** — convida o leitor a seguir os ventos que levem para possíveis caminhos capazes de ressignificar o turismo convencional que opera em âmbito global, caracterizado pela relação de oferta e demanda, pelo caráter exploratório e utilitário atribuído tanto à natureza quanto à cultura, assim como pelo incentivo ao consumismo.

Dessa forma, se discute as possibilidades de o *Turismo Indígena* constituir-se como uma via que seja capaz de protagonizar e valorizar a cultura dos povos indígenas e incentivar a sua autossuficiência principalmente na salvaguarda e gestão de suas terras por intermédio de iniciativas turísticas ecologicamente viáveis a partir dos pressupostos da Ecologia Social.

Por fim, o Capítulo X — **TARÎ ATERETÎKA PEPÎN, ASTUM WARANTÎ ATÎ** — encerra a tese, reafirmando a necessidade de se continuar o desenvolvimento do *Turismo Indígena* e da pesquisa acerca do tema.

## 2. OS VENTOS FRIOS DA CRUVIANA: PERCORRENDO OS CAMINHOS METODOLÓGICOS PARA A INVESTIGAÇÃO

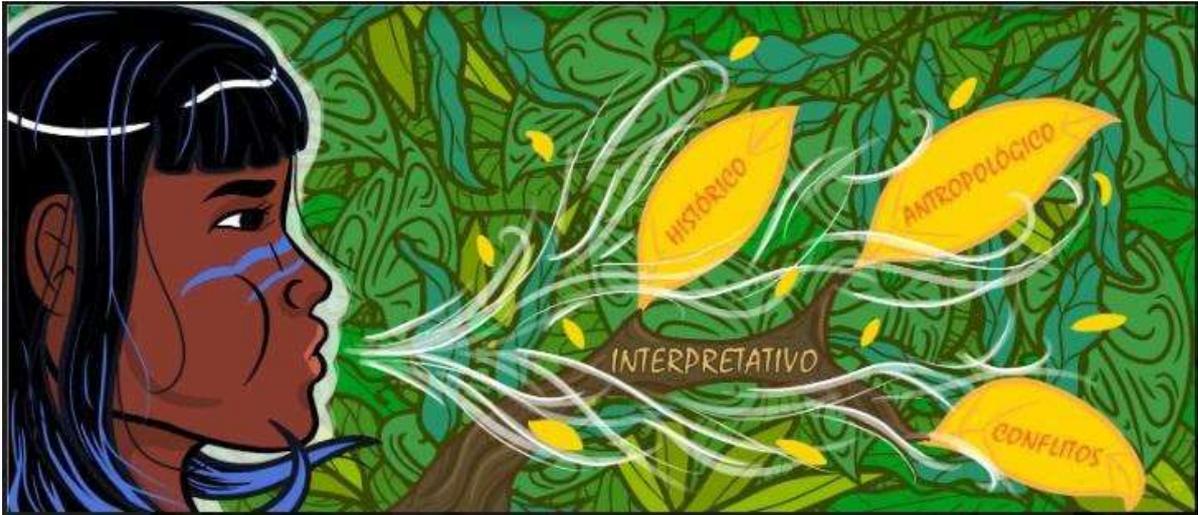
Desenvolver uma investigação crítica sobre a forma pela qual o *Turismo Indígena* vem sendo tratado na literatura especializada e nas narrativas das políticas públicas implica em percorrer um caminho metodológico que permita o desenvolvimento de uma abordagem e uma reflexão para além do cientificismo dominante — que configurou os saberes e fazeres acadêmicos até então.

Para apoiar teoricamente a construção desse percurso, dada a necessidade de se buscar um viés interdisciplinar para a compreensão das dinâmicas complexas em jogo, o campo da Ecologia Social constitui-se em base teórica e em um enfoque interpretativo auspicioso para se deixar encantar pelos ventos frios da Cruviana — divindade indígena que inspirou o percurso metodológico desta tese.

### 2.1. A perspectiva interpretativa

Para a investigação proposta na tese, a perspectiva interpretativa das narrativas e das interfaces entre os temas que tratam dos direitos dos povos indígenas (espectro que abrange temas que vão desde a implementação das políticas públicas elaboradas de forma diferenciada para os indígenas até o *Turismo Indígena* como experiência de alteridade, intercâmbio de saberes e exercício na construção de um ser humano melhor e mais próximo da natureza), a interpretação constituiu a chave central e melhor escolha para a condução do processo investigativo; pois é através dela que se busca compreender tanto as subjetividades do ser humano como, também, fenômenos turísticos complexos.

Figura 1. A Cruviana.



Fonte: Elaborado por Lucas Lino – Out/2019. Adaptado por Giovani Salles – Dez/2020.

A interpretação, segundo Vain (2012, p. 39), declara, concebe, ordena, explica e, também, expressa a realidade de acordo com o ponto de vista pessoal. Através dela, é possível construir o sentido que é dado social e coletivamente para a realidade — compreendida, hegemonicamente, como realidade material — e, ao mesmo tempo, buscar, individualmente, “modos diferentes, diversos, singulares de construir esse sentido”.

Além disso, o autor afirma, também, que: “[...] nós, sujeitos humanos, construímos realidades, porém não somente àquelas materiais, mas também as simbólicas. E, assim, essa construção da realidade, que é social, também nos produz como sujeitos humanos” (VAIN, 2012, p. 39).

Nas Ciências Sociais, conforme explica Martucci (2000), havia um predomínio da abordagem empírico-analítica, com forte apelo ao positivismo, especialmente porque a fidelidade do conhecimento era traduzida em dados quantitativos. Por essa razão, a autora mencionada defende que as outras abordagens surgiram como respostas às limitações metodológicas relacionadas ao paradigma positivista.

Além disso, o enfoque interpretativo possibilita aos pesquisadores a autonomia em interpretar, no lugar de mensurar, e em descobrir, no lugar de constatar. Desta forma, sob esse enfoque “[...] é inaceitável uma postura neutra do pesquisador” (MARTUCCI, 2000, p. 100).

Nessa direção, Panosso Neto, Noguero e Jager (2011) se posicionam de forma crítica quanto às pesquisas que vêm caracterizando os estudos turísticos, afirmando que a maioria delas se desenvolve com base no paradigma positivista e se limita a análises estatísticas, enfocando, por exemplo, o número de turistas que visitam determinado destino e/ou a influência do turismo na economia dos países, com base em números que incrementam o produto interno bruto.

Na visão crítica desses autores, “a pesquisa em turismo ainda não conseguiu construir marcos conceituais estáveis e há carência de continuidade e complementaridade entre os estudos realizados”. (PANOSSO NETTO *et al.*, 2011, p. 539)

Neste sentido, a partir da perspectiva da interpretação, Vain (2012) explica que a produção de subjetividade, incluindo a de cada pesquisador, é concebida a partir de vários sentidos e práticas que fazem parte do ser de cada sujeito humano, através de suas percepções, concepções e os fazeres cotidianos.

Dessa forma, considerando os apontamentos de Vain (2012), a interpretação contribui para o entendimento de como se constroem as subjetividades nas práticas do turismo, considerando as sensações, emoções, sonhos e fantasias do turista: antes, durante e depois de visitar o destino. E, no caso do universo cultural indígena, a interpretação possibilita a compreensão das subjetividades construídas a partir de elementos encontrados em determinada cosmovisão vinculada à natureza — presentes na forma de pintar o corpo, de criar o artesanato, de dançar em determinado ritual ou no momento de evocar a ancestralidade.

Como é possível observar, a interpretação dessas subjetividades humanas pode ocorrer a partir de diferentes panoramas e contextos, delineados por diferentes áreas do conhecimento. No campo da Ecologia Social, esse caminho se torna essencial para as reflexões desenvolvidas nesta tese, ao considerar uma das mais importantes premissas deste campo de conhecimento, a indissociabilidade entre natureza e sociedade, como explicam Gudynas e Evia (1991, p. 19):

Isso inclui a rica tradição das Ciências Ambientais, que há mais de um século se preocupam em conhecer a natureza, assim como a tradição das Ciências Sociais comprometidas com o ser humano. Sua posição resgata, a partir de uma visão latino-americana de respeito à diversidade, a busca por um melhor presente e futuro.

Conforme apontam os referidos autores latino-americanos, a Ecologia Social contribui para a compreensão das dinâmicas da natureza e de sua relação com as subjetividades humanas, permitindo que o pesquisador compreenda como se constroem as realidades sociais dos sujeitos e grupos em diversos contextos. Além disso, essa dinâmica investigativa implica em entender como esses sujeitos ou grupos interpretam essa construção social de suas próprias realidades (VAIN, 2012).

Desta forma, Vain (2012) aponta que a ação de pesquisar através da interpretação propicia o encontro e o cruzamento desses dois momentos, ou seja, os olhares do pesquisador sobre as narrativas do indivíduo que constrói a realidade social, bem como os olhares do próprio indivíduo sobre essa realidade que ele vai construindo individual e coletivamente são importantes para a construção de uma interpretação que se propõe ampla e contundente.

A interpretação cumpre, assim, um papel preponderante quanto às narrativas da literatura especializada e das políticas públicas sobre o tema. Bem como, por meio dela, há a possibilidade de trazer para o debate alguns aspectos relacionados à questão indígena que parecem implicar, direta ou indiretamente, nas reflexões sobre o *Turismo Indígena*.

Entre os aspectos relevantes no processo interpretativo desta tese estão: o histórico, o antropológico e os de conflitos. Entretanto, é importante destacar, antes mesmo de argumentar o primeiro deles, que a formação de historiador constituiu um elemento relevante na análise das questões indígenas no Brasil — especialmente com relação ao direito à terra.

Desta forma, enquanto historiador, o desafio de questionar a “verdade” dos fatos que tratam dos heróis nacionais (imperadores, conquistadores, entre outros), e de justificar suas ações como forma de blindá-los perante a história dos excluídos, foi fundamental para destacar, no espaço e no tempo, a relevância das culturas indígenas e de sua relação comum com a natureza; antes mesmo da chegada do colonizador português, inclusive.

Nesse sentido, o posicionamento crítico do historiador sobre a verdade dos fatos é relevante, considerando que as verdades absolutas de outrora podem se tornar verdades relativas (NOBRE, 2011). Dessa maneira, ele se transforma em um agente intermediador entre o passado e a documentação, como comenta Bédarida (2000, p.222):

De fato, a verdade da história provém da interface entre os componentes do passado, tal como ele nos chega através dos seus vestígios documentais, e o espírito do historiador que o reconstrói, buscando conferir-lhe inteligibilidade.

Sendo assim, o sentido da busca dos fatos reais, ao considerar o aspecto histórico, teve o objetivo de enfatizar a persistência dos povos indígenas em confrontar o Estado e seus interesses, para sobreviver frente às invasões de suas terras feitas por garimpeiros, fazendeiros, grileiros, etc. Deslocando esses povos, assim, de uma condição de “colonizados”, dada pela história oficial, para a qualidade de protagonistas na luta contra a opressão (ideológica, política e física) imposta pelos forasteiros.

A intenção, nesse caso, não é apontar uma verdade absoluta sobre a interpretação histórica dos fatos, como alerta Nobre (2011), principalmente quando se trata de um tema complexo e que traz uma abordagem crítica dos debates sobre a marginalização, o vilipêndio e ataque aos povos indígenas, como esta temática o faz.

A interpretação permite abordar criticamente toda uma teia de processos conjunturais históricos emaranhados entre si que vêm desde a invasão portuguesa, da ação do Estado sobre as culturas indígenas em épocas coloniais e republicanas, até a criação de instituições orientadas a tutelar e integrar os povos originários com base em uma ótica desenvolvimentista (COHEN, 2013).

Entende-se, dessa forma, que a interpretação do historiador dos fatos, na busca pela verdade histórica, se baseia numa relação recíproca e fiel em alguns momentos; porém, de confronto e oposição, se necessário (RIBEIRO, 2004).

Na sequência, e compondo a tessitura interdisciplinar de construção da tese, o viés antropológico foi primordial, considerando que alguns temas abordados como a terra, o território, a territorialidade e o lugar foram discutidos a partir do olhar de autores que são antropólogos de formação ou são pesquisadores com alguma inserção no campo da antropologia (cuja atuação se reflete, principalmente, no tocante aos estudos da cultura).

Desta forma, foram abordados os contrapontos sobre a questão da hierarquização dos indígenas na América Latina, categorizada sob o olhar da antropologia ecológica, conforme indicada por Fausto (2010); o culturalismo e o relativismo cultural como uma via contrária à teoria da evolução cultural sob o viés do evolucionismo darwiniano que induzia a um determinismo cultural, conforme destrinchado por Franz Boas (2010), Hoebel e Frost (1976) e Valpassos (2011); e a

influência do positivismo comtiano, tal como apresentada por Cohen (2013), sobre as instituições do Estado no processo de transição e tutela dos povos indígenas.

A discussão sobre os conceitos de memória, limites étnicos e territoriais argumentados por Gallois (2004), o espaço biofísico definido por Little (2004), a imagem e simbolismo indígena sob a ótica de Carneiro (2007), o pertencimento na concepção de Méo (1999), as vivências de experiências nas considerações de Relph (1976) e a espiritualidade e personalidade nos apontamentos de Tuan (1983) contribuíram para o enriquecimento do debate sobre as Terras Indígenas e, sequencialmente, sobre o *Turismo Indígena* no contexto internacional e nacional.

Não menos relevante, busco situar na prática, por meio desta tese, a importância do lugar de fala do pesquisador enquanto elemento que possibilita a narração de uma trajetória de vida e de sua relação com o universo acadêmico. Isto porque, ao fazer uso deste recurso na tese, me foi possível apresentar a história e a cultura de minha família, como é narrada por minha mãe, permitindo, assim, uma reflexão sobre esse lugar onde os atores sociais protagonizam, interpretam e passam adiante suas histórias.

O termo “lugar de fala”, nesse caso, não se refere a um determinado espaço circunscrito ao sujeito que fala (de uma vivência própria relevante), mas também (se refere) à identificação de quem fala como sujeito político que, em uma condição de sujeito invisibilizado, não vem sendo considerado em suas narrativas. Sujeito esse que, por não possuir as características de cientificidade exigidas (considerando-se os padrões cientificistas que predominam nas instituições de ensino, de pesquisa e de fomento) para ratificar seus conhecimentos, têm seus discursos apagados historicamente.

Discute-se, dessa forma, “o lugar de fala” como a ação de romper com a narrativa dominante, de lutar contra a redução da narrativa do “outro” em capítulos de livros (RIBEIRO, 2017). Também, conforme Lander (2005) se trata de quebrar o discurso hegemônico capitalista de modelo civilizatório e até mesmo transgredir esse ideário.

Afinal, como defende a professora norte americana Bell Hooks — em sua proposta de construção do conhecimento de forma libertária em sala de aula, ao tratar sobre o enfrentamento das questões raciais no sistema educacional dos Estados Unidos — existe uma diferença “[...] *entre a educação como prática da liberdade e a educação que só trabalha para reforçar a dominação*”. (HOOKS, 2013, p. 12).

Reafirmar o “lugar de fala” representa um carinho para transgredir as táticas de dominação opressoras e constituir um discurso político voltado para a construção de uma nova História, que ultrapasse essa fronteira criada entre o conhecimento científico e o conhecimento tradicional.

Essa narrativa ecoa, também, para dar respaldo às vivências e experiências que tive na aldeia indígena, nesse sentido, aproveitando os relatos, as memórias, as lendas, os mitos e as histórias de vida. Todos esses elementos integram, organicamente, uma espécie de epistemologia tradicional própria, que é passada de uma geração à outra pelos membros dessas comunidades.

E, no meu entendimento, constituir estratégias para reafirmar o devido valor desse tipo de epistemologia tradicional não-hegemônica faz parte de meu papel social enquanto pesquisador — que, inserido no meio acadêmico, percebe que ele se constrói baseado em características hegemônicas e eurocêntricas predominantes na sociedade ocidental.

O “lugar de fala”, nesse sentido, é político, social, cultural, antropológico e ecológico. Ele vem carregado de poder para fazer as transformações que são necessárias para a construção do conhecimento, com base na experiência da coletividade, pois o conhecimento não é exclusividade de ninguém; mas pertence à coletividade, que pode usufruir de seus aportes.

Além disso, é no “lugar de fala” que surgem os afetos e amores, as experiências e vivências, as crenças e a espiritualidade, a cosmologia e as divindades; não podendo esta faceta intercultural ser negligenciada, em sua importância para a compreensão da cultura, no sentido de pertencimento comunitário. (GARCIA CANCLINI, 2015).

Indo além nessa questão, cabe evidenciar o valor atribuído ao território, assim como às relações comunitárias como um exercício de equidade, no fortalecimento do elo com a “Mãe Terra” (CAMPOS, 1996) e do sentido comunitário como alternativas, frente aos conflitos relacionados à luta pela conservação legal da posse de suas terras e pela salvaguarda da cultura e da biodiversidade.

Os conflitos, discutidos como pano de fundo para contextualizar o objeto da tese, constituem um tema incontornável; no sentido de trazer ao debate a cultura da violência física, espiritual e cultural imposta e instalada durante o processo de colonização, e que vem se arrastando até os dias atuais.

## 2.2. Método Qualitativo

O desenvolvimento da tese, enquanto pesquisa social, está fundamentado no método qualitativo, que tem sido utilizado em distintas áreas das Ciências Humanas e Sociais, como na Antropologia, História Social, Psicologia Social, Sociologia e Educação (CHIZZOTTI, 2011).

A opção pelo método qualitativo possibilita uma imersão no objeto de estudo, por meio da reflexão, a partir das informações ou evidências obtidas, conforme explica Martins (2010). Nessa perspectiva, o método qualitativo foi utilizado para o desenvolvimento desta tese.

Para tal, foi realizada pesquisa bibliográfica, cujo universo englobou publicações de referência na literatura especializada. O enfoque interpretativo, a respeito do indígena como interlocutor de sua própria história e cultura, orientou a reflexão sobre o *Turismo Indígena*, através das narrativas de políticas públicas no Brasil e na literatura especializada (SPINDOLA; SANTOS, 2003).

Ainda considerando a proposta da presente tese, as etapas metodológicas estão descritas detalhadamente, a seguir.

## 2.3. Etapas Metodológicas

As etapas metodológicas para o desenvolvimento da tese envolveram cinco momentos do processo: pesquisa exploratória; pesquisa bibliográfica; pesquisa documental; participação em eventos de capacitação sobre o tema; e sistematização e análise dos dados obtidos. Essas etapas serão detalhadas a seguir:

### 2.3.1. Pesquisa Exploratória

Decodificar o *Turismo Indígena* a partir da interpretação das políticas públicas, conceitos e experiências abordados na literatura especializada, é essencial para o entendimento dos desdobramentos turísticos em territórios indígenas.

Dessa forma, durante o processo investigativo foi imprescindível identificar e compreender, como pano de fundo, os problemas relacionados aos conflitos históricos – oriundos da contestação dos direitos dos povos indígenas, principalmente no tocante à luta por suas terras – que se encontram em curso até o momento atual.

Neste sentido, buscou-se mapear as narrativas das políticas públicas formuladas na América Latina. Nessa fase buscou-se ainda estabelecer os

antecedentes investigativos para compreender as discussões sobre o Turismo Indígena no continente latino americano — em particular no Brasil, recorte da pesquisa.

Para avançar no debate sobre as narrativas das políticas públicas indigenistas, foi imperativo assinalar aquelas que possibilitam estabelecer interfaces entre a proteção da natureza e o turismo no Brasil. Dentre as políticas públicas vinculadas ao Ministério do Turismo mapeadas ao longo desse processo, a Instrução Normativa nº. 03/2015, que dispõe sobre a Implementação do Ecoturismo e Etnoturismo em Terras Indígenas, merece destaque por seu papel fundamental para esta tese.

Retomando à questão orientadora deste subtópico, a pesquisa exploratória, segundo Vasconcelos (2013, p. 158) corresponde a uma pesquisa temática que tem como finalidade investigar “[...] fenômenos e processos complexos e principalmente pouco conhecidos e/ou pouco sistematizados, ou passíveis de várias perspectivas de interpretação, sejam eles teóricos, culturais, sociais, técnicos, históricos, etc.”

Por esse motivo, a interpretação do *Turismo Indígena*, como um tema em construção, tem implicado na transposição de uma série de obstáculos quanto às pesquisas encontradas na literatura especializada. Sendo assim, são escassas, ou quase inexistentes, as publicações sobre o tema no Brasil — embora, no âmbito latino-americano, os debates venham avançando progressivamente nos últimos anos.

Se, por um lado, a constatação da limitação de publicações referentes ao *Turismo Indígena* para o período pesquisado é preocupante, por outro, justifica a escolha desse tema tão relevante e motivador para a tese. No entanto, conforme expresso na lenda da Cruviana: “E quem sabe? Dependendo de seu humor, o forasteiro deve se precaver daqueles ventos que o enfeitçam e seguir os bons ventos que o encantam para alcançar o objetivo desejado”.

Isto posto, o investigador, percorrendo os caminhos da pesquisa exploratória, pode fazer uso de uma " autonomia relativa para ‘viajar’ nas pistas que a realidade e suas fontes bibliográficas e teóricas vão apresentando” (VASCONCELOS, 2013, p. 158).

E, embora os estudos exploratórios possuam um caráter descritivo, como comenta Vasconcelos (2013), suas técnicas e procedimentos se aplicam às realidades sociais e constituem uma das primeiras e mais importantes etapas de um processo investigativo.

### 2.3.2. Pesquisa Bibliográfica

Na pesquisa bibliográfica, o objetivo foi investigar temas inéditos ou pouco estudados, aprofundando conceitos prévios ou iniciais, resultando em trocas de experiências, insights e novas ideias (PERIN *et al.*, 2002). Quanto à pesquisa bibliográfica em si, Gil (1994) comenta que devido ao objeto de estudo ser pouco investigado, o pesquisador fica impossibilitado de elaborar hipóteses que possam ser averiguadas no decorrer do processo investigativo. Essa é, portanto, uma pesquisa que se constrói a partir da reflexão individual do pesquisador que fará uso das fontes, ou seja, analisando os documentos, seguindo uma organização sequencial de procedimentos, conforme aponta Salvador (1986).

É necessário, portanto, que nessa trajetória, o pesquisador tenha cautela na sequência dos procedimentos adotados no decorrer da investigação, pois ainda que tenha decidido sobre seu objeto de estudo — a exemplo do *Turismo Indígena*, escolhido por mim no caso desta tese —, é fundamental flexibilizá-los, atentando para os dados, resultantes das técnicas específicas da pesquisa bibliográfica. Pode-se, assim, redefini-los e, até mesmo, reelaborá-los; acarretando novas alterações ou escolhas metodológicas (LIMA; MIOTO, 2007).

Os primeiros passos para o planejamento da investigação sobre o *Turismo Indígena* surgiram por meio de algumas inquietações que conduziram à realização da pesquisa bibliográfica. Certo de ser o tema inovador, algumas questões inspiraram a busca por respostas na bibliografia especializada, a destacar:

- A) “o que de fato se pesquisa sobre o *Turismo Indígena*?”;
- B) “quais perguntas devem ser respondidas por meio de uma pesquisa tão específica?”;
- C) “a que conclusões a pesquisa sobre *Turismo Indígena* poderia chegar?”; e
- D) “quais as inovações possíveis com a referida pesquisa?”.

Nesta direção foram delineados os passos para o levantamento bibliográfico.

O levantamento bibliográfico, segundo Galvão (2011), se aplica aos processos de averiguação, sondagem e estudo das informações, e remonta aos processos históricos da evolução humana e de seus espaços construídos coletivamente.

A autora aponta que os registros — desde os mais antigos, feitos na rocha, até os documentos elaborados na contemporaneidade, com o auxílio das mais avançadas tecnologias disponíveis — trazem descobertas, conhecimentos e percepções

imbuídos em si. Desta forma, o levantamento bibliográfico cumpre uma importante missão de sistematizar essas informações para a preservação, análise e construção de novos conhecimentos, a partir da impressão deixada por outras pessoas em distintos lugares, idiomas e períodos da história da humanidade. (GALVÃO, 2011)

Sendo assim, para esta investigação sobre o *Turismo Indígena*, o levantamento bibliográfico foi realizado em quatro etapas. A primeira etapa se inspira nos antecedentes pessoais e experiências formativas anteriores, os quais motivaram os primeiros passos da pesquisa da tese.

Portanto, cabe situar, no espaço temporal de 2016 (ano de ingresso no doutorado pelo Programa EICOS da UFRJ), a ocorrência de cinco importantes atividades e ações específicas, relacionadas aos eixos temáticos do turismo e da questão indígena, que contaram com o envolvimento direto do pesquisador.

A primeira delas foi o intercâmbio docente realizado via convênio do CEFET/RJ com a Universidad de Quintana Roo, na Península de Iucatã (México), com o objetivo de ministrar o componente curricular “*Planificación del Turismo Alternativo*” na graduação de Turismo Alternativo daquela região do país. A segunda foi a missão docente à Buenos Aires, na Argentina, com os graduandos do bacharelado de Línguas Estrangeiras Aplicadas às Negociações Internacionais do CEFET/RJ. A terceira foi a aprovação institucional dos projetos de extensão com tema central focalizado nas populações tradicionais, especialmente indígenas, dentro do CEFET/RJ.

A quarta foi a participação no “Seminário Internacional Turismo, Natureza e Cultura: diálogos interdisciplinares e políticas públicas”, promovido pelo Grupo de Pesquisa GAPIS (Governança, Ambiente, Políticas Públicas e Sustentabilidade) e pelo Núcleo Sinergia do Programa EICOS. E, por fim, a quinta foi a aprovação da coordenação do componente curricular Turismo Étnico no EAD em Gestão do Turismo, pelo Consórcio Cederj (da Fundação Cecierj) — conforme descrito no Quadro 5 (Projetos, Capacitações, Eventos e Palestras).

Desta forma, considerando o recorte da tese – o *Turismo Indígena* no contexto brasileiro –, adotou-se como termo de busca para a pesquisa bibliográfica, “turismo étnico indígena” justamente pelo fato de ser esse o termo oficial. Mas é importante mencionar que essa terminologia está associada, no discurso oficial, ao modelo de segmentação turística, designado como “turismo étnico”, subitem do Turismo Cultural, e que compreende vários grupos sociais, entre eles, as etnias indígenas (BRASIL, 2010).

Salienta-se, que a opção pelo termo de busca “Turismo Étnico”, justificada anteriormente, restringiu os resultados obtidos nas bases de dados digitais, ainda que a pesquisa bibliográfica tenha sido realizada no recorte temporal de vinte anos, entre 1997 e 2007. Nesse sentido, não foram encontradas publicações científicas no Portal de Periódicos CAPES/MEC, no período que compreendeu o interstício entre o ano de registro da publicação acadêmica mais antiga sobre o tema (o “*Manual Indígena de Ecoturismo*”, de 1997 — primeiro documento oficial a promover o turismo em Terras Indígenas) até 2017, ano de conclusão deste levantamento. Por sua vez, no Google Acadêmico, foram encontradas doze publicações sobre o tema, no período definido como recorte temporal da presente pesquisa.

Entretanto, três dos registros obtidos se referiram a um mesmo artigo científico, e uma das publicações mapeadas tinha o endereço eletrônico danificado, o que impossibilitou a sua leitura. Diante disso, por meio da pesquisa bibliográfica realizada, nestas bases, foram obtidos apenas nove registros de publicações acadêmicas no Google Acadêmico no período assinalado — conforme sistematizado no Quadro 1.

É importante destacar que o universo de análise desta tese se restringe apenas às publicações científicas, em português, registradas nos últimos vinte anos (de 1997 até 2017). Para facilitar o processo de análise, as produções acadêmicas obtidas foram sistematizadas em um quadro-síntese (Quadro 1) elaborado para orientar o debate sobre como o *Turismo Indígena* vem sendo decodificado na literatura especializada e nas políticas públicas, conforme observa-se nesta tese.

Quadro 1. Matriz-síntese sobre a produção acadêmica relativa ao turismo étnico indígena.

<b>Autores/Ano</b>	<b>Publicação</b>	<b>Título</b>	<b>Síntese</b>
LOPES DOS SANTOS, A. F.; NEVES NETO, C. F. das; ALMEIDA, M. das G. (2017)	Revista Turismo & Sociedade (Artigo)	Turismo Cultural: Estudo de Caso sobre o Complexo Cultural Palácio das Artes, em Praia Grande (SP)	O artigo objetivou analisar quais ações o poder público municipal estaria desenvolvendo em vista de aumentar o desempenho da quantidade de visitas ao Complexo Cultural Palácio das Artes (PDA), em Praia Grande (São Paulo/SP, Brasil).
CORBARI, S. D.; BAHL, M.; SOUZA, S. R. (2016)	Revista Turismo & Sociedade (Artigo)	A Semana Cultural Indígena da Comunidade de TekoháOcoy, São Miguel do Iguazu, Paraná (Brasil) como meio de divulgação e	Este artigo teve como objetivo geral analisar as potencialidades da Semana Cultural Indígena da comunidade de TekoháOcoy como meio de divulgação e valorização sociocultural, sob o viés turístico.

		valorização sociocultural	
CORBARI, S. D.; BAHL, M.; SOUZA, S. R. (2016)	Revista Investigacion es Turísticas (Artigo)	Reflexões sobre conceitos e definições atinentes ao turismo envolvendo comunidades indígenas	O objetivo principal desta publicação foi explorar as especificidades do <i>Turismo Indígena</i> e do turismo em áreas indígenas que permeiam a relação entre o turismo e as comunidades indígenas.
ARAGÃO, I. R. (2015)	Revista Caderno Virtual de Turismo (Artigo)	Turismo étnico e cultural: a coroação da rainha das taieiras como atrativo turístico potencial em Laranjeiras (SE)	O artigo visou descrever e analisar o rito da coroação da rainha das Taieiras na cidade de Laranjeiras na região do Vale do Cotinguiba, em Sergipe, como atrativo turístico em potencial.
CORBARI, S. D. (2015)	Repositório Digital Institucional da UFPR (Dissertação)	O turismo envolvendo comunidades indígenas em teses e dissertações: retrato das relações e dos impactos socioculturais	Esta dissertação teve como objetivo investigar como é retratado em teses e dissertações, publicadas entre os anos 1999 e 2012, o turismo envolvendo comunidades indígenas brasileiras, com ênfase nas relações e nos impactos socioculturais.
COSTA, G. C.; SOUZA, R. C. A. (2014)	Editora Unifacs (Livro)	Reflexões sobre território e turismo étnico indígena	O capítulo do livro teve como inspiração refletir sobre o turismo étnico indígena e seus desdobramentos na construção da territorialidade indígena, com a análise de experiências empreendidas por povos indígenas, especialmente no sul da Bahia.
SOUZA, A. C. (2013)	Revista Turismo & Sociedade (Artigo)	A ressignificação das tradições indígenas da Comunidade Sateré-Gavião, no contexto do turismo na cidade de Manaus (Amazonas, Brasil)	Este estudo visou descrever o processo de ressignificação das tradições indígenas reproduzidas na comunidade indígena Sateré-Gavião, da etnia Sateré-Mawé, na zona rural do município de Manaus, Amazonas, Brasil, para atender o mercado turístico.
BORGES, A. A. C. (2013)	Amerika - Mémoires, identités, territoires (Artigo)	Efeitos de sentido da política de "proteção" aos indígenas brasileiros	Este trabalho procurou investigar o funcionamento do discurso jurídico entrelaçado a outras materialidades e o modo como esses discursos interpelam o sujeito indígena a se significar.
BARBOSA, I. K. P. B. (2012)	Dissertação	Ecoturismo e Etnoturismo na Aldeia Potiguara de Tramataia, Área de Proteção Ambiental da Barra do Rio Mamanguape (PB)	O objetivo principal desta dissertação foi analisar os impactos que podem surgir como consequência do desenvolvimento da atividade turística na aldeia Potiguara de Tramataia.

Fonte: Elaborado pelo autor (2018) com base na metodologia adotada.

O resultado dessa segunda etapa metodológica foi influenciado pelos encontros para realização das edições dos *Diálogos Sustentáveis* promovidos pelo Grupo GAPIS e o Núcleo SINERGIA; pela participação na avaliação da graduação em Turismo Alternativo para a Universidad Intercultural Maya de Quintana Roo (México); pela realização de conferências em eventos nas Universidades de Querétaro, Hidalgo e Quintana Roo (México), e na Universidad Latina de Costa Rica; pela implementação do Observatório de Histórias, Artes, Culturas e Literaturas Indígenas no CEFET/RJ; e, finalmente, pela publicação do livro “*Turismo Étnico*”, fruto da parceria do Consórcio Cederj com o CEFET/RJ (ver Quadro 5).

O envolvimento com atividades acadêmicas nas Américas do Sul e Central despertou o interesse por uma perspectiva comparada da temática — a ser considerada como antecedente investigativo, pois a pesquisa desta tese está delimitada ao Brasil —, visando compreender, dessa forma, o panorama dos debates contemporâneos sobre as iniciativas turísticas realizadas em terras indígenas.

Por esse motivo, também, foi realizado um levantamento bibliográfico adicional, realizado no Portal de Periódicos CAPES/MEC, no período compreendido entre os meses de outubro e novembro de 2018, utilizando-se para tal, as terminologias chave de busca: “*turismo indígena*”, “turismo étnico indígena”, “ecoturismo indígena”, “etnoturismo indígena”, em português e espanhol.

Nessa busca foram considerados resumos e/ou o próprio corpo das produções acadêmicas revisadas por pares (*peer reviews*); sendo todas elas publicações científicas registradas nos últimos onze anos (de 2007 a 2018). Este período compreendeu o interstício entre o ano da divulgação da Declaração da ONU sobre os direitos dos povos indígenas (2008) — marco relevante para esta temática — e o ano de 2018, quando houve a conclusão deste levantamento.

As publicações sistematizadas no Quadro 2, a seguir, resultaram do levantamento da produção acadêmica, de acordo com a metodologia proposta, que continha o termo “*turismo Indígena*”, o que também resultou no aparecimento de outras terminologias como: etnoturismo, turismo comunitário em terras indígenas e turismo étnico.

Quadro 2. Matriz-síntese sobre a produção acadêmica relativa ao *Turismo Indígena*

Autores/Ano	Publicação	Título	Síntese
PEREIRO, X. (2013)	Centro de Estudos Transdisciplinares para o Desenvolvimento - CETRAD (Artigo)	Los efectos del turismo en las culturas indígenas de América Latina	A partir dos debates acadêmicos e da experiência do autor, o artigo objetivou analisar as perspectivas dos efeitos do turismo nas culturas indígenas da América Latina. Resulta que, a maior contribuição da publicação vem sendo a compreensão de um novo tempo, onde os turistas valorizam a relação com o outro, com a natureza e a cultura para repensar um lugar no mundo.
XERARDO, P. (2015)	Revista de Estudos na Cultura - Agália (Artigo)	Pelo (s) trilho(s) do(s) Turismo(s) Indígena(s)	O objetivo deste artigo foi realizar um debate teórico profundo sobre distintas terminologias adotadas pelos teóricos no contexto latino-americano para definir conceitualmente as iniciativas turísticas em terras e comunidades indígenas. Resulta que não existe um consenso teórico/conceitual entre os autores.
PANOSSO NETTO, A.; NOGUERO, FT.; JAGER, M. (2011)	Revista Turismo em Análise (Artigo)	Por uma visão crítica nos Estudos Turísticos	O artigo teve como base a observação dos estudos turísticos a partir das revisões teóricas atuais e teve como resultados a impossibilidade de construir marcos conceituais estáveis, devido ao excesso de pesquisas de teor quantitativo e de cunho positivista.
RITA (2010)	Red Indígena de Turismo de México Asociación Civil	<i>Turismo Indígena: Definição</i>	Define o <i>Turismo Indígena</i> a partir dos aportes teóricos dados pela Geografia e Antropologia sobre o conceito de território, bem como, através da gestão realizada pelos indígenas sobre a natureza, a cultura e as atividades recreativas.
HINCH, T. & BUTLER, R. (1996).	International Thomson, Business Press. (Artigo)	Indigenous tourism: A common ground for discussion	Discute o <i>Turismo Indígena</i> a partir da autonomia dos povos indígenas na liderança e administração do turismo em suas terras, bem como através do aproveitamento e uso adequado do potencial natural e cultural.
SMITH, T. (2006)	Australian Economic History Review (Article)	Welfare, enterprise, and aboriginal community: the case of the western australian kimberley region	O artigo tem como objetivo analisar os impactos do turismo na região oeste da Austrália, fundamentalmente Kimberley. Destaca a massificação de visitas, dadas por meio do turismo de cruzeiros na região e seus impactos nas comunidades aborígenes. Os resultados da pesquisa realizada apontam para a necessidade de reorganizar as atividades do turismo por meio do apoio à auto sustentabilidade e governança realizada pelos aborígenes da região.
SMITH, V. (1989)	Série Turismo e Sociedade (Livro)	Anfitriones e invitados	Aborda os pontos de vista dos turistas e dos locais na relação que se constrói no momento das visitas, destacando a importância do protagonismo dos locais na condução das experiências turísticas, especialmente quando se trata da cultura material e imaterial.

GONZÁLEZ, M. M. (2008)	Teoría y Praxis	¿Etnoturismo o <i>Turismo Indígena</i> ? (Artigo)	O autor discute os conceitos de etnoturismo e <i>Turismo Indígena</i> a partir dos argumentos de vários teóricos com perspectivas diferentes sobre o tema.
LIMA, D.S.; CORIOLANO, L.N.M.T. (2015)	Anais Brasileiros de Estudos Turísticos	Turismo Comunitário em Terras Indígenas no Estado do Acre: a Experiência do Festival de Cultura Indígena Yawanawá (Artigo)	A partir da realização de uma pesquisa etnográfica feita no Festival Internacional da Cultura Yawanawá, os autores discutem o turismo comunitário em Terras Indígenas como uma via de geração de renda, inclusão social e do resgate etnocultural.
ARIAS, R.F.Q (2018)	Revista Estudios y perspectivas en turismo	Turismo, ambiente y desarrollo indígena en el Amazonas colombiano	O artigo buscou identificar a relação entre turismo, ambiente e desenvolvimento indígena colombiano, especificamente na região do Amazonas. Como resultado das análises dos questionários aplicados com um enfoque de processos intersubjetivos de consensualização. Os resultados indicaram que os diferentes atores naquela região influenciam no crescimento econômico e que por conta disso, a relação turismo-ambiente-desenvolvimento nas comunidades indígenas gera tendências que contribuem para uma proposta de turismo comunitária que fortalece o ambiente natural – cultural e o desenvolvimento local.
YANG, L. y WALL, G. (2009)	Tourism Management (Artigo)	Ethnic Tourism: A Framework and an Application	O artigo aborda algumas lacunas resultantes das poucas pesquisas realizadas sobre o planejamento e gestão do turismo étnico. As pesquisas empíricas foram aplicadas em um destino turístico conhecido na China - Xishuangbanna, província de Yunnan. E como resultados foram identificadas tensões endêmicas ao turismo étnico e que não podem ser eliminadas, mas que podem ser compreendidas, planejadas e gerenciadas
PÉREZ, X.	Revista Estudios y Perspectivas en Turismo)	El <i>Turismo Indígena</i> Guna (Panamá). Imaginarios y Regímenes de mentiras de las Guías Turísticas Internacionales	O artigo aborda a proposta ensaiada da etnia indígena Guna há algumas décadas de iniciativas denominadas de <i>Turismo Indígena</i> de base comunitária e as tensões e choques com o Sistema Turístico Panamenho, especialmente no que diz respeito ao imaginário vendido para os turistas.
GRÜNEWALD, R. (2003)	Scielo (Artigo)	Turismo e etnicidade	O artigo pretende examinar as relações entre turismo e etnicidade em termos teóricos e tentar promover uma melhor compreensão do turismo étnico para o meio acadêmico. (GRÜNEWALD, 2003)

VERA, M. P.	Estudios y Perspectivas en Turismo (Article)	El Turismo Comunitario, Una estrategia de supervivencia, resistencia y reivindicación cultural indígena de comunidades mapuche en la Región de los Ríos (Chile)	A autora utilizou o enfoque qualitativo na investigação e técnicas quantitativas para interpretar o imaginário e as experiências das comunidades Mapuche, na Región de Entre Ríos. Os resultados da pesquisa indicam a existência de elementos que podem contribuir para construção de um modelo de desenvolvimento turístico de acordo a realidade local.
FALCÃO, M. T.; OLIVEIRA, S. K. S. DE; GALDINO, L. K. A.	Revista da Casa da Geografia de Sobral (Artigo)	Conhecimento Tradicional dos Ingarikó - Terra Indígena Raposa Serra do Sol	Os Ingarikó vivem em uma região onde se sobrepõe uma unidade de conservação (ParNa Monte Roraima) e a Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Esses povos têm buscado alternativas para garantir sua sobrevivência. Dessa forma, o artigo aborda a valorização do conhecimento tradicional e teve como resultados indicam que as estratégias de sobrevivência dos Ingarikó estão pautadas em busca pela soberania alimentar através do resgate das sementes tradicionais, implantação do etnoturismo, capacitações técnicas e implantação do projeto Nutrir, através de atividades agroecológicas com foco na produção animal e vegetal.
GASCÓN, J.	Estudios y Perspectivas en Turismo	Cuando el Turismo ya no es ajeno? "Los turistas kunas: Antropología del turismo étnico en Panamá" (Livro)	Aborda a experiência em gestão do turismo através da etnia Kuna, no Panamá e discute as dimensões conceituais, especialmente, da antropologia na interpretação do turismo étnico.
OAKES, T. (2000)	Encyclopaedia of Tourism.	Ethnic Tourism (Artigo)	Discute as definições do turismo étnico na teoria e suas implicações, na prática, para as comunidades locais.
ZEVALLLOS, A.C.O.D. (2008)	Revista Antropológica da (Artigo)	Los Yagua en el contexto del turismo étnico: la construcción de la cultura para el consumo en el caso de Nuevo Perú	O artigo tem como objetivo analisar o contexto em que se encontra inserida a comunidade indígena Yagua (Perú) no modelo de turismo vendido pelas empresas de embarcação que operam na região. Como resultado da pesquisa, surgem as tensões e conflitos entre os indígenas e as empresas fluviais.
SOUZA, N.N.S.S. (2018)	Fundação Cecierj	Turismo Étnico (Livro)	Discute os conceitos de turismo étnico e problematiza os obstáculos e desafios necessários no processo de construção epistemológica. Propõe os Planos de Ações e Diretrizes Norteadoras como metodologia para implementação de iniciativas turísticas em Terras Indígenas.

Fonte: Elaborado pelo autor (2018) com base na metodologia adotada.

Na sequência, como terceira etapa do levantamento bibliográfico, considerou-se também alguns antecedentes teóricos da pesquisa realizada até então pelo autor, intitulada “Alternativa Ecoturística Bajo los lineamientos de la Sostenibilidad para la Comunidad Indígena de Nova Esperança - Estado de Roraima - Brasil” (2005). O debate teórico decorrente dessa pesquisa foi adaptado para esta tese e está sistematizado no Quadro 3, a seguir:

Quadro 3. Matriz-síntese com as reflexões resultantes de temas tangenciais obtidas pela adaptação de fontes de pesquisa anterior.

<b>Autores/Ano</b>	<b>Publicação</b>	<b>Título</b>	<b>Síntese</b>
PALOMINO VILLAVICENCIO, C. B.; LÓPEZ PARDO, A. G., (2011)	Tourism & Management Studies (Artigo)	Ecoturismo Indígena en Quintana Roo México. Estudio de Caso Kantemo	O artigo tem como objetivo apresentar o estudo de caso de ecoturismo comunitário de uma comunidade Maya, (Kantemo) no Estado de Quintana Roo, analisando algumas fortalezas, logros y obstáculos.
RUSCHMANN, Doris.	Editora Papirus	Turismo e Planejamento Sustentável: a proteção do meio ambiente (Livro)	Propõe um planejamento orientado ao turismo, considerando os cuidados com o ambiente natural, objetivando minimizar os impactos gerados pelo turismo convencional.
SANDOVAL, E. Módulo Mastría en Planificación Turística (2001)	Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda – UNEFM (Material Didático)	Ecoturismo y Ambiente.	A abordagem do módulo tem como objetivo central discutir o ecoturismo a partir de perspectivas diferentes e que possibilitem repensar as formas de turismo baseado especificamente no capitalismo e na comercialização de produtos turísticos.
CEBALLOS-LASCURÁIN, H. (1998)	Editora Diana (Livro)	Ecoturismo: Naturaleza y Desarrollo Sostenible	As discussões sobre o ecoturismo apontam para busca de alternativas para garantir um planejamento que minimize dos impactos negativos decorrentes do turismo de massa. Na publicação foram discutidos alguns temas relacionados às iniciativas ecoturísticas, entre eles: o envolvimento das comunidades locais no processo de planejamento turístico, os estudos de capacidade de carga e aos caminhos para o Ecoturismo contribuir com uma consciência ecológica.

Fonte: Adaptado da Dissertação de Mestrado intitulada Alternativa Ecoturística Bajo los lineamientos de la Sostenibilidad para la Comunidad Indígena de Nova Esperança - Estado de Roraima - Brasil (2005).

Nesta direção, foram também consideradas como inspiradoras as narrativas de duas experiências de *Turismo Indígena* discutidas na literatura internacional: o

Festival Inti Raymi, no Perú, e o *Turismo Indígena* em Tulum, no México. Ainda no contexto latino-americano, destacou-se também a narrativa de uma experiência brasileira: o etnoturismo promovido pelos indígenas Guarani do estado do Espírito Santo.

Ambas narrativas apresentam algumas críticas — necessárias quando se pensa o *Turismo indígena* para o Brasil — quanto à sua aplicabilidade nos limites e fora do território nacional.

As três experiências internacionais selecionadas como inspiração foram escolhidas a partir de diversos debates internacionais sobre o tema, na Universidad San Antonio Abad del Cusco (USAAC - Perú), ocorrida 2014 e 2016, enquanto que na Universidad de Quintana Roo (UQRoo — México) ocorreu no ano de 2016, e na Universidad Intercultural Maya de Quintana Roo (UIMQRoo — México), durante intercâmbios acadêmicos, realizada em 2017.

### 2.3.3. Pesquisa Documental

Posteriormente à pesquisa bibliográfica, foi realizada uma pesquisa documental sobre as políticas públicas e documentos orientadores (direta e/ou indiretamente) relacionadas ao *Turismo Indígena* no Brasil, sintetizadas no Quadro 4. É importante esclarecer que para o período correspondente à realização da pesquisa, especificamente no caso brasileiro, o MTur não fazia uso da terminologia “Turismo Indígena”, e sim, Turismo Étnico, conforme observa-se na matriz. Evidenciou-se nesta etapa, a importância central da Instrução Normativa (IN nº. 03), da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que entrou em vigor em 2015 — uma vez que este é o documento legal de referência para a temática em foco, no caso brasileiro. O Quadro 4, a seguir, sintetiza as políticas públicas levantadas.

Quadro 4. Matriz Síntese dos documentos das políticas públicas envolvendo direta ou indiretamente o Turismo Étnico no Brasil.

Documento	Síntese
Instrução Normativa nº 03 (BRASIL, 2015)	O principal dispositivo de políticas públicas que estabelecia as normas e diretrizes para as atividades de visitação, com fins turísticos, em Terras Indígenas.
Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (BRASIL, 2012)	Entre os seus objetivos, a PNGATI visou proteger, conservar, recuperar e orientar o uso sustentável dos recursos naturais e culturais das terras e territórios indígenas.

Marcos Conceituais – Ecoturismo: orientações básicas (MTUR, 2010)	Este caderno buscou difundir o conhecimento sobre o ecoturismo no Brasil, traçando diretrizes para a promoção, o desenvolvimento e a comercialização dos destinos e roteiros turísticos no país.
Ecoturismo: visitar para conservar e desenvolver a Amazônia (MMA, 2002)	Um dos objetivos principais desta cartilha foi contextualizar o ecoturismo, principalmente, como uma via possível para a promoção do desenvolvimento sustentável na região amazônica.
Manual Indígena de Ecoturismo (MMA, 1997).	Este manual visou informar e capacitar as comunidades indígenas sobre o desenvolvimento de práticas ecoturísticas que já vinham sendo realizadas, de maneira informal e sem controle, em terras indígenas de todo o país.
Diretrizes para uma Política Nacional de Ecoturismo (EMBRATUR, 1994).	Estabelece os parâmetros básicos para uma Política Nacional de Ecoturismo com a finalidade de garantir a melhoria da qualidade de vida da população, a conservação do patrimônio ambiental e apontar os caminhos para o desenvolvimento sustentável.

Fonte: Elaborado pelo autor (2018).

#### 2.3.4. Participação em Eventos de Capacitação sobre o tema

Todo o percurso do Doutorado foi marcado por uma trajetória de construção de conhecimento e de envolvimento em atividades profissionais e acadêmicas, algumas iniciadas anteriormente, e outras no decorrer do doutorado, elencadas no Quadro 5. As experiências descritas, a seguir, foram cruciais para o entendimento de muitas das questões relacionadas à temática indígena e contribuíram, significativamente, para o desenvolvimento desta tese. Além disso, todos esses percursos de atividades pessoais, em conjunto, contribuíram para o meu deslocamento enquanto sujeito/pesquisador no tempo, em relação a mim mesmo, o que me permitiu romper paradigmas enquanto ser humano, pesquisador e indígena.

Quadro 5. Matriz-síntese sobre a Participação em eventos de capacitação sobre o tema

Nº	DESCRIÇÃO/NOME DO EVENTO OU ATIVIDADE	OBJETIVO	EVENTO/ ATIVIDADE	ANO	LOCALIDADE
01	Visita Técnica às instalações do Curso de Turismo / Universidad Nacional San Antonio Abade de Cusco	Conhecer toda a estrutura disponibilizada para o funcionamento do curso de Turismo em Cusco. Compartilhar aula sobre Turismo e Povos Indígenas nas regiões Andinas.	Docência	2015/ 2016	Universidad Nacional San Antonio Abad de Cusco – Perú
02	Planificación del Turismo Alternativo	Ministrar aulas para a turma de graduandos indígenas da carreira de Turismo.	Docência	15/01 a 15/03/2016	Universidad de Quintana Roo – Península de Yucatã – México
03	“Lei 11.645/08: Um estudo sobre a educação e religiosidade indígena Guarani na comunidade Ka’aguy Poran”	Realizar um estudo sobre a educação e religiosidade Guarani com os alunos do Ensino Médio do CEFET/RJ.	Extensão	2016	Comunidade Indígena Ka’aguy Poran - Barra de Maricá - RJ
04	Cultura e saúde indígena: a manipulação e utilização das ervas nos sistemas terapêuticos da comunidade indígena de Paraty Mirim (RJ)	Investigar o uso e manipulação das ervas nos sistemas terapêuticos medicinais da Comunidade indígena de Paraty Mirim (RJ).	Extensão	2016	Paraty - RJ
05	Turismo, Natureza e Cultura: diálogos interdisciplinares e políticas públicas.	Participar do Seminário Internacional promovido pelo Grupo de pesquisa GAPIS e pelo Núcleo Sinergia do Programa EICOS.	Seminário Internacion al	31/05/2016 a 02/06/2016	Programa de Pós Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social
06	Misión Docente	Realizar intercâmbio docente no curso de graduação em Turismo. Ênfase: Iniciativas Turísticas em Comunidades Indígenas.	Intercâmbio Docente	20 a 25/06/2016	Universidad Nacional San Antonio Abad de Cusco

07	“El Turismo Étnico: conceptos, planes y directrices aplicadas a las comunidades indígenas”	Realizar uma oficina para estudantes indígenas Maías sobre Turismo Étnico.	Oficina	29/09/2016 a 01/10/ 2016	Universidad de Quintana Roo – Península de Yucatã – México
08	Turismo Étnico	Coordenar e ministrar aulas na disciplina de Turismo Étnico no Curso Superior de Tecnologia em Gestão do Turismo, no âmbito do Consórcio Cederj <sup>6</sup> .	Docência	2016 - 2019	CEFETRJ/Campus Maracanã
09	Observatório de Histórias, Culturas, Artes e Literaturas Indígenas – OHCALI.	Conceber e coordenar o OHCALI/NEAB vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico Raciais do CEFET/RJ.	Administração/Gestão Pública	2017	CEFETRJ/Campus Maracanã
10	Parque Nacional de Tijuca: una propuesta de planes de actividades y para la gestión sostenible en área bajo régimen de protección ambiental.	Realizar conferência magistral em congresso internacional.	Palestra	20/05/2017	Universidad Autónoma de Querétaro – México
11	“Observatórios de Histórias, Culturas, Artes e Literaturas Indígenas/NEAB de CEFET/RJ: possibilidades y desafios para la aproximación entre la academia y los grupos indígenas del Estado de Rio de Janeiro.”	Realizar palestra na Red de Investigación y Desarrollo Comunitario del Centro de la Raza – II Foro de Investigación Indígena: Encuentro Comunidad y academia.	Palestra	25 e 26/05/2017	Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo
12	Turismo y grupos étnicos: buscando la resignificación a partir de la Ética y Filosofía.	Realizar palestra em congresso internacional.	Palestra	20/10/2017	Universidad Latina de Costa Rica – San José
13	Planes y Directrices del Turismo Étnico hacia las comunidades locales.	Realizar conferência para os alunos da carreira de Turismo Alternativo.	Palestra	24/10/2017	Universidad Intercultural Maya de Quintana Roo – México

<sup>6</sup> Consórcio Cederj.

14	Evaluación de la Carrera de Turismo Alternativo.	Avaliar carreira de Turismo Alternativo.	Avaliação	25/10/2017	Red de Estudios Multidisciplinarios de Turismo. (REMTUR) – Universidad Intercultural Maya de Quintana Roo – México
15	Turismo Étnico	Publicar livro em parceria com a Fundação Cecierj.	Publicação	2018	Fundação CECIERJ
16	Diálogos Sustentáveis	Organizar a quinta edição do projeto de extensão promovido pelo Grupo GAPIS e pelo Núcleo SINERGIA.	Extensão	Agosto/2019	GAPIS/ Núcleo SINERGIA – Programa EICOS – UFRJ
17	I Conferência de Línguas Indígenas – Resistência Aldeia Maracanã.	Organizar o evento como responsável pelo OHCALI/NEAB do CEFET/RJ.	Evento acadêmico	11 e 27/10/2019	Aldeia Maracanã, Laboratório de Literaturas Indígenas – UERJ e Observatório de Histórias, Culturas, Artes e Literaturas – OHCALI – CEFETRJ
18	Universidade Indígena: para quem e para quê?	Participar como palestrante na mesa redonda sobre Perspectivas da Universidade Pluriétnica Indígena Aldeia Maracanã na construção do Bem Viver.	Evento	31/10/2019	Universidade Estadual do Rio de Janeiro
19	A perspectiva do aluno indígena no modelo de universidade atual: incluir excluindo.	Realizar palestra na semana de Biologia.	Palestra	Nov/2019	Universidade do Estado do Rio de Janeiro
20	Curso de Arqueologia Amazônica / CH 60 h	Participar do curso com o propósito de atualização das informações sobre arqueologia, Amazônia e povos indígenas.	Curso	Agosto – Outubro	Universidade Federal do Amazonas e Museu Emilio Goedi (Pará)

Fonte: Elaborado pelo autor (2020).

Um dos marcos dessa trajetória sobre a participação em eventos de capacitação sobre o tema e que possibilitou um melhor entendimento sobre as questões indígenas, foi o evento intitulado V Diálogos Sustentáveis: “Direitos Indígenas, Políticas Públicas e Turismo” promovido pelo grupo GAPIS no ano de 2019. Na ocasião, em conjunto com a professora Marta Irving, coordenadora do referido grupo de pesquisa, foi realizada uma reunião com lideranças dos grupos étnicos (Pataxó, Macuxi e Puri) para a discussão sobre o *Turismo Indígena*. (Figura 2). Com a autorização dos “parentes”, foram gravadas algumas narrativas sobre o tema e que alimentam também a reflexão dessa tese.

Figura 2. Reunião Diálogos Sustentáveis – Edição V – Direitos Indígenas, Políticas Públicas e Turismo realizada no dia 22 de agosto de 2019.



Fonte: Reunião com a professora Marta Irving (Coordenadora do GAPIS) com Enoque Raposo (Macuxi), Nitinawã Pataxó (Pataxó) e Dilmar Puri (Puri) na ocasião do V Diálogos Sustentáveis - Agosto/2019 – Fonte: arquivo pessoal do autor: Nadson Souza.

### 2.3.5. Sistematização e análise dos dados obtidos

Após a realização das etapas anteriores, foi iniciado o processo de sistematização e análise das informações obtidas, conforme é possível acompanhar na Figura 3, a seguir:

Figura 3. Percurso Metodológico da Tese.



Fonte: Elaborado pelo autor.

Neste sentido, utilizou-se como inspiração o método da *Análise de Conteúdo* (BARDIN, 2016), a partir do qual foi feita uma adaptação visando decodificar o conteúdo das mensagens mapeadas. Isto porque, de acordo com Minayo (2007), a análise de conteúdo permite caminhar na descoberta do que está por trás dos conteúdos manifestos.

Complementarmente, para Bardin (2011: p. 15) o método se constitui em:

Um conjunto de instrumentos metodológicos cada vez mais sutis em constante aperfeiçoamento, que se aplicam a 'discursos' (conteúdos e continentes) extremamente diversificados. O fator comum dessas técnicas múltiplas e multiplicadas - desde o cálculo de frequências que fornece dados cifrados, até a extração de estruturas traduzíveis em modelos - é uma hermenêutica controlada, baseada na dedução: a inferência.

Por este método de análise, conforme aponta Minayo (2007), os pesquisadores procuram a compreensão dos significados no contexto dos argumentos encontrados na literatura e nas políticas públicas, no entanto, buscam ir

além da descrição da mensagem, para atingir uma interpretação mais profunda dos temas abordados na pesquisa, permitindo uma categorização.

A interpretação para Bardin (1977, p. 133) poderá “apoiar-se nos elementos constitutivos do mecanismo clássico da comunicação: por um lado, a mensagem (significação e código) e o seu suporte ou canal; por outro, o emissor e o receptor” complementam os instrumentos de análise.

Para Bardin (2011), ao se aplicar a *Análise de Conteúdo* é necessário cumprir três fases. Na primeira fase, ou “pré fase”, os dados são codificados, após a coleta de informações. Sendo assim, no caso desta tese, realizou-se:

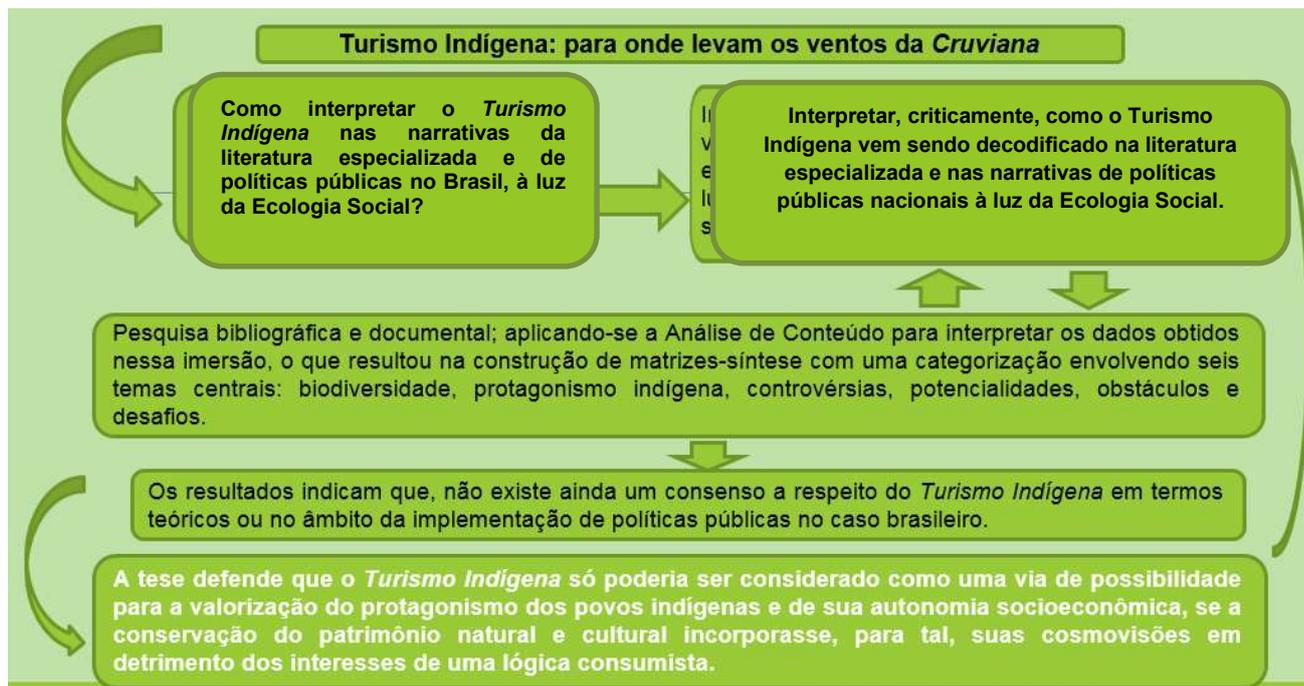
- a) a leitura das publicações, priorizando àquelas pesquisas com o tema sobre *Turismo Indígena*;
- b) a seleção dos documentos oficiais ou das políticas públicas nacionais para interpretação das narrativas sobre o *Turismo Indígena*, para serem analisadas posteriormente.

A segunda fase, conhecida como Exploração do Material ou Descrição Analítica, contempla a codificação. Realiza-se nela o recorte das narrativas encontradas nas políticas públicas e na literatura especializada, de modo a permitir uma categorização para fins de análise do material selecionado.

Para esta tese, as categorias tangenciais observadas na pesquisa bibliográfica e documental para a interpretação e decodificação do *Turismo Indígena* são: biodiversidade, protagonismo local, controvérsias, potencialidades, obstáculos e desafios.

A terceira e última fase, pertinente à análise de conteúdo, refere-se ao tratamento dos resultados obtidos e à interpretação desses resultados. Nesse caso, a partir das categorias mencionadas acima. Assim, o fluxo resumido da tese está apresentado na Figura 4, a seguir:

Figura 4. Fluxo resumido da tese



Fonte: Elaborado pelo autor.

### 3. NARRATIVAS SOBRE *TURISMO INDÍGENA*: UM DEBATE À LUZ DA ECOLOGIA SOCIAL

O pensamento sobre o turismo, na atualidade, tem se alicerçado a partir do seu entendimento como solução econômica para o desenvolvimento social e econômico de vários destinos turísticos do mundo. Este pensamento que dita a lógica do momento, conforme Morin (2011, p. 1), tem contribuído para fortalecer e manter “[...] uma hegemonia do Norte, que é a hegemonia da técnica, da economia, do cálculo, da racionalização, da rentabilidade e da eficiência”.

A partir da problematização exposta no parágrafo acima e da necessidade de reflexão sobre um turismo que possa ser implementado em territórios tradicionais indígenas, percebe-se a complexidade envolvida nessa tese.

Nesse sentido, uma dimensão paradoxal, isto é, de um lado “a lógica do Norte”, como discutido por Morin (2011) e, de outro, um conjunto de povos tradicionais que, durante milênios, vêm mantendo uma relação de intimidade com a natureza e a terra.

Nesse aspecto, é importante se refletir sobre o *Turismo Indígena* com uma questão em mente: como pensar na possibilidade de um turismo que tenha como motivação para os visitantes os povos indígenas, respeitando o patrimônio cultural desses povos?

Para responder a essa pergunta, deve-se buscar um interstício nessa dualidade supostamente inconciliável. É preciso cogitar um ponto de intersecção entre, turismo e povos tradicionais indígenas, para se procurar uma aproximação entre o que, na verdade, parece dissociado.

Com base no pensamento anterior, reporta-se aqui um pensamento que vem ganhando espaço no campo científico, e que começa a se refletir diretamente na sociedade: a tomada de consciência ecológica. Na medida em que avança, o pensamento ecológico (ou consciência ecológica) contribui para uma reflexão sobre a sociedade no início do século XX.

O despertar da consciência ecológica surge da urgência em se repensar a relação do homem com o seu ambiente, ou seja, da necessidade iminente, conforme considera Morin (2011), de religação do Homem com o todo/da humanidade com o seu meio e, também, da necessidade de se reformular a própria maneira de ser das relações humanas no âmbito social. Tais questões resultaram em uma

epistemologia, a Ecologia Social, cujo intuito é o de permitir ressignificar as relações do indivíduo com o coletivo e do Homem com a natureza.

A escola da Ecologia Social tem como precursor Murray Bookchin (1921-2006), e sua Ecologia Social se fundamenta nos seguintes princípios: 1) o homem não está separado da natureza ainda que seja diferente dela por capacidade natural de pensar e comunicar-se; 2) a natureza não se constitui de uma paisagem cênica, esta é o próprio sistema de evolução em sua totalidade; 3) os seres humanos, pela capacidade autodirigida de pensamento, “poderiam fazer a evolução biótica auto consciente e conscientemente dirigida” (BOOKCHIN, 1991); 4) o que realmente nos torna únicos é o grau de autoconsciência e flexibilidade para manipular a natureza e que são totalmente desconhecidos entre outras espécies; 5) os seres humanos não são, somente, um tipo de espécie morfológica classificada, mais do que isto, são seres sociais; 6) o pensamento que ilumina consiste da unidade humana, junta, onde todas as potencialidades se associam em busca de uma sociedade ecologicamente harmônica, que se traduz em esperança de um dever ser e não um ser. (BOOKCHIN, 1991 – grifo nosso)

Na vanguarda contemporânea é crucial citar-se também os fundamentos da Ecologia Social de Edgar Morin (1921), com base em seu manuscrito “*Para um Pensamento do Sul*”. Para Morin (2011), enquanto o pensamento do Norte alimenta uma lógica consumista e predatória, o pensamento do Sul consiste de uma analogia às culturas dos diversos “suis” que ainda mantêm modos de vida e fazeres singulares que poderiam ser internalizados e propagados pelos “nortes”.

Ou seja, segundo Morin (2011), o caminho consiste em construir um pensamento baseado nas experiências de um sul plural, levando em conta as particularidades intrínsecas em cada cultura para a efetividade de uma gestão ecológica e social politicamente correta.

É importante ressaltar que os pressupostos de Morin (2011) não colocam em conflito o pensamento do norte e o pensamento do sul. Nesse sentido, um pensamento não irá anular o outro. O norte tem contribuições a dar ao sul, e vice-versa, culminando, assim, em uma relação de reciprocidade mútua.

Admite-se, portanto, que assim como o Sul tem suas particularidades, o Norte também apresenta suas singularidades contributivas, como os direitos humanos, o empoderamento feminino, a democracia, as autonomias individuais etc. (MORIN, 2011)

Ao avançar nessa linha de raciocínio, entretanto, Morin (2011) indica haver um problema na cegueira do Norte, que não consegue ver o Sul por intermédio de seus atributos e qualidades e, além disso, insiste em manter como inelutável a lei do progresso a qualquer preço.

Dessa maneira, os adeptos do pensamento do Norte vêm, historicamente, ignorando (quando não se recusando a reconhecer) qualquer apelo ou movimento em prol de uma relação consciente para com a natureza — e essa atitude, que mescla ignorância e arrogância, se estende perceptivelmente até às relações sociais humanas em si, que os seres humanos cultivam e mantêm uns com os outros.

Quanto a essa postura predatória, fundamentada na ignorância humana, Morin (2011, p. 2) é enfático e recomenda:

Devemos rejeitar esse humanismo arrogante, porque sabemos, de agora em diante, que qualquer vontade de dominar a natureza degrada, não apenas essa natureza, mas também nossa humanidade, inseparavelmente ligada a ela, que depende dela ainda mais do que ela de nós.

Ainda segundo Morin (2011) deve-se problematizar a relação do homem com a natureza, pois, nesse contexto, a natureza sempre foi concebida como objeto de domínio e exploração de riquezas. Isto deve ser problematizado a favor de um pensamento que possibilite obter um *religare* entre a humanidade e seu meio natural. Tudo deve ser problematizado, nossos valores éticos e morais, nossa civilidade, e, principalmente, nossas crenças e credos em um processo de desconstrução progressivo e obstinado.

Neste ponto, se constrói uma inferência preliminar sobre os caminhos possíveis para a implementação de um *Turismo Indígena*. A problematização de uma lógica arrogante e predatória baseada no consumo poderia permitir, conforme Morin (2011), o reconhecimento e a valorização das diversas maneiras de viver, repletas de riquezas culturais, existentes nas sociedades indígenas da América do Sul e na África. Todavia, isto somente seria possível por intermédio de “um pensamento do Sul”.

Esse pensamento do Sul seria capaz de evocar elementos filosóficos que estão intrínsecos em uma ética cujos princípios norteadores, para toda a sociedade humana, são a “solidariedade e a responsabilidade” (MORIN, 2011). Desta maneira, autoconscientes desses princípios, os seres humanos seriam capazes de abandonar

uma postura egoísta e dominante em relação à natureza, e à própria dinâmica das relações interpessoais humanas, para praticar o pensamento do “*religare*” em diálogo com o pensamento do sul.

Nessa perspectiva, buscou-se estabelecer até aqui uma conexão entre as bases da Ecologia Social e o *Turismo Indígena*. O debate entre Bookchin (1991) e Morin (2011), suscita um diálogo com inferências em comum. De acordo com estas inferências, o caminho possível está na autoconsciência de um todo, de uma unidade humana e de um pensamento que promova esta religação do ser humano consigo mesmo e com os outros, e de todos os seres humanos com a natureza e o planeta Terra.

Assim, um *Turismo Indígena* construído no âmbito de um pensamento ecológico social pragmático — isto é, construído em premissas objetivas e realistas — teria, possivelmente, a condição de ser sustentável socialmente, culturalmente, economicamente e politicamente.

Percebe-se, desse modo, que o turismo não seria pensado a partir da cegueira da lógica do consumo, mas seria construído sob um viés ético-filosófico cuja finalidade principal seria promover o despertar de uma consciência verdadeiramente ecológica nos visitantes e turistas, em relação à comunidade indígena envolvida.

Com o objetivo de transpor para o campo científico o universo de uma das inúmeras cosmovisões indígenas, traz-se para esta tese um exemplo de um pensamento que, como aponta Morin (2011), caracteriza os diversos Suis, e está presente na narrativa a seguir.

### **3.1. “Nossos rios, nossos caminhos, nossos encantos e nossa casa”: a natureza e a cultura pensadas por uma indígena**

Este momento da tese está atrelado à referência feita nesta investigação à senhora Maria das Graças. Uma mulher indígena, criada entre os estados do Amazonas, Pará e Roraima, que contribuiu para o enriquecimento desta tese ao narrar brevemente recordações de suas experiências e vivências no cenário das florestas e das águas da Amazônia.

Tais relatos oportunizam a senhora Maria das Graças mostrar seu olhar sobre os acontecimentos registrados em sua memória, que ela narrou aos seus filhos, e

que constituem os fatos relacionados à sua vida e de sua família — embora tenha perdido com o passar do tempo algumas informações sobre sua origem indígena<sup>7</sup>.

Nascida em Manaus no ano de 1949, viveu grande parte de sua infância transitando nos rios e igarapés da Amazônia. Segundo ela, sua verdadeira casa eram os barcos (batelões de carga, ubás<sup>8</sup> e flutuantes<sup>9</sup>), que seu pai, um índio descendente de peruanos, pilotava. Acompanhando-os sempre nessas embarcações estava sua mãe, filha de portugueses e indígenas do interior do Pará.

Esse era seu *entre-lugar*, como ela mesma afirma, “*nossos rios, nossos caminhos, nossos encantos e nossa casa*”. Sempre em mudança de um lugar para outro, uma parte de sua vida foi marcada pelas águas dos rios amazônicos: o Negro, o Amazonas e o Branco.

Os rios, marco físico e natural, representam as fronteiras que delimitam os espaços ocupados por ribeirinhos e indígenas — e, sobretudo, o “entre-lugar<sup>10</sup>”, ou “espaço intermediário<sup>11</sup>”, onde se processam ressignificações. Como se fosse um território paralelo, entretanto, imaginário até certo ponto, a realidade se reconfigura nesses espaços a partir dos escambos não somente de produtos, mas de valores, saberes, tradições. A própria espiritualização e o hibridismo são partes integrantes deste processo.

Com este argumento, compreendemos o porquê de suas lembranças de juventude (passada nos bancos de areia<sup>12</sup> das praias formadas pelos rios e pelas matas, acompanhada de seus pais e irmãos menores) são as mais preciosas recordações de dona Maria das Graças. A cada momento, ela apresenta uma

---

<sup>7</sup>Com relação ao tema, Carneiro (2001, p. 50) comenta que o: “... desaparecimento ou a transformação dos quadros da memória favorece o desaparecimento ou a transformação das nossas lembranças. Neste sentido, é possível sugerir que a perda de referências espaciais e pessoais, sobretudo da família, seja um elemento explicativo para a ausência da construção de uma identidade sustentada na origem étnica”.

<sup>8</sup>Canoa grande, segundo dona Maria das Graças.

<sup>9</sup>Casa flutuante, segundo dona Maria das Graças.

<sup>10</sup>Silvano (2001) argumenta como sendo um espaço não mais de uma cultura hegemônica europeia ou de um exotismo exuberante americano, mas sim o lugar de construção de uma nova marca ideológica pautada no hibridismo das duas culturas. Isso contribui para a construção de novos signos de identidade. Esses “entre-lugares” fornecem o campo para a elaboração de estratégias de subjetivação que dão início a novos signos de identidade e a postos inovadores de colaboração e contestação no ato de definir a própria ideia de sociedade.

<sup>11</sup>Bhabha (1998) comenta que o “espaço intermediário” significa estar entre um novo horizonte, e um abandono do passado. Estar “no além” representa um tempo revisionário, onde o presente é retomado e se reconstrói, redescreve e reescreve a história da humanidade com intuito de compreender a cultura na contemporaneidade.

<sup>12</sup>Um amontoado de areia nas margens das praias de rio, sendo muito perigoso para os aventureiros que não conhecem os perigos das águas doces, segundo a dona Maria das Graças.

narrativa para exemplificar seu *religare* com os “seres misteriosos” que habitam os rios e florestas — ou seja, com a natureza. Quando narra, recupera a experiência do que viveu registrada na memória, trazendo o passado para o presente, conforme considera Albertini (2004), e transformando o seu relato em orientação para filhos e netos.

Lembra-se, com muita nostalgia, da vida que levava junto à natureza. Seus relatos falam sobre o “encantamento” do mundo cosmogônico do povo das águas. Realidade e espiritualidade caminham juntas nesses relatos permeados de figuras mitológicas e lendárias (em sua maioria ligadas aos rios e matas). O imaginário indígena cria e recria, e é permeado de significados e ressignificados, conforme o comando da natureza (MAUÉS, 2005).

Esses relatos exemplificam saberes tradicionais que precisam ser preservados. É necessário conservá-los frente à expansão do pensamento economicista, onde a lógica capitalista hegemônica e a especulação econômica reduzem a natureza simplesmente ao insumo do processo produtivo. Isso nos leva a considerar que a sociedade contemporânea está trilhando um caminho de possível decadência.

Ao comentar sobre o tema, o yanomami Davi Kopenawa explica no livro “*A Queda do Céu*” — publicado em parceria com o etnógrafo francês Bruce Albert — que o fim da primeira humanidade, e a ameaça de um novo fim, resulta das intervenções “mortíferas dos minérios e combustíveis” (p. 547) aplicadas para fins de incentivo ao desenvolvimento econômico. Por esse motivo, é necessário evocar os “Xapiris”, ou espíritos protetores, para dançarem e protegerem os yanomami no momento em que “o céu esteja prestes a cair”.

Segundo a obra desse autor indígena, certas catástrofes seriam previsíveis. Como, por exemplo, a que houve recentemente, quando se noticiou nas mídias sociais e nos canais televisivos uma denúncia do descaso das autoridades governamentais com relação ao avanço da Covid-19 nas terras e comunidades indígenas. Essa notícia se referia, especificamente, ao avanço da doença entre o povo yanomami, após a morte de nove crianças dessa etnia que estavam infectadas.

Diante dessa realidade, urge repensar a necessidade de caminhos possíveis para o reconhecimento e valorização das culturas indígenas em um panorama que prenuncia um iminente perigo para estes povos. Neste aspecto, entende-se como sendo um desses caminhos possíveis a discussão sobre “o conceito de patrimônio

biocultural dos povos indígenas e a produtividade cultural, respeitando a diversidade cultural e a identidade étnica”, proposta por Leff (2009, p. 275), que permite nos aproximar do uso e manejo racional dos recursos e da sustentabilidade ecológica.

Infere-se que o argumento de Leff (2009) constitui-se de um apelo em defesa da valorização dos saberes tradicionais, da memória cultural dos povos tradicionais, e das formas alternativas de se fomentar uma cultura ecológica, onde o sujeito e a natureza se vinculam e se respeitam.

Ambas essas noções de vínculo e de respeito mútuo estão presentes no relato de dona Maria das Graças, disposto a seguir conforme narrado por ela em uma manhã de domingo, na presença de seus sete filhos:

Era um interior brabo [*sic*], de terra firme no interior do Pará. Em volta, casas com teto e parede de palha, uma oca redonda... Outras eram de taipa, feita com areia, cocô do boi e capim. Ali tinha criação de porco e tinha búfalo. Naquele lugar muitos índios trabalhavam na juta, era uma exploração — contava a minha mãe, Maria, avó de vocês. Ali era terra de Encantados. A mamãe Maria tinha medo. Ela contou que uma vez estava andando na beira da praia com seu irmão pequeno chamado Antônio. Enquanto ela batia palmas o seu maninho dançava e de repente ele ficou muito ruim e febril. Quando a vovó Luduvina, bisavó de vocês, chegou da roça e disse: vou chamar o meu cunhado, Mário, para preparar a canoa e levar ele na Maria Seixas (uma humilde curandeira da região). Então entraram na canoa a vovó Luduvina, a mamãe Maria, o cunhado da vó Luduvina, que chamavam de Mário, e o maninho da mamãe, o Antônio, que estava muito ruim. Na travessia do rio, viram um forte movimento das águas e perceberam aquele bicho enorme que não sabiam dizer o que era, mas o Mário queria bater no bicho e não tinha forças. A canoa quase virava, a mamãe contava que elas rezavam [*sic*] até que conseguiram atravessar o rio. Chegando na casa da curandeira, dona Maria Seixas, ela perguntou, zangada, sem saber de tudo o que tinha acontecido na travessia: por que o senhor queria bater no Encantado? Se tivesse batido, ele iria virar a canoa e levar o menino. Era um Encantado. Na hora que a criança estava dançando na praia com a irmã batendo palmas, chamaram o Encantado, e ele queria o garoto. Vou fazer uma reza e proibir comer carne de porco até os sete anos para que não aconteça de novo. Cuidado que os rios e praias carregam os mistérios do botinho Tucuxi, da Cobra Gigante e da Mãe D'água. É lugar dos Encantados que encantam e enfeitçam.

Continuou, após alguns lapsos de memória, narrando e lembrando-se de outras experiências:

Tinha tantos contos da minha mãe Maria, como o casamento dentro da água que minha tia Cesária fazia. A tia Cesária tinha 23 filhos. A mamãe me levou e também o tio de vocês para um casamento de uma das filhas da tia Cesária. Quando chegamos lá, já tinha começado e dentro das águas daquele igarapé estava o casal. Aquele tipo de casamento era bem indígena porque se pedia a Mãe D'água para abençoar a união juntamente com os Encantados. (Relato de Maria das Graças, neta de Luduvina, filha da dona Maria, sobrinha do Antônio e mãe de Nadson, doutorando do EICOS).

Percebe-se nessa narrativa o “elo” ancestral entre o homem e a natureza. Esse relato, e toda essa peculiaridade presente nas histórias de vida de dona Maria das Graças (e dos demais protagonistas das águas e matas), ilustra e nos permite dimensionar um pouco da riqueza cultural que esses povos e comunidades agregam ao Brasil.

É isso o que nos leva a argumentar não somente a respeito da preservação dos conhecimentos tradicionais, mas também da necessidade de compreensão acerca das relações dialógicas entre os saberes tradicionais e os saberes científicos e tecnológicos, que fazem da cultura um universo em construção por intermédio das narrativas e relatos.

Corroborando o argumento anterior, Siqueira concebe a cultura como “[...] uma forma de narrativa, discurso, ethos, ação, performance, visão de mundo ou ainda lógica simbólica capaz de ordenar, mapear, organizar e classificar, em um sistema hierárquico, coisas, pessoas e eventos”. (SIQUEIRA, 2015, p. 399).

Nessa perspectiva, é importante citar um argumento, coadunado por Leff (2010), quando ele defende a reintegração dos vários saberes para a compreensão dos problemas ambientais na contemporaneidade. Para o autor, a forma em que se encontram os saberes científicos, totalmente divididos e em caixinhas, e, no sentido paralelo, a falta de reconhecimento e valorização dos saberes tradicionais criam situações que implicam e obstaculizam as questões relacionadas à complexidade ambiental.

“Nossos rios, nossos caminhos, nossos encantos e nossa casa” expressa a concepção conceitual da Ecologia Social quando recomenda discutir a humanidade “na” natureza e até mesmo “humanizar a humanidade”, como propõe Bookchin (2010), e pensar as relações humanas a partir de uma perspectiva da ausência do elo entre natureza e sociedade, como defende Guattari (1990).

Propor-se a essas discussões é um desafio frente a um discurso hegemônico capitalista que tenta, através dos meios midiáticos persuasivos, relacionar produção e amor, consumismo e arte, tendências e prosperidade; para logo atingir os mais altos índices de vendas. Esse tipo de discurso hegemônico transforma as vidas humanas em um vazio do verdadeiro, no sentido da existência humana e na sua relação com a natureza.

Contraopondo tanto essa noção quanto a própria maneira de transmissão de conhecimento na lógica do ocidente, narrativas como a de dona Maria das Graças

são contadas de geração em geração através da oralidade. A oralidade possibilita a cada indígena contar, à sua maneira, sua própria história, tendo como base os saberes tradicionais.

Embora esses saberes tradicionais sejam ressignificados ao longo do tempo, permanecem-se o *religare* entre o homem e a natureza na condição de pedra angular filosófica sobre a qual repousa toda a estrutura epistemológica da nossa visão de mundo sistêmica comum. Mantêm-se, assim, uma perspectiva filosófica de ver e viver a vida em comunidade, respeitando a todos os seres como irmãos e tendo-os como elementos centrais de nosso universo cosmogônico; assim como nossos ancestrais faziam há milhares de anos.

Esse “*modus vivendi*” dos povos indígenas tem sido discutido na contemporaneidade através de um paradigma recente conhecido como “*Sumak Kawsay*” (expressão originária da língua quíchua, idioma tradicional andino, mais comumente traduzida em português como “Bem Viver”), que seria uma alternativa para promover o desenvolvimento a partir de uma ótica solidária, coletiva, equitativa e isonômica.

Possivelmente, esse paradigma pode constituir um caminho para ressignificar o turismo em muitos destinos no mundo e para pensar o *Turismo Indígena* como um princípio filosófico, ético e comportamental diante da dinâmica avassaladora e massiva de vender as experiências turísticas nos destinos.

Além disso, o *Sumak Kawsay* representa uma tentativa de minimizar os impactos ambientais, estéticos e culturais nas paisagens, na biodiversidade e nas manifestações culturais locais — elementos constitutivos de parte do conjunto que integra o patrimônio dos povos indígenas.

O *Sumak Kawsay* se pauta no rompimento com o modelo de desenvolvimento econômico capitalista que está posto para as sociedades ocidentais e com as suas consequências para o homem, para a sociedade e para a natureza. É uma discussão que se aproxima das premissas da Ecologia Social e se apresenta como um novo paradigma no contexto latinoamericano, tendo como base um “*modus vivendi*” indígena e andino. Autores como Acosta (2016) defendem inclusive esse novo paradigma como um princípio ético chamado de *filosofia do autóctone*.

Segundo Acosta (2016), esse paradigma propõe um novo olhar para o mundo, observando o ser humano de forma distinta: a partir da perspectiva de seu relacionamento respeitoso com a “Mãe Terra”, ou *Pachamama*, e de princípios que

contribuam para a “recuperação da cosmovisão e nacionalidades autóctones” (ACOSTA, 2016, p. 209).

Na realidade, a filosofia do autóctone faz parte dos princípios do *Sumak Kawsay*, que são pautados nos modos de vida dos povos indígenas e, fundamentalmente, na sabedoria ancestral. É possível entender que essa seria também uma forma de visibilizar a epistemologia dos saberes indígenas como uma alternativa para elaboração de políticas públicas (discutidas a partir de um horizonte holístico onde o ponto de partida é a bagagem histórico-cultural dos povos indígenas).

Por essa razão, em determinados momentos, discutir uma epistemologia que tem como base essa filosofia, oriunda das regiões andinas, dispara um alerta sinalizando que o modelo de desenvolvimento socioeconômico que vem sendo proposto massivamente, desde a Primeira Revolução Industrial (iniciada por volta de 1770) até os dias atuais, tem contribuído para a criação de uma sociedade enferma ao longo destes últimos séculos.

Cada vez mais distante da natureza e focando em um desenvolvimento que apenas hierarquiza as sociedades, o capitalismo constrói barreiras ao dividir países em pobres e ricos, promove a desigualdade (responsável por mazelas como a fome, a miséria, a pobreza, etc.) e garante seu poderio ao monopolizar e centralizar a construção do conhecimento dentro de instituições onde sua lógica impera.

Reforçando esse pensamento, Acosta (2016, p. 207) prossegue com seu raciocínio nessa mesma direção e explica:

Por isso aceitamos a devastação ambiental e social em troca de conseguir o “desenvolvimento”. Negamos nossas raízes históricas e culturais para nos modernizarmos, imitando os países avançados, ou seja, modernos. Arquivamos nossos sonhos e nossas propostas. Fechamos a porta às possibilidades do que poderia ser uma modernização própria. Neste caminho, que implica em uma mercantilização extrema, aceitamos até mesmo que tudo se compra e tudo se vende. Assim, para que o pobre saia de sua pobreza, os ricos estabeleceram que, para ser como eles, o pobre deve agora pagar para imitá-los: comprar até o conhecimento deles, negando seus próprios conhecimentos e práticas ancestrais.

Além disso, é imperativo admitir que só poderá existir uma alternativa para minimizar os problemas decorrentes do modelo econômico comentado anteriormente, caso haja, de fato, uma mudança paradigmática concreta, que implique na substituição do paradigma vigente no momento por outro — como, por

exemplo, o *Sumak Kawsay*, que propõe, em primeiro lugar, a natureza como centro de tudo e o ser humano como um dos elementos que a integram. (ACOSTA, 2016).

O que se discute nesta tese, a partir de um referencial embasado na Ecologia Social, são alternativas para repensar as práticas do turismo. Área que se origina, historicamente, quando aviões utilizados para bombardear países inimigos foram aproveitados para fins de viagens domésticas após a Segunda Guerra Mundial.

Observa-se, ainda, que, ao longo dos anos, o turismo foi sendo planejado a partir de uma ótica mercadológica, econômica, exploratória e industrial. Não é de espantar-se que houve várias tentativas de compreender a atividade turística (em diferentes olhares e perspectivas, inclusive nos debates sobre a epistemologia e fenomenologia do turismo) como uma espécie de “indústria sem chaminés”.

Em uma publicação recente feita na edição nº 69/2019 da Revista *Turismo Êxito Rio*, observa-se na matéria intitulada “Turismo, a indústria da felicidade”; uma associação da experiência turística e da promoção da satisfação do turista com um forte apelo na compra e consumo de produtos e serviços garantidos pelas empresas de lazer (REVISTA TURISMO ÊXITO RIO, 2019).

Para contrapor essa interpretação limitada estritamente a um modelo de turismo segmentado, conforme observa-se na matéria da revista, é fundamental acompanhar os debates mais recentes sobre pautas temáticas relacionadas com as experiências turísticas em voga no mundo, entre eles: a salvaguarda da biodiversidade, as questões climáticas e a crise civilizatória, bem como alternativas que contribuam para repensar o modelo econômico produtivista vigente e desigual no qual o turismo está inserido.

Nesta direção, as culturas andinas e amazônicas parecem constituir um caminho para ressignificar tais experiências, pois, infelizmente, “[...] as estruturas do turismo configuram-se de acordo com o estágio de desenvolvimento das relações de produção e organização da sociedade”. (MARTONI, 2006, p. 01)

Conclui-se que tais estruturas estão configuradas para atender o modelo capitalista. Além disso, existem muitos conflitos entre o que se concebe como o pensar da Ecologia Social e o modelo econômico de experiências turísticas em Terras Indígenas empregado atualmente em várias localidades do mundo.

### 3.2. Indígenas: um elo entre natureza e cultura

A cultura amazônica, pensada a partir de sua importância no Brasil e no mundo, abrange uma série de elementos que fazem parte do cotidiano das comunidades tradicionais que possuem a natureza como seu espaço de representatividade e lugar de pertencimento. A história plural dessa região é construída através dos processos de aprendizado e assimilação cultural dos grupos humanos em meio à natureza, entre eles, os indígenas.

A vida do indígena está inter-relacionada com o universo natural, despertando assim formas distintas de interagir com o ambiente que o cerca, porque os elementos da natureza não constituem apenas recursos paisagísticos para as populações tradicionais, mas também um elemento intrínseco de seu *modus vivendi* — além de constituírem uma representação simbólica importante no cotidiano dos indígenas, como Mello e Souza (2016, p. 34) defendem:

Como representação simbólica da natureza, a cultura não a define por completo. Os registros etnográficos exemplificam outra visão de mundo, mais disseminada em sociedades tradicionais e tribais em que os seres humanos e tudo que produzimos são percebidos como parte do mundo. Existe continuidade entre seres humanos, animais, plantas, objetos inanimados, ancestrais, espíritos, que frequentemente são dotados de alma e consciência.

Essa alternativa de vida, representada no imaginário<sup>13</sup> das comunidades indígenas, constitui uma filosofia de vida que não vem por opção do indivíduo, mas sim pela necessidade de sobrevivência. O ser humano é visto como parte da natureza, não como um ser externo a ela. Esse entendimento, na prática, reforça um argumento de Moscovici (2007) sobre os indígenas que pode ser resumido da seguinte forma: nós, os indígenas, *somos* da natureza, não *estamos* nela.

É nesse sentido do imaginário que essas populações atribuem qualidades místicas aos elementos da natureza (em especial às águas) como base de sua fé, de suas crenças e de seus valores. O sistema de crenças resultante desse imaginário se incorpora à cultura local, tornando-o uma realidade e construindo, ao

---

<sup>13</sup> “Entendemos o imaginário, antes de tudo, como uma relação socialmente construída, negociada e mantida no curso das interações sociais. Com isso, nos distanciamos tanto das perspectivas individualistas quanto daquelas erigidas sob a crença de uma pretensa espontaneidade do desenvolvimento da mente humana. Ao adotarmos uma perspectiva antropológica do imaginário evitamos a armadilha de essencializar comportamentos e ações dos sujeitos sob um argumento dito ‘culturalista’.” (SIQUEIRA, 2015, p. 05).

ultrapassar as fronteiras das comunidades indígenas, um imaginário popular constituído de uma riqueza cultural híbrida.

Esse sistema de crenças interfere no dia a dia daqueles que estão cientes dele, construindo, conseqüentemente, uma relação simbiótica do indígena com o universo místico das águas doces e das florestas, conforme comenta Silva (1995, p. 02):

A natureza passa a ser humanizada, desmistificada, ou seja, desnudada de mistérios e incorporada de novos significados. Passa a ocorrer em alguns momentos à sacralização da paisagem. A mata e o rio passam a ter um significado especial para esse grupo [...].

Portanto, a relação homem-natureza, nesse contexto, constitui um fator preponderante na cultura local, que se repassa por meio da tradição oral (ou seja, da oralidade) para as futuras gerações<sup>14</sup> — em um movimento que reforça, ciclicamente, o todo de um cotidiano de atividades e costumes vividos naquela localidade.

É neste ritmo diário que se criam e se recriam símbolos, signos e representações míticas ou lendárias com base na assimilação e na dinâmica multicultural oriunda dos processos de interação social e miscigenação étnica ocorridos entre os povos indígenas, africanos e europeus no ambiente natural amazônico.

Ao observar essa dinâmica, nos debruçamos sobre a filosofia de vida por meio da qual os indígenas renovam essa simbiose com o meio ambiente — criando um laço de união forte, como afirma Moscovici (2007), dado pelo respeito à natureza — de onde tiram seu sustento e o de sua família.

O *modus vivendi* e os saberes tradicionais dos indígenas também possuem um significado de resistência e de contraposição ao pensamento contemporâneo que confere à natureza uma condição negociável, mercadológica, utilitária e do “não valor”, conforme sinaliza Irving (2013), a partir de uma perspectiva capitalista que, conseqüentemente, dá uma interpretação de domínio sobre a natureza.

É analisando esse contexto que Cunha (2015) argumenta que as possibilidades de valorizar a natureza trouxeram à tona um dos temas bastantes

---

<sup>14</sup> A oralidade é um instrumento imprescindível e muito utilizado nas comunidades indígenas e ribeirinhas quando é feita a transmissão de conhecimentos para as gerações novas, sendo comum à importância dada ao idoso, que é tratado como sábio. Esses conhecimentos soam constituídos de mitos, lendas, crenças, tradições e valores que exigem do “homem das águas” um comportamento fiel ante a mãe natureza.

discutidos nos últimos anos: o desenvolvimento sustentável. Este tema se apresenta como sendo uma alternativa para contestar a capitalização da natureza e para analisar os movimentos de resistência cultural que surgem como consequência da crise ecológica e humanitária.

O equilíbrio, o afeto e o respeito são emoções importantes nessa relação indígena sagrada entre homem e natureza. Por essa razão, a Terra é reconhecida como a “Grande Mãe” (a *Pachamama*, da língua quíchua) e como a grande provedora de alimento para os povos indígenas; o que fortalece esse laço ao longo das gerações.

Nessa simbiose com a natureza, é na “Mãe Terra” que os indígenas alimentam sua memória através das recordações, guardando suas experiências e construindo sua história de vida. É um processo que acontece naturalmente na medida em que o indígena deposita na natureza suas expectativas para o sustento e a qualidade de vida. Essa convivência que encontramos nas comunidades indígenas, junto às florestas, rios e lagos, inspiram alternativas para uma vida mais saudável e sustentável. Não seria este um exercício para pensar um turismo menos agressivo?

Práticas como a de pedir licença para adentrar nas matas e rios refletem a presença do afeto, do carinho e principalmente do respeito aos elementos sagrados encontrados na relação desses povos com a natureza. O exercício cotidiano de aproveitar a natureza sem agressão possibilitou aos indígenas o desenvolvimento de sua própria tecnologia para extrair das fontes naturais os bens disponibilizados pela “Mãe Terra”.

É importante compreendermos que “a natureza não é para nós, ela é parte de nós”<sup>15</sup> e que, neste sentido, tudo está relacionado. Todas as coisas estão ligadas e o que acontece a “Grande Mãe” recai sobre todos os seus filhos. O ser humano é apenas mais um fio dessa intrincada teia de interconexões que liga todos os seres e recursos existentes no planeta.

Existe uma preocupação com a manutenção de uma relação harmônica e equilibrada quando ocorre a extração e retirada dos alimentos necessários para a sobrevivência do meio natural. Não existe a ideia de domínio da natureza, mas sim a ideia de cuidá-la, pois ela é a provedora dos alimentos, medicamentos, ferramentas e utensílios que suprem as necessidades dos seres humanos.

---

<sup>15</sup> Provérbio da filosofia Sioux.

Neste sentido, busca-se uma maneira de interpretar e compreender as experiências de turismo nas Terras e Comunidades Indígenas discutidas, principalmente, nas narrativas da literatura especializada e nas políticas públicas. Além disso, busca-se também decodificar o *Turismo Indígena* e seus delineamentos, considerando a epistemologia dos saberes indígenas como uma filosofia de vida ou uma resposta ética que estimula um comportamento de responsabilidade e compromisso diante do potencial natural e cultural dos povos originários.

Ao se propor um olhar sobre as experiências e iniciativas turísticas, discute-se a importância da relação entre o indígena e a natureza e, conseqüentemente, os reflexos dessa interação no modo de olhar o mundo, considerando a cosmovisão dos indígenas. Essa perspectiva possibilita a esses povos ressignificar os valores e crenças e recriar representações utilizadas no seu imaginário.

### **3.3. Saberes, tradições e memórias amazônicas ressignificadas a partir do universo natural dos indígenas**

A realidade de um indígena, considerando a perspectiva prática, possui uma dinâmica interessante na relação com a natureza. Os saberes são produzidos a partir de uma lógica na qual a memória possui um papel fundamental para a manutenção e preservação dos significados culturais gerados a partir do elo que existe entre homem e natureza.

Os sentidos de pertencimento, de identidade, das representações, dos valores, dos símbolos, etc., são ressignificados para a compreensão do mundo e registrados na memória e história de vida de cada pessoa (CUNHA; MARETO; SILVA, 2015). Ou seja, há uma inferência, neste sentido, de que a natureza é determinante na construção histórica e social dos povos indígenas.

É nesta direção que Moscovici (2007) pauta seu argumento ao constatar o quanto os caminhos tomados em prol desse modelo de civilização que vivemos na contemporaneidade nos distanciou da nossa verdadeira origem; a natureza — que, inclusive, é ancestral para os povos tradicionais.

Quando este autor enuncia que: “a natureza é, como ela sempre foi, imediatamente acessível aos nossos sentidos e ao nosso pensamento [...]” (MOSCOVICI, 2007, p. 83), percebemos a sensibilidade dos povos indígenas no “*religare*” à natureza e suas múltiplas realidades. Morin (2011) explica que esse elo

foi se perdendo ao longo da história da humanidade, especificamente devido à revolução industrial e à construção de um dogma intitulado de “progresso”.

Neste sentido, entendemos o processo de ressignificação das tradições e memórias amazônicas como fortalecimento do elo entre o homem, sua comunidade, e a natureza (IRVING, 2013). É temeroso pensar no indígena desconectado do universo em que seus antepassados se encontram inseridos durante anos, o meio natural.

Talvez seja por esse motivo que em várias aldeias a educação das crianças se inicia de forma tão prematura. Nessas aldeias se ensina às crianças indígenas que o seu lar é a própria natureza, especialmente, os rios, igarapés, lagos e as florestas; ainda que sejam necessárias eventuais adaptações nesse discurso por conta das conexões realizadas com a sociedade urbana. De fato, é possível afirmar que o indígena no contexto urbano é o expoente maior de tais adaptações.

O ato de “aprender” (a remar, pescar, caçar, se livrar das ameaças etc.) se dá através da história construída por um povo. O aprender é praticado dentro de uma concepção holística, considerando que o indivíduo não se encerra em si mesmo, porque faz parte do coletivo. O processo de memorização é coletivo e individual conforme as circunstâncias. Circunstâncias que, em algumas ocasiões, são distorcidas e, em razão disso, é importante tomar em conta a identificação dos estereótipos passados para as futuras gerações, com versões diferentes sobre os fatos. Neste caso, “procura-se então perceber qual tipo de memória está sendo preservada e passada para as gerações futuras”. (HONOR, 2005, p. 151)

É na memória que se conserva, se mantêm e se reinventam as tradições, especialmente quando se pensa na garantia de registros da história das comunidades indígenas. Entretanto, o esquecimento é uma arma necessária para apagar o indesejável, como nos esclarece Zumthor (1997) ao afirmar que “memória e esquecimento são instrumentos conjuntos e indissociáveis de toda ação”.

A memória e a tradição incutem nos indígenas essa responsabilidade de conservar o meio em que se vive, de construir suas histórias individuais e em comunidade, e de estabelecer suas relações de afeto e de sobrevivência. O campo da Psicologia Social nos revela dois processos psicossociais importantes para compreensão dessa realidade descrita acima.

Conforme Campos (1996) esses processos psicossociais seriam: a consciência, que desvela os determinantes das condições de vida do sujeito, e a

cultura — conceitualmente entendida a partir das práticas específicas dos grupos humanos e dos significados que lhe são atribuídos, oriundos da prática em grupo ou em comunidade. Esses dois processos levam à conservação.

De fato, não podemos olvidar que a conservação é importante para a salvaguarda da natureza e da cultura. A memória e a tradição se constituem de dois elementos culturais que, fortalecidos pela prática da oralidade, permeiam os sentimentos e afetos dos habitantes dessas comunidades, nas quais tanto os laços com a natureza quanto a riqueza cultural estão presentes.

Os sentimentos e afetos são entendidos, portanto, como aliados na busca pela conservação e pelo desenvolvimento local. Essa discussão teórica já é parte de um *habitus* na Psicologia Comunitária no Brasil, conforme comenta Mello e Souza (2003, p. 112) ao indicar que essa área do conhecimento “tem uma tradição de privilegiar os anseios, aspirações e perspectivas das comunidades, valorizando a cultura local e a participação de todos no processo de desenvolvimento local”.

A história, por sua vez, na contramão do apontamento assinalado por Mello e Souza — que defende que essas culturas devem ser privilegiadas em suas questões específicas e necessidades — registra que, na prática, o que vem sendo feito no país é justamente o contrário.

De forma geral, as narrativas encontradas nos fatos históricos parecem apontar para a incidência de lutas que, motivadas por questões políticas, culturais, econômicas e/ou religiosas, resultam em conflitos com uma certa constância. Esses conflitos são enfrentados pelos povos indígenas, principalmente, por conta da violação e tomada de seus territórios.

#### 4. CONTEXTUALIZANDO A PERSPECTIVA HISTÓRICO-ANTROPOLÓGICA: LENTE DE INSPIRAÇÃO PARA INTERPRETAR O *TURISMO INDÍGENA*

A insistência em evocar neste capítulo a questão indígena, discutindo-a de forma distinta ao que se propõe na História oficial, é decorrente da necessidade premente de apontar os bastidores por trás de um cenário que ocultou, por muitos anos, a realidade vivida pelos verdadeiros donos das Américas.

Dessa forma, neste capítulo, se aborda o processo de luta dos povos indígenas pelo direito à terra, contextualizando-o historicamente na qualidade de processo que se reitera desde a colonização portuguesa até os dias atuais. Além disso, discute-se neste capítulo os conflitos territoriais através dos conceitos de terra, território, territorialidade e lugar — que implicam diretamente nas possibilidades de se pensar um *Turismo Indígena*, considerando este contexto.

A defesa da autonomia sobre suas terras constitui um dos maiores desafios a ser conquistado pelos indígenas, sendo essa uma questão prioritária para esses povos. A *Constituição de 1988* garante esse direito para os diferentes grupos étnicos que compõem o conjunto de povos indígenas brasileiros. Entretanto, é importante destacar que, antes da Carta Magna brasileira ser homologada, a situação dos indígenas no Brasil era de marginalização e abandono.

Traçando-se novamente um panorama histórico para analisar retrospectivamente essa questão, é possível constatar que, embora o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) tivessem como atribuição garantir proteção aos indígenas, foram além dos limites considerados aceitáveis para suas atribuições e contribuíram, ativamente, para a manutenção dessas tribos em uma condição marginalizada e de isolamento durante um intervalo de tempo significativo. Ainda que, em última análise, esta condição do indígena tenha sido transitória, submeter o indígena a uma condição forçada de alienação foi uma decisão política de Estado que prevaleceu e se manteve durante o século XX.

Para os governantes desse período, era instrumental que essas instituições agissem dessa forma, tutelando os povos existentes no território nacional. Tratava-se de uma forma de justificar a política de dependência do indígena e inviabilizar a questão indígena em meio à divulgação de ideias nacionalistas. O que, na prática, impossibilitava estes grupos de qualquer possibilidade de acesso tanto ao

conhecimento quanto aos seus direitos. Assim como os impossibilitava, também, de fazer uso do potencial natural e cultural encontrado em suas terras para o desenvolvimento de quaisquer iniciativas econômicas nas aldeias.

Com o surgimento do movimento indígena, mais precisamente nas décadas de 1970 e 1980, houve um fortalecimento da luta pelos direitos desses povos, conforme apontado por Lisboa (2017), sendo pauta prioritária a demarcação das terras, a saúde e a educação. Ao se traçar um panorama histórico para analisar, retrospectivamente, fatos e processos históricos, compreende-se que o despejo reincidente de diversas etnias indígenas de suas terras, procedimento cuja origem remonta ao processo de colonização, foi marcado pelo poderio europeu.

Para a totalidade dos indígenas, os resultados garantidos desses despejos forçados foram a marginalização e o efetivo empobrecimento (pela diminuição de acesso aos recursos naturais que antes, em um território já conhecido e mais vasto, lhes eram de relativo fácil acesso). Além disso, para muitos, um intenso processo migratório do campo para as áreas urbanas também foi um efeito colateral desses despejos.

Fatos como este não ocorreram de forma isolada e, assim como no Brasil, os povos indígenas dos demais países latino-americanos lutaram, e continuam lutando, de formas distintas contra diversas injustiças que, não sendo idênticas às nossas, compartilham, por vezes, das mesmas raízes.

Além disso, muitas lutas comuns compartilham também da mesma finalidade, como, por exemplo, é o caso da luta que travam pela garantia de posse e reconhecimento jurídico, por parte de seus respectivos Estados, das antigas terras habitadas por esses povos. (PANDO, 2014).

Para contextualizar historicamente essa luta dos povos indígenas, é necessário entender as bases da política mercantilista europeia no século XVI, tendo como pano de fundo as grandes navegações e o pioneirismo português. A busca pelas especiarias e pedras preciosas fez com que os países ibéricos decidiram navegar por outros caminhos marítimos, buscando novas rotas comerciais que os levassem ao Oriente. Anteriormente a essa empreitada, o mundo se limitava ao Mar Mediterrâneo para os europeus, e era nesse espaço que grande parte da comercialização de produtos entre Europa e Ásia ocorria. Este cenário constitui um dos bastidores do processo de colonização nas Américas.

Antes mesmo dessa ação empreendedora dos portugueses em terras americanas, lá viviam povos indígenas, organizados politicamente em sociedades-estados e tribos, que se sustentavam por meio uma economia agrícola de subsistência. Além disso, praticavam instintivamente o “*religare*” com o meio natural — premissa da Ecologia Social que Morin (2011) postularia como sendo essencial para o ser humano somente muito depois — por meio do respeito, do temor e do encantamento com a natureza.

Isso os levou a estabelecer uma relação de cuidados para com o meio ambiente dentro de sua cultura e, em consequência disso, a sacralizar os fenômenos naturais em seu imaginário — um *modus vivendi* que, naquela época, já mostrava uma práxis do que seria hoje a inerência entre natureza e sociedade, pressuposto da Ecologia Social.

O encontro dos portugueses, profundamente católicos e de costumes rígidos, com os indígenas, que desconheciam o Deus cristão e tinham hábitos e costumes diversos, resultou em um choque cultural. Embora, a princípio, a relação parecesse amistosa, os conquistadores europeus não tardaram em mostrar suas reais intenções em nome da Coroa Portuguesa.

A imposição da cruz (símbolo máximo da fé católica) e da espada (símbolo bélico da política mercantilista) sinalizavam que a terra, até então recém-descoberta, pertencia a Portugal. Reservando-se, portanto, àquele país o direito de explorar (e saquear) as riquezas encontradas em seu novo território ultramarino; mesmo que, para isso, tivesse que eliminar qualquer obstáculo que constituísse um problema para a política empreendedora europeia nas Américas (como, por exemplo, os povos indígenas). Esse tipo de prática tinha como finalidade a exploração e, conseqüentemente, o lucro, que se dava através do metalismo e do comércio.

A visão do europeu, limitada ao mundo mediterrâneo, interpretava os grupos de indivíduos existentes no continente americano como sendo seres diferentes deles. Além disso, a forma como viviam, ainda que também fosse lida pelos europeus como sendo uma possível demonstração da ingenuidade e inocência dos indígenas, os aproximava do demônio.

Ao classificar os elementos das culturas indígenas, estrategicamente, os portugueses estavam interessados em integrar os povos indígenas ao seu modo de ver o mundo. Para tanto, era premente utilizar a fé cristã para civilizá-los e submetê-los à política econômica e à cultura portuguesa.

Assim, do escambo à implantação dos aldeamentos e missões, os indígenas tornaram-se alvos dos colonizadores. Neste sentido, inicialmente, muitos foram aprisionados para depois serem transformados em escravos — condição dada e justificada, em tese, através da prática conhecida como Guerra Justa, travada pelos cristãos contra todos aqueles que não professassem dessa mesma fé.

No entanto, nem sempre o argumento da Guerra Justa se sustentava. De fato, embora algumas etnias se colocassem contra os portugueses e contra a imposição do cristianismo, outras tantas preferiram permitir que padres as catequizessem a padecer martírios iguais ou piores que a escravidão infligida pelos demais conquistadores e colonizadores. Ainda assim, durante muito tempo, a maior — quando não única — salvaguarda dos indígenas foi a distância geográfica existente entre suas aldeias, ou entre os aldeamentos onde estavam, e o homem branco e sua civilização.

A situação de marginalização dos povos indígenas foi se evidenciando cada vez mais ao longo dos períodos históricos e, embora o governo brasileiro tenha, em dado momento, criado o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), institucionalmente, não houve um direcionamento para o planejamento das políticas públicas em prol do atendimento das demandas dos povos indígenas — até porque, tutelados, os indígenas não respondiam por si; o Estado o fazia por eles.

O Estado, por sua vez, só se interessava em integrá-los à sociedade, como parte do plano de criação de uma identidade nacional. Mesmo com essa política integralista sendo posta em prática pela Fundação Nacional do Índio, a questão do regime tutelar dos povos indígenas se manteve.

Ainda que, em âmbito institucional, houvesse avanços relacionados ao direito às Terras Indígenas — um tema tenso e delicado de se discutir ainda nos dias atuais —, refletindo, assim, diretamente em possíveis iniciativas turísticas; embora a Instrução Normativa nº 05/2003 disponha da implementação de práticas de turismo em Terras Indígenas.

#### **4.1. Os “Donos da Terra”: índios ou indígenas?**

A expressão “*descobrimento* do Brasil” traduz uma visão eurocêntrica sobre a chegada dos portugueses em terras indígenas; dando ao europeu o mérito e a autoria de descobrir um novo continente e encontrar uma nova gente, com

características físicas distintas das europeias e portadoras de elementos culturais peculiares.

Entretanto, o que existia não era um Brasil, mas sim um extenso território, localizado na parte sul de um continente, que era povoado por grupos étnicos diferentes, falantes de distintas línguas, que se organizavam socialmente e politicamente de acordo com a sua cosmovisão. Concretamente, eles eram os povos do Sul.

Antes da chegada de Cabral, tomando como referência o ano oficial que foi 1500, nas terras que chamamos atualmente de Brasil, viviam 3.000.000 indivíduos que pertenciam a vários grupos étnicos, sendo 2.000.000 no litoral e 1.000.000 na zona rural (AZEVEDO, 2013). Os dados variam de acordo com os métodos utilizados e a delimitação do espaço ocupado pelos indígenas, e é possível observar essa diferença nos números.

Pacheco e Freire (2006) explicam que, por meio de seus estudos etnológicos, Curt Nimuendaju — etnólogo de origem alemã —, trouxe alguns dados apontados no seu mapa etno-histórico sobre a existência, na época em que os portugueses atracaram em terras brasileiras, de um total de 1.400 povos indígenas, entre eles: Tupi-Guarani, Jê, Karib, Aruák, Xirianá e Tucano. Esses povos eram membros de grandes famílias linguísticas, se encontravam em diversas localidades geográficas, além de possuírem organizações sociais próprias e distintas formas de se relacionarem com a natureza através da adoração.

Batizados por Cristóvão Colombo como “índios”, independentemente do grupo étnico a que pertencessem, esses povos foram vilipendiados e violentados física e psicologicamente; sendo desrespeitados também em seus modos de ser, de viver e de manifestar sua cultura. No contexto da época, a Europa era considerada o berço da civilização e, neste sentido, compreender aqueles seres “exóticos” e aparentemente amorais segundo os códigos de conduta portugueses era muito complexo para a mentalidade do colonizador europeu padrão.

Dessa forma, segundo a visão do povo português, a única salvação possível para estes seres desconhecidos, e maior aliada do projeto colonizatório, seria a catequização. Afinal, definitivamente, a religião cristã seria a melhor forma de controlá-los, domesticá-los e livrá-los dos seus “maus costumes” — representados pelos defeitos morais que os portugueses viam nesses povos: a nudez, a poligamia, as “feitiçarias” e a antropofagia.

Nesse aspecto, a imposição da cultura escrita dos colonizadores sobre a cultura da oralidade, e da fé cristã sobre o sistema de crenças dos diferentes povos indígenas, foram os principais meios para se dar o processo de submissão dos indígenas à cultura colonizadora. (FLECK, 2008).

Por trás de tudo isso, a cristianização indígena seria, assim, uma alternativa ocidental para tirar o “índio” da barbárie — embora esse não fosse o principal interesse do conquistador, mas sim a obtenção das riquezas do território.

Por essa razão, inclusive, o Eldorado se constituiu em um dos mais divulgados mitos do mundo mercantil, pois seria um lugar de ouro, prata e pedras preciosas em grandes quantidades, e a única forma de descobrir esse tesouro seria ter, a princípio, uma atitude amistosa com o indígena — e, logo após isso, torná-lo submisso e escravo. (IGLÉSIAS, 1992).

O próprio sentido da palavra “índio” esteve sempre representado a partir de estereótipos negativos, tais como: preguiçoso, sujo, sem pudor, sem alma etc. Este era o elemento diferencial que justificava a inferioridade atribuída ao indígena, em especial quando se comparava ele ao homem branco europeu.

Além dessa representação originada na racionalidade ocidental, com forte influência do pensamento econômico mercantilista e cristão, existia, também, outra que o ligava à natureza, bem como à condição de herói e protetor das florestas e animais (LUCIANO, 2006). Entretanto, tais representações reforçaram a ideia de sua similitude com animais irracionais, incapazes e selvagens. (NOGUEIRA, 2015).

O argumento teórico anterior problematiza o uso da terminologia “índio” atribuída pelo colonizador e reproduzida, posteriormente, nas instituições públicas, documentos oficiais e no próprio universo das pesquisas nas áreas de Ciências Humanas e Sociais.

A terminologia “indígena”, adotada nesta tese, também possui limitações no campo conceitual. Inicialmente, na década de 1950, Darcy Ribeiro (1957) entendia os indígenas como parte da população brasileira inadaptável à sociedade envolvente.

Essa concepção do antropólogo brasileiro, me parece apresentar um recorte muito restrito quanto aos estudos dos povos indígenas, pois, ao usar o termo “inadaptável”, reforça o estereótipo do selvagem, além de reforçar que a condição de ser “indígena” requer a manutenção do modo de vida ancestral com base na caça, pesca e coleta em dado território.

Por outro lado, o antropólogo tenta, naquele mesmo período, atribuir mais originalidade ao conceito quando caracteriza o indígena como aquele que se reconhece ou pertence a determinado grupo étnico existente antes da presença européia no continente americano — ou seja, oficialmente, anterior à chegada de Colombo nas Américas. (RIBEIRO, 1957).

Ocorre que na transição entre o final do século XX e início do século XXI, o termo indígena era reivindicado ou por conta de seu status jurídico, que assegurava uma série de direitos constitucionais ao indivíduo que se reivindicava como “índio” — bem como pelo fato do então denominado “índio” sentir-se parte de uma coletividade, categorizada e distinta da sociedade nacional —, ou, ainda, por perceber-se como descendente direto dos povos pré-colombianos, conforme argumenta Pacheco de Oliveira (1998).

Outros problemas advêm da terminologia “indígena”, segundo Diegues (2001). O autor discute a complexidade conceitual do termo, principalmente quando traduzido para o inglês (*indigenous*), pois seu uso nos documentos institucionais estadunidenses abrange a todos os povos nativos, não necessariamente só aos indígenas tais como são compreendidos no contexto étnico e tribal.

Com base na discussão anterior, a terminologia “indígena” também precisa ser problematizada quando se trata de adotá-la para definir o *Turismo Indígena* como aquelas “experiências turísticas vivenciadas nas Terras Indígenas”, termo adotado nesta tese. A partir do momento em que define as diversas etnias existentes no Brasil de forma generalizada, reconhece-se a sua limitação.

As discussões têm avançado também entre os próprios povos indígenas, que vêm utilizando, de forma recorrente, o termo “originários” — ou melhor, “povos originários” — em reuniões e fóruns comunitários, ampliando seu uso, por espelhamento, dentro e fora do universo acadêmico.

Embora a terminologia “indígena” apresente essa complexidade de interpretações, conforme é possível observar no debate anterior, destaca-se que, no caso desta tese, optou-se pela definição *Turismo Indígena*, tomando em conta as primeiras pesquisas realizadas no início do doutorado, em 2016, na disciplina de Psicossociologia de Comunidades e Metodologia Científica.

Além disso, como historiador e, principalmente, como indígena inserido no contexto urbano, me propus a relacionar a definição do *Turismo indígena* com a vivência do visitante ou turista que, ao viajar (ou experienciar) pelo universo indígena

passa a se inteirar da — e, até certo ponto, a se integrar na — história indígena brasileira.

Uma história que mistura questões de identidade e pertencimento com bastante luta em prol da defesa de um território e da biodiversidade contida nele. Para tal decisão, considerei minha própria história de vida e a importância da recuperação da história de todos os povos indígenas.

Mas, a partir do contato interétnico, como foram interpretados esses povos na história oficial?

Em sua obra intitulada “*Os Índios antes do Brasil*”, Fausto (2010) traz uma abordagem interessante para o entendimento da complexidade dos estudos sobre os povos originários do continente americano, possibilitando a compreensão sobre o modo de vida dos grupos étnicos habitantes do Brasil. Neste sentido, é a partir dos estudos da Antropologia e da Arqueologia que o autor discute algumas vertentes que dizem respeito ao processo evolutivo dos povos indígenas na América do Sul.

Inicialmente, Fausto (2010) discute que, mediante os estudos da corrente da Antropologia Ecológica, os povos indígenas eram categorizados hierarquicamente de acordo com uma tipologia compreendida na relação entre os aspectos ecológicos, modo de produção e a organização sócio-política deles.

Segundo essa vertente, os Incas estariam no estrato superior da hierarquia, pois viviam em uma sociedade estratificada, dominavam a metalurgia e técnicas sofisticadas aplicadas à agricultura. Além disso, pagavam tributos e tinham uma administração pública eficiente.

Por sua vez, na região do *Circuncaribe*<sup>16</sup> e dos Andes Setentrionais, estariam as tribos da floresta tropical, que possuíam certo grau de desenvolvimento — definido de acordo com as seguintes características que apresentavam: a centralização política e do poder religioso, sociedade dividida em classes e uma economia mais dinâmica e intensa.

Já os grupos étnicos localizados geograficamente à margem dos Andes Centrais e na região do Pacífico, por serem portadores de uma tecnologia muito rudimentar, seriam colocados no estrato inferior da hierarquia, juntamente com os

---

<sup>16</sup> Termo usado pelos falantes de espanhol para designar a área que abrange a faixa litorânea das bacias oceânicas que se estendem desde a região do Golfo do México e do Caribe até o arco insular das Antilhas.

caçadores-coletores localizados no Cone-Sul, na região do Chaco e no Brasil Central (FAUSTO, 2010).

No entanto, após apresentá-la, esse autor critica essa vertente. Partindo de seu olhar crítico, ele considera que essa vertente baseia sua aplicabilidade classificatória para os estudos sobre os povos originários no paradigma evolucionista. Uma vez apresentada sua crítica contundente, ele conclui que, apesar da ressalva que faz quanto à aplicabilidade dessa vertente para os estudos sobre os povos ameríndios, ela ainda tem uma forte repercussão na literatura arqueológica da contemporaneidade.

Em oposição à essa vertente e ao que propõem os teóricos da antropologia física, o culturalismo, discutido na Antropologia Cultural norte-americana, rompe com os métodos e técnicas aplicados nos estudos antropológicos clássicos, que tinham como base o evolucionismo darwiniano ou o determinismo. (VALPASSOS, 2011)

O culturalismo propõe um olhar voltado para a diversidade das culturas no mundo, como descreve Franz Boas (2010) em seu livro *A Mente do Ser Humano Primitivo* (ou *The Mind of Primitive Man*, no original em inglês). Cabe ressaltar que, nesta obra, o antropólogo alemão desmascara a impropriedade de fazer incidir sobre diferentes grupos humanos concepções racistas e eugênicas para, então, classificar e separar a distintos povos, culturas, idiomas e costumes entre “civilizados” e “primitivos”.

Em se tratando da corrente culturalista, o relativismo cultural cumpre com um relevante papel ao evitar a estratificação das culturas em camadas hierárquicas e, conseqüentemente, evitar que se empregue algum juízo de valor arbitrário para defini-las em superiores ou inferiores, piores ou melhores, evoluídas ou atrasadas. (VALPASSOS, 2011)

O aporte do relativismo cultural rompe com a visão reducionista de olhar o “outro” a partir dos aspectos econômicos e políticos, mas seus argumentos estão pautados no ponto de vista da cultura de cada povo. Nesta direção, Hoebel e Frost (1976) comentam que as culturas “[...] têm características gerais em comum com todas as outras, mas nas suas especificações cada cultura é diferente da outra sob alguns aspectos. Algumas são muito diferentes. A humanidade é uma. As civilizações, muitas” (HOEBEL; FROST, 1976, p. 22).

Esse argumento contribui para um debate mais plural quanto às culturas propagadas pelo mundo e o choque cultural dado através dos contatos interétnicos,

pouco discutidos na área de História. Talvez, conforme comenta Lac (2010), o turismo possa constituir uma via para possibilitar o diálogo sobre o tema, até porque, segundo ela, poucas pessoas se interessam pelos fatos históricos contados a partir da perspectiva dos povos indígenas.

Desta forma, é preciso interdisciplinarizar essa questão. Afinal, trazendo argumentos relacionados ao contato interétnico e aos conflitos ocasionados a partir dele para a discussão da História, é possível evitar a coisificação do “indígena” em uma experiência de *Turismo Indígena*. Por sua vez, isso pode, até mesmo, evitar que encenações artificiais de sua cultura sejam performadas para garantir a satisfação dos turistas.

#### **4.2. Da colônia à República: a marginalização dos povos indígenas**

Tempos difíceis para os indígenas! Cerca de trinta anos após a chegada das caravelas portuguesas às Américas, donatários portugueses ganharam extensas faixas de terra, batizadas de Capitânicas Hereditárias, além da prerrogativa de exercer poderes políticos, administrativos e judiciários na América Portuguesa, sob a condição de ocupar, cultivar e povoar esses territórios. (MURADÁS, 2008, p. 89)

Esse projeto de colonização da Coroa Portuguesa surgiu em caráter de urgência, pois povoar o “território descoberto” era necessário mediante as ameaças de invasão por parte dos franceses, que rondavam as costas brasileiras. Além disso, estrategicamente, era preciso que o Império Ultramarino Português demonstrasse uma forte e visível presença naquelas regiões para combater os indígenas, já que os “selvagens” constituíam uma forte ameaça ao projeto a ser implantado.

Muitos foram os projetos e as tentativas de colonização de seu vasto território ultramarino por parte de Portugal. Algumas, inclusive, fracassaram. Muitos donatários desistiram de administrar as terras que lhes foram dadas, pois, além dos altos custos envolvidos na manutenção das Capitânicas, deviam lidar com os conflitos advindos da resistência dos povos indígenas. (PARAISO, 2011).

As razões dos conflitos com os indígenas foram múltiplas. Destacam-se, dentre elas, a violação dos territórios (com o deslocamento das fronteiras agrícolas e demográficas para a implantação da lavoura de cana, de engenhos e de outras atividades econômicas) e a instalação de novas formas compulsórias de relações de trabalho que violavam a divisão de trabalho, o modo de vida das culturas indígenas e a noção de liberdade dos indígenas.

Este cenário aponta para a necessidade de trazer a Ecologia Social e a Ecologia Política como campo de pesquisa para a compreensão dos fatos históricos. Observa-se, a princípio, a questão da introdução ao meio de um povo forasteiro, que desconhece as relações estabelecidas entre indígenas e a natureza — destacando-se nessa análise, fundamentalmente, a adaptação dos sistemas econômicos comunitários desses povos ao meio natural, contrários ao projeto exploratório dos europeus.

Em um segundo momento, ao analisar o panorama conjuntural apresentado de maneira mais ampla, observam-se as crises sucessivas do estado falido português e os conflitos estabelecidos a partir do momento em que a natureza passa a ser explorada de forma inadequada, atendendo a política mercantilista em detrimento dos impactos negativos no *modus vivendi* dos indígenas.

Considerando as premissas da Ecologia Política a partir de temas abordados neste campo de conhecimento — como os conflitos socioambientais, as ideologias utilizadas em defesa de um poder hegemônico, as resistências territoriais e a interação conflituosa entre dois mundos distintos (LITTLE, 2006) —, é possível analisar o contexto dos acordos e alianças propostos pelos portugueses.

A escravidão de indígenas fazia parte de um projeto voltado para uma economia agrícola exportadora, com base na monocultura e na mão de obra sem custos, atendendo aos interesses da coroa portuguesa.

A imposição da cultura colonizadora e de suas consequências, na maioria das vezes, nefastas para as tribos indígenas; a ameaça ao seu sistema de valores e crenças; o abandono forçado de seu sistema próprio e tradicional de produção alimentar; o aumento gradativo da dependência para com o colono; o papel de capturadores e violadores dado aos índios que se aliassem — ou que se submetessem, por força bruta ou qualquer outra razão —, aos colonizadores; e a estimulação constante ao ataque a outras etnias, em função de uma rivalização alimentada, quando não semeada, pelos forasteiros. Motivos como esses não somente deixavam os indígenas incomodados como também serviam de estímulo para que se organizassem em diversas revoltas contra os portugueses (PARAÍSO, 2011).

Para legitimar suas ações de colonização, a Coroa Portuguesa homologou leis para controlar e coibir a ação dos “índios hostis” que, com suas revoltas, representavam um grande entrave aos interesses de Portugal (PERES, 2014). Neste

sentido, para o controle dos indígenas era importante que a legislação em vigor fosse bastante rígida e que tomasse providências contra as rebeliões provocadas por indígenas rebeldes. (PERRONE, 1992).

Assim, para assegurar o projeto colonizatório e a aplicabilidade da referida legislação, o rei Dom João III atribuiu a Companhia de Jesus a missão de contribuir com a empreitada colonizadora. Para isso, os jesuítas deveriam se encarregar da catequese dos indígenas, de modo a facilitar o colonialismo. É por essa razão que a cruz (da catequese) e a espada (das punições portuguesas) constituem os símbolos que melhor representam a política mercantilista portuguesa. (MURADÁS, 2008)

Quanto à tutela dos jesuítas, o *Regimento das Missões do Estado do Grão-Pará e Maranhão* — decretado por ordem do rei de Portugal em 21 de dezembro de 1686 —, em seu primeiro item, atribui aos padres da Companhia dos Jesuítas o poder espiritual, político e temporal sobre os “aldeamentos”<sup>17</sup>, devendo os povos indígenas residentes no território da colônia simplesmente acatar a ordem (NAUD, 1975).

O referido documento, cuja vigência findou somente em 1757, é ambíguo em alguns pontos. Para citar um exemplo emblemático dessa ambiguidade, o *Regimento das Missões* disponibilizava alguns indígenas para servir aos Procuradores dos Índios — que, indicados pelo responsável Superior das Missões da Companhia de Jesus e eleitos pelo governador do Estado do Grão-Pará e Maranhão, deveriam ser os porta-vozes das demandas desses indígenas. Além disso, inibia também qualquer ação dos brancos de viverem nas aldeias e proibia a retirada de indígenas de suas aldeias; caso atentassem contra a Lei, a punição seria a pena de dois anos na prisão (NAUD, 1975).

Após a expulsão dos jesuítas do Brasil por ordem do Marquês de Pombal, os indígenas continuaram sendo vistos como obstáculos para o desenvolvimento econômico brasileiro devido à questão territorial. Por essa razão, a ação dos bandeirantes nos mais longínquos rincões do território brasileiro, especificamente os sertões, esteve orientada ao extermínio de indígenas e a destruição das reduções

---

<sup>17</sup> Categoria inexistente no léxico contemporâneo, emprega-se esta terminologia antiquada e polêmica entre aspas neste momento da tese pois, apesar de seu desuso na contemporaneidade, esta era a terminologia adotada na época evocada no parágrafo para descrever territórios indígenas e entende-se que reproduzi-la, em um momento do texto que se refere a um passado relativamente recente, em termos históricos, é importante para que a contextualização da problemática seja feita de forma mais abrangente.

jesuíticas, em claro desrespeito ao espírito das leis anteriormente fixadas por reis portugueses. Esta foi uma verdadeira saga de horrores, pois os bandeirantes foram treinados para escravizar e matar indígenas.

Um poderoso rival dos padres jesuítas foi Sebastião José de Carvalho e Melo, o Conde de Oeiras (1759) e Marquês de Pombal (1770). As reformas pombalinas que executou resultaram em uma legislação que viria transformar a história dos povos indígenas no Brasil.

Na condição de primeiro-ministro durante o governo de D. José I (rei de Portugal no período de 1750 a 1777), investiu na destruição da Companhia de Jesus, por julgar que o trabalho que ela fazia com os indígenas não condizia às expectativas da Coroa. Como parte da política de Estado portuguesa, sua administração objetivava manter a ordem e diminuir os conflitos causados pelas diferenças raciais e étnicas do Brasil.

De fato, Pombal colaborou no processo de elaboração do chamado “*Diretório dos Índios*”, lei que proibia a escravidão indígena. Todavia, ele apoiava o projeto de emancipação dos indígenas como parte de uma estratégia maior, que consistia de afastar esses povos dos padres jesuítas e integrá-los à sociedade; o que, inevitavelmente, acaba por reforçar a ideia de que a administração jesuítica representava uma política de segregação e marginalização dos povos indígenas. (MEDEIROS, 2005).

A base desse projeto era tornar os povos originários brasileiros “[...] índios livres e súditos do Rei de Portugal” (MACHADO, 2006, p. 33). Nos anos de 1800, começaram a ser realizados os primeiros relatos e apontamentos feitos por naturalistas europeus em solo brasileiro.

Nesses relatos e apontamentos, os naturalistas analisavam aos “selvagens” como forma de investigar sua origem humana, bem como suas relações de interioridade com seres não humanos, visando justificar a “inferioridade” desses grupos frente à “perfeição” do homem europeu.

Paralelamente, as ideias iluministas chegaram em terras brasileiras através dos homens letrados, filhos da elite — como José Bonifácio —, que tinham uma concepção da perfeição dos povos indígenas, e neste sentido, entendiam que seria possível inseri-los na sociedade brasileira.

Essa proposta constituía um projeto político ousado que, uma vez discutido, originou um documento intitulado de “*Apontamentos para a civilização dos índios*”

*bravos do Império do Brasil*", aprovado em 18 de junho de 1823 pela Assembléia Constituinte. Limitadamente de cunho administrativo, o documento discutia drasticamente o jugo e a política de aldeamento dos indígenas. (CARNEIRO DA CUNHA, 1992).

Constituíam-se de uma lei "[...] flutuante, pontual e, como era de se esperar, em larga medida subsidiária de uma política de terras" (CARNEIRO DA CUNHA, 1992, p. 132). Efetivamente, a legislação indigenista ficou paralisada no século XIX e, conseqüentemente, não houve avanços no sentido da garantia de uma política voltada para as necessidades dos indígenas.

Além do vazio existente na legislação indígena, o século XIX foi marcado por um cenário de incertezas quanto à administração dos aldeamentos, as tensões e conflitos na política, refletindo fortes problemas da própria sociedade, consequência de um poder centralizado nas mãos das grandes oligarquias.

Enquanto isso, a questão indígena, tão pouco discutida anteriormente (salvo quando se tratava da mão-de-obra dos povos indígenas), seria substituída por outra prioridade: a questão do direito às terras. (CARNEIRO DA CUNHA, 1992).

É nesse contexto de conflitos, incertezas, indefinições e fragilidades que surge o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), substituído posteriormente pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), instituições supostamente criadas para tratar das questões indígenas.

#### **4.3. O Serviço de Proteção aos Índios e a Fundação Nacional do Índio: o "indígena" como condição transitória e sob o regime tutelar**

Em paralelo à situação conjuntural descrita anteriormente, o período republicano vai se definindo através do liberalismo econômico, da questão migratória, da formação de uma mão de obra rural e sobre as bases de um positivismo de Augusto Comte, que, segundo Martins (2012) contribuiu para ações orientadas aos setores militares e constituiu um pilar importante para a fundação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPIILTN).

O conhecido Serviço de Proteção aos Índios (SPI) foi criado pelo Decreto de número 8.072, de 20 de junho de 1910, com o nome original de Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPIILTN) e tinha como objetivo atender dois grupos distintos: os indígenas, no que diz respeito à proteção

e pacificação das etnias, e o homem do sertão com a criação de pólos colonizatórios para recrutamento da mão-de-obra sertaneja.

Ainda segundo Martins (2012), oito anos depois desse estruturamento jurídico, o Decreto Lei de número 3454 separou as duas instituições, destinando as funções correspondentes aos trabalhadores nacionais ao Serviço de Povoamento, responsabilidade do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC).

Em meio às tensões oriundas dos conflitos entre o Estado e as populações indígenas (respectivamente, devido à implementação dos projetos desenvolvimentistas de orientação positivista, relacionados ao lema “Ordem e Progresso”, por parte do Estado; e por conta da história desses grupos étnicos ser carregada de fatos históricos marcados pelos massacres e perda de territórios) se delineou e estruturou o Serviço de Proteção aos Índios (MARTINS, 2012). O progresso, neste sentido, constitui um tipo de lei inelutável concebida para justificar e legitimar as ações impostas pelo Estado. (MORIN, 2011).

As denúncias sobre o extermínio de povos indígenas no Brasil durante o XVI Congresso de Americanistas, realizado no ano de 1908 na cidade de Viena (Áustria), serviram de estopim para que, de fato, começasse a haver uma preocupação por parte do Governo Federal, enquanto representante do Estado Brasileiro, para agir em prol da proteção efetiva das populações indígenas. (NOVAK, 2015).

Anteriormente às denúncias do congresso americanista, em 1907, o coronel e positivista Cândido Mariano da Silva Rondon se encontrava à frente da Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas, se mantendo nesta posição até 1915. Graças a esse cargo político, ele conseguiu estabelecer contatos, de forma pacífica, com os povos indígenas da região.

Esses contatos geraram algumas recomendações feitas por Rondon ao governo federal, como a suspensão do genocídio e extermínio dos povos indígenas e a necessidade da criação de uma instituição que assegurasse e protegesse aos indígenas de modo mais contundente e efetivo.

Entretanto, prevaleciam sempre nas prioridades os interesses do Estado, como argumenta Baniwa (2012). Este autor explica que, embora o papel do Serviço de Proteção aos Índios devesse ser o de salvaguardar os direitos dos povos indígenas, esse órgão governamental mantinha a narrativa de que os indígenas eram incapazes e que, por essa razão, o Estado deveria conduzi-los à sua forma ou modelo.

É nesse contexto que surge, com base no positivismo comteano, o Serviço de Proteção aos Índios. Elaborou-se a criação desse órgão a partir de uma política indigenista e republicana, pautada na “transitoriedade do indígena” — proposta defendida e sugerida pelos positivistas do Apostolado Positivista do Brasil e pelo próprio Rondon, seguidor das idéias de Comte (RODRIGUES, 2011). Nesse aspecto, o Estado era considerado como o grande tutor nos “estágios evolutivos” do “índio”, como explica Martins (2012), cabendo ao Estado “moldá-los” conforme os princípios do positivismo científico.

Esse modelo de campo científico, à época, se encerrava em si mesmo e não ampliava os seus horizontes epistemológicos para evoluir dentro das considerações de outros campos de conhecimento ou possibilitar, minimamente, a incorporação dos saberes da tradição indígena. (MORIN, 2011).

O reconhecimento do indígena como “sujeito transitório” fazia parte da política de integração até então proposta por Cândido Rondon — convidado, à época, para estar à frente da administração do Serviço de Proteção aos Índios. Assim, de acordo com a percepção das autoridades representantes do Estado, passava a ser inevitável o gradativo processo de integração do indígena à sociedade nacional que, com o passar do tempo, faria desaparecer a maioria das especificidades étnicas e socioculturais desses grupos.

A criação desse aparato institucional, que tinha como finalidade tutelar os indígenas, estava amparada nas narrativas dessas autoridades governamentais que justificavam que a transição no processo de integração do indígena à sociedade deveria ser feito sem violência, de uma forma que lhes fosse indolor. (COHEN, 2013).

A partir dessa integração induzida, estaria ameaçada a diversidade étnica e cultural, que desapareceria, segundo os positivistas, ao longo das diversas fases dessa transição, sendo reconhecida nada mais como um estágio de desenvolvimento que teria seu fim com a figura do indígena incorporado à sociedade brasileira. Essa linha de pensamento dos governantes só reforçava a importância que tinha a “relativa incapacidade dos povos indígenas” para o Estado.

Entretanto, para os indígenas, a tutela por parte do Estado significava a “efetiva apropriação de suas terras e negação de suas identidades étnicas e culturais, ou seja, um projeto de extermínio dos povos indígenas” (BANIWA, 2012, p. 208). Assim estava caracterizado o primeiro período da história dos movimentos

indígenas brasileiros, denominado de Indigenismo Governamental Tutelar, que durou aproximadamente um século. (BANIWA, 2012).

Observa-se, que a atuação do Serviço de Proteção aos Índios, ao longo de sua existência, teve como principal objetivo pacificar os povos indígenas; especialmente, em núcleos colonizatórios, onde eram instalados postos indígenas. Esse campo de atuação atendia aos projetos de desenvolvimento econômico proposto pelo Governo Federal, em especial nas denominadas fronteiras agrícolas. (CURI, 2007).

Com tão poucos recursos e um montante crescente tanto de críticas contundentes — sobre o extermínio, o genocídio e a miséria dos povos indígenas — quanto de denúncias do envolvimento de funcionários no ataque às etnias, o Serviço de Proteção aos Índios sofreu um sério processo de investigação, que resultou na demissão de vários funcionários. Na sequência, em 1967, ele foi substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

A Fundação Nacional do Índio surgiu, institucionalmente, pela publicação do Decreto – Lei nº 5371 de 05/12/1967 e se constituiu por meio da vontade do Regime Militar como uma estratégia utilizada para apagar, através da criação de novas instituições, qualquer lembrança contrária ao que propunha o regime.

Em relação à questão indígena, passou-se, para esta Fundação, a responsabilidade tutelar sobre os indígenas brasileiros. *Grosso modo*, nas primeiras décadas, essa instituição buscou apenas manter em funcionamento as políticas do extinto SPI e se adaptar aos novos projetos militares de organização do aparato burocrático e de desenvolvimento econômico em longínquas regiões do Brasil. (LIMA, 1992).

Neste sentido, com a criação de uma nova instituição, deu-se continuidade à política do integralismo dos povos indígenas em âmbito nacional, sob a ótica burocrática militar, especificamente para “civilizá-los” nesse processo transitório.

Assim como outrora, sentenciava-se que os indígenas estavam fadados a desaparecer, nesse caso, dentro de um prisma étnico e cultural homogeneizante, em função do esforço premeditado e reiterado de integrá-los a uma organização social e cultural distinta que obliteraria às especificidades identitárias desses povos.

Assim sendo, foi neste contexto que o Estado reiterou ser justificada a necessidade de tutela dos indígenas por um órgão público. O caráter tutelar do novo órgão pode ser observado a partir da redação do art. 1º do Regulamento sancionado

pela Lei Nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967 que fala sobre as diretrizes e garantia para o cumprimento da política indigenista. Essa perspectiva se manteve assim até o ano de 1988, quando foi promulgada a Constituição Cidadã.

Com a nova Constituição, as diretrizes da política indigenista no país foram modificadas. A nova política foi pautada no respeito aos indígenas e às suas comunidades, promovendo para esses povos a garantia da posse da terra e o usufruto dos recursos naturais.

Além disso, a nova pauta constitucional defendia o direito à valorização e conservação do patrimônio indígena, à prestação e assistência à saúde dos povos indígenas e a garantia à educação indígena nos territórios. Embora a legislação dispusesse de uma política própria e específica, na realidade, o objetivo central continuava sendo a integração do indígena à sociedade.

Observa-se então, um cenário crítico para os povos indígenas, pois ainda não existia nenhuma possibilidade de uso da cultura ancestral como complementaridade à cultura do colonizador, como atualmente propõe a Ecologia Social. Ou seja, para esse campo de conhecimento, as epistemologias do Norte e do Sul poderiam se complementar, desde o princípio, tomando em conta a cosmovisão dos povos do Sul e, fundamentalmente, sua relação com a natureza, conforme argumenta Morin (2011).

Compreende-se, atualmente, que recuperar o elo entre sociedade e natureza seria algo, em muitos sentidos, inestimável, para a humanidade. Nesse sentido, compreender as culturas indígenas como um potencial conjunto de saberes diferenciados que poderiam ser aproveitados para a construção de caminhos que concebesssem uma sociedade menos agressiva à natureza e aos povos ancestrais agrega valor às diferentes culturas indígenas. Valor esse que poderia ser, inclusive, monetizado, por exemplo, através do exercício de atividades turísticas nesses territórios.

Retomando a questão da FUNAI e de suas origens, até os primeiros anos da década de 1980, o modo operacional dessa instituição se manteve praticamente inalterado. Assim sendo, durante um considerável período de tempo, os governos militares presidiram este órgão público demonstrando despreparo e inexperiência para tratar dos assuntos indígenas. E, além disso, por fazerem parte de um Estado militarizado, definiram as ações para a criação e funcionamento da instituição através da arbitrariedade e do autoritarismo.

Para melhor compreender a condução governamental dada ao Estado, Oliveira (1988) explica que, ao se discutir a criação de uma instituição que tratasse das questões relacionadas aos indígenas, é possível caracterizar os militares em duas vertentes ao diferenciar os objetivos pretendidos por estes militares. Neste sentido, haviam os que criaram o Serviço de Proteção aos Índios, possuidores de uma experiência adquirida no contato com os povos indígenas à época da Comissão de Linhas Telegráficas e Estratégicas, e os que fizeram parte da criação da FUNAI, inexperientes, autoritários e preocupados com a expansão econômica principalmente na Amazônia.

A FUNAI não realizou uma gestão orientada aos interesses dos povos indígenas. Faltaram eficiência e operacionalidade no gerenciamento e aplicabilidade de políticas públicas indígenas, como aponta o Instituto Socioambiental (ISA). A instituição se limitava a agir em favor dos povos indígenas apenas situações extremas, críticas, conflituosas e emergenciais. (ISA, 2011).

No mesmo sentido, Silveira (2011) comenta que, com a aprovação do Estatuto do Índio (Lei Nº 6.001/1973), estava confirmado o caráter assimilacionista proposto para os indígenas por parte das instituições, neste caso, a FUNAI. Nessa época, o Estado militarizado utilizou-se dessa instituição para delinear algumas ações de caráter tendencioso, considerando o contexto político, ideológico e autoritário do aparelho estatal brasileiro.

Como é possível observar, no decorrer do processo histórico brasileiro, as ações do Estado representaram uma ameaça à cultura dos povos indígenas, levando, conseqüentemente, à marginalização do indígena no que diz respeito aos seus direitos, em especial, o direito à terra.

Além disso, é relevante considerar o posicionamento político dos indígenas junto ao Estado na luta pelos seus direitos. Resultaram desses embates muitos conflitos e enfrentamentos, bem como algumas conquistas que se evidenciam na Constituição Federal de 1988. Dentre os artigos da chamada Constituição Cidadã, o de número 231 dispõe que:

São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. (BRASIL, 1988)

Nesse cenário, os indígenas trazem para os debates contemporâneos sua própria realidade social, aprofundando as discussões com base nos conceitos de terra, território e territorialidade, temas relevantes no processo de reconhecimento e demarcação e homologação das terras indígenas. Entretanto, é importante inserir neste debate político, cultural e social, o conceito de lugar como aporte teórico para o entendimento sobre a noção de espaço a partir da cosmovisão indígena.

Com base nessa breve explicação do contexto das políticas públicas na América Latina, observa-se que os direitos dos povos indígenas, principalmente aqueles ligados à terra, constituem uma frente de luta e desafios diante de um sistema que historicamente inviabiliza qualquer ação proposta pelos povos indígenas.

#### **4.4. Conflitos Territoriais Envolvendo os Povos Indígenas: um panorama a partir da discussão dos conceitos de terra, território, territorialidade e lugar**

Sob o olhar da Antropologia, Gallois (2004) problematiza o debate sobre as Terras Indígenas, considerando a existência ou inexistência de significados e conceitos para terra e territorialidade conforme a visão dos indígenas. Entretanto, utiliza-se da percepção ocidental nos processos de reconhecimento de uma Terra Indígena considerando as seguintes etapas: identificação, reconhecimento, demarcação e homologação. Essa percepção tem gerado várias reflexões e questionamentos feitos pelos antropólogos envolvidos no referido processo.

Sobre a questão da terra, Gallois (2004) explica que seria muito simples provar a ocupação continuada de uma área por determinado povo indígena a partir de sua adaptação ao lugar, todavia, isso seria injusto com os povos originários, olhando sob uma perspectiva histórica, já que a colonização os despojou das terras sagradas onde habitavam, forçando-os a migrarem para outros lugares distintos daqueles que correspondiam às localizações correspondentes à origem de cada grupo étnico específico.

Além disso, Gallois (2004) entende que ao recuperar a memória do grupo e a documentação comprobatória na tentativa de reconhecer e demarcar as Terras Indígenas, a concepção de terra se reduz a uma pequena parcela dentro de um imenso território histórico. Essa limitação faculta, conseqüentemente, diversos conflitos envolvendo os povos indígenas que compreendem a ocupação do território como a justa reivindicação de um lugar que é seu e de seus ancestrais.

Foi devido à perda de grandes extensões desse espaço geográfico e histórico ancestral, ao longo de todo um processo histórico, que os povos indígenas passaram a reivindicar e lutar no decorrer de sua história. Na contemporaneidade, essa luta se traduz na militância pelo direito de reconhecimento e demarcação das terras que, reduzidas aos pequenos fragmentos analisados pelo Estado, não mais correspondem às extensões totais de sua localização histórica. Por essa razão, o autor traz para o debate definições discutidas anteriormente nos estudos antropológicos, onde:

[...] a noção de Terra Indígena diz respeito ao processo político-jurídico conduzido sob a égide do Estado, enquanto a de “território” remete à construção e à vivência, culturalmente variável, da relação entre uma sociedade específica e sua base territorial. (GALLOIS, 2004, p. 05).

A partir da publicação intitulada “*A Terra Indígena como objeto de análise antropológica*”, Oliveira Filho (2002) discute o contexto pelo qual oito artigos da Coletânea “*Indigenismo e Territorialização*” foram escritos, dando destaque para o “*Estudo sobre as Terras Indígenas no Brasil: invasões, uso do solo e recursos naturais*”.

Em sua análise, Oliveira Filho (2002) prioriza o artigo denominado de “*Redimensionando a questão indígena: uma etnografia das terras indígenas*” escrito por João Pacheco de Oliveira, organizador da coletânea. Este autor, a princípio, descreve os passos para a construção de uma Antropologia da burocracia e/ou da administração pública de povos e territórios indígenas na mediação entre o indígena e a terra. Em seguida, se posiciona dizendo que, é a partir desse modelo intervencionista do Estado e através das formas de exercício dos processos administrativos de seu aparato institucional que essas terras passam a ser vistas como artefatos culturais<sup>18</sup>.

Além disso, Oliveira Filho (2002) também comenta que existem investigações acadêmicas que trazem uma discussão teórica ampla sobre a inexistência da noção

---

<sup>18</sup>São produzidos no tangenciamento de múltiplos agenciamentos em distintas escalas: as disposições legais sobre o assunto e as suas implicações sociológicas — que precisam ser levantadas e avaliadas; as práticas administrativas e os trâmites burocráticos pelos quais se aplicam tais normas — que precisam ser descritos; na medida em que tais direitos são efetivamente concretizados — que merece atenta consideração; os processos sociais e econômicos mais amplos e as políticas oficiais em curso no país — aos quais se deve tentar contextualizar a política indigenista; e as formas locais e culturalmente determinadas de apropriação dos recursos naturais e territorial dos povos considerados. (OLIVEIRA FILHO, 2002, p. 237).

de território com base na percepção dos povos indígenas. É importante compreender que na cosmovisão indígena não existem territórios delimitados ou linhas fronteiriças quando se trata de sua socialização interétnica e cultural, como, por exemplo, ocorre nos limites do Brasil, na divisa do Estado de Roraima (Município de Pacaraima) com a Venezuela (Santa Elena de Uairén/Parque Nacional Canaima).

Nesse espaço físico que divide os dois países por meio de uma fronteira imaginária, existe uma intensa mobilidade de indígenas, bem característica de sua territorialização<sup>19</sup>. Transitam normalmente pelos limites demarcados entre os países sem maiores exigências ou requisitos burocráticos. Esse livre deslocamento ocorre por conta da participação dos povos Taurepang (conhecidos na Venezuela como Pemón) nas festas religiosas e ritualísticas organizadas e realizadas em ambos os países.

A territorialização, pode ser entendida a partir de processos combinados e configurados envolvendo algumas situações particulares relacionadas aos povos indígenas, a destacar:

(i) as histórias e tradições ecológico-culturais e os processos coevolutivos de variadas escalas que conformaram a diversidade sociocultural nativa nas várias regiões e biomas que hoje o país abarca; (ii) os diferentes momentos da relação entre os povos indígenas e as formações colonial e nacional (imperial e republicana) e os seus correspondentes regimes de administração de povos e territórios indígenas, e a consequente visibilidade diferencial das questões indígenas nesses momentos; e (iii) as distintas formas de luta e resistência indígenas aos dispositivos de dominação e subordinação da sua força de trabalho e dos seus territórios. (BARRETO FILHO E RAMOS, 2019: pp. 324/325).

Nesta direção, os autores interpretam que na existência do prejuízo - autonomia do indígena para atuar como tal - resultado das relações tensas com a administração desde a colônia aos dias atuais, houve um processo de interação e entendimento dos povos indígenas com “...os aparatos da administração colonial de modos variados a partir de suas formulações sobre a alteridade” (BARRETO FILHO; RAMOS, 2019).

Retomando o debate sobre o território, parece que a terminologia apresenta um conceito inacabado quando se considera a cultura particular de cada povo

---

<sup>19</sup>No caso dos Wajãpi, grupo étnico do Amapá, a *terra* serve de suporte para compreensão da *etnicidade*, e essa interpretação, para Gallois (2004, p. 7), resulta de um longo processo de gestão do coletivo que só pode acontecer, a seu ver, a partir da apropriação de uma *territorialidade* limitada.

indígena e, por essa razão, Gallois (2004) sugere discutir o tema a partir dos conceitos de limites étnicos e limites territoriais.

Sob outra ótica, e na tentativa de compreender o conceito de território também através da lente da antropologia, Little (2004) propõe um debate sobre território e territorialidade em seu artigo "*Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma Antropologia da Territorialidade*". Neste artigo, ele apresenta, como sugestão, a territorialidade como parte das condutas de determinado grupo social. Sendo assim, define-se a territorialidade a partir de uma proposta de ações humanas que caracterizam a ocupação, o uso e o controle de determinado espaço biofísico. (LITTLE, 2004).

Entendem-se os Territórios Sociais, além dos limites demarcados institucionalmente, como representação de espaços<sup>20</sup> onde a cultura é instrumento de educação, de ressignificação, de luta e também de desafios, bem como de possibilidades e vivências que proporcionam a manutenção de experiências milenares passadas para as gerações futuras. Nesta direção, nos chama atenção o posicionamento de Carneiro (2007, p. 2) ao definir território:

[...] também como uma imagem, uma construção social simbólica, que é alimentada e alimenta uma rede de relações sociais não restritas a uma espacialidade contínua e delimitada fisicamente. Uma localidade político-administrativa (o território "dado", nos termos de Pecqueur) pode ser entrecortada por diferentes territórios "construídos" segundo os diferentes interesses em jogo e as diversas "identidades territoriais".

Desse modo, a noção de território problematizada por Carneiro (2007) corrobora o entendimento sobre o posicionamento dos povos tradicionais na concepção de território. O espaço físico e as linhas imaginárias que dividem os territórios geopoliticamente não atendem às subjetividades desses grupos. O rio pode constituir um espaço imaginário pelos indígenas, bem como as matas;

---

<sup>20</sup> "O espaço pode ser o ponto de partida para pensar o território enquanto suporte físico que é territorializado: relações são estabelecidas, criando limites e canais de comunicação, proximidades e distâncias, interdições, fronteiras, seletivamente permeáveis conforme a lógica territorial do grupo que territorializa uma dada porção de espaço. As relações de apropriação de espaço são aspecto central nesse tipo de abordagem. Levam a considerar as articulações entre as diversas possibilidades de relações de apropriação do espaço com a organização sociopolítica de um grupo, a qual fornece coordenadas e referências para a elaboração dos limites físicos, sociais e culturais que regulam a distribuição do espaço e dos recursos ambientais. Nesse sentido, pode-se dizer que o contato coloca um grupo indígena diante de lógicas espaciais diferentes da sua e que passam a ser expressas também em termos territoriais" (GALLOIS, 2004, p. 9).

entretanto, nesses lugares, encontra-se o território das lendas, das percepções, do imaginário, da espiritualidade e dos afetos.

Nogueira (2015) reforça essa percepção, explicando que a visão dos indígenas sobre territorialidade está relacionada à terra, no sentido da relação natureza-homem, sob uma perspectiva da harmonia que garante a sobrevivência da comunidade, a manutenção das tradições culturais e dos costumes, a dinâmica de uma economia com base na agricultura comunitária e, também, a produção do alimento.

A permanência no território possibilita um processo de construção e ressignificação da cultura, como também contribui para o fortalecimento do grupo e para dinamizar a organização das bases para o movimento de luta pela terra e, também, pela salvaguarda da memória coletiva.

Outro argumento importante, especialmente quando o debate gira em torno da luta pela terra está relacionado ao elo do homem com a natureza, é o fato dos grupos humanos, especialmente os povos indígenas, terem uma longa permanência em certas regiões, contribuindo para que "[...] muitos de seus membros (especialmente aqueles de idade avançada) adquiram conhecimento, embora empírico sobre seu ambiente natural e tradições locais". (CEBALLOS-LASCURÁIN, 1998, p. 49).

A luta dos povos indígenas pela terra também é problematizada a partir da perspectiva dos direitos humanos, fundamentalmente a reparação, conforme a análise apontada por Barreto Filho e Ramos (2019: p. 321):

Entendemos que a luta pela terra foi o eixo central das graves violações dos direitos humanos perpetradas pelo Estado brasileiro contra os povos indígenas ao longo da história de formação do país. Destarte, a política indigenista brasileira como um todo deveria se concretizar como um esforço integrado de reparação (individual e coletiva), ancorada nos fundamentos da justiça de transição e articulada em um conjunto de eixos, entre os quais: a garantia da demarcação de todas as terras indígenas (TIs) no Brasil como direito originário, com a retomada dos territórios esbulhados; a regeneração das condições desses territórios, muitas vezes devastados por anos de ocupação predatória

Além dessa discussão sobre terra, território e territorialidade, outro termo fundamental que possibilita uma reflexão sobre os conflitos que envolvem os povos indígenas na luta pelo direito à sua terra é o de lugar. Este conceito parece contribuir,

de forma mais holística, para a compreensão da relação existente entre o indígena e a terra, a partir da cosmovisão do indígena.

Segundo Ferreira (2000), o conceito de lugar sob a lente da Geografia, prioritariamente a humanística, tem relação com o estudo da própria existência e experiência adquirida em um mundo de significados e simbolismos. Sendo assim, para discutir “lugar” é necessário aproximar o termo à fenomenologia e ao existencialismo. (FERREIRA, 2000, p. 66).

Nesse aspecto, percebe-se ser este um tema que se aproxima ao que se propõe nesta pesquisa, no que diz respeito ao debate sobre naturezas e culturas, considerando a relação do indígena com a terra e, conseqüentemente, com os bens patrimoniais naturais.

Nesta direção, Ferreira (2000) aponta alguns conceitos de lugar que correspondem: ao que o ser humano experimenta no decorrer da existência e que o ajuda a definir seu ambiente, onde estão suas experiências, conforme explica Ralph (1976), ou as vivências acumuladas na existência, ou seja, subjetivas e estabelecidas com o lugar, dando sentido à ideia de pertencimento individual (homem e mulher) ou coletivo (grupo social), como propõe Méo (1999).

Desta forma, Ferreira (2000, p. 67) destaca a importância da Geografia Humanística de tese fenomenológica no papel de:

[...] buscar questionar as ações presentes no mundo contemporâneo e globalizado que destroem e desconsideram a importância dos lugares. [...] [Um] papel central visto que é através dele que se articulam as experiências e vivências do espaço. (FERREIRA, 2000, p. 67).

A partir desse contexto, o lugar, segundo Tuan (1983) — um dos pioneiros no processo de criação de uma identidade própria para a Geografia Humanística —, realmente possui um conceito restrito a uma posição na sociedade e/ou localização espacial, mas, além desta conceituação, há um conceito mais profundo, pois o lugar possui “espírito” e “personalidade”. Existe um “sentido de lugar”. (TUAN, 1983, p. 409).

Assim sendo, na cosmovisão indígena, o lugar é onde acontecem as experiências, onde afloram os sentimentos e afetos, onde desenvolve-se o sentido de pertencimento, onde cultuam-se os primeiros habitantes ou ancestrais de cada

grupo étnico e, também, onde existe uma prática de zelar pela natureza como seu principal lugar. A respeito do tema, Davi Kopenawa comenta:

Tudo isso é, pra [sic] nós, preservar o nosso lugar, a natureza, a comunidade. Para nós, a floresta é muito importante, mais do que a cidade. Por isso nós índios defende, preserva [sic]. Nós precisamos do ambiente vivo para continuar morando. E isso não é só pra [sic] nós, Yanomami, mas para todos nós, no planeta Terra (Fala de Davi Kopenawa na cerimônia de abertura do VII Simpósio de Geografia Agrária/Nov. de 2017).

Neste sentido, a narrativa de Kopenawa (2017) aponta a importância dessa relação do indígena com a natureza e, conseqüentemente, os reflexos dessa interação no modo de olhar o mundo, considerando a cosmovisão dos indígenas. Essa perspectiva, a partir de uma epistemologia de saberes tradicionais, constitui uma alternativa para a sociedade ressignificar seus valores e comportamentos, aprendendo com os povos do Sul os caminhos para enfrentar ambas as crises civilizatória, humanitária e ambiental, ampliando as possibilidades de reapropriação social da natureza, conforme alerta Leff (2002), compreendendo tais crises a partir dos problemas sociais enfrentados pela humanidade.

A importância do contexto histórico apresentado, tem como finalidade provocar uma discussão sobre as lutas e resistências dos povos indígenas diante de um processo agressivo de imposição política e cultural na colonização, caracterizando os conflitos socioambientais, que Little (2006), quando discute a Ecologia Política, denomina como um conjunto complexo de embates e choques entre grupos sociais em função das formas de relacionar-se com a ecologia.

Não menos importante, a interpretação destes fatos históricos possibilita repensar a história dos povos indígenas no contexto cultural, abordada a partir da cosmovisão desses povos e na epistemologia dos saberes tradicionais ou epistemologias do Sul (MORIN, 2011). Fazê-lo permite definir também um possível caminho para uma sociedade ecológica, na qual o ser humano ocupa uma posição de ser integrado à natureza, como indicado nos pressupostos da Ecologia Social como campo de conhecimento.

Além disso, os antecedentes históricos constituem um pano de fundo que contribui para a discussão do *Turismo Indígena* nas esferas das narrativas das políticas públicas, da literatura especializada latino-americana e dos modelos de iniciativas turísticas no Brasil. É preciso considerar o que ocorreu nos bastidores da

história oficial, fundamentalmente, a trajetória de resistência dos povos indígenas para a salvaguarda de sua cosmovisão frente ao poder político hegemônico que predomina desde a colonização até os dias atuais. Essencialmente, precisa-se considerar todo o contexto histórico de cinco séculos de lutas e conflitos pelo território indígena e pela biodiversidade que ele contém.

Parece óbvio, talvez até mesmo dispensável para alguns, retomar os fatos históricos discutidos por historiadores, ou mesmo pelas escolas e correntes históricas, quando se trata das narrativas da questão indígena. Entretanto, argumenta-se nesta tese que tantos anos de controle do estado sobre os territórios ancestrais — não se respeitando a autossuficiência das etnias indígenas e tampouco as possibilidades desses grupos fazerem uso de seus conhecimentos tradicionais para salvaguardar a natureza e a cultura —, resultam diretamente, como comentando anteriormente, nos conflitos pela terra.

Esse contexto de conflitos, observado nas narrativas dos acontecimentos históricos — principalmente quando se discute o regime de tutela e integração dos indígenas —, parece nos indicar o porquê de ser tão divergente o posicionamento desses grupos com relação ao Estado no que tange às suas reais necessidades de garantia dos direitos humanos e de seus direitos constitucionais.

Assim sendo, para contribuir com o debate, é interessante argumentar a questão dos conflitos, palavra que tem sua origem no latim “*conflictus*” que significa confronto, combate e luta frente a determinado problema (FUQUEN ALVARADO, 2003).

Do ponto de vista da Psicologia Social, tal como outros autores, Ortega (2012) contextualiza brevemente os conflitos sociais na América Latina em seu ensaio “*Conflito cultural e reconstituição do tecido social: por uma psicologia social dos direitos humanos, promotora dos processos autônomos*”.

Em seu ensaio, Ortega (2012) aponta situações referentes aos problemas psicossociais que degeneram e rebaixam alguns grupos, afetando diretamente a vida social desses grupos, e assinala alguns desses problemas que se relacionam diretamente aos povos indígenas, tais como: o empenho ao extermínio; os estereótipos de preguiçoso; a desconfiança contra o modo de viver desses grupos étnicos; e as fortes impressões que depreciam e diminuem as comunidades e, além disso, decompõem o tecido social. (ORTEGA, 2012).

Diante disso, Fisas (2013) alerta que a violência estrutural é um processo que não pode ser esquecido, pois é através dela que os problemas como a exploração infantil, a fome, a miséria, os maus-tratos às mulheres e o despotismo de autoridades se acentuam consideravelmente, provocando danos piores que qualquer processo bélico entre potências mundiais.

E, além disso, é necessário destacar também as consequências da violência estrutural, observada a partir da marginalização dos povos indígenas, quando se trata da falta de políticas públicas que atendam seus direitos ou da aplicabilidade destas políticas ser reduzida às questões básicas destes grupos. Por esse motivo ainda surgem conflitos que, segundo Ortega (2012), constituem uma incógnita sobre se essas políticas conseguiram, de fato, realizar as mudanças sociais pretendidas nessas comunidades.

Outro conceito de conflito é o da convivência entre duas ou mais pessoas ou grupos onde prevalecem as interações competitivas e adversas sobre as interações solidárias e cooperativas, apontado por Suarés (1996). No caso específico dos povos indígenas, a terra tem um valor imensurável, pois é nela e por meio dela, que os vínculos com a natureza e ancestralidade se processam em forma de ritos e mitos que caracterizam, especificamente, a cultura de cada grupo étnico. Uma percepção totalmente contrária à percepção da sociedade ocidental, capitalista e consumista, que vê na natureza apenas um fim utilitarista.

O resultado desse contexto é o conflito de interesses. De um lado desse conflito, fazendo uso dos seus processos culturais específicos, um grupo menor protege a biodiversidade e a natureza e, do outro lado, um grupo maior contribui para a aceleração de impactos prejudiciais ao meio ambiente por meio da contínua industrialização e globalização do planeta.

Reflexos das ações desse grupo maior citado no parágrafo acima podem ser observados, por exemplo, nas mudanças drásticas no clima, acentuadas atualmente com as queimadas e desmatamentos na Amazônia — sendo que os povos indígenas e as comunidades tradicionais tentam, com recursos da própria natureza, minimizar como podem a esses impactos. Esse contexto reforça a teoria defendida por Fuquen Alvarado (2003, p. 266):

[...] Também se define ao conflito como um estado emocional doloroso, gerado por uma tensão entre desejos opostos e contraditórios, que causa reveses interpessoais e sociais e onde existe uma resistência e uma

interação baseada muitas vezes no estresse, que é uma forma muito comum de experienciá-lo. O conflito, além disso, pode aparecer como resultado da incompatibilidade entre condutas, objetivos, percepções e/ou afetos entre indivíduos e grupos que tenham metas diferentes. (FUQUEN ALVARADO, 2003, p. 266, tradução nossa)<sup>21</sup>

E, nesta direção, Fisas (2013, p. 05) explica que o aspecto do conflito pode ser entendido, como: “[...] uma diversidade de fatores que se deve analisar e ver como mudar: atitudes, contextos, poderes, formas de comunicação, modelos culturais, estruturas de domínio, etc.” (FISAS, 2013, p. 05, tradução nossa)<sup>22</sup>.

Desta forma, um breve estudo sobre esses conflitos constitui uma via para compreender as razões pelas quais os povos indígenas continuam na luta pelos seus direitos — principalmente, quando as diretrizes constitucionais no Brasil, que legitimam tais direitos, são constantemente ameaçadas pelo Estado que não valoriza como deveria as questões étnicas e as causas indígenas.

Os antecedentes históricos discutidos neste capítulo não objetivam dar conta de todos os períodos da história do Brasil relacionados à questão indígena, mas sim dar ênfase aos argumentos apontados no debate sobre a tutela do indígena, enquanto atribuição do Serviço de Proteção aos Índios, e a questão do integralismo, defendido pela FUNAI. Questionando, assim, a ausência de um diálogo mais profundo com as diversas etnias indígenas ao longo do século XX e os reflexos disso no debate sobre a autossuficiência e protagonismo dos indígenas na gestão territorial no século XXI.

Essa situação afetou durante algum tempo, o processo de implementação do *Turismo Indígena*, devido à ausência de interpretação legal explicitamente favorável ao exercício de iniciativas turísticas em Terras Indígenas no Ato Jurídico da Constituição de 1988 e em outros documentos oficiais. Ainda assim, ao que parece, tais documentos não apresentam nenhum impedimento normativo quanto às exigências e prioridades sociais, econômicas e culturais dos indígenas. Discute-se isso no próximo capítulo.

---

<sup>21</sup> Al conflicto también se lo define como un estado emotivo doloroso, generado por una tensión entre deseos opuestos y contradictorios que ocasiona contrariedades interpersonales y sociales, y en donde se presenta una resistencia y una interacción reflejada muchas veces en el estrés, una forma muy común de experimentarlo. El conflicto, además, puede aparecer como resultado de la incompatibilidad entre conductas, objetivos, percepciones y/o afectos entre individuos y grupos que plantean metas disímiles.

<sup>22</sup> “[...] una diversidad de factores que hay que analizar y ver cómo cambiar: actitudes, contextos, poderes, formas de comunicar, modelos culturales, estructuras de dominio, etc”.

## **5. NARRATIVAS DE POLÍTICAS PÚBLICAS: ANTECEDENTES PARA REPENSAR A QUESTÃO INDÍGENA NO BRASIL E SEUS REFLEXOS PARA O TURISMO INDÍGENA**

Antes de discutir neste capítulo sobre as narrativas das políticas públicas brasileiras, a princípio, compreende-se ser interessante trazer uma breve informação sobre a demografia dos povos indígenas da América do Sul e do Brasil. Ao fazê-lo busca-se evidenciar a importância dos avanços na elaboração e aplicação dos censos, mecanismos que possuem como objetivo a coleta de informações detalhadas a respeito desses grupos.

Os censos constituem importantes instrumentos para a construção e implementação de políticas públicas em diversas áreas, como saúde, educação, cultura, meio ambiente, entre outras, tendo por intuito minimizar o índice de problemas enfrentados pelos grupos sociais, especialmente pelos mais vulneráveis. Incluindo-se no grupo dos mais vulneráveis os chamados “guardiões das florestas”.

Os indígenas têm enfrentado, há mais de 500 anos, a violação física, o desrespeito, a agressão (em seus mais diversos aspectos), o espólio e a pilhagem de suas terras, a violência religiosa sobre suas culturas e a exploração da natureza. Todos os elementos dessa enumeração caracterizam violações reiteradas aos direitos humanos desses povos.

Assim sendo, foi importante e necessário trazer uma discussão sobre as narrativas encontradas nas políticas públicas que tiveram como objetivo garantir os direitos humanos. Tomou-se em conta, para essa análise, os argumentos e contestações sobre o tema em fóruns e convenções de âmbito internacional que resultaram em acordos e pactos entre regiões e países do mundo, responsáveis por fazê-los avançar na elaboração e formulação de políticas públicas para grupos vulneráveis, como os povos indígenas.

Dentre as principais políticas públicas que trazem em suas narrativas uma abordagem sobre a questão indígena estão a *Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais*, promulgada no Brasil pelo *Decreto nº 5051*, de 19 de abril de 2004 (BRASIL, 2004); e a Declaração da Organização das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, aprovada em 13 de setembro de 2007, na 107ª Sessão Plenária do Conselho dos Direitos Humanos.

O problema chave no debate dessas narrativas são os cuidados em interpretá-las de forma isolada. O contexto histórico discutido, anteriormente, sob a ótica da ecologia social e da ecologia política, mostra o cenário de lutas dos povos indígenas contra a apropriação do território e a favor da salvaguarda da biodiversidade. Essa luta perene dos indígenas decorre, primordialmente, do modelo de colonização por exploração dos recursos naturais, sendo que, posteriormente, manteve-se a política de exploração dos recursos naturais nos demais períodos históricos do Brasil, repercutindo-se assim até à contemporaneidade.

Devido à longa durabilidade desses conflitos que vêm se arrastando ao longo dos séculos, os povos indígenas foram priorizando na sua luta política as demandas mais importantes para as aldeias, fundamentalmente, a educação e saúde, exigindo que elas fossem reconhecidas como direitos assegurados constitucionalmente.

É através desse entendimento que é possível compreender os obstáculos e desafios enfrentados pelos indígenas na implementação de políticas públicas que visassem sua salvaguarda. Por esse motivo, discorreu-se, neste capítulo, sobre as origens e contextos por meio dos quais tais políticas foram implementadas.

Além disso, propõe-se identificar, neste capítulo, as contribuições e aportes dessas políticas para entendimento do *Turismo Indígena*, buscando compreender, inclusive, as razões pelas quais o *Turismo Indígena* é pouco discutido na Política Nacional do Turismo.

Almeja-se, também, analisar a Instrução Normativa nº 03/2015 neste capítulo, uma vez que ela constitui, a princípio, o único documento oficial que dispõe sobre as normas legais para implementar e regulamentar as iniciativas turísticas em terras indígenas.

Sendo assim, para que seja possível compreender melhor o que expressam essas narrativas tipificadas nas políticas públicas foi de suma importância fazer uma reflexão acerca dos dados censitários e de seus impactos positivos e/ou negativos, a depender do contexto, para os povos indígenas latino-americanos e para os povos indígenas do Brasil.

### **5.1. Precedentes que não podem ser esquecidos: reflexões sobre a questão indígena na pauta dos Direitos Humanos no contexto global**

Historicamente, as narrativas tipificadas nas Políticas Públicas em âmbito global apontam para um debate mundial sobre a violação dos direitos humanos.

Nesse contexto, pode-se observar que os povos indígenas foram se organizando, ao longo de uma trajetória repleta de avanços e retrocessos, em movimentos para lutar pela garantia dos seus direitos. Uma sábia decisão, considerando-se a ausência de políticas públicas voltadas às necessidades básicas e específicas identificadas nas aldeias indígenas.

Desta forma, um dos documentos mais relevantes nesse processo foi a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, aprovada pela Assembléia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU), em 1948. Este documento possibilitou à Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas conceber uma Subcomissão para a Prevenção da Discriminação e a Proteção das Minorias.

Apesar desse documento e da criação da referida Subcomissão da ONU, foi só a partir de meados dos anos 1960 que a agenda internacional dos direitos humanos começou a sistematicamente incluir questões relativas ao reconhecimento dos direitos culturais das minorias étnicas, dos povos indígenas e de outros grupos historicamente excluídos e discriminados. (DAVIS, 2008).

Ambos os contextos histórico e político dos anos 1940 foram marcados pela presença de uma política muito próxima do colonialismo em alguns territórios ainda dominados social, política e economicamente pelas potências mundiais.

Mantinhm relações próximas do colonialismo, inclusive, alguns dos mais influentes países que integravam os Estados-membros da ONU, já que o organismo internacional era composto, em sua maioria, por nações ocidentais e, diante desse contexto, a pauta dos direitos humanos não constituía uma prioridade em âmbito internacional. Além disso, existia uma forte política segregacionista e racista vigorando em estados do Meio-Oeste e Sul dos Estados Unidos da América, sede da Organização das Nações Unidas. (SILVA, 2011).

Deve-se a esse histórico de violação dos direitos civis o fato de, na década de 1950, as reuniões da Assembléia Geral da ONU terem sido marcadas por pressões e tensões quanto à implementação de políticas que assegurassem os direitos humanos das minorias sociais.

No entanto, as delegações oriundas dos países africanos e asiáticos se posicionaram como uma espécie de “frente única” junto à ONU e possibilitaram uma maior atenção sobre a situação da discriminação e ódio racial no globo. Fundamentalmente, naquele momento, foram pautados os casos do *apartheid* na

África do Sul e dos abusos e violências contra negros nos estados sulistas norte-americanos.

Havia sido decidido que, caso não fosse atendida essa solicitação feita em favor das minorias sociais que se encontravam em um estado precário de vulnerabilidade, aquelas delegações não mais cooperariam com quaisquer ações decididas naquela instância de política internacional. Era imperativo que fossem ouvidas. (SILVA, 2011).

Diante disso, a narrativa encontrada na *Declaração das Nações Unidas sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial*, elaborada pela Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial e redigida pela Subcomissão de Direitos Humanos, tinha como eixo argumentativo as ocorrências graves de violações dos direitos civis de grupos minoritários dispostos ao redor do globo, entretanto, se tratava de uma instituição sem nenhuma autonomia para aprovar o documento, cabendo à Assembleia Geral da ONU a sua aprovação. (SILVA, 2011).

Entre as décadas de 1950 e 1970, as narrativas sobre a discriminação racial e violações de direitos humanos tomaram uma maior proporção na Assembleia Geral da ONU, principalmente por conta das pressões exercidas pela União Africana e por outros países do bloco então conhecido como Terceiro Mundo sobre a questão racial, culminando em alguns avanços. Dentre os principais avanços, estavam a aprovação de tratados e resoluções com a finalidade de combater o racismo e as práticas colonialistas, resultando em medidas a favor da proteção geral dos seres humanos. (SILVA, 2011).

Desta forma, aprovou-se, na década de 1960, a primeira resolução relativa aos Direitos Humanos das minorias étnico-raciais, pautada pelas narrativas jornalísticas sobre os assassinatos em Pretória, ou seja, *o apartheid*.

Em meio a pressão oriunda das narrativas dos canais midiáticos internacionais, aprovaram-se a *Declaração sobre a Concessão de Independência aos Países e Povos Coloniais*, a *Declaração Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial* e a *Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial*, em 1965, além dos *Pactos Internacionais sobre os Direitos Civis e Políticos* que correspondiam aos direitos econômicos, sociais e culturais dessas minorias, no ano de 1966. (SILVA, 2011)

Entretanto, esses avanços obtidos na década de 1960 não diminuíram, na prática, o avanço da política segregacionista em algumas regiões do mundo, como os Estados Unidos da América e a África do Sul. Por essa razão, o *Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos* — aberto à assinatura, ratificação e adesão, em 16 de dezembro de 1966, pela resolução 2200-A (XXI) da Assembleia Geral das Nações Unidas — cumpriu o papel de garantir os aspectos identitários, culturais e religiosos dos grupos sociais que compunham minorias étnicas, conforme comenta Davis (2008).

De certa forma, foram dados os primeiros passos para o reconhecimento em âmbito internacional dos direitos dos grupos étnicos. Além disso, constituía a base para a organização de estudos e elaboração de relatórios sobre a real situação da aplicabilidade dos direitos aos grupos étnicos e suas especificidades culturais e religiosas por parte dos países signatários desses documentos. Os resultados dessa prática levaram os integrantes da Subcomissão para a Prevenção da Discriminação e a Proteção das Minorias a refletirem sobre a possibilidade de elaboração de uma declaração própria para as minorias étnicas nos países com maior incidência de casos que caracterizavam a violação de direitos humanos.

Mas, e no caso do Brasil? Como se refletiram as decisões dos organismos internacionais sobre o tema dos direitos humanos na realidade brasileira desse período?

À época, as autoridades governamentais brasileiras apresentavam uma narrativa pautada na imagem da identidade nacional, traduzida no mito da democracia racial, afirmando não existir formas de discriminação racial em um país onde existia um modelo de relações raciais harmônicas e imaculadas.

Com base nessas narrativas, aparentemente, o Brasil não precisaria da Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, pois se desconheria esse fenômeno no país. Entretanto, o Brasil foi um dos primeiros países a assinar, em 07 de março de 1965, esses instrumentos jurídicos. E esse discurso, que alegava o desconhecimento desse fenômeno na totalidade do território brasileiro, se estendeu ao longo das últimas décadas. (SILVA, 2011)

Entretanto, em contrariedade a este discurso oficial, se registravam no Brasil casos de violência contra os povos indígenas e comunidades negras, sendo os principais casos de violência registrados a continuação do espólio de suas terras e

a retirada da autonomia dos grupos étnicos, que os relegava a uma condição de dependência institucional.

Tal situação repercutiu na forma de entraves e gargalos, de ordem institucional, que impactaram na prática do etnodesenvolvimento desses povos no Brasil. Implicando, assim, diretamente nas dificuldades (em especial, nas burocráticas) desses povos para desenvolverem outras alternativas econômicas que pudessem ser aplicadas em suas comunidades de forma paralela às suas atividades tradicionais. Poderia, entre tais alternativas, estar o desenvolvimento de um turismo que envolvesse a natureza e cultura dos povos indígenas?

Trazer a questão dos direitos humanos para o debate sobre o *Turismo Indígena* foi uma decisão tomada com o propósito de tentar compreender a maneira como a ausência do reconhecimento dos direitos culturais das minorias étnicas e raciais contribuiu para criar uma lacuna no que diz respeito, fundamentalmente, à autossuficiência desses povos sobre suas terras.

Para Davis (2008), constitui uma importância histórica, política, sociológica e antropológica, o papel da Comissão dos Direitos Humanos das Nações Unidas (CNUDH) ao reconhecer, ainda na década de 1960, a existência dos direitos das minorias, incluindo-se nesse conjunto os povos indígenas.

Para Nicolas (2017) isso resultou da pressão de um período revolucionário, marcado na história da humanidade pelos movimentos de auto afirmação das minorias e de defesa de pautas contrárias aos interesses do *establishment* global (ou seja, das elites globais), a destacar: a luta pelos Direitos Civis, as bases do ambientalismo, o pacifismo contra as guerras, o feminismo e, também, a contracultura — movimento que surge pensado como forma de protesto e contestação social através das artes, utilizando-se dos novos meios comunicacionais para se opor à cultura de massas.

Como resultado da intensa pressão social sofrida, entre o final dos anos de 1960 e início dos anos de 1970, a Assembléia Geral da ONU deu continuidade às ações de combate ao racismo por meio da Convenção Internacional para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (CERD, de 1969) e às atividades do *Comitê para Eliminação da Discriminação Racial* (1970). Houve muitas tensões políticas quanto às atribuições do referido comitê, principalmente na emissão de relatórios sobre os casos mais graves que caracterizavam a discriminação racial no mundo.

Houve importantes avanços nessa década, considerando-se as recomendações do CERD e o impacto delas nas decisões dos Estados-Parte, que alteraram suas legislações em favor do combate à discriminação racial. A delegação brasileira, entretanto, insistia em manter as narrativas de negação que alegavam não existir qualquer forma de discriminação racial no país. (SILVA, 2011).

Entre as décadas de 1970 e 1980, o Brasil emite o seu quinto relatório à CERD, não fornecendo muitos detalhes sobre a realidade da igualdade racial no país. Pela primeira vez, as diretrizes internacionais apontavam alguns caminhos que o Governo Federal Brasileiro deveria seguir, ao menos em linhas gerais, ao tratar dos direitos dos povos indígenas.

A importância dessa pauta exigiu a elaboração de um instrumento jurídico que, pertinente às questões indígenas e tribais, fosse condizente com a relevância do tema. Desta forma, durante a 76ª reunião da Conferência Internacional do Trabalho, em 27/06/1989, em Genebra, foi aprovada a Convenção 169 – Os Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes. (OIT, 2011).

A referida convenção que trata dos Povos Indígenas e Tribais possui, como antecedentes, outras convenções que tentaram assegurar os direitos indígenas, entre elas: a *Convenção n.º 50 da OIT*, que tinha como base o recrutamento de trabalhadores indígenas; a *Convenção n.º 65*, de 1939, que tinha uma abordagem mais orientada às sanções penais; a *Convenção n.º 105*, de 1957, sobre a abolição do trabalho forçado; e, finalmente, a *Convenção n.º 107 (C107)*, relativa à Proteção e Integração das Populações Indígenas e de Outras Populações Tribais e Semitribais nos Países Independentes (KEPPI, 2001).

Entretanto, as narrativas dos documentos se restringiam aos interesses políticos orientados por uma política de inserção dos indígenas na sociedade envolvente. Um exemplo significativo, conforme aponta Carneiro da Cunha (2016) foi a Convenção Nº 107, onde se estabeleceram ações orientadas à proteção dos indígenas, porém, integrando-os à sociedade.

Com seu caráter integracionista, essa Convenção de trinta e oito artigos, que incluíam oito partes principais, foi fundamental para o estabelecimento de regras quanto aos temas ligados aos grupos indígenas (Convenção nº 169, 2011). Sua aprovação no Brasil ocorreu através do *Decreto Legislativo n.º 20*, de 30/04/1965, sendo promulgada pelo *Decreto Presidencial n.º 58.824*, de 14/07/1966, porém, entrando em vigor somente no dia 18/06/1966.

Entretanto, as narrativas apontadas nas políticas integracionistas<sup>23</sup> adotadas pelos Estados Nacionais impuseram, em especial ao Brasil, um regime tutelar direcionado aos povos indígenas, roubando destes povos a autonomia sobre seus territórios e impondo uma forma opressora de administrá-los. Isso resultou em ações violentas e truculentas, neste caso, por parte do Estado brasileiro, tendo como consequência fortes impactos nas questões econômicas, sociais, políticas e culturais dos indígenas. (MATTEI, 2015).

É importante destacar que a visão que prevalecia por parte da sociedade sobre os povos indígenas era estereotipada, pois estava associada ao atraso, à preguiça e à selvageria. Por esse motivo, a integração e progresso representavam dois eixos importantes como alternativa de incorporar os povos indígenas. Pretendia-se, assim, que os selvagens evoluíssem, segundo o entendimento das autoridades brasileiras (MATTEI, 2015). Houve um reflexo dessa ótica na elaboração do texto da Convenção N° 107.

Para justificar tal integração, no corpo do referido documento (especificamente no art. 1º, parágrafo 2º) registra-se uma referência ao termo “semitribal”, fazendo uma alusão àqueles indígenas em processo de perda de sua identidade cultural ou de suas características tribais. Diante deste panorama, a referida Convenção foi questionada e criticada, sendo efetivamente revisada no seu conteúdo por meio da Convenção N° 169. (OIT, 2011).

Além disso, através das narrativas contidas no documento “*Convenção N° 107*”, é possível observar seu caráter paternalista, que parece ter se refletido na pouca atenção dada às necessidades e reivindicações dos povos indígenas. Esse caráter se refletiu, também, na elaboração e implementação das políticas públicas nacionais; refletindo-se, posteriormente, na prática das instituições públicas encarregadas pela administração dos indígenas. (MATTEI, 2015).

Aliás, essa é a grande contradição dessas narrativas tipificadas na Convenção n° 107, pois ela, na teoria, parece ter sido concebida com o intuito de proteger os

---

<sup>23</sup> Para combater a exploração do trabalho e a aplicação da doutrina da tutela, a Comissão de Peritos aos Estados demandou algumas políticas integracionistas reguladas para proteger os povos indígenas, uma vez detectado que as políticas nacionais não os incluíam como deveria ser feito e muito menos dava garantia das melhorias sociais. Esse foi o motivo que contribuiu para que a Conferência Internacional do Trabalho discutisse o que propunha o texto da “*Convenção n° 107 relativo à Proteção e Integração das populações Indígenas e Outras Populações Tribais e Semitribais de Países Independentes*” e a “*Recomendação n° 104 concernente à Proteção e Integração das Populações Indígenas e Outras Populações Tribais e Semitribais de Países Independentes*”, todas adotadas pela OIT em 1957. (MATTEI, 2015)

povos indígenas, todavia, observa-se no texto que o indígena era visto sob uma perspectiva eurocêntrica e da branquitude, o que corroborava para a utilização de instrumentos de dominação. Isto, conseqüentemente, contribuiu para a marginalização e subalternidade do indígena ao fomentar a ideia de que o indígena não tinha a capacidade de responder por seus atos. Retirava-se, assim, qualquer possibilidade do indígena administrar suas terras.

Além disso, comenta Carneiro da Cunha (2016), a ação de proteção, como um dos princípios norteadores da Convenção Nº 107, não dava espaço para que o indígena pudesse participar nas discussões das políticas ligadas à gestão territorial, ao fomento à economia e à valorização da cultura.

Propondo o oposto da narrativa presente no documento C107, a Convenção Nº 169 traz em sua narrativa alguns princípios fundamentais mais favoráveis, em termos de diretrizes para a política internacional referente aos povos indígenas, tais como: a consulta e a participação dos povos interessados, bem como o direito de definir aquilo que consideram prioridades frente suas necessidades sociais, políticas, econômicas, ecológicas, culturais e territoriais, considerando as especificidades de cada grupo étnico e sua realidade tribal. (OIT, 2011).

Neste sentido, a referida convenção constitui um dos primeiros documentos de âmbito internacional a trazer em suas narrativas a autonomia dos povos indígenas, dispondo de quarenta e quatro artigos que asseguram legalmente um número diverso de direitos para os referidos grupos. Entre esses artigos, estava o artigo 7º, que dispunha sobre a autonomia dos indígenas na escolha de suas prioridades. Esse conteúdo foi transposto para o ordenamento jurídico brasileiro por meio do decreto nº 5.051, de 2004, no qual está escrito o seguinte:

Os povos interessados deverão ter o direito de escolher suas próprias prioridades no que diz respeito ao processo de desenvolvimento, na medida em que ele afete as suas vidas, crenças, instituições e bem-estar espiritual, bem como as terras que ocupam ou utilizam de alguma forma, e de controlar, na medida do possível, o seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural. Além disso, esses povos deverão participar da formulação, aplicação e avaliação dos planos e programas de desenvolvimento nacional e regional suscetíveis de afetá-los diretamente. (BRASIL, 2004).

Observa-se, desta forma, que a Convenção Nº 169 assegura os projetos de desenvolvimento econômico a partir das prioridades dos povos indígenas, mantendo o respeito pelas tradições e valores culturais específicos de cada etnia indígena (OIT,

2011). Entre algumas alternativas, encontra-se o desenvolvimento de iniciativas turísticas em terras e comunidades indígenas, alternativa já implantada por um considerável número de regiões e países.

Na Ásia, destacam-se o Nepal, o Japão e a Rússia; no continente Africano, a Tanzânia; na Oceania se encontram a Austrália e a Nova Zelândia; e, por fim, no continente americano estão o Chile, o México, a Argentina, o Peru, o Panamá e a Venezuela. (JESUS, 2012; LAC, 2005; OLIVEIRA, 2006; PÉREZ GALÁN; ASENSIO, 2012; RYAN, 2002; RYAN; HUYTON, 2002).

No contexto brasileiro, pode-se mencionar várias etnias indígenas que buscam no turismo uma alternativa para incrementar as atividades principais de suas aldeias. Assim ocorre com os Kayapó, no Pará e no Mato Grosso; com os Trumai e Waurá, no Mato Grosso; com os Marajoaras, no Pará; os Pataxó, na Bahia; os Guarani M'bya, em São Paulo, Rio de Janeiro e Paraná; com os Tapeba e Jenipapo-Kanindé, no Ceará; com os Kaingang, no Paraná, em Santa Catarina e no Rio Grande do Sul; com os Krikati, Gavião, Canela Apaniekra e Canela Ramkokamekra, no Maranhão; com os Apinayé, Krahô e Karajá, no Tocantins; com os Terena, no Mato Grosso do Sul; os Potyguara, na Paraíba; e com os Sateré-Mawé, no Amazonas.

Observa-se ainda em tais narrativas da Convenção Nº 169, alguns esforços em garantir: 1) a participação dos povos indígenas na elaboração das políticas públicas; 2) a visibilidade de sua cultura; e 3) a abertura para um processo democrático e dialógico na tomada de decisões. Verifica-se, a partir desses três itens, a possibilidade dos povos indígenas desenvolverem qualquer atividade econômica, a partir das suas peculiaridades. Inclui-se, entre tais atividades, o *Turismo Indígena*.

Entretanto, o avanço preconizado por tais garantias só começou a se refletir no contexto brasileiro quando, na transição da década de 1980 para a década de 1990, o Brasil apresentou um relatório à ONU assumindo tanto a existência de discriminação racial no país quanto a necessidade de o Estado desenvolver e implementar políticas públicas com o objetivo de mudar o drástico quadro de discriminação racial que se apresentava aqui. (LOPES, 2016).

Desde então, começou-se um esforço conjunto para incluir nos debates nacionais e internacionais alguns pontos específicos relacionados à valorização das culturas indígenas. Foi durante este período que o dia 23 de dezembro foi instituído,

em 1994, como o *Dia Internacional dos Povos Indígenas* pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). E, no dia 09 de agosto de 1995, marcou-se o início da primeira *Década Internacional dos Povos Indígenas no Mundo*, durando de 1995 a 2004. (PILLAY, 2009).

Todo esse contexto global se refletiu na preocupação, por parte das autoridades governamentais brasileiras, em discutir as políticas públicas para os povos indígenas a partir de vários aspectos, relativos à educação, à saúde, à política, à cultura e, também, ao turismo, considerando algumas iniciativas que ocorriam em alguns lugares do mundo.

Tal foi a importância dada ao tema dos povos indígenas que Borges (2013) comenta que, na terceira *Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância*, realizada em setembro de 2001 na cidade de Durban, na África do Sul, não houve acordo sobre os conceitos de populações ou povos indígenas, territórios indígenas e livre determinação, porém, contrariamente ao esperado, houve um consenso entre os países signatários quanto ao reconhecimento dos direitos coletivos dos povos indígenas. Essa decisão constituiu um grande avanço para o tema na contemporaneidade, principalmente no que diz respeito à elaboração de novas políticas públicas.

Houve um grande avanço no Brasil — especificamente em termos de interação entre Governo e Sociedade Civil — em razão de sua participação na *Conferência de Durban* e de sua adesão ao *Plano de Ação de Durban*. A adesão do Brasil a esse Plano resultou na elaboração de um relatório realista e completo sobre o racismo e a discriminação racial no país. Os dados estatísticos e indicadores presentes nesse relatório revelavam “[...] cada vez mais com maior acuidade, a relevância e a gravidade das desigualdades raciais no país” (JACCOUD, 2009, p. 13). Dessa forma, esses dados vieram a contribuir para a construção de uma agenda política brasileira. (SILVA, 2011).

A relevância dos debates em âmbito global sobre a valorização da cultura dos povos, resultou na aprovação da *Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural* por parte dos 185 governos dos países participantes da 31ª Sessão da Conferência Geral da UNESCO. Nos três primeiros artigos deste documento, destaca-se a importância e reconhecimento dado à diversidade cultural como patrimônio comum da humanidade — uma garantia para futuras gerações.

Esse documento ainda atribui aos Estados-nação a responsabilidade de formular políticas públicas que valorizem e reconheçam a pluralidade das identidades culturais dos povos e grupos étnicos existentes em suas sociedades e de priorizar a abordagem da diversidade cultural para o desenvolvimento. Além disso, a UNESCO garantiu, na forma de um plano de ação, apoio aos Estados-membros para garantir e assegurar a execução dos princípios da diversidade e das políticas para o pluralismo. (DAVIS, 2008).

Somado aos avanços relacionados à valorização da cultura indígena, obtidos por meio das conferências internacionais, um ano depois, a UNESCO lançou a publicação “*A UNESCO e os povos indígenas: parceria para promoção da diversidade cultural*”. A narrativa encontrada nesta publicação tinha como objetivo organizar os passos para a II Década Internacional dos Povos Indígenas no mundo, que compreenderia o período de 2005 a 2014.

Os três objetivos principais da publicação foram interpretados como um convite às nações interessadas em contribuir com programas e projetos relevantes para a causa indígena. Além disso, continha uma avaliação sobre o envolvimento da UNESCO na *I Década Internacional dos Povos Indígenas no Mundo*, em especial, nas ações do período de 1995 a 2014. E, finalmente, o acolhimento das propostas das etnias indígenas para incluí-las nos programas de ações para o próximo período. (DAVIS, 2008).

Nessa mesma direção, as disposições encontradas nas narrativas internacionais, que asseguravam o reconhecimento da cultura das minorias marginalizadas e que objetivavam a supervisão e sistematização das informações sobre a questão dos Direitos Humanos no mundo, também acarretam em antecedentes interpretativos nesse processo de reconhecimento e protagonismo dos povos indígenas e da implementação de iniciativas turísticas em suas comunidades.

Tais narrativas podem ser encontradas nas disposições feitas pela ONU ao sistematizar as informações e elaborar os relatórios finais da *Comissão das Nações Unidas para os Direitos Humanos*, de 1947, e da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, de 1948 (DAVIS, 2008). Além disso, esse breve contexto global das narrativas encontradas nas políticas públicas, projetadas para repensar a questão indígena no Brasil e no mundo, nos leva a interpretar a temática a partir da realidade brasileira.

Na matriz a seguir (Quadro 6), encontra-se a síntese dos propósitos dos documentos norteadores discutidos neste capítulo, que tem por objetivo mostrar a evolução histórica das políticas públicas globais relacionadas aos direitos dos povos indígenas. Aponta-se para essas políticas públicas globais com o intuito de identificar os avanços e sinalizar os gargalos e desafios para compreender a questão indígena no Brasil, bem como para se entender em que posição se encontra o *Turismo Indígena* na lista de prioridades dessas políticas.

Quadro 6. Matriz-síntese dos documentos norteadores de Políticas Públicas Globais com relação à questão indígena.

DOCUMENTO	SÍNTESE
Comissão das Nações Unidas para os Direitos Humanos (ONU, 1947).	Examinar e vigiar, como também elaborar um relatório da situação dos Direitos Humanos no mundo.
Declaração Universal dos Direitos Humanos (Organização das Nações Unidas, 1948).	Reconhece a cultura como direito das minorias étnicas com um histórico de exclusão e discriminação (DAVIS, 2008).
Convenção Nº 107 sobre a Proteção e Integração das Populações Indígenas e de outras populações tribais e semitribais nos Países Independentes (OIT, 1957).	Permite que as referidas populações se beneficiem, em condições de igualdade, dos direitos e possibilidades que a legislação nacional assegura aos demais elementos da população; promover o desenvolvimento social, econômico e cultural das referidas populações, assim como a melhoria de seu padrão de vida; e criar possibilidades de integração nacional, com exclusão de toda medida destinada à assimilação artificial dessas populações.
Declaração das Nações Unidas sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial (Organização das Nações Unidas, 1963).	Proclama que todos os seres nascem livres iguais em dignidade e direitos e que todos têm direito a todos os direitos e liberdades enunciados nesta Declaração, sem distinção de raça, cor ou origem nacional.
Pacto Internacional sobre os Direitos Cívicos e Políticos (ONU, 1966).	Contempla a salvaguarda dos aspectos identitários, culturais e religiosos dos grupos minoritários.
Proclamação de Teerã, resultante da Conferência de Teerã	Proclamar à Declaração Universal como um “entendimento comum dos povos do mundo sobre os direitos inalienáveis e invioláveis de todos os membros da família humana”, que constitui “uma obrigação para os membros da comunidade internacional”.
Comitê para a Eliminação da Discriminação Racial (ONU, 1970).	Formula recomendações gerais, após analisar os relatórios sobre a situação dos Direitos Humanos nos países, apontando os pontos positivos, detectando os problemas e recomendando soluções.
Conferência de Viena (1993)	Marco para os direitos humanos. Realizada no pós-Guerra Fria, propiciou “um espaço de discussão pluralizado (com participação de delegações de diversos Estados, ONGs e outras organizações da sociedade civil), universalizou o debate acerca dos direitos humanos, que, a partir daí, passaram a ser discutidos (mesmo no sentido de contestação) por autores de variadas origens culturais, sociais e políticas” (HERNANDÉZ, 2010).
Grupo de Trabalho sobre as Populações Indígenas	Acompanha as nações e seus projetos na promoção e proteção dos direitos humanos e liberdades básicas dos povos indígenas. (DAVIS, 2008)

I Década Internacional dos Povos Indígenas no Mundo	Aprova a Declaração sobre direitos dos povos indígenas, uma proposta da década de 1980. (NAÇÕES UNIDAS BRASIL, 2010)
Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e formas correlatas de Intolerância	Reconhece os direitos coletivos dos povos indígenas; e elabora relatório realista sobre o racismo e a discriminação racial, com base nos dados estatísticos e indicadores no Brasil. (BRASIL, 2001)
Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural	Reconhece as distintas culturas como patrimônio da humanidade. (ONU, 2001)
II Década Internacional dos Povos Indígenas no Mundo	Estabelece a aplicação completa dos direitos afirmados na Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas para a sobrevivência, dignidade e bem-estar dos povos indígenas do mundo. (NAÇÕES UNIDAS BRASIL, 2010)
Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais (ONU, 2001)	Reconhece a diversidade cultural, o potencial do patrimônio cultural da humanidade e assegura o respeito e a igualdade da dignidade entre todas as culturas. (DAVIS, 2008)
Ano Internacional das Línguas Indígenas (UNESCO, 2019)	Fomenta através de pesquisas e estudos a preservação, revitalização e promoção de idiomas autóctones. (UNESCO, 2019)
Atlas das Línguas em Perigo (ONU, 2019).	Mapeamento feito com rigor, estabelecendo através de critérios metodológicos todas as línguas maternas ameaçadas de extinção.

Fonte: Elaborado pelo autor (2020).

## 5.2. Os caminhos para o reconhecimento e valorização dos direitos constitucionais dos povos indígenas

Sem menos importância, entre tantas prioridades avaliadas no período de 1990 a 2015, no que diz respeito aos *Objetivos do Desenvolvimento do Milênio*, os dados censitários — segundo informações contidas no *Relatório Sobre os objetivos de Desenvolvimento do Milênio* da ONU (2015), mais especificamente no item “Medir o que avaliamos: dados sustentáveis para o desenvolvimento sustentável” — trouxeram informações atualizadas e detalhadas que permitiram estimar a taxa de aumento dos povos indígenas no continente latino-americano, tendo como referências os dados censitários dos anos 2000 a 2010.

Corroborando as informações do *Relatório sobre os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio*, as publicações feitas por Schkolnik e Del Popolo (2013) na revista “*Notas de Población*” expõem os dados mais recentes, conforme é possível observar no Quadro 7, que se encontra disposto a seguir:

Quadro 7. Populações de Povos Indígenas e Afrodescendentes.

País e Data do Censo	Povos Indígenas	Afrodescendentes	Total Nacional	Povos Indígenas	Afrodescendentes
Argentina					
2004-2005	603 758	...	38 747 148	1,6%	...

2010	955 032	149 493	40 117 096	2,4%	0,4%
<b>Brasil</b>					
2000	734 128	75 872 428	168 666 180	0,4%	45%
2010	896 917	97171614	190 755 799	0,5%	50,9%
<b>Costa Rica</b>					
2000	63 876	72 784	3 810 179	1,7%	1,9%
2011	104 143	334 437	4 301 712	2,4%	7,8%
<b>Ecuador</b>					
2001	830 418	604 009	12 156 608	6,8%	5%
2010	1 018 176	1 041 559	14 483 499	7%	7,2%
<b>México</b>					
2000	6 101 632	...	97 483 412	6,3%	...
2010	16 933 283	...	112 336 538	15,1%	...
<b>Panamá</b>					
2000	284 753	...	2 839 177	10%	...
2010	417 559	302 598	3 405 813	12,3%	8,9%
<b>Paraguai</b>					
2002	87 099	...	5 163 198	1,7%	...
2012	112 848	...	6 232 511	1,8%	...
<b>Venezuela</b>					
2001	506 341	...	21 548 687	2,3%	...
2011	726 543	936 794	27 052 362	2,7%	3,5%

Fonte: Extraído de SCHKOLNIK; DEL POPOLO (2013).

Conforme consta no quadro 7, houve um aumento na quantidade disponível de dados censitários da população indígena na América Latina, sendo o México o país com o maior número absoluto de indígenas, enquanto o Brasil ocuparia o quarto lugar no ranking, depois do Equador e da Argentina. Conforme a publicação realizada pela CEPAL, em 2010, os resultados apontados foram obtidos através da pesquisa sobre os perfis demográficos dos povos indígenas que possuem maior taxa de fecundidade, proporcionando dessa forma, conseqüentemente, o crescimento da taxa populacional. (CEPAL/OPS/UNFPA, 2010).

Os dados disponibilizados pelo Centro Latino Americano e Caribenho de Demografia (CELADE), apontam que a autodeclaração é um dos itens que também têm contribuído para o acréscimo na taxa da população indígena latino-americana.

Entretanto, para que de fato tal critério fosse considerado no censo mais atualizado em atenção às especificidades dos indígenas (que é de 2010), os Organismos Internacionais precisariam entender melhor a definição de povos indígenas (CEPAL, 2015). Isto é, a partir das definições presentes no artigo 1 da Convenção 169 da OIT, os indígenas correspondem aos descendentes das populações que habitavam regiões dentro de um determinado país no período da conquista, colonização ou da formação das fronteiras entre países e que, independentes da situação jurídica que se encontrem, ainda mantêm suas histórias, culturas, sociedade e política. (OIT, 1989; CEPAL, 2013).

Além disso, nesse documento da CEPAL, concorda-se que “[...] a consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá considerar-se um critério fundamental para determinar os grupos”. (OIT, 1989; CEPAL, 2013).

Nas publicações de Schkolnik (2000), Schkolnik e Del Popolo (2005) e da CEPAL (2007) sobre a questão da identidade indígena, estão apontadas algumas dimensões fundamentais para compreensão do conceito, destacadas no Quadro 8.

Quadro 8. Dimensões para levantamento de informações censitárias dos povos indígenas.

DIMENSÃO	DESCRIÇÃO
Reconhecimento da identidade	Refere-se ao reconhecimento de pertencimento a um povo indígena, que depende do nível da consciência étnica, que pode oscilar “[...] desde um estado de consciência assimilacionista com uma nula ou escassa consciência de pertencimento ao seu povo de origem até um estado de consciência de autoafirmação da personalidade étnica diferenciada”. (Hernández, 1994, p. 04)
Origem comum	Refere-se à descendência de ancestrais compartilhados e menciona, entre outros fatores, a memória social e coletiva dos povos, a relação com sua história e a vigência do passado com uma recriação e atualização permanente. (CEPAL, 2015)
Territorialidade	Está relacionada à herança e ancestralidade, à uma memória coletiva dos povos, bem como à ocupação das terras ancestrais e os vínculos com bens materiais e simbólicos ligados a ela. (CEPAL, 2015)
Linguístico-cultural	Relacionado com o apego à cultura de origem, à organização social e política, ao idioma, à cosmovisão, aos conhecimentos e aos modos de vida. (CEPAL, 2015)

Fonte: Adaptado de CEPAL (2015).

Entende-se, a partir do quadro 8, a importância de detalhar critérios e perguntas com o objetivo de coletar, além dos dados de determinado censo, indicadores alternativos, distintos daqueles convencionais utilizados pelos

organismos estatísticos que desenvolvem pesquisas sobre a população (CEPAL, 2015).

No *Relatório sobre os objetivos de Desenvolvimento do Milênio*, de 2015, encontra-se um destaque para a questão do censo, pois nele constam progressos importantes e avanços significativos na forma de números, contribuindo para uma leitura dos dados qualificadores e quantificadores coletados em termos estatísticos.

Cita-se, neste momento da tese, especificamente o recenseamento de 2010, que contém dados atualizados quanto ao número de indígenas na América Latina e os compara com censos de anos anteriores. Segundo informações contidas no documento, os números atualizados permitiram a tomada de decisão em casos que necessitavam de intervenções categóricas para minimizar as desigualdades. (ONU, 2015).

Alguns países avançaram no desenvolvimento e aplicabilidade de indicadores de informações orientados às culturas indígenas, conforme apontado pela CEPAL (2015), entre eles estão: a Argentina, que adotou o modelo de Questionário Complementar aplicado aos povos indígenas no ano de 2004; o Paraguai, que se utiliza dos Questionários Comunitários aplicados nos Territórios Indígenas (Censo 2002-2012); a Venezuela, que faz uso dos mesmos Questionários que se aplicam no Paraguai (Censo 2001-2011); e o Peru, que faz uso dos questionários para os Censos de Comunidades Indígenas na Amazônia Peruana (Censo 2007). Dentre os que mais se destacaram nessa questão, o exemplo mais expressivo é o que corresponde ao Equador, país onde se oficializaram algumas instituições importantes para o levantamento de dados sobre os povos indígenas.

Entre as instituições oficializadas pelo Equador está a Comissão Nacional de Estatística dos Povos Indígenas Afro-equatorianos e Montúbios (CONEPIA), que possui, estrategicamente, uma vaga na conformação da equipe responsável pelas organizações dos povos e nacionalidades equatorianas. A Guatemala também avançou na análise dos dados censitários a partir da criação da Unidade de Assessoria Técnica de Gênero e Povos Indígenas sob a responsabilidade do Instituto Nacional de Estatística (INE), de acordo com a CEPAL (2015).

No caso brasileiro, longe de reprovar qualquer informação a respeito dos números, os estudiosos tentam entender como foram elaborados os levantamentos de dados sobre a população. E, para a análise, os autores buscam interpretar a

finalidade da elaboração da informação associada aos métodos adotados e técnicas de coletas para obtenção dos dados. (CAMPOS; ESTANISLAU, 2016).

Na pesquisa denominada “*Demografia dos Povos Indígenas no Brasil: um panorama crítico*”, os autores Pagliaro, Azevedo e Santos (2005) pontuam as dificuldades de obtenção de dados precisos caracterizando a pouca experiência brasileira no desenvolvimento da demografia dos povos indígenas.

Os autores justificam que esse é um problema que resulta da ênfase dada à dimensão qualitativa e das particularidades estabelecidas para os povos indígenas no momento de classificar as idades dos integrantes desses povos. Acontece que os indígenas possuem um sistema de numerações próprias que, de fato, distingue-se daquele adotado na cultura ocidental, o que resulta na precariedade percebida ao se aplicar os instrumentos de dados nos grupos indígenas. (PAGLIARO; AZEVEDO; SANTOS, 2005)

Com base na análise dos censos realizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), Levy (2008) afirma que houve um considerável crescimento da população indígena no país — significativo, inclusive, no caso de algumas aldeias —, entretanto, o autor alerta para os problemas relacionados à obtenção dos dados, especialmente quando é considerada a categoria “índio genérico”<sup>24</sup>. Essa denominação dificultou a coleta de informações para a obtenção de números consolidados para o quantitativo total do Brasil.

Os autores Campos e Estanislau (2016) problematizam essa questão, explicando os critérios e formas adotados no Brasil para produzir uma demografia populacional. Segundo estes autores, toda documentação administrativa relacionada ao nascimento, casamento e morte do indivíduo atendia um tipo de indivíduo bem característico, o qual eles chamavam de “brasileiro médio”.

Por essa razão, os autores foram pontuais quando falaram dos conceitos que servem de diretrizes para a elaboração dos questionários com fins específicos de obtenção de dados para elaborar uma demografia dos povos indígenas. Criticaram a falta de precisão, uma vez que a aplicabilidade do instrumento de coleta tenta alcançar somente aqueles indígenas que se aproximam ao “brasileiro médio”. (CAMPOS; ESTANISLAU, 2016)

---

<sup>24</sup> Ideia veiculada nas mídias de um indígena que vive nas aldeias sobrevive somente da caça e da pesca, andando nu, representação típica de uma visão essencialista, eurocêntrica, etnocêntrica e evolucionista. Esse selvagem representaria o último grupo na escala evolucionista para a “civilização”.

Além disso, Campos e Estanislau (2016) pontuam os problemas relacionados com a terminologia “indígena”, dado aplicado a uma categoria dos censos realizados desde os anos 1990. Resulta que não é possível restringir todas as etnias indígenas à referida terminologia, fundamentalmente, porque possuem cosmovisões distintas que permeiam seu cotidiano, influenciando na obtenção de informações censitárias. Um exemplo dessa realidade é o item relacionado à religião, muito utilizado nos censos das cidades que, entretanto, não se aplica para algumas comunidades indígenas. Utiliza-se um termo, muitas vezes na língua materna indígena, que se aproxima à espiritualidade.

Neste sentido, os autores vêm sugerindo a importância de adotar, apesar do desafio que isso representaria para o censo, novos termos nas diretrizes metodológicas que possam mensurar adequadamente os marcadores culturais destes grupos.

Seguramente, as críticas mencionadas contribuíram para algumas mudanças e inovações perceptíveis no censo de 2010, ainda que poucas. As categorias raça e cor, por exemplo, continuaram sendo mencionadas, limitando bastante a identificação dos povos indígenas, ainda que sejam reconhecidos pelo Estado.

Por outro lado, um dos grandes avanços no país, demonstrado em dados internacionais adaptados do IBGE (2000-2010), foi acrescentar a pergunta sobre etnia, resultando em um diferencial considerável nos dados quanto aos povos indígenas e suas línguas, conforme demonstrado no Quadro 9, disposto a seguir:

Quadro 9. Dados da População Indígena no Brasil, Censo (2000/2010).

Fonte	Total Nacional	Zona Urbana	Zona Rural
Censo de 2000	734.127	383.298	350.829
<b>Censo de 2010 por variação de raça ou cor</b>	817.963	315.180	502.783
Taxa média anual de crescimento (em porcentagens)	1,1%	-1,9%	3,7%
<b>Censo de 2010 por variações de raça ou cor + variação étnica</b>	896.917		572.083
Taxa média anual de crescimento (em porcentagens)	2%		5%

Fonte: Extraído de SCHKOLNIK; DEL POPOLO (2015).

Os dados apontados nos censos sobre os indígenas, especialmente no Brasil, são fundamentais para o entendimento do alcance das políticas públicas baseadas

nos direitos dos povos indígenas no que diz respeito às aspirações e necessidades desses povos. Além disso, os dados coletados constituem indicadores para problematizar a implementação e a formulação dessas políticas, analisando o propósito delas, assim como os interesses e estratégias utilizados na elaboração dos questionários para a população analisada, especialmente aqueles relacionados ao campo social. (MEAD, 1995).

Dessa forma, as políticas públicas, segundo Mead (1995), são instrumentos dentro do estudo da política que tem como objetivo examinar, investigar e analisar o governo a partir das questões públicas. E, por essa razão, são importantes instrumentos que têm a finalidade de promover o desenvolvimento da sociedade.

O primeiro documento público de referência que trata sobre os direitos dos povos indígenas é a *Constituição Federal de 1988*. No “Capítulo VIII - dos índios”, o artigo 231 determina que “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições [...]” (BRASIL, 1988).

Na sequência, o §1º do referido artigo confere aos indígenas a posse e o usufruto exclusivo de suas terras, ou seja: de terras tradicionalmente ocupadas pelos índios e por eles habitadas em caráter permanente, utilizadas para suas atividades produtivas e imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários para o seu bem-estar e para as atividades necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições (BRASIL, 1988).

Interpreta-se, com essa narrativa, que as iniciativas turísticas podem se inserir nessas atividades. Até mesmo porque os indígenas constituem as partes interessadas legítimas na defesa de seus direitos e interesses, devendo o Ministério Público, organismo oficial do Governo Federal, intervir em todo o processo, conforme estabelece o artigo 232 da *Constituição Federal de 1988*.

Embora a Carta Magna assegure o reconhecimento das culturas indígenas, isso não significa que, na prática, as etnias indígenas tenham tido essa autonomia para lidar com a gestão de suas Terras Indígenas — necessário, inclusive, para implementar o turismo como uma alternativa para a autossustentabilidade de suas comunidades indígenas (LITTLE, 2006) —, especialmente, quando se deparam com o excesso de entraves burocráticos presentes nos documentos oficiais, a exemplo da Instrução Normativa nº 03/2020.

Além disso, administrar as Terras Indígenas consiste em ampliar a discussão dos aspectos sociais, políticos, educacionais, sanitários e ecológicos pertinentes,

tendo em conta o histórico processo de conflitos vividos pelos grupos étnicos — resultantes dos impactos negativos na natureza e dos processos de invasão de seus territórios por posseiros, garimpeiros e fazendeiros.

Esse panorama representa uma violação dos direitos humanos, tema relevante para o entendimento da relação entre a questão indígena, o patrimônio natural e cultural e as iniciativas do turismo em Terras Indígenas. Entretanto, não existe possibilidade de analisar a questão dos direitos humanos, e nem do turismo em Terras Indígenas, de forma isolada, pois interpretar as narrativas das políticas públicas e documentos oficiais de outras prioridades (como educação, saúde, cultura, entre outras) é tão importante quanto fazê-lo.

No caso específico da educação, houve um avanço nos debates sobre pluralidade cultural na rede de ensino brasileira na década de 1970, proposto por diversas organizações não governamentais. Entre essas Organizações Não Governamentais, estavam: a Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI/SP) e a Associação Nacional de Apoio ao Índio (ANAÍ). Efetivamente, tratavam-se de políticas de ensino que traziam uma narrativa com base na garantia da pluralidade cultural encontrada nas diversas etnias indígenas brasileiras, uma vez que as práticas oficiais de ensino não atendiam aos interesses desses grupos tradicionais. (NASCIMENTO, 2010).

Em 19 de setembro de 1973, o Governo brasileiro aprovou a *Lei nº 6.001*, que dispõe sobre o Estatuto do Índio. Em seus princípios e definições, em especial no artigo 1º, se observa o verdadeiro interesse do Estado quando se expressa no texto o desejo de que todos os indígenas fossem integrados de forma progressiva e harmoniosa no seio da sociedade brasileira. Além disso, reforçava o caráter tutelar, sob alegação de que o indígena deveria ser protegido pela curatela do Estado, devido à sua incapacidade intelectual e física.

Entretanto, são notáveis as contradições quanto ao regime tutelar apontadas nas narrativas do Estatuto do Índio (BRASIL, 1973), pois essa lei também indica em seu Art. 2º que:

Cumpra à União, aos Estados e aos Municípios, bem como aos órgãos das respectivas administrações indiretas, nos limites de sua competência, para a proteção das comunidades indígenas e a preservação dos seus direitos: [...] III – Respeitar, ao proporcionar aos índios meios para o seu desenvolvimento, as peculiaridades inerentes à sua condição; IV – **Assegurar aos índios a possibilidade de livre escolha** dos seus meios de vida e subsistência. (BRASIL, 1973, grifo nosso).

A condição tutelar imposta aos indígenas deveria ter se tornado nula, e sem efeito nesse debate, à medida em que lhes foi assegurado a livre escolha dos meios para garantir sua sobrevivência e de sua comunidade. Inclusive, entre os meios destacados, abre-se um precedente para a implementação do turismo em Terras Indígenas a partir da interpretação *ipsis litteris* dessa narrativa, que advoga em favor do livre arbítrio indígena.

Tendo em conta o protagonismo e a autossuficiência desses povos, preconizada em tal documento, compreende-se que, assim, estariam assegurados ambos os direitos humanos e as possibilidades de incremento da economia tradicional por meio das iniciativas turísticas.

Entretanto, no início dos anos 1980, essa discussão dos direitos humanos se intensificou por meio do Grupo de Trabalho sobre as Populações Indígenas (UNWGIP). Seus objetivos centravam-se na atuação e acompanhamento as nações e seus projetos no que tange à promoção e proteção dos direitos humanos e liberdades básicas dos povos indígenas; e na elaboração e execução de métodos, processos e critérios internacionais relacionados aos direitos humanos dos indígenas, considerando suas homogeneidades e suas heterogeneidades culturais.

Nesse prisma, Oliveira (2011) defende em sua narrativa a importância de destacar nesse debate sobre os direitos humanos as especificidades de cada grupo étnico e, conseqüentemente, sua forma comunitária de manter e conservar a cultura, o ambiente e o território no qual está inserido. Reforçando a tese do autor anterior, Mackay (2011) comenta que:

A proteção aos direitos humanos dos povos indígenas, além de seus direitos individuais, deve ser realizada de forma coletiva, uma vez que o reconhecimento com ênfase tradicional sobre os direitos individuais implica em uma proteção inadequada e insatisfatória para os povos indígenas, que possuem características coletivas que são únicas. (MACKAY, 2011, p. 53).

Entretanto, as narrativas apontadas nas políticas integracionistas adotadas pelos Estados Nacionais impuseram, em especial ao Brasil, um regime tutelar direcionado aos povos indígenas, efetivamente lhes roubando a autonomia sobre seus territórios e impondo uma forma opressora de administrá-los. Disto resultaram as ações violentas e truculentas tomadas, neste caso, por parte do Estado brasileiro, que tiveram como consequência, fortes impactos nas questões econômicas, sociais, políticas e culturais dos indígenas. (MATTEI, 2015).

Ainda na transição da década de 1980 para a década de 1990, o Brasil foi forçado, por meio da pressão internacional, a apresentar um relatório à ONU sobre a discriminação racial, sendo reconhecida a sua existência no país e a necessidade e responsabilidade do Estado em desenvolver e implementar políticas públicas com o objetivo de mudar esse quadro numeroso de desigualdade social. (LOPES, 2016).

Os recorrentes debates no âmbito internacional contribuíram para a reflexão sobre a realidade social dos povos indígenas no país e, no ano de 1998, foi aprovado o primeiro documento contendo uma diversidade de conteúdos sobre a história e as culturas indígenas.

Este documento, nomeado de *Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas*, era parte integrante dos *Parâmetros Curriculares Nacionais* elaborados pelo Ministério da Educação com a finalidade aplicar, oficialmente, os conhecimentos a respeito dos povos indígenas no currículo escolar, uma vez que a *Lei de Diretrizes e Bases* (BRASIL, 1996) não atendeu como política educacional às especificidades das populações tradicionais, ainda que estivesse orientada com base no direito universal à educação para todos. (LOPES, 2016).

Em âmbito internacional, a pressão se acentuava a partir dos debates sobre o combate ao racismo e a discriminação racial. Essas discussões foram centradas, especialmente, na veracidade das informações contidas nos relatórios sobre a realidade racial dos países, que haviam sido enviados à ONU pelos participantes signatários das resoluções da Conferência de Durban. No seu relatório, o Brasil assumiu a gravidade da situação no país, que implicava na acentuada desigualdade refletida na população negra e nos povos indígenas, comentada anteriormente.

Os reflexos dessa pressão recaíram sobre esses países na forma de novas medidas (centradas, fundamentalmente, na área de educação) que deveriam ser implementadas, em regime de prioridade, nesses países. Nesta direção, discutiu-se a questão da educação indígena no Plano Nacional de Educação (PNE) estabelecido para vigorar entre os anos de 2001 e 2011, tendo como base o levantamento que deveria ser feito para a oferta da educação escolar aos povos indígenas e o estabelecimento das diretrizes para a referida modalidade de educação. (LOPES, 2016).

Esse panorama descortinava uma crescente emergência de iniciativas, programas, planos e ações em diversos campos das políticas públicas que objetivavam garantir os direitos dos grupos invisibilizados e marginalizados no Brasil.

Houve uma tentativa de garantir, desta forma, uma política que assegurasse os Direitos Humanos. Assim sendo, no ano de 2003, institucionalmente criou-se a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) tendo como finalidade a formulação, coordenação de políticas e articulação de ações governamentais no combate à discriminação e à desigualdade racial. (JACCOUD, 2009).

Ainda na esfera educacional brasileira as ações valorativas e o combate às desigualdades no Ensino Fundamental e Médio em atenção às relações étnico-raciais vieram por meio da *Lei 10.639/2003* (BRASIL, 2003), que estabelece a obrigatoriedade da inclusão no currículo do Ensino Básico do estudo da História e Cultura Afrobrasileira.

A referida lei visava proporcionar uma formação plural aos alunos do Ensino Básico, com base na valorização da cultura e protagonismo do povo negro na formação da sociedade brasileira. Identificou-se, assim, que havia um escasso contingente de docentes com formação em História e Cultura Africana e, também, que na graduação havia apenas um limitado número de cursos de História cujo currículo contemplava a História da África, sendo ambos esses fatores certamente prejudiciais à implementação da Lei.

Além disso, havia forte resistência por parte de algumas instituições públicas e privadas, além de secretarias de educação dos estados e municípios quanto à inclusão deste tipo de conteúdo nos currículos, alegando como justificativa para sua resistência a falta de capacitação e material didático específico (THEODORO, 2008). Tais conquistas foram delineando os passos para dar ênfase e prioridade aos estudos relacionados aos povos indígenas e suas especificidades culturais.

Nesta direção, o Conselho Nacional de Educação instituiu as *Diretrizes Curriculares para a Educação das Relações Étnico-Raciais*, no ano de 2004, voltadas, principalmente, para o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, por meio da *Resolução CNE/CP (Conselho Nacional de Educação/Conselho Pleno) n°1/2004*.

O documento referido no parágrafo acima recomenda ao Estado cumprir com a Lei 10.639/03, estendendo quaisquer tipos de ações de cunho étnico racial no contexto da educação aos povos indígenas e, em 2008, promulgou-se a *Lei*

11.645/08, que estabelecia a obrigatoriedade da inclusão do estudo da História e Cultura Indígena<sup>25</sup> no currículo do Ensino Básico.

Com a ampliação das demandas sobre a temática étnico racial, em 2005, criaram-se o *Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial* (CNPiR) e o *Fórum Intergovernamental de Promoção da Igualdade Racial* (FIPIR) (JACCOUD, 2009).

Paralelamente, também em 2005, foi aprovada a *Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais*, na 33ª Sessão da Conferência Geral da UNESCO. O destaque dado nesta Convenção caracterizou-se pelo reconhecimento à diversidade cultural, à formação do patrimônio da humanidade, à responsabilidade na garantia e proteção das ações para promoção da diversidade das expressões culturais, admitindo-se a necessidade de assegurar o respeito e a igualdade de dignidade entre todas as culturas.

Nessa Convenção, também foi feita menção à proteção e promoção da diversidade das expressões culturais das minorias e dos povos indígenas, através dos “Princípios orientadores” da redação final de seu relatório. (DAVIS, 2008).

Considerando os aspectos culturais que traduzem a vida simples das populações tradicionais e dos povos indígenas, em 07 de fevereiro de 2007, foi aprovado o *Decreto nº 6.040*, que institui a *Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais* — que dispõe, em seu anexo, sobre a elaboração e implementação de planos de desenvolvimento sustentável com base nas necessidades básicas dos povos e comunidades tradicionais.

Entende-se como comunidades e povos tradicionais, de acordo com o art. 3º, Inciso I, deste documento, todos os grupos culturalmente distintos, conforme suas especificidades étnicas, os quais se reconhecem organizados socialmente através da ocupação territorial e do uso equilibrado dos recursos naturais, constituindo esses aspectos elementos importantes para a transmissão oral de seus saberes, religiosidade, cultura, economia e ancestralidade. (BRASIL, 2007)

---

<sup>25</sup> Por mais que se trate de um ponto pacificado nas esferas superiores da Academia, o entendimento sobre a inexistência da “Cultura Indígena” (enquanto amálgama grosseira e pretensamente unificante das diversas culturas indígenas, diferentes e plurais existentes [cada qual com suas características peculiares e sua história particular de relacionamento com a formação social colonial dominante]) muitas vezes não se encontra devidamente refletida na esfera das políticas públicas, tanto por desconhecimento dos gestores públicos quanto pela falta de articulação entre essas esferas sociais da sociedade envolvente.

Em paralelo, no plano educacional, com a *Lei 11.645*, sancionada no ano de 2008, a atuação dos indígenas no protagonismo de sua própria história parecia estar mais evidenciada, em especial, no que diz respeito às investigações de cunho interdisciplinar. (BRASIL, 2008).

Todos esses fatos históricos contrastam, assim, com o cenário atual, caracterizado pelas fortes ameaças de retirada dos direitos constitucionais dos povos indígenas por parte da atual gestão governamental. Para as etnias indígenas, o momento é de resistência, pelos direitos que estão assegurados na Constituição Federal de 1988, e de luta, para que se mantenham as políticas públicas que salvaguardam seus direitos.

Em face disso, os indígenas vêm buscando alternativas, por meio da educação, para a manutenção de sua cultura e a preservação da natureza de seus territórios, ainda que o cenário atual não os favoreça e constitua um momento de vulnerabilidade e risco. Resulta que, nesse contexto, as lideranças indígenas foram se fortalecendo e se organizando na busca por meios de garantir a educação bilíngue, a saúde coletiva, a proteção do território e as alternativas econômicas como garantia da sobrevivência de sua etnia, sendo o turismo uma dessas alternativas.

Sem priorizar as questões básicas dos povos indígenas, parece que o turismo se torna inviável, em especial considerando-se a urgência de demandas dessas áreas específicas (educação, saúde e gestão do território). Entretanto, no ano de 2019, alguns parlamentares, assessores e líderes indígenas formalizaram uma denúncia sobre o desmonte na educação.

Na denúncia, apontaram os problemas relacionados à falta de merenda, transporte escolar e contratação de professores para atender escolas de várias comunidades e Terras Indígenas brasileiras. Um registro que exemplifica esses problemas foi feito em Roraima, na matéria publicada pelo jornal *Correio do Lavrado*, que trouxe em primeira mão, no dia 14 de maio de 2019, a seguinte notícia: “*Atraso no início das aulas está prejudicando o nosso ensino’, diz aluno indígena*”. (VIEIRA, 2019)

A narrativa encontrada na matéria jornalística, desde o seu enunciado, aborda o tema da educação escolar indígena através de entrevistas feitas com alunos e professores da etnia Macuxi, onde discentes e docentes lamentam o descaso governamental no que diz respeito à falta de investimento na educação indígena. Em

entrevista concedida sob a condição do uso de um codinome que preservasse seu anonimato, a professora “*Tanajura*”<sup>26</sup> questiona:

Nossas escolas estão precárias. O prédio não atende à demanda. Tem que aplicar o recurso para a educação indígena, não só para os não-indígenas. É preciso que o Governo reconheça que somos iguais, que temos o mesmo direito à educação. As aulas não começaram só porque somos indígenas?”. (VIEIRA, 2019, p. 1).

Esse tipo de descaso governamental caminha em direção contrária aos princípios estabelecidos na política educacional, especificamente, no *Plano Nacional de Educação (PNE)*, estabelecido para o período de 2014 a 2024, que trouxe uma narrativa atualizada reforçando os Direitos Humanos a partir do estabelecimento das diretrizes para uma educação étnico-racial, evitando as desigualdades e promovendo a equidade social e educacional, cabendo à responsabilidade dessa implementação aos Estados, que deverão considerar, principalmente, as particularidades das populações tradicionais e indígenas. (LOPES, 2016).

A professora entrevistada foi uma das mil integrantes indígenas que participaram do Acampamento Terra Livre (ATL) em Roraima, uma edição que teve como tema, no ano de 2019, o lema “*Nenhum direito a menos - Agora Vai ou Racha*” (WAPIXANA, 2019). O movimento contou com a participação dos povos indígenas de várias estados brasileiros, pois, além da exposição pública dos problemas com a educação indígena, também foram feitos protestos quanto à transferência das questões administrativas relacionadas à saúde indígena (competência da Secretaria Especial de Saúde Indígena [SESAI]) para os municípios; uma proposta recente da atual gestão do governo federal, bem como da interferência política na diretoria do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI), que fez com que os indígenas ocupassem a sede da secretaria como forma de protesto, destaque dado por J. Roshá, do Conselho Indígena Missionário (CIMI) ao blog “Combate ao Racismo Ambiental”, no dia 17 de maio de 2019.

Em 2010, a *Lei 12.288*, de 20 de julho de 2010 instituiu o *Estatuto da Igualdade Racial*. Em seu primeiro artigo, escreve-se:

---

<sup>26</sup> Formiga voadora. É comestível e constitui uma iguaria para muitas etnias indígenas. É importante ressaltar que a escolha do nome tanajura é para preservar a professora pertencente à etnia Macuxi de Roraima.

Esta Lei institui o Estatuto da Igualdade Racial, destinado a garantir à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades, **a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica**. (BRASIL, 2010, grifo nosso).

E, em agosto de 2012, foi sancionada a *Lei nº 12.711*, que *dispõe sobre as cotas*, trazendo em sua narrativa uma resposta às reivindicações de grupos historicamente marginalizados, invisibilizados e subalternizados. A *Lei de Cotas* constitui uma grande vitória pela conquista do direito à reserva de vagas nas instituições federais de ensino (IFES). (BRASIL, 2012)

Entretanto, um dos grandes problemas da política de acesso ao ensino público e gratuito através da *Lei de Cotas* estava relacionado à manutenção do estudante na instituição de ensino e, por essa razão, em 2013, o Governo Federal lançou o *Programa de Bolsa Permanência*, com o objetivo de garantir a permanência do estudante em situação de vulnerabilidade socioeconômica e minimizar as desigualdades sociais até a sua diplomação. (BRASIL, 2013).

No caso dos Cefets, existe o *Programa de Auxílio ao Estudante* que tem como finalidade a promoção do acesso e da permanência dos estudantes da graduação e do ensino profissional médio e pós-médio na instituição, contribuindo para sua formação acadêmica por meio da concessão de auxílios para estudantes. O programa está dividido em: Programa de Auxílio ao Estudante (PAE), Programa de Auxílio ao Estudante com Deficiência (PAED) e Programa de Auxílio Emergencial (PAEm). (CEFET, 2015).

De certa forma, as narrativas apontadas nas políticas de permanência contribuíram para minimizar a evasão, ainda que não fosse a única preocupação na discussão do abandono do curso por alunos de baixa renda ou de comunidades tradicionais.

Um dado importante da última pesquisa realizada pelo Centro Indígena de Estudos e Pesquisas (CINEP), em 2009, sinaliza os problemas com alunos indígenas que evadem de seus cursos por não possuírem condições financeiras e por não se adaptarem aos métodos eurocêntricos formatados no modelo universitário nas instituições de ensino médio, técnico e superior.

O CINEP aponta que ao menos 20% dos 6.000 estudantes indígenas de cursos de graduação em todo o país não conseguiram terminar seus estudos (SOUZA, 2016). A entidade aponta “[...] como fatores determinantes de evasão

indígena nas universidades, o preconceito, a língua, a ausência de conteúdo básico das etapas iniciais da atividade escolar, além do baixo valor das bolsas” (COUTO, 2009, p. 1).

Existe uma forte resistência quanto às adaptações necessárias nas instituições de ensino, com “cada docente na sua caixinha”, sem alterar o que está configurado como correto, justificando a impossibilidade de modificar o currículo e as ementas, até mesmo a condução do planejamento de sua aula, alegando não poder ir contrário ao que estabelece o sistema educacional e seus órgãos competentes ou os regulamentos dos cursos universitários em suas diversas modalidades.

O desafio seria transformar esse espaço em uma via democrática para promover a equidade e o exercício da democracia e dos direitos humanos, ainda que seja necessário adaptá-lo para os povos tradicionais. Sem esse tipo de mudança, inclusive comportamental, as instituições de ensino continuarão contribuindo para o aumento das diferenças e da evasão. Ao nivelar por igual os estudantes, inclusive os indígenas, quilombolas, negros, ribeirinhos e caiçaras, sem respeitar a cultura de cada grupo étnico e comunitário, a escola continua privilegiando de forma dissimulada aquele que já é privilegiado por sua bagagem. (BOURDIEU, 1997).

Durante o ano de 2008 houve um crescente interesse das universidades em aderir às políticas educativas de ação afirmativa, adotando, desta maneira, os vestibulares indígenas, sendo que a Universidade de Brasília foi a grande precursora desse projeto. Outras instituições federais de ensino, como as universidades federais do Paraná, da Bahia, de São Carlos, do Amazonas e de Roraima, bem como as universidades estaduais do Paraná e de Campinas, aderiram à referida política. (MARTINS, 2019).

Em 2011, conforme dados do Ministério da Educação, havia, aproximadamente, 20 universidades ofertando 22 cursos superiores para indígenas, tendo como meta naquele ano a formação de 12 mil professores indígenas no país em um prazo de 06 anos através do Programa de Formação Superior e Licenciatura Indígena (PROLIND) (NOGUEIRA, 2011).

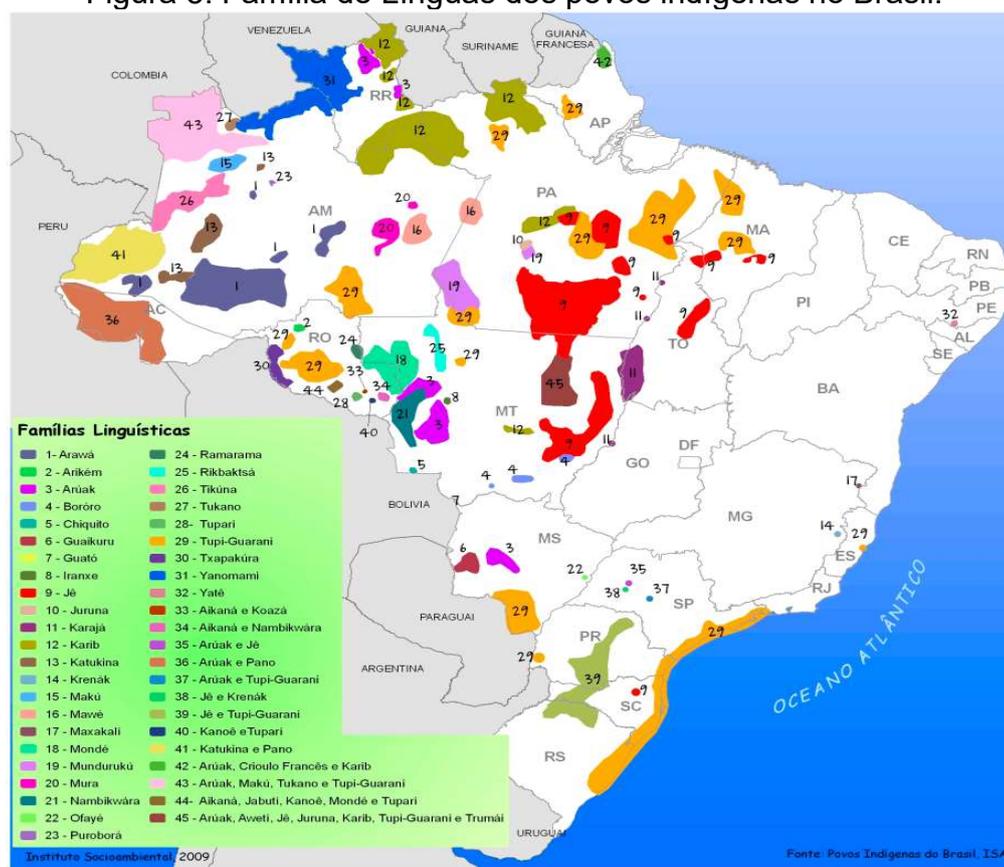
E, em 2019, Ano Internacional das Línguas Indígenas, 30 estudantes do curso de Formação Intercultural de Educadores Indígenas (FIEI) participaram da cerimônia de colação de grau na Reitoria da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Uma cerimônia totalmente diferente daquela que se espera em uma universidade

pública, pois o colorido era intenso, os cocares substituíram o capelo e os cânticos ocuparam o espaço universitário. (CRUZ, 2019).

Paralelamente, em outubro de 2019, a Universidade de Brasília realizou o II Congresso Internacional sobre Línguas Indígenas e Minorias (Cirlin) em parceria com a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). O evento contou com um número aproximado de 29 instituições de ensino e pesquisa, uma estimativa de 200 participantes confirmados e 80 pessoas representando países como Chile, Bolívia, Nicarágua, Peru, Canadá, Nova Zelândia, Estados Unidos e Espanha. (BOND, 2019).

Para as comemorações de 2019, a UNESCO, através de um site recentemente criado, chama a atenção para a importância da preservação, revitalização e promoção dos idiomas autóctones, evidenciando que, no planeta, existem de 6 a 7 mil. Os dados comprovam que 97% da população mundial fala apenas 4% destas línguas e que somente 3% de todas as pessoas do mundo falam 96% de todas as línguas existentes (UNESCO, 2019; FUNAI, 2019). No Brasil, os dados indicam existir uma população de 896,9 mil indígenas, 305 etnias diferentes e 274 línguas maternas divididas em famílias linguísticas. (IBGE, 2010).

Figura 5. Família de Línguas dos povos indígenas no Brasil.



Fonte: ISA (2009).

Desta forma, o propósito da UNESCO para com o Ano Internacional das Línguas Indígenas tem sido discutir alternativas que venham a contribuir com os povos indígenas na busca por soluções no que diz respeito à ameaça de extinção dos idiomas autóctones.

Um dos fatores para tal ameaça, segundo informações disponibilizadas pelo Instituto Mpumalanga, está relacionado com o pequeno número de indígenas que falam a língua materna, principalmente, por conta da pouca representatividade na metade das línguas que sobrevivem na atualidade. Em muitas aldeias tal conhecimento está limitado aos idosos, que não conseguiram transmitir essa sabedoria às gerações futuras. (MPUMALANGA, 2019).

Todavia, algumas regiões brasileiras foram na contramão dessa situação de risco, a exemplo do município de São Gabriel da Cachoeira, localizado no Estado do Amazonas, onde foram aprovados, oficialmente, além da língua portuguesa, três idiomas autóctones, entre eles: o tucano, o baniwa e o nheengatu, conforme estudo publicado pelo IBGE, em 2016. (FUNAI, 2019).

Como consequência da comemoração, as etnias indígenas da Aldeia Maracanã promoveram a I Conferências de Línguas Estrangeiras – Reexistência<sup>27</sup> Aldeia Maracanã, contando com a participação de 12 etnias indígenas (e, conseqüentemente, 12 línguas maternas) que debateram sobre a manutenção e resistência dos povos indígenas na preservação das línguas, pois muitas estão desaparecendo com a morte dos mais velhos nos territórios indígenas. A língua materna constitui um símbolo de identidade e um caminho para a garantia de um reconhecimento dos direitos humanos, indígenas e constitucionais.

Figura 6. I Conferências de Línguas Estrangeiras – Reexistência Aldeia Maracanã (etnias brasileiras, peruanas e mexicanas).



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2019).

Esse tipo de iniciativa foi extremamente importante. Principalmente considerando-se que o Atlas das Línguas em Perigo, elaborado pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), ao mapear rigorosamente e criteriosamente todas as línguas maternas ameaçadas de extinção, vem sinalizando que um total de 2.500 das 6.000 línguas originárias existentes no planeta estão em risco de desaparecerem (ONU, 2019). *O Brasil, neste contexto,*

<sup>27</sup> Combinação das palavras Resistência e Reexistência.

*possui 190 idiomas autóctones em ameaça, representando a segunda posição no ranking mundial dos países.*

A FUNAI, em parceria com a UNESCO, implementou, em 2009, o Projeto de documentação de Línguas Indígenas (ProDoclin), o qual integra o Programa de Documentação de Línguas e Culturas Indígenas (PROGDOC) que possui como finalidade “[...] documentar e registrar rigorosamente o uso das línguas, nos mais diversos contextos culturais, criando acervos sustentáveis digitais para registrar o uso da língua” (FUNAI, 2019).

Paralelamente, vêm ocorrendo algumas reuniões com distintas etnias indígenas sobre a implementação da Universidade Pluriétnica Indígena, uma parceria entre Aldeia Maracanã, o Observatório de Histórias, Culturas, Artes e Literaturas Indígenas (do CEFET/RJ) e o Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente da UERJ. As reuniões têm como objetivo discutir os modelos de universidades indígenas na América Latina, e o tema mais atualizado é o da Casa do Saber, experiência universitária equatoriana com base na filosofia do *Sumak Kausay* (ou seja, do “bem viver”).

Figura 7. Mesa Redonda – Universidade Indígena: para quem e para quê?

O PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM MEIO AMBIENTE DA UERJ (PPGMA) CONVIDA PARA O DEBATE

# UNIVERSIDADE INDÍGENA PARA QUEM E PARA QUE?

## PERSPECTIVAS DA UNIVERSIDADE PLURIÉTNICA INDÍGENA ALDEIA MARACANÃ NA CONSTRUÇÃO DO BEM VIVER

**PARTICIPANTES**

**GRAÇA POTIRA**  
ARTESÃ E PROFESSORA / RESISTÊNCIA ALDEIA MARACANÃ

**TAPIXI GUAJAJARA**  
ARTESÃ E CANTORA / RESISTÊNCIA ALDEIA MARACANÃ

**LÚCIA GUAJAJARA**  
RESISTÊNCIA ALDEIA MARACANÃ

**MÔNICA LIMA**  
PHD BIÓLOGA E PESQUISADORA DA UERJ / RESISTÊNCIA ALDEIA MARACANÃ

**JÚLIA VIDAL**  
MESTRANDO EM RELAÇÕES ÉTNICO RACIAIS DO CEFET/RJ

**JOSÉ GUAJAJARA**  
DOUTORANDO EM LINGÜÍSTICA DA UERJ / RESISTÊNCIA ALDEIA MARACANÃ

**DILMAR PURI**  
MESTRANDO EM RELAÇÕES ÉTNICO RACIAIS DO CEFET / RESISTÊNCIA ALDEIA MARACANÃ

**NADSON NEI DA SILVA DE SOUZA**  
COORDENADOR DO OHCL DO CEFET/RJ E DOUTORANDO EM PSICOSSOCIOLOGIA DE COMUNIDADES E ECOLOGIA SOCIAL

**JOSÉ LUIS VICTORIO CERVANTES**  
PSICÓLOGO / CUICATEGO, MAZAWA - MÉXICO

**MEDIADOR**  
**RAFAEL A. FORTUNATO**  
PHD GEÓGRAFO COORDENADOR DO PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM MEIO AMBIENTE (PPGMA) E VICE DIRETOR DO INSTITUTO DE GEOGRAFIA DA UERJ

**REALIZAÇÃO**

**DIA 31 DE OUTUBRO**  
**QUINTA-FEIRA**  
**ÀS 14H**

**AUDITÓRIO DA PÓS GRADUAÇÃO**  
**EM GEOGRAFIA, SALA 4006,**  
**BLOCO F (QUARTO ANDAR)**  
**UERJ - CAMPUS MARACANÃ**

Fonte: Arquivo pessoal do autor – Debate sobre os modelos de universidades indígenas na UERJ – Out/2019.

Os desafios sinalizados nas narrativas encontradas nas políticas públicas, no contexto internacional e nacional, parecem indicar que os povos indígenas precisam de liberdade e autonomia para apontar suas reais necessidades e protagonizarem de fato sua participação na construção de tais políticas. A partir de uma perspectiva sociopolítica, se observa que nestas narrativas, os discursos sobre a implementação de políticas públicas têm como base, em sua grande maioria, uma percepção de quem está de fora dessa realidade, uma ótica do não indígena, ainda que a base desse processo construtivo tenha como pauta os direitos dos povos indígenas.

Assim, por todas as razões anteriormente discutidas neste capítulo, percebe-se que as narrativas apontem para inúmeras tentativas em âmbito internacional e nacional de garantir efetivamente os direitos humanos aos grupos vulneráveis. Embora, os países têm tentado reforçar o compromisso com relação a valorização da cultura e saberes tradicionais (incluindo a língua materna e autonomia sobre as terras ancestrais, onde possa desenvolver qualquer tipo de atividade que seja de

interesse comum do grupo étnico), ainda são necessários esforços para, na prática, concretizar os objetivos de cada política pública.

Estes esforços se fazem necessários, principalmente, quando se observam, no cenário político brasileiro da atualidade, discursos que invisibilizam as culturas indígenas e que, conseqüentemente, têm contribuído para a sequência de levantes dos povos indígenas ocorridos em vários países da América Latina no ano de 2019.

Mas, sendo assim, qual é a interface existente entre as normas internacionais e nacionais dos Direitos Humanos com o *Turismo Indígena*?

Resulta que, quando se trata do *Turismo Indígena*, a interpretação jurídica, segundo Ramos e Ferkos (2018), tem como base a receptividade encontrada na Constituição Federal de 1988 aos Tratados Internacionais e a noção da igualdade de direitos perante a Lei, sem distinção de qualquer natureza (BRASIL, 1988). Por esse motivo, os autores argumentam que, em se tratando das normas internacionais sobre os direitos humanos, constitucionalmente, elas possuem status supralegal e/ou constitucional no Brasil.

Dessa forma, o *Turismo Indígena*, na percepção dos autores, pode ser analisado através do olhar jurídico. Tendo, como fio condutor, os direitos humanos abordados em vários documentos legais no contexto internacional, que possuem “[...] supremacia, no ordenamento jurídico brasileiro sobre as leis ordinárias e outras normas infralegais que tratam do fenômeno do turismo, bem como aquelas que tratam diretamente sobre indígenas, como o Estatuto do Índio – Lei 6.001/73 (BRASIL, 1973)”, de acordo com Ramos e Ferkos, (2018, p. 135).

Além disso, Ramos e Ferkos (2018) alertam da possibilidade de tornar nula qualquer normatização do turismo em terras indígenas, seja a *IN nº 03/2015* ou qualquer outro documento, caso não sejam interpretados sob a lente dos direitos humanos inscritos nas normas e documentos internacionais sancionados pelo Brasil, fundamentalmente à Convenção 169 da OIT (BRASIL, 2004). Além disso, alerta-se que, caso os povos indígenas tenham seus direitos violados, seria possível acionar ou aplicar a norma legal dependendo das especificidades e particularidades da situação denunciada.

Considerando essa questão, a Convenção 169 da OIT antecipa a preocupação com a proteção dos povos indígenas e aponta a relevância do protagonismo indígena quanto à participação destes povos em projetos que possam

impactar suas terras e comunidades. Dessa forma, o Artigo 6º dispõe da responsabilidade das autoridades governamentais em:

a) consultar os povos interessados, mediante procedimentos apropriados e, particularmente, através de suas instituições representativas, cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente; b) estabelecer os meios através dos quais os povos interessados possam participar livremente, pelo menos na mesma medida que outros setores da população e em todos os níveis, na adoção de decisões em instituições efetivas ou organismos administrativos e de outra natureza responsáveis pelas políticas e programas que lhes sejam concernentes; c) estabelecer os meios para o pleno desenvolvimento das instituições e iniciativas dos povos e, nos casos apropriados, fornecer os recursos necessários para esse fim. (BRASIL, 2004).

O tema dos Direitos Humanos no cenário brasileiro perpassa áreas do conhecimento distintas, fundamentalmente a Educação e a Cultura, com um recorte étnico-racial.

Dentre os principais documentos oficiais que tratam dessas questões, estão os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN), que tiveram como finalidade ampliar os conhecimentos sobre as culturas indígenas no país (BRASIL, 1997), o Plano Nacional de Educação (PNE) do período de 2001 a 2011, que continha as orientações para uma Educação Escolar Indígena baseada em um currículo bilíngue que valoriza as línguas maternas, com atividades extraclasse planejadas de acordo com as experiências vividas no cotidiano das comunidades indígenas (LOPES, 2016) e, posteriormente, uma das maiores conquistas dos povos indígenas, a Lei 11.645/2008 que implementa a História e a Cultura Indígena no ensino básico. (BRASIL, 2008).

Finalmente, os direitos humanos também se discutem com a aprovação da Lei Nº 12.288, que institui o Estatuto da Igualdade Racial, resultado das lutas dos movimentos sociais por uma sociedade de oportunidades para todos, independentemente da cor da pele, pela garantia dos direitos étnicos individuais e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica. (BRASIL, 2010)

Por fim, elencam-se os documentos que tratam sobre as políticas públicas nacionais relacionadas à questão indígena, listados no Quadro 10.

Quadro 10. Matriz-síntese dos documentos norteadores de Políticas Públicas Nacionais com relação à questão indígena.

DOCUMENTO	SÍNTESE
Estatuto do Índio (BRASIL, 1973)	Regula a situação dos povos indígenas com o objetivo de preservar sua cultura e integrá-los à sociedade envolvente.
Constituição Federal de 1988	Assegura a pluralidade étnica como direito, evidenciando a questão da proteção às comunidades indígenas e estabelecendo prazo para que suas terras fossem demarcadas.
Parâmetros Curriculares Nacionais – PCN (Brasil, Ministério da Educação, 1997)	Aplicam, em âmbito nacional, os conhecimentos sobre os povos indígenas no currículo escolar.
Plano Nacional de Educação – PNE (2001/2011) (BRASIL, 2001).	Estabelece, durante o prazo de 10 anos, as diretrizes para uma Educação Indígena. (LOPES, 2016).
Lei 11.645/2008 – História e Cultura Indígena (BRASIL, 2008)	Estabelece a obrigatoriedade da Inclusão, no currículo do Ensino Básico, do estudo da História e Cultura Indígena.
Grupo de Trabalho sobre as Populações Indígenas (DAVIS, 2008).	Acompanha as nações e seus projetos na promoção e proteção dos direitos humanos e liberdades básicas dos povos indígenas.
Lei Nº 12.288 – Institui o Estatuto da Igualdade Racial (BRASIL, 2010).	Efetiva a igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica. (BRASIL, 2010).
Plano Nacional da Educação – (PNE, 2014-2024) (BRASIL, 2014).	Estabelece as Diretrizes para uma Educação Étnico-racial inclusiva, objetivando a promoção da equidade social e eliminar as desigualdades sociais.

Fonte: Elaborado pelo autor (2020).

Neste sentido, é por meio da interpretação das narrativas destes instrumentos públicos e legais que é possível fazer uma reflexão profunda sobre o tema, permitindo, desta forma, um desdobramento nos debates complexos sobre o protagonismo dos povos indígenas quanto às decisões com relação à implementação do *Turismo Indígena* — refletindo, assim, na construção complexa dos conceitos do *Turismo Indígena*.

## 6. OS VENTOS QUE CONDUZEM AOS TURISMOS INDÍGENAS: BALIZAMENTO TEÓRICO E INICIATIVAS TURÍSTICAS

O ano de 2007 representou um marco na história da luta dos povos indígenas pelo reconhecimento dos seus direitos. Esse marco ocorreu graças à aprovação e divulgação da “*Declaração da ONU sobre os Direitos dos Povos Indígenas*”, no âmbito da Assembleia da Organização das Nações Unidas. (ONU, 2008).

Mas o debate sobre os direitos desses grupos foi introduzido e alicerçado na pauta dos encontros da ONU desde 1948, muito embora essa leitura vinculada aos Direitos Humanos tenha sido reconhecida somente na Conferência Mundial de Viena (1993) por meio da universalidade, indivisibilidade e interdependência desses direitos. (SILVA, 2011).

Entretanto, no que tange aos direitos indígenas propriamente dito, esse tema passou a ser, desde então, discutido e incorporado a diversos pactos globais como as Convenções promovidas pela Organização Internacional do Trabalho (OIT). Entre as mais importantes, a *Convenção 169*, aprovada durante a 76ª reunião no dia 27/06/1989 que advoga sobre os “povos indígenas e tribais em países independentes”. A referida convenção resultou da organização dos movimentos indígenas na luta pelos seus direitos. (OIT, 2011).

Embora estas convenções representem um instrumento jurídico legal na garantia dos direitos dos povos indígenas em âmbito internacional, todavia, se observa que a realidade que esses povos estão inseridos em muitos países latino-americanos, inclusive o Brasil, contradiz os acordos ratificados entre os países.

E, diante desse contexto, as pautas do movimento indígena se tornaram um tema central à medida que foram sendo incorporadas em eventos como a Conferência Rio-92 (ANDRADE, 1993), afirmadas na Agenda 21. Neste documento que resultou do referido evento, se priorizou as questões indígenas (Capítulo 26) e, teve como base pontos-chaves como o maior controle sobre suas terras, o manejo de seus próprios recursos e sua participação nas decisões relativas ao desenvolvimento econômico de seus territórios (BRASIL, 2004).

Além disso, os objetivos da Convenção sobre a Diversidade Biológica (UN, 1992), que asseguram a conservação da diversidade biológica e o uso sustentável dos recursos naturais têm inspirado outros debates, bem como a formulação de outros instrumentos de políticas públicas (Irving, Corrêa, Zarattini e Conti, 2013),

embora se priorize nesta tese, àqueles relacionados com os povos indígenas, sua cultura e seus territórios.

Para corroborar esse argumento, Brandão *et al.* (2004, p. 675) explicam que a o art. 8º da CDB institui aos Estados signatários a responsabilidade de salvaguardar os saberes e conhecimentos tradicionais, bem como o uso da diversidade biológica por meio de atividades sustentáveis.

De igual modo, o incentivo e encorajamento ao envolvimento da população local nos processos decisórios sobre seus interesses e de sua comunidade (neste caso, as etnias indígenas) também é evidenciado na Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. (BRASIL, 2007).

Não se pode ignorar, para além das convenções, a importância da abordagem de temas relativos aos povos indígenas em outros documentos de alcance global, como a *Carta da Terra*, aprovada pela Comissão da UNESCO (com sede em Paris) no ano de 2000 que trata da Justiça Social e Econômica apontando a necessidade de se “defender os direitos de todas as pessoas a um ambiente natural e social, capaz de assegurar a dignidade humana, a saúde corporal e o bem-estar espiritual, concedendo especial atenção aos direitos dos povos indígenas e minorias.” (CARTA DA TERRA, 2000, p. 01).

Em complemento a Carta da Terra, ainda no ano 2000, as *Metas do Milênio*, estabelecidas pelas Nações Unidas, tendo o ano de 2015 como horizonte buscou consecução de metas pelos signatários com o “[...] propósito de minimização das desigualdades sociais no mundo e do fortalecimento de estratégias para o desenvolvimento humano, no plano global” (IRVING, CORRÊA, ZARATTINI E CONTI, 2013, p. 27).

Todo esse contexto ilustra o debate que inspirou subseqüentemente a reflexão sobre o *Turismo Indígena* na América Latina, inclusive no Brasil, especialmente no que diz respeito aos caminhos capazes de fortalecer a autonomia sociopolítica dos territórios com base, nas noções de etnicidade e identidade indígenas, utilizadas como instrumento de resistência e militância nos movimentos indígenas latinos. (TAVARES, 2015).

O turismo vem sendo, cada vez mais, entendido no âmbito das políticas públicas globais como um setor de importância central em uma economia de mercado. Esta afirmação pode ser ilustrada pelos dados publicados pela

*Organização Mundial do Turismo* (OMT) que registrou no ano de 2019, um total de 1,460 bilhão de chegadas internacionais de turistas mundialmente (UNWTO, 2020).

Entretanto, como consequência da *Pandemia da Covid-19*, o ano de 2020 registrou uma queda acentuada de 73% em comparação aos números do ano anterior, ou seja, aproximadamente 1 bilhão de turistas deixaram de viajar. E entre os meses de janeiro a março do ano corrente, houve uma redução de 180 milhões de chegadas internacionais, um percentual de 83% comparado ao primeiro trimestre de 2020. (OMT, 2021).

Mas para além desse cenário de incertezas, o turismo vem sendo interpretado na literatura sobre o tema como uma via possível para o desenvolvimento econômico dos países em desenvolvimento. Assim, é importante que se enfatize a importância que pode assumir na preservação e promoção do patrimônio natural e cultural.

Além da dimensão econômica, o turismo vem sendo estudado e compreendido, também na literatura especializada como um importante fenômeno contemporâneo associado também àquelas dimensões de ordem política, cultural, ambiental e ética no plano de desenvolvimento.

Não se pode deixar de considerar que também se configura como um fenômeno de proporções globais com efeitos diretos na escala local — e é no plano local que se expressam as especificidades de um povo, como o seu modo de vida, seus hábitos, costumes e tradições.

Importante ainda enfatizar que enquanto fenômeno, o turismo se configura a partir de interações entre turistas e populações locais que podem, em alguns casos, envolver comunidades tradicionais e/ou grupos étnicos distintos. Por conseguinte, essas interações representam um importante objeto de estudo para inúmeros pesquisadores de diversas áreas do conhecimento, resultando em muitas denominações encontradas na literatura em associação direta ao turismo em Terras Indígenas como por exemplo.

Independente dessas denominações, são inúmeros os argumentos que ilustram as iniciativas turísticas em Terras Indígenas como uma via alternativa ao turismo de massa e como um caminho possível para o reconhecimento dos direitos de povos e populações tradicionais. Isto porque, além de buscar promover a preservação das culturas indígenas, pode também ter um papel importante para a

conservação dos recursos naturais e, além disso, inspirar o espírito de tolerância entre os povos a partir dele.

Nessa ordem de ideias, se defende tais argumentos, discutidos anteriormente, com base no cenário atual latino americano e, inclusive brasileiro caracterizado pela violação dos direitos indígenas.

Segundo o Novo Relatório “*Los Pueblos Indígenas y Tribales y la Gobernanza de los bosques*”, publicado pela Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura (FAO) e pelo Fundo para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas da América Latina e do Caribe - FILAC no corrente ano, tais direitos constituem princípios universais e são peças chaves para a proteção da biodiversidade no planeta (ONU, 2021).

Estes problemas relacionados direta e/ou indiretamente ao modelo desenvolvimentista de exploração dos recursos naturais que, associados à ausência governamental com relação às demandas desses povos, resulta na busca de outras alternativas para salvaguardar seus territórios e, conseqüentemente, sua própria existência.

Não se pode desconsiderar também nessa reflexão, que devido aos territórios indígenas, em geral, se caracterizarem por elevada diversidade biológica e por um forte componente de ancestralidade, o tema vem sendo discutido no âmbito latino-americano nos últimos anos como singularidade, reconhecida como potencial por esses povos para o desenvolvimento do denominado *Turismo Indígena* na América Latina.

### **6.1. Concepções teóricas sobre o *Turismo Indígena* na América Latina**

A *Pandemia da Covid-19* tem diminuindo consideravelmente o fluxo de visitantes internacionais, afetando principalmente a dinâmica econômica dos destinos turísticos. Claro que, nesse contexto de instabilidades e incertezas, emergiram inúmeras reflexões sobre outras alternativas para o turismo, entre elas, o *Turismo Indígena*. Sendo assim, a partir da perspectiva teórica, o tema tornou-se recorrente e tem sido discutido na literatura especializada internacional, inclusive no Brasil, a partir de diversas nuances, considerando também seu caráter polissêmico.

No contexto global, por meio publicações teóricas, estudos de caso e iniciativas turísticas, o *Turismo Indígena* tem sido interpretado com base na cultura local, como ocorre em algumas províncias chinesas. Segundo Chan (2007) o tema

é decifrado com base na concepção de "estar no mundo" (CHEN, 2007). Nestes casos específicos, as experiências turísticas são concebidas pelo equilíbrio dinâmico entre indivíduo e meio ambiente.

Para complementar o debate, Wang e Wall (2007) argumentam a favor do *Turismo Indígena* a partir da função que os grupos vulneráveis possuem como gestores do processo de planejamento. Esse argumento corrobora a importância das representações da cultura local no enfrentamento a uma política de construção de locais turísticos (XISHUANG; CHINA LI, 2004).

Na mesma direção, as iniciativas turísticas desenvolvidas por etnias indígenas na Oceania, mas especificamente na Nova Zelândia e na Austrália, tem possibilitado alguns debates sobre o tema em questão. Inspirado nessas experiências, Andrade Spinola (2013) entende tais iniciativas através da cogestão do turismo em interface com a salvaguarda das culturas indígenas e da conservação da biodiversidade como ocorre com os Maori, na Nova Zelândia, e as etnias aborígenes de Nitmiluk, Kakadu e Uluru-Kata Tjuta, na Austrália.

Sob a ótica do investigador, as iniciativas turísticas ocorrem por meio da conexão entre natureza e cultura no processo de gestão das Unidades de Conservação, conforme explicado anteriormente. Isso implica, do ponto de vista institucional, na implementação de políticas públicas que assegure a gestão das Unidades de Conservação por meio do reconhecimento dos direitos dos aborígenes no processo de planejamento do *Aboriginal Tourism*.

Essa reflexão, em âmbito latino americano, permite observar inúmeras denominações associadas ao *Turismo Indígena* encontradas na literatura mapeada: turismo étnico, etnoturismo, ecoturismo indígena e turismo aborígine, segundo afirma Pereiro (2015). Isto favoreceu uma ampla discussão conceitual, contemplando diferentes discursos sobre as iniciativas turísticas implementadas pelos povos indígenas e considerando o crescimento dessa prática nos países latino-americanos.

E, embora tais iniciativas turísticas tenham diferentes denominações, Pereiro (2015) argumenta que a participação comunitária no processo de planejamento e gestão do *Turismo Indígena* tem protagonizado os povos originários, que ao longo da história latino-americana, representaram os grupos mais prejudicados economicamente e socialmente. Além disso, ao analisar a dinâmica do turismo sob a perspectiva econômica, Pereiro (2015) comenta que não menos relevante neste

debate, é a posição dos povos originários no processo, pois sempre ocuparam as funções menos remuneradas.

Segundo o autor, embora o aspecto econômico tenha prevalecido no planejamento do turismo e, sido referenciado na literatura especializada, é importante destacar que o mesmo está atrelado a um contexto fenomenológico, pois envolve as diversas facetas da existência humana, conforme explica Panosso Netto *et al.* (2011).

Essas facetas expressam a essência do ser humano, incluindo suas subjetividades e por esse motivo, é imprescindível considerar os conceitos de etnicidade nesse debate sobre o *Turismo Indígena*.

Para contribuir com o tema, Grünewald (2003) comenta que existem novas etnicidades fragmentadas, segmentadas e posicionadas de forma contrária ao mundo globalizado. Por outro lado, Lima (1992) argumenta que tais etnicidades são compreendidas a partir de contextos multifacetados, representando uma compilação de experiências e vivências para a memória coletiva de determinado grupo étnico, ou seja, “[...] uma referência para os sentimentos partilhados, sendo o seu conteúdo resultado de condições históricas concretas” (COMAROFF, 2011, p.65).

Para além de todas as questões aqui discutidas, a importância dada à terra como grande provedora dos benefícios que garantem a sobrevivência dos povos originários do México tem impulsionado algumas iniciativas turísticas nas zonas rurais. Conseqüentemente, as discussões a respeito do *Turismo Indígena* decorrem da importância do território, conforme se encontra formulado na Red Indígena de Turismo de México Asociación Civil (RITA, 2010).

A partir desse entendimento, o *Turismo Indígena* vai adquirindo relevância para esses povos, não somente por seu potencial socioeconômico, que os desagrega da dependência do Estado. Mas também pelo fortalecimento das ações de manejo comunitário para a salvaguarda da diversidade biológica de seus territórios, baseadas na forma que se conectam com a natureza.

Nesse sentido, ao discutir o tema a partir da perspectiva territorial, é importante considerar duas variáveis importantes, observadas por Hinch e Butler (1996). A primeira, pelo viés do patrimônio natural e cultural, elementos chave no planejamento de experiências singulares e a segunda com base na autossuficiência e no papel apropriação das diversas formas de monitorar e controlar.

As experiências turísticas em territórios indígenas também têm sido discutidas a partir da perspectiva educacional. Segundo Pereiro (2013) possibilita o visitante educar-se para a natureza. A ideia neste sentido, é despertar a sensibilização ecológica e o respeito às tradições indígenas.

Todavia, na concepção de McIntosh, Zygadlo e Matunga (2004) esse processo de interpretação do *Turismo indígena* a partir de várias nuances deveria levar em conta outros saberes e olhares desses povos que se encontram envolvidos no planejamento e gestão da experiência. Partindo desse ponto de vista, e diante desse debate paradoxal, é importante considerar até que ponto as manifestações dos povos indígenas são realmente compreendidas em sua dimensão étnica na decodificação do tema.

Segundo os autores, isso é verdadeiro, pois muitas culturas podem ser forjadas para atender exclusivamente a dinâmica utilitarista e mercadológica do turismo. Nesse caso, o próprio grupo é rotulado com uma identidade que não lhe pertence. Nesta direção, sob a ótica dos autores, os pontos de vista do grupo envolvido, assim como seus valores locais que os identificam, não são internalizados corretamente, desencadeando distorções que irão repercutir nos debates e, conseqüentemente na definição do *Turismo Indígena*.

Por tudo que foi discutido, a inferência nos leva a considerar linhas conceituais tênues no que se refere a essas experiências turísticas singulares. Dentro desse panorama, Li Yang e Geoffrey Wall (2009) destacam que não existe consenso nesse debate epistemológico. Nesse aspecto, levando-se em consideração esses atributos, o *Turismo Indígena* partiria de uma construção cultural dentro da própria comunidade, feita pelos componentes do grupo.

Em diálogo com este pressuposto, Pérez (2012) analisa o tema com base na perspectiva antropológica e, usa como referência o significado e o papel ideológico das imagens e narrativas turísticas do destino indígena de Guna Yala (Panamá) vendidas no mercado turístico. Essa forma perversa de enquadrar os indígenas Guna no referido processo, resultou em um cenário de lutas e enfrentamentos com o sistema turístico global”.

Pérez (2012) explica que a experiência dos “Gunas” inclui, há décadas, um modelo de *Turismo Indígena* autogerido pela comunidade que contraria os modelos existentes no contexto do turismo globalizado e o desejado pela gestão pública do Panamá. Ainda, de acordo com o autor, o *Turismo Indígena* parece ser concebido a

partir do diálogo interdisciplinar entre os movimentos de resistência indígena, natureza e cultura.

Não menos relevante nessa discussão, são as demais iniciativas turísticas latino-americanas, entre elas, o Turismo Rural. Esse tipo de experiência configura um desdobramento do fenômeno turístico associado às potencialidades das culturas indígenas, como ocorre com os Mapuche. Assim, no contexto da experiência chilena assinalada, o Turismo Rural Comunitário é mais uma maneira de se conceber o *Turismo Indígena*, como ocorre na *Región de los Ríos*. (VERA, 2016, p. 454)

Nesse contexto, tal experiência pode ser interpretada como elemento de interface entre a comunidade indígena, o turismo e o espaço rural. Vale ressaltar que, no caso das experiências brasileiras, o Turismo Rural é interpretado de forma distinta daquelas que correspondem aos demais países da América Latina, no que se refere ao conceito e a prática desta modalidade de turismo.

Percebe-se que, no Brasil, o Turismo Rural assume características culturais históricas associadas ao período colonialista brasileiro e que, na contemporaneidade, é concebido como uma oportunidade de afastar-se da vida urbana para um local oportuno, onde o estresse da vida urbana encontra refúgio no ambiente natural cuja paisagem, em grande parte, apresenta estruturas rudimentares da cultura cabocla.

Ainda nessa discussão conceitual sobre a interpretação das nuances teóricas sobre o *Turismo Indígena*, o Etnoturismo representa um dos caminhos utilizados pelos grupos indígenas.

Nesse sentido, Falcão, Oliveira e Galdino (2016, p. 18) relatam que “os Ingarikó discutem a introdução do etnoturismo como alternativa econômica para a região”. Os estudos apontam o Estado de Roraima no Brasil como a localidade de procedência dos Ingarikó e a abordagem econômica para instauração do turismo em território indígena geralmente suscita um debate com conotações positivas para o desenvolvimento local da comunidade, conforme os autores.

Não menos importante, o levantamento das viabilidades concomitantes nos planos administrativo, político, ambiental, econômico e, principalmente, cultural é um processo importante na tomada de decisão quanto ao turismo e têm orientado os rumos da implementação das atividades turísticas em comunidades indígenas.

Dada a importância que essas comunidades indígenas representam no processo, observam-se algumas controvérsias que devem tomadas em conta neste

debate. Na perspectiva constitucional, o mesmo documento que assegura aos povos originários a salvaguarda da cultura e o direito ao território confundem-se com dispositivos legais que constituem impeditivos para o planejamento de atividades turísticas nas Terras Indígenas, refletindo diretamente no interesse desses povos pelo turismo.

E embora, passados 33 anos da promulgação da Constituição Federal de 1988, tenha sido aprovada a *Instrução Normativa Nº 03/2015*, um dispositivo que delibera sobre o tema e que possui um excesso de requisitos, ainda são muitas as burocracias que dificultam o processo de implementação de tais iniciativas, inclusive àquelas assinaladas no documento oficial, ou seja, o ecoturismo e o etnoturismo.

Acrescenta-se ainda aos dispositivos legais assinalados anteriormente e que tratam sobre o tema, o *Decreto Federal nº 5.051/2004* (Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT) e o *Decreto Federal nº 7.747/2012* (Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial – PNGAT), entretanto, “...ainda são muitos os obstáculos enfrentados pelas comunidades indígenas brasileiras mediante projetos e modelos ocidentais-capitalistas-hegemônicos” (CORBARI, 2017: p. 304).

Embora sejam inúmeros os desafios nesse processo, tais comunidades têm buscado efetivar algumas iniciativas com a perspectiva de ganho econômico e de valorização da cultura indígena, entre elas, o Etnoturismo.

Nessa ordem de ideias, Lima e Coriolano (2015, p. 19) comentam que o “[Etnoturismo] é um tipo de turismo cultural que utiliza como atrativo a identidade, a cultura de determinado grupo étnico (japoneses, alemães, ciganos, indígenas)”. Nessa ótica, infere-se que a partir deste pensamento, o Etnoturismo, assume dimensões abrangentes em termos culturais.

Diante desse panorama, entre o *Turismo Indígena* e o Etnoturismo surge um ponto de intersecção: o Turismo Cultural que evoca a cultura do passado e do presente de determinada sociedade ou grupo em particular. Para corroborar com o conceito anterior, Zárate (2016) comenta que o Etnoturismo está registrado no Serviço Nacional de Turismo (SerNaTur) no Chile, como um setor especial vinculado ao Turismo Cultural. Além disso, é “... uma atividade mediante a qual as pessoas podem conhecer novas culturas e interagir com as culturas que lhes deu origem”. (ZÁRATE, 2016, p. 290).

No jogo das complexidades conceituais, Jesus (2012) não faz distinção entre o Enoturismo e o Turismo Étnico e comenta que o contexto das duas experiências dialoga com o *Turismo Indígena*.

Por esta lógica, os argumentos trazidos por Bahl (2009, p. 124) pressupõem que o Turismo Étnico “[...] está associado ao aparato social e cultural de uma localidade como seu marco de identidade e diferenciação [...]”. Enquanto isso, ao Enoturismo “[...] se associa a ideia de difusão da existência de uma etnia ou grupo em particular buscando seu reconhecimento e inserção em um contexto nacional ou internacional”. (Ibid., p. 1395, tradução nossa).

E, no México, determinadas experiências de turismo assumem um interesse fomentado pela ótica economicista do mercado turístico. González (2008) explica que o Enoturismo parte de uma visão de agentes em um contexto local, regional e internacional que detém interesses em fomentar o turismo em áreas onde exista predominância de populações indígenas.

Considerando, ainda, as concepções de González (2008, p. 314), na experiência mexicana, “[o] Enoturismo está orientado a vender a[s] cultura[s] indígena[s], já que busca comercializar sua[s] tradições, seus conhecimentos e até sua pobreza”. Considerando a perspectiva empresarial, o Enoturismo recebe uma formatação de produto, cuja função consiste em mercantilizar a cultura de populações indígenas segundo os interesses do trade turístico, grandes e médias empresas e, até mesmo, pelos diferentes níveis de governo. (GONZÁLEZ, 2008)

Levando-se a efeito os conceitos anteriores, infere-se que o Enoturismo pode ser considerado um tipo de experiência exótica, vivenciada em um tipo de arena turística onde as culturas indígenas são expostas como espetáculo teatral (praticamente folclórico) para fins de comércio. Todavia, nesse processo mercantilizado, o grupo também participa em diferentes escalas e interpretações. (GONZÁLEZ, 2008).

Outra experiência interessante que permite analisar o Enoturismo sob a ótica sustentável ocorre na Amazônia colombiana. Segundo Arias (2018), a experiência dos mercados verdes e a criação de uma marca inspirou uma consciência de valores sustentáveis para o exercício das atividades econômicas junto às populações indígenas, bem como aos setores de turismo envolvidos no processo.

Para além do Enoturismo, “[...] novas formas turísticas têm se mostrado uma maneira diversa de aproveitar e reconstruir as formas de organização das comunidades” (CHAVES, 2013, p. 17).

Uma dessas novas formas turísticas que emergem no universo das experiências que envolvem o turismo e as populações tradicionais é o “Turismo Étnico”, que como as demais experiências, apresenta um conceito similar às demais denominações, e no caso desta tese, ao *Turismo Indígena*, pois abordam a relação entre os povos indígenas e a natureza.

Dessa forma, Gascón (2014) define o Turismo Étnico a partir do binômio turismo e desenvolvimento na perspectiva indígena. O autor toma como exemplo o êxito na gestão e controle do turismo na Isla de Taquile, no Lago Titicaca (Perú), resultando no fortalecimento do sentimento de pertencimento e do reconhecimento identitário dos anfitriões.

Entretanto, Oakes (2000) demonstra uma grande preocupação com relação ao desenvolvimento do Turismo Étnico, pois algumas experiências na América Latina tornaram-se perversas, uma vez que os povos indígenas são vistos como objeto de produção e consumo, como ocorreu com a etnia Yagua, na Amazônia Peruana.

Nesse diálogo, Grünewald (2003) retoma a discussão das etnicidades para interpretar a relação do turismo e esses povos. O autor advoga a favor da autossuficiência e do protagonismo dos indígenas no processo de negociação do patrimônio natural e cultural de suas terras, como ocorre com os Pataxó, da Reserva da Jaqueira, no Brasil.

No Panamá, na província do Chaco, “[...] o uso dos patrimônios indígenas através do ‘Turismo Étnico’ se configura como atividade orientada a valorizar expressamente os artesanatos indígenas” (GASCON, 2014, p. 93). Neste caso em particular, o Turismo Étnico tem sido empregado como um mecanismo de valorização e veiculação da identidade do povo por intermédio de suas manifestações e expressões culturais impressas em suas peças de artesanato impregnadas com a iconografia indígena. (Ibid.).

Paralelamente, o argumento do autor evoca um debate a partir da perspectiva interétnica que converge para a questão da cultura como produto do mercado turístico associada aos interesses conflitantes que suscitam o fenômeno do turismo.

Nesse panorama, para Gascón (2014, p. 93), “a mercantilização do Turismo Étnico expressa um tipo de produto cujo atrativo reside em patrimônios indígenas [...]”.

Em uma perspectiva empresarial, Gascón (2014) nos informa que, no trade turístico concebem o Turismo Étnico como uma prática de visitar locais, nos quais o atrativo principal seja o povo indígena e seus artefatos culturais (especialmente os artesanatos) como itens que provocam a interação dos visitantes junto à comunidade indígena. Todavia, o entendimento sobre o que seja Turismo Étnico se resume, apenas, a tal prática, conforme argumenta o autor.

No Peru amazônico, os modos de vida, hábitos e costumes dos povos indígenas constitui, em essência, o elemento principal do Turismo Étnico e é uma experiência marcada pelo exotismo. Dessa forma, através da experiência turística “[...] se mercantiliza o retorno ao natural, ao estilo de vida ecologicamente sustentável, no qual se busca preservar esse mundo pré-industrial e a harmonia com seu entorno”. (ZEVALLOS, 2008. p. 116)

Entretanto, além do Perú, é neste espaço amazônico latino-americano (compartilhado por Colômbia, Venezuela, Brasil e as Guianas) que se processam também as ressignificações culturais dos povos indígenas. Nessa fronteira étnico-geográfica registram-se também a resistência frente aos processos exploratórios e a mercantilização da natureza, a luta pela sobrevivência em meio às condições de escassez, da ausência do Estado e da marginalização econômica e social.

É neste contexto, segundo Souza (2018), que estes povos se veem praticamente sem condições de subsistirem, portanto, tendo que recorrer a um novo modelo de etnicidade e território, ressignificados diante das possibilidades que o turismo suscita. Nessa perspectiva, o Turismo Étnico, em sua essência, é concebido como um conceito intrincado em abordagens territoriais.

No entanto, há um contraponto relacionado à própria condição dos povos indígenas. Conforme Grünewald (2003), o processo de recriação da etnicidade e do território não é opositor ao sujeito, mas faz parte da produção cultural nativa que, nesse caso, é totalmente voluntária. Dessa maneira, “[...] há turismo étnico quando a atividade de produção cultural aliada ao fenômeno da etnicidade é exibida para o turista”. (GRÜNEWALD, 2003, p. 115).

Não menos relevante nesse debate, outra experiência que traz uma abordagem conceitual com base na discussão de natureza e cultura, é o Ecoturismo.

As bases que sustentam os princípios ecoturísticos coincidem com algumas diretrizes do *Turismo Indígena*, entre elas, a interpretação da natureza.

Para Palomina Villavicencio e López Pardo (2011), a interpretação do meio ambiente e a consciência de atitudes nocivas à biodiversidade é um processo paradoxal que envolve os agentes econômicos dentro de um contexto empresarial do ecoturismo indígena e que, ao mesmo tempo, em uma dimensão ecológica, evoca comportamentos fugazes.

Para os autores, um dos “[...] atributos que definem os projetos do Ecoturismo é seu compromisso com a conservação do meio ambiente e a educação ambiental dos visitantes e anfitriões” (PARDO, 2011, p. 988).

Dessa forma, a construção do conceito de Ecoturismo resultou também na busca por uma alternativa que pudesse contribuir com novos comportamentos com relação a natureza e a cultura, tendo em conta, como fator preponderante nos debates sobre as experiências turísticas em áreas naturais.

Na tentativa de enfrentar o comportamento mal-educado do turista tradicional que, por meio de sua atitude depredadora, tem ocasionado diversas perdas, em especial, para a natureza e conseqüentemente, para os anfitriões.

Dessa forma, um dos objetivos do ecoturismo seria minimizar os impactos negativos gerados pelo turismo de massas, pautado nas premissas de que a natureza obedece a um ciclo vital harmonioso. E, na medida que esta é contaminada pelo uso inadequado de seus recursos, conseqüentemente, seu equilíbrio é afetado.

À essa problemática, Molina (1998, p. 91) comenta que “os ecossistemas naturais têm uma gestão que desenvolve” e, sendo essa gestão interrompida pelo ser humano, grandes desequilíbrios são causados em seu ciclo harmônico “e com projeções, mas além de seus próprios limites”.

Resulta que, com a preocupação em evitar os impactos ocasionados por meio da ação antrópica e através dos modelos de desenvolvimento econômico adotados pelos países industrializados e globalizados, e por conta do acréscimo da oferta de atividades segmentadas para o turismo, pensou-se no ecoturismo como meio de transformação social.

Essa transformação social torna-se relevante no contexto do planejamento turístico, tomando em conta a problemática relacionada ao comportamento do turista, limitado a olhar a natureza com pouca ou quase nenhuma sensibilidade. Esse tipo de conduta aniquiladora do visitante, somada à falta de conhecimento intervém

na harmonia dos ecossistemas, perturbando seu funcionamento através de atividades exploratórias ligadas ao turismo tradicional ou clássico.

Com relação ao tema, Ruschmann (1997) alerta que esse tipo de turismo resulta na corrida por investimentos em equipamentos e serviços turísticos de forma desordenada, impactado na natureza, ocasionando o deperecimento da cobertura da flora, a fragilidade do solo, o aniquilamento de parte das florestas, a extinção de espécies animais e vegetais e a contaminação dos rios, mares e oceanos.

Além disso, pensar no turismo tradicional a partir da perspectiva empresarial também implica refletir sobre a atitude dos empresários da área de turismo e hospitalidade (empreendimentos turísticos, hoteleiros, gastronômicos e de entretenimento), centrada em atender ao modo de produção capitalista. Com base no slogan “mais produção, mais capital lucrativo”, tais práticas empreendedoras se limitam a um planejamento com base na necessidade de crescimento em atrações e na concentração injusta de capitais.

Na mesma ordem de ideias, Ruschmann (1997) corrobora com o pensamento anteriormente citado ao questionar a comercialização dos aspectos ambientais dos lugares a partir de uma ideia da harmonia entre infraestrutura e natureza.

Com o passar dos anos, essa comercialização foi se acentuando consideravelmente, tornando-se mais frequente e percebida por todos os protagonistas envolvidos no negócio turístico. Tal percepção contribuiu para a sensibilização ecológica e cultural. Sobre esta base, Molina (1998) comenta que:

A meados da década de oitenta se foram fazendo notórias as tendências emergentes do mercado, que começaram a pressionar as diretrizes de desenvolvimento de produtos turísticos, as quais estiveram sujeitas a um novo marco. Deste modo, a demanda turística se fez cada vez mais consciente do impacto do turismo no meio natural e na cultura. (Molina, 1998, p. 63).

Corroborando o pensamento de Molina (1998), o pesquisador venezuelano Sandoval (2001) comenta que embora a tomada de consciência da salvaguarda da natureza tenha ocorrido lentamente e com ações isoladas de organizações nacionais e internacionais, observa-se em alguns casos, a existência de uma “consciência ecológica” repercutindo no amplo interesse pela conservação do ambiente. Dessa forma, a sociedade vem contribuindo com os debates na tentativa de delinear

algumas políticas setoriais orientadas através do planejamento integral com base no ecoturismo.

Uma das grandes preocupações críticas discutidas com relação ao Ecoturismo está centrada no uso inadequado do conceito, principalmente quando aplicado ao entendimento dos produtos e serviços turísticos. Nesse sentido, Casal (2002) comenta que esse processo, resulta no aparecimento de várias definições e explicações apropriadas por uma pequena indústria de expertos cuja intenção é beneficiar-se de sua popularidade, argumenta Sandoval (2001).

Desde então, se apresentaram as complexidades conceituais do Ecoturismo, principalmente pelo fato do empresariado discuti-lo e aplicá-lo a partir de uma perspectiva econômica e capitalizada, embora, para comercializá-lo, utilizassem o slogan da salvaguarda da natureza.

Em contraposição ao argumento anterior, Ceballos-Lascuráin (1998) propõe um conceito que pode ser interpretado como uma “atividade” caracterizada por uma viagem tranquila na natureza para fins de estudos, admiração e aproveitamento da natureza e da cultura. Observa-se que o autor propõe a construção de um conceito fazendo uso da terminologia “atividade”, o que parece nos indicar uma concepção orientada nos vieses economicista e mercadológico.

De outra forma, Kutay (1989) ao contrário do que propõe Ceballos-Lascuráin, propõe que o conceito de Ecoturismo deve incluir, além do aspecto econômico, a questão social das comunidades receptoras.

Observa-se, neste sentido, as inúmeras tentativas em discutir o tema baseado na conservação da natureza e por outro lado, nos ganhos oriundos da experiência. A partir disso, entende-se que as duas situações podem gerar benefícios econômicos não somente para garantia do bem-estar das comunidades, mas também, destinadas à conservação da diversidade biológica nas áreas protegidas. Tais esforços são válidos, pois possuem como intuito, minimizar os impactos negativos oriundos da oferta massiva de produtos turísticos estandardizados que afetam diretamente as comunidades locais e as unidades de conservação, conforme alerta Casal (2002).

Também é importante destacar nesse debate que a falta de cumprimento dos requisitos necessários para a implementação de experiências ecoturísticas tem contribuído para a má-interpretação dos conceitos relacionados ao Ecoturismo. Com relação ao tema, Boullón (1994) alerta que, na teoria, o tema na década de 1970 era

interpretado a partir da sensibilização dos turistas quanto aos problemas ambientais, no entanto, poucas mudanças e inovações foram feitas nos tours tradicionais, em especial, naqueles que ofertam a natureza como subproduto do turismo.

Resulta que a insensatez e a falta de planejamento dos operadores turísticos com relação à salvaguarda da natureza vêm comprometendo a diversidade biológica e sociocultural, dois elementos importantes para a vida no planeta e fundamentais para uma discussão sobre os lineamentos filosóficos sobre o Ecoturismo.

Esse processo de discussão epistemológica sobre o referido tema trouxe a possibilidade de repensar novas alternativas frente aos avanços do turismo massivo e da crescente demanda de turistas por destinos exóticos no mundo (SANDOVAL, 2001). O Ecoturismo, a partir do argumento anterior não constituiria uma atividade segmentada, mas sim, uma “resposta” a cada experiência vivida pelo visitante, entre elas: a sensibilização, o compromisso ético e a responsabilidade social com a natureza e a cultura.

Para além do Ecoturismo, no caso da Venezuela, mas especificamente na região andina, o autor comenta que as experiências envolvendo o turismo, as *comunidades campesinas (indígenas, agricultores, productores dedicados al cultivo de la trucha)* e as *Áreas Bajo Régimen de Administración Especial (ABRAEs)* pode ser concebido por meio de distintas denominações.

Nesta direção, Sandoval (2001) explica que nos Andes venezuelanos (região que compreende os Estados de Tachira, Mérida, Trujillo, Apure e Barinas) as ABRAES abrangem 09 Parques Nacionais e 05 Monumentos Naturais com uma diversidade biológica específica das altas altitudes e do clima frio. Conforme as características da região, as experiências turísticas podem ser denominadas de Turismo Andino, Turismo Eco Andino, Ecoturismo Andino e Turismo de Montanha e todas elas podem servir de inspiração para interpretar as experiências que caracterizam o *Turismo Indígena*.

Ainda percorrendo os ventos que conduzem no processo de interpretação do *Turismo Indígenas* na América Latina, o conceito de Ecoturismo no caso brasileiro, adotado pelo governo, através das Diretrizes para uma Política Nacional do Ecoturismo, propõe que a experiência seja definida como uma atividade “segmentada”, enlaçada dentro das estratégias de incentivo à conservação e à formação de uma consciência ecológica. Parece que, ao propor tal conceito, o governo brasileiro nos anos de 1990 envolveu o Ecoturismo nos novos rumos da

economia mundial, baseada nas ideias da globalização, “integração econômica” ou internacionalização da economia.

Discordando do conceito adotado pela política brasileira, Pardo (2011) associa a prática do Ecoturismo a um comportamento incipiente dos operadores de serviços na esfera ecológica.

Para o autor, as variáveis que sustentam o conceito dessa experiência compõem o tripé da sustentabilidade, ou seja, para atingir-se uma proposta ecoturística é necessário considerar a conservação do meio ambiente, a educação ambiental dos visitantes e anfitriões e o envolvimento da comunidade anfitriã nas atividades, buscando que os recursos econômicos adquiridos sejam revertidos à população local. Entretanto, observa-se a dificuldade dos empresários em internalizar tais concepções e aplicá-las, na prática. Complementando a reflexão, Pardo (2011) considera paradoxal o exercício de atividades aplicadas ao Ecoturismo Indígena, tema discutido ainda nos anos de 1990.

Nessa viagem latino-americana, na Bolívia a existência do projeto “Mapajo Ecoturismo Indígena” tem se mostrado promissora e exitosa, visto que a própria comunidade autogerencia a prática das atividades que envolvem o ecoturismo em seu território. Dessa forma, os povos indígenas da localidade encontraram uma forma de gerar renda e revertê-la para a comunidade, além de consolidar a relação de respeito por parte dos turistas pelo seu patrimônio cultural e natural. Mediante a autossuficiência desses povos, houve uma contribuição multifuncional para o resgate dos valores locais e para a conservação de seus recursos étnicos, culturais, naturais e ambientais por intermédio de um Turismo Sustentável.

No caso do Brasil, é necessária uma discussão mais profunda sobre as iniciativas e experiências turísticas para o alcance de tal patamar. Essa necessidade também tem gerado, timidamente, um debate sobre o *Turismo Indígena* (que seria uma vertente do Turismo Étnico proposto nos documentos elaborados pelo Ministério do Turismo).

Entretanto, tais documentos precisam ser revistos criticamente, pois os povos indígenas têm aproveitado o potencial natural e cultural para propor a implementação de iniciativas turísticas singulares e que se aproximam do debate conceitual do *Turismo Indígena*. A etnia Yawanawa, no Acre, emerge turistas e visitantes em experiências ritualísticas sagradas, unindo desta forma, turismo e espiritualidade da ayahusca ao longo de vários dias. Estas experiências são denominadas de Turismo

Xamânico. (HONORATO, 2020). Além disso, estendem-se pelos países latino-americanos como Perú e México.

Não menos relevante, todas essas experiências envolvendo turismo e povos indígenas se conectam através dos objetivos pretendidos por esses povos através das iniciativas turísticas. Tais objetivos coincidem no que se pretende alcançar, entre eles: a) autonomia sobre o território, b) preservação, valorização e reafirmação da cultura, c) heterogeneidade cultural entre as etnias, d) conservação da diversidade biológica, e) etnodesenvolvimento, entre outros. Dessa forma, relaciona-se turismo e resistência dos povos originários, tema investigado por Pérez-Ramírez; Zizumbo-Villarreal; Monterroso-Salvatierra (2009). Ao que parece, são experiências que podem ser denominadas de Turismo de Resistência.

Por fim, diante do balizamento teórico sobre o tema em questão, é fundamental analisar as narrativas que alguns especialistas trazem ao ilustrar as complexidades encontradas no planejamento e na operacionalidade (como, onde, por quê, para quem) de algumas iniciativas turísticas latino-americanas, incluindo nesse rol de iniciativas as que existem no Brasil.

## **6.2. *Turismo Indígena* para quem? Algumas iniciativas na América Latina e Brasil para ilustrar o debate**

Através dos debates sobre o *Turismo Indígena* no contexto latino americano e, fundamentalmente, no Brasil, observa-se um processo de construção epistemológica do tema, tomando em conta a conexão entre os povos indígenas e a natureza. Coloca-se no centro dos debates a indissociabilidade entre natureza e cultura com o intuito de repensar novos saberes e novas metodologias em conjunto com as etnias indígenas.

Comunga-se, nesse processo, da necessidade de repensar as iniciativas turísticas desenvolvidas por comunidades indígenas. Algumas delas, possivelmente necessitam ser ressignificadas com base na cosmovisão e nos saberes tradicionais dos povos originários. Para ilustrar esse debate, se aprofundou e discutiu, neste item alguns casos no contexto latino-americano.

### **6.2.1. Os “Raymis” e a Reinvenção do Passado Inca em Cusco: repensando a cultura do autêntico e o envolvimento das comunidades indígenas nos festivais cusquenhos**

Uma das experiências mais interessantes do ponto de vista do turismo peruano são os “raymis”, palavra em quéchua que significa “festivais” (PERÉZ, 2006). Os raymis atualmente são apresentados em várias cidades ou vilas peruanas, e são organizados com uma vasta programação que se baseia na encenação da vida na cidade de Cuzco, uma das mais importantes daquela região andina.

Por outro lado, os equatorianos apropriaram-se do Inti Raymi com a ideia de resgatar o passado inca, não somente através dos festivais voltados para o turismo, mas também como ícone dos levantes indígenas nos anos 90. Dessa forma, o evento possui um caráter sociopolítico para a luta dos povos indígenas de diversas regiões do Equador. (SOUSA, 2015)

O Inti Raymi ou “Festa do Sol”, segundo Jesús Callejo (1999), foi baseado no maior festival do Império do Tahuantinsuyo e tinha como objetivo comemorar, em forma de veneração ao deus Inti (Sol), a chegada do novo ano solar com a celebração do solstício de inverno que ocorre sempre no dia 24 de junho de cada ano, esperando, assim, a fertilidade, a abundância e prosperidade com base no calendário agrícola.

Um festival tão esperado ao longo do ano, o Inti Raymi cusquenho envolve atores mestiços, políticos locais, autoridades camponesas e indígenas que participam do cenário e da atuação, dando mais autenticidade simbólica e significativa para os turistas. Uma representação teatral meticulosamente desenhada pelo trade turístico peruano. (PERÉZ, 2006)

Planejado e organizado em três partes, a experiência de voltar ao passado do Império Tahuantinsuyo, envolve os espectadores (parte da população local, turistas, autoridades políticas e escolares, acadêmicos, curiosos e pesquisadores, incluindo a mim, o autor desta tese) que se dedicam a assistir o início do ato. A primeira parte ocorre em um lugar chamado de Qoricancha, onde se inicia o ritual com o Disco Dourado representando o Sol e o som dos potuteros (tocadores de potuto, conchas marinhas grandes nas quais se sopra para gerar sons) avisando que a cerimônia vai começar. (EMPRESA MUNICIPAL DE FESTEJOS DEL CUSCO, 2015)

Logo, surgem os primeiros camponeses indígenas, que se deslocam dos vários lugares que representam os quatro cantos do império do Tahuantinsuyo. Os

indígenas trazem os produtos colhidos e postos em cestas artesanais como oferendas. Na sequência, aparece o Imperador Inca e sua esposa com o séquito composto pelas “virgens do Sol”. Junto aos sacerdotes, o imperador evoca o Sol quando este está próximo do seu ponto máximo, para que este abençoe e fertilize a terra com seus raios<sup>28</sup>.

A segunda parte ocorre na Plaza de las Armas, onde desfila o cortejo real entre a população local, visitantes e turistas. Diversos atores e atrizes integram os grupos representados pelos *chasquis* (mensageiros), *potuteros* (tocadores de potuto), tocadores de *quepa*, as *tinyeras* (tocadoras das tinyas ou tambores) e músicos. Na ordem hierárquica das classes sociais, aparecem as *pichaqkunas* (mulheres que vão varrendo o local que o cortejo vai passar), depois as *t’ika t’akaqkunas* (mulheres que vão jogando flores para o Inca passar), na sequência as *aqllas* (donzelas escolhidas desde criança e recolhidas no aqllawasi [espécie de convento]) e, posteriormente, seguem as *ñust’as* (rainhas e princesas), os guerreiros e o imperador inca. (EMUFEC, 2015)

Este segundo ato ocorre em meio ao conjunto arquitetônico colonial cusquenho e, nele, se observa um tumulto ocasionado pelo número de espectadores, vendedores ambulantes e o fluxo nas lojas ao redor do cenário montado, dispersando os olhares quanto ao simbolismo do ato representativo e teatral (SANTOS JR., 2016).

---

<sup>28</sup> Nota do Autor.

Figura 8. Festa do Sol (Inti Raymi).



Fonte: arquivo pessoal – Cortejo do Imperador Inca no Festival do Inti Raymi – Jun/2017.

Finalmente, uma terceira parte ocorre no Sítio Arqueológico Sagrado de Saqsaywamán, cujo ápice central do famoso “Inti Raymi” culmina com o ritual do sacrifício da alpaca, onde todos os grupos de atores e atrizes são organizados por todo complexo arqueológico da fortaleza sagrada. No ritual, é retirado o coração da alpaca e suas vísceras, para o sacerdote interpretar os presságios sobre a colheita e explicá-los ao imperador inca. (EMUFEC, 2013).

Figura 9. Ato Final do Festival.



Fonte: Arquivo pessoal – 3ª parte do Festival Inti Raymi – Sacrifício (simbólico) da Alpaca – Ruínas Sagradas de Saqsaywaman – Jun/2015.

Nessa experiência turística, dada por ocasião do Inti Raymi, Pérez (2006), demonstra certa inquietação com relação aos modelos de iniciativas turísticas ressignificadas a partir da apropriação dos elementos culturais que são vendidos como espetáculo. O autor chama atenção para as seguintes questões: *quais os bastidores desse espetáculo teatral? Quem são os protagonistas do festival? Onde estão os verdadeiros herdeiros daquela imponente festividade organizada a partir da apropriação do patrimônio imaterial inca?*

Tal inquietação deriva das observações realizadas, principalmente no terceiro e último ato, onde o espaço para turistas, divididos por cores (azul, verde, amarelo e vermelho) são mais confortáveis e com uma posição privilegiada diante do cenário e dos atores, entretanto, o acesso possui um alto custo. Paralelamente, a multidão local (composta principalmente por mestiços e indígenas) se amontoa sob o controle rígido da polícia local no entorno da fortaleza de Sacsayhuaman para ver de longe, e pôr em cima dos montes, rochedos e árvores, o ritual do sacrifício da alpaca. (SANTOS JR., 2016).

Figura 10. População Local e Aldeões Indígenas.



Fonte: Arquivo pessoal do autor – Ruínas Arqueológicas de Saqsayhuaman<sup>29</sup> – Jun/2015.

Esse processo de recriar e ressignificar o passado por meio das tradições elaboradas por idealizadores dominantes, e pela forma mais destrutiva de comercialização do turismo, faz com que os políticos locais se apropriem da tradição inventada a ponto de inseri-la no contexto cultural e político, resultando numa proliferação de tantos raymis, como ocorre atualmente não somente em Cuzco, mas também em Ollantaytambo, Pisac e em outras comunidades quéchuas camponesas e andinas. (PERÉZ, 2006).

Sobre esse tema, Greenwood (1989) chama atenção para o grave problema do não envolvimento ou não importância dada aos verdadeiros protagonistas e donos do patrimônio imaterial, ou seja, os indígenas, a quem o autor chama de simples vítimas dos festivais anuais e da cultura do autêntico, tema analisado por Zevallos (2008).

A cultura do autêntico, criticada pelo referido autor, ocasiona os conflitos nas comunidades indígenas, pois o turismo nestes casos “modela as culturas, objeto de

---

<sup>29</sup> Indígenas e população local assistindo amontoados o ato final do Inti Raymi em cima das rochas, montes e árvores. Os valores para participar dessa parte do festival são pagos em dólares, o custo é altíssimo.

consumo turístico e a coloca na indústria do capitalismo tardio, transformando as atividades de lazer em atividades exploradas economicamente”. (p.115)

A partir de um cenário montado com performances turísticas, onde o turista é colocado na cena e, através desse envolvimento, são construídas novas culturas pelo público externo. Nesta direção, Zevallos (2008) se debruça sobre esse panorama, para entender como as representações da cultura são construídas para o consumo turístico e como os diversos significados são interpretados a partir da interação entre turistas, produtores e comunidade local.

O que se entende do argumento e posicionamento do autor é que, nos festivais, todo o planejamento do evento é pré-determinado, buscando, assim, satisfazer as motivações dos turistas. Ao fazer sua reflexão sobre o consumo do autêntico, Zevallos (2008) aborda os conflitos gerados a partir da representação da autenticidade para os protagonistas sociais, entre eles: os atores envolvidos nessas performances teatrais, as empresas turísticas e os turistas.

Além disso, em outras regiões peruanas, como na Amazônia, existem situações de conflitos por questões étnicas, onde os indígenas que se dizem “originários” querem receber os turistas se comunicando na língua materna, enquanto que “o mestiço” não tem esse domínio e muitas vezes nem interesse.

Nesse aspecto, Zevallos (2008) comenta que esse panorama precisa ser repensado, considerando: a) o contexto, pelo qual o turismo se desenvolve nas regiões fronteiriças; b) os objetivos das políticas públicas e de como os significados de cultura vão sendo construídos a partir de experiências turísticas como o festival indígena de Inti Raymi; e c) a relevância dos conhecimentos tradicionais para as iniciativas turísticas. E, finalmente, como se concebe a patrimonialização da cultura dos povos indígenas no planejamento das experiências turísticas, como também se observa em outras experiências turísticas, a exemplo de Tulum, no Caribe mexicano.

### **6.2.2. As Implicações do Turismo Massivo e os caminhos do *Turismo Indígena* em Tulum: turismo para quem?**

A Península do Iucatã caracteriza-se pelo cenário de praias, entretenimento e cultura. É uma região pertencente a Mesoamérica e constitui um verdadeiro laboratório da vida com uma diversidade biológica potencialmente desenvolvida em um vasto espaço geográfico, caracterizado por uma planície tropical que faz parte

de uma geologia composta por depósitos de sedimentos calcários correspondentes ao período terciário (Butterlin e Bonet, 1960; Bonet e Butterlin, 1962).

Além disso, a região foi palco de uma das mais importantes ocupações humanas no continente americano, destacada por seu elevado índice de desenvolvimento econômico, político, social e cultural: os Maias.

Historicamente, os povos Maias se estabeleceram nessa região há aproximadamente 3.000 anos A.C. e desenvolveram, em condições pouco favoráveis, uma das mais importantes culturas indígenas da América Central, deixando um legado em diversos campos e áreas do conhecimento atual. Esse povo e suas realizações motivaram a produção de inúmeras pesquisas, bem como, uma quantidade expressiva de artigos e livros publicados nos campos da arqueologia, paleontologia e ecologia, da geografia cultural, nos estudos étnicos e históricos e na ecologia humana. Neste sentido, o “mistério maia” é composto de um vasto legado e ainda necessita de pesquisas sobre o tema, que não se esgotaram na contemporaneidade. (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS; GARCÍA-FRAPOLLI; ALARCÓN-CHAIRES, 2008).

Os Maias construíram importantes cidades e desenvolveram grandes centros cerimoniais ao longo da Península do Iucatã, tendo como base de sua sociedade a agricultura e a cobrança de impostos sobre vilas e povoados pertencentes ao império. Dentre tantas cidades importantes, segundo Balam Ramos (2010), Tulum constituía, entre os anos de 1.200 a 1.500 D.C. (período caracterizado como pós-clássico tardio), um assentamento com casas e, principalmente, um ponto de comércio marítimo relevante que servia de conexão entre regiões, através de rotas marítimas que partiam de Vera Cruz e Tabasco, no Golfo do México, até as costas caribenhas hondurenhas (PACHECO, 1997). Além disso, também mantinham um intercâmbio comercial através de rotas terrestres naquela zona peninsular. (BALAM RAMOS, 2010).

Essa breve informação destaca a importância do legado desses povos aliado ao potencial ecológico, histórico, étnico, geográfico e cultural existente em Tulum e em seu entorno para o desenvolvimento do turismo naquela região. Entretanto, existe uma necessidade de rever as formas pelas quais a prática do turismo é fomentada, considerando os problemas e consequências do turismo massivo e das narrativas sobre o uso da patrimonialização das culturas indígenas para a mercantilização e comércio dos bens materiais e imateriais transformados em

propaganda e *souvenirs* para turistas e visitantes, e pretexto para o esquecimento das atividades tradicionais como a agricultura e a pesca. (BALAM RAMOS, 2010).

Figura 11. Riviera Maya (Ruínas Maias de Tulum).



Fonte: arquivo pessoal do autor – Zona Arqueológica de Tulum (Riviera Maya/ Península do Iucatã/ México) – maio 2017.

Em meio ao crescimento turístico no Iucatã, os grupos indígenas de algumas regiões continuam nas mãos das grandes corporações e das empresas de turismo, pois não existe uma reserva de recursos financeiros para que os próprios indígenas possam gerir, de forma independente, o turismo em suas comunidades.

O mais impactante é que nesta região se encontra uma das mais belas paisagens naturais e arqueológicas existentes no planeta, qualidades exploradas totalmente para o turismo. Entretanto, a inquietação com relação as iniciativas turísticas implementadas no Caribe mexicano, está centrada *“em como esse modelo adotado pode assegurar uma divisão equitativa dos ganhos provenientes das diversas atividades turísticas desenvolvidas? Caso não ocorra essa divisão equitativa, existiria apoio por meio de financiamentos para os povos originários implementarem iniciativas turísticas em suas comunidades?”*

Com relação à referida inquietação, a narrativa de Mantecón (2010) aponta para a existência de várias comunidades que reivindicam apoio financeiro para impulsionar os projetos turísticos elaborados pelos próprios indígenas, que se

deparam com a burocracia dos governos locais e também precisam competir com os megaprojetos que possuem altos financiamentos.

Nesse contexto, a autora analisa os conflitos ocorridos nas comunidades indígenas relacionados à exploração do patrimônio natural, cultural e arqueológico construído pelos seus ancestrais. Esse importante patrimônio tem sido favorável e apropriado pelo turismo, entretanto, não possui clareza em como tem sido revertido os ganhos econômicos para os indígenas.

Esses povos estão inseridos em um contexto de exploração da mão-de-obra em pequenos cargos, pagamentos injustos, resultando em inúmeras tentativas de inserção no turismo que avança de forma avassaladora em regiões iucatanas, a exemplo do Projeto *Tren Maya*.

Por essa razão, em meio a tais circunstâncias, a *Universidad Intercultural Maya del Estado de Quintana Roo*, vem cumprindo um importante papel na formação de alunos indígenas maias e outras etnias, tendo o intuito de possibilitar não somente a empregabilidade dos mesmos, mas também de prepará-los para propor novos conceitos e paradigmas que possam se refletir na implementação de iniciativas turísticas mais benéficas na região.

Esta instituição se originou no ano de 2006, objetivando a oferta de uma educação com um modelo intercultural, baseado em uma orientação pedagógica e curricular com base na inclusão dos indígenas como protagonistas desse processo. (ROSADO-MAY, 2017).

Figura 12. Universidad Intercultural Maya de Quintana Roo.



Fonte: Arquivo pessoal do autor – Universidad Intercultural Maya del Estado de Quintana Roo (UIMQRoo) – Out/2017.

A instituição conta com a oferta da carreira de Licenciatura em Turismo Alternativo e Desenvolvimento Sustentável, programada a partir de três linhas principais de investigação: a) Planejamento, Marketing e Competitividade Turística; b) Educação Intercultural e Turismo; e c) Turismo Sustentável e Patrimônio Biocultural.

A finalidade de desenvolver as pesquisas com os universitários indígenas maias com apoio da Red de Estudios Mexicanos de Turismo - REMTUR é propor uma metodologia para a implementação de iniciativas turísticas que contribuam com o “*buen vivir*” de suas comunidades.

Além disso, a proposta metodológica desse curso objetiva protagonizar o indígena, tendo como base sua educação comunitária e o uso dos saberes tradicionais no manejo da biodiversidade em seus territórios e também para o planejamento do turismo sustentável. A base curricular da Licenciatura objetiva também identificar os mecanismos utilizados pelos indígenas para assegurar, além do direito territorial, a plena autonomia sobre este território. (ROSADO-MAY, 2017).

Se observa, ainda, no referido curso de licenciatura algumas adaptações dos componentes curriculares e as práticas acadêmicas objetivando compreender o

avanço histórico do turismo na região na década dos anos 1980 e repensar novas alternativas para minimiza

Com relação ao tema, Lohman (2012) demonstra uma preocupação e, por meio de uma crítica sociológica, discute o crescimento do turismo massivo na região e, então, sugere alguns aspectos relevantes para o debate, destacados em: a) uma filosofia de estratégias; b) a elaboração de um conceito para o turismo com base no em um desenvolvimento harmonioso, c) o viajar consciente; conselhos e exercícios para um comportamento diferente e, d) uma proposta de uma escola de turismo mais humanitárias, solidária e decolonial.

De fato, essa proposição educacional possibilita repensar a construção dos conceitos baseados na cosmovisão e nos saberes tradicionais indígenas e, além disso, possibilita explorar um vasto campo das novas metodologias que possam ser aplicadas no planejamento de experiências turísticas em *comunidades campesinas*, como no caso dos descendentes da etnia Maya. Nesse processo, Santilli (2005) argumenta que somente os indígenas podem sugerir alternativas que possibilitem novos caminhos para manutenção das tradições culturais do lugar. No caso da região de Tulum, o patrimônio natural (diversidade biológica terrestre e marinha - Caribe) e a cultura (indígenas).

Essas tradições culturais, na visão de Mato (2009) estão vinculadas ao território e ao comportamento humano, eixos importantes nos debates sobre sociedade (dentro de uma visão fundamentada nos agrupamentos e na convivência organizada) e a pluralidade das culturas, interpretadas como modos específicos ou padrões que regem a convivência e sobrevivência social por um tempo mais ou menos prolongado. (AMOROZO, MING E SILVA, 2002).

Por outro lado, Cunha (2009) contribui para o diálogo dissertando sobre a representação do termo “tradicional”, com suas formas específicas para culturas distintas. Na concepção de Gallois (2000) os conhecimentos tradicionais podem ser interpretados como o modo pelo qual o homem inova e repassa seus conhecimentos, tendo como motor suas práticas específicas.

Na mesma direção, Diegues e Arruda (2001) trazem uma discussão sobre o sentido de pertencimento dos indígenas para a salvaguarda dos conhecimentos tradicionais, definidos pelos autores como o conjunto de saberes e práticas a respeito do mundo natural e sobrenatural transmitido oralmente, de geração em geração.

Por tudo o que foi discutido anteriormente, observa-se que a experiência do turismo em Tulum têm envolvido investigações interdisciplinares (educação, política, ecologia, cultura) relevantes para a interpretação desse fenômeno. Para além disso, compreende também o debate sobre a apropriação dos elementos culturais dos povos originários e a patrimonialização da cultura para o turismo.

Dessa forma, as experiências de turismo desenvolvidas na região tornaram-se recorrentes, principalmente no âmbito acadêmico, com o intuito de mapear os impactos ambientais e culturais, resultantes do fluxo de turistas em massa. Mas também buscar nessas comunidades um caminho para repensar as formas em que o turismo tem se desenvolvido no Yucatã.

Um dos projetos mais recentes na região (implementado em 2019) é referente ao *Tren Maya*, e abrange os estados localizados no sudeste do México (Tabasco, Campeche, Chiapas, Yucatã e Quintana Roo). A ideia inicial é percorrer 1.500 km em todo a Península do Yucatã e objetiva conectar resorts caribenhos e áreas de selvas, atravessando as terras dos povos Mayas. Alguns desses povos entraram na justiça, alegando que o megaprojeto ocasionará grandes impactos no meio ambiente e além disso, alegam que não houve consulta pública e sequer serão beneficiados pela obra. Além disso, nos 366 quilômetros da rota (1/4 do projeto) foram detectados a existência de 2.187 “monumentos arqueológicos” (OLHAR DIGITAL, 2020)

Essa perspectiva governamental também tem gerado inquietações nos pesquisadores e estudiosos (antropólogos, arqueólogos, historiadores, geógrafos, biólogos, ecologistas, entre outros) sobre as consequências do referido megaprojeto implementado pelo governo mexicano. Considera-se, diante desse panorama, assegurar a cultura local, a economia sustentável com base na produção artesanal, a salvaguarda da biodiversidade, a garantia da saúde física e espiritual coletiva nas aldeias, bases da sobrevivência das *Comunidades Campesinas*.

Quanto ao *Turismo Indígena*, a Universidad Intercultural Maya cumpre um papel fundamental nesse debate. Ademais disso, os universitários da Licenciatura em Turismo Alternativo têm contribuído com projetos agroecológicos, de etnodesenvolvimento sustentável e da salvaguarda da cultura e língua materna indígena, fundamentais para repensar os caminhos das iniciativas turísticas na Península do Yucatã e, no caso específico discutido nesse capítulo, a região de Tulum. Esse contexto dos problemas vivenciados pelos povos Mayas no México se aproxima da realidade dos povos indígenas no Brasil, entre eles os Guarani, que

através da implementação do Turismo Étnico, buscam assegurar seus direitos constitucionais, a autossuficiência do grupo étnico e a garantia do território.

### **6.2.3. Os indígenas Guarani do Estado do Espírito Santo: de um projeto piloto de turismo étnico para a implementação do Plano de Visitação Tekoá Mirim**

Segundo Djekupé (2003), desde que se deslocaram de suas comunidades para o município de Aracruz, no Espírito Santo (no princípio dos anos 2000), os Guarani observaram que sua presença na localidade contribuía com o turismo por meio da produção de artesanato e da promoção de sua cultura. Perceberam, também, que não havia um programa que apoiasse o potencial cultural de seu povo em andamento na região.

Diante disso, conforme a narrativa de Djekupé (2003), os Guarani pensaram em um projeto para desenvolver o Enoturismo, tendo como finalidade a riqueza encontrada no potencial cultural. Propuseram, então, atividades de acordo com o costume da aldeia, porém, havia uma constante preocupação com o processo de aculturação a partir do uso do patrimônio cultural do povo Guarani pelo turismo no Espírito Santo, uma realidade próxima das experiências discutidas anteriormente.

A ideia, de acordo com Djekupé (2003), que é indígena guarani, coordenador do Museu de Arte e Origens e educador bilíngue da Aldeia Três Palmeiras —, foi associar a atividade econômica e autossustentação da comunidade através de seu principal pilar, a cultura.

Todavia, há uma controvérsia entre a finalidade e os objetivos do programa de Enoturismo proposto pela comunidade indígena Guarani. Dentre os oito objetivos, um deles aponta uma possibilidade de fazer uso da Educação Ambiental para o público-alvo, enquanto todos os demais promovem o programa como atividade econômica e comercial — uma perspectiva limitada, infelizmente, diante da potencialidade cultural da comunidade.

No final de 2019, o povo Guarani, em parceria com a Prefeitura Municipal de Aracruz, lançou seu Plano de Visitação (conforme observado na imagem) orientado ao planejamento de experiências do Enoturismo nas Terras Indígenas — especificamente na aldeia Tekoá Mirim, localizada próximo do Rio Piraquê-Açu — contando com uma pequena infraestrutura para atender os visitantes e turistas: ocas para rodas de conversa, área planejada para camping e estacionamento, casas tradicionais para visitação e uma área destinada para banheiros. (QUINTAO, 2019).

Figura 15. Lançamento do Plano de Visitação Comunidade Indígena Tekoá Mirim



Fonte: PRODEST; SEDU<sup>30</sup>.

O local possui estacionamento, casas tradicionais, cabanas para roda de conversa e alimentação, área para camping, banheiros e ducha externa. O visitante, além de contemplar lindas paisagens, também pode participar de rodas de conversa, pintura corporal com tintas da terra, caminhadas por trilhas, apresentações de dança e coral, passeios de barco e ainda experimentar a culinária tradicional do povo Guarani ou levar para casa artesanatos feitos pelos moradores da aldeia.

Assim sendo, a visita contempla culinária indígena, passeios de barco e trilha ecológica, apresentação de danças e o coral, entre outras atividades recreacionais. (QUINTAO, 2019).

Ainda que, as narrativas de Djekupé (2003) e de Quintao (2019) pareçam apontar que houve algumas mudanças em relação ao que foi proposto no primeiro

---

<sup>30</sup> Disponível em: <https://sedu.es.gov.br/Not%C3%ADcia/sedu-participa-do-lancamento-do-plano-de-visitacao-da-aldeia-tematika-tekoa-mirim>>. Acesso em: 21 Jul. 2021

programa, até o momento da oficialização do Plano de Visitação, em 2019, ainda é muito recente interpretar este modelo de iniciativa turística no Brasil.

Nesse contexto, esta é a inferência principal que se leva em conta para concluir este capítulo, nesse sentido, ao pensar na importância dos saberes indígenas, considera-se que o indígena passa de uma condição de subalterno para protagonista de sua própria história, ressaltando sua ancestralidade e seu território sagrado, o que materializa sua espiritualidade através do fortalecimento, reconhecimento e respeito aos Encantados, aos Espíritos das matas e rios, na sua forma de relacionar-se com a natureza.

Para esses povos, o rio tem vida, a mata tem vida e são guardados pelos protetores espirituais que estão nas folhas, na pureza das águas, no calor que aquece, na chuva que cai do céu. Eles são os verdadeiros donos da natureza que, unidos, dão vida ao ciclo natural da vida à *Pachamama*, ou seja, a própria Terra. É justamente por esse motivo, que a luta por assegurar os Direitos Constitucionais dos povos indígenas, entre eles os Guarani, garante legalmente a autonomia ao território e conseqüentemente, a conservação da diversidade biológica, bases para o *Turismo Indígena no Brasil*.

## **7. DIREITOS CONSTITUCIONAIS DOS POVOS INDÍGENAS E A CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE: BASES PARA O *TURISMO INDÍGENA* NO BRASIL**

A *CF de 1988* é a representação da garantia, concessão e elucidação da implementação dos direitos indígenas por meio do *Art. 231*, que dispõe do reconhecimento ao direito à diversidade cultural e a garantia à própria terra. A *CF 1988* evidencia o direito originário à demarcação de terras através do *Art. 232* que dispõe da legitimidade processual, garantindo a intervenção do Ministério Público para defender os direitos indígenas (ICV, 2017), comentados anteriormente.

Com este amparo constitucional, no contexto brasileiro, e o histórico das narrativas em defesa dos direitos dos povos indígenas, foram se delineando, paralelamente, as políticas públicas no Brasil. Entre elas, está a *Política Nacional de Promoção e Proteção dos Povos Indígenas* (PNPPPI), que possui como finalidade a atuação voltada para os seguintes eixos: proteção social, etnodesenvolvimento, regularização fundiária, monitoramento e fiscalização territorial e a gestão ambiental e territorial. (BRASIL, 2009).

Como anteriormente comentado, ao longo do processo histórico, os povos indígenas estavam sob um regime tutelar e assistencialista, como se pode observar nas narrativas do Serviço de Proteção Indígena (SPI) e, na sequência, da Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Na contramão da falta de praticidade e de mais objetividade, que deveriam ser exercidas pelas instituições indigenistas, os indígenas foram se articulando, politicamente, para assegurar seus direitos, fundamentalmente, pela posse definitiva de seus territórios originários. Os resultados dessa articulação se refletem em uma educação diferenciada, multicultural e bilíngue, bem como em um programa voltado para a saúde que considera suas tradições culturais no que diz respeito à saúde, cura e espiritualidade nesse processo. (BRASIL, 2009).

Após fortes críticas por parte dos povos indígenas, de pesquisadores e das Organizações Não Governamentais, pensou-se em romper, através do *Decreto n° 7.056/09* (que institui o processo de reestruturação da FUNAI), com esse modelo tutelar e assistencialista da instituição e, além disso, construir uma melhor relação com as comunidades indígenas, pautas discutidas anteriormente. (BRASIL, 2009).

Desta forma, as narrativas trazem apontamentos com base no ponto de vista do Estado, considerados como alguns avanços muito mais teóricos que práticos, destacados na sequência: educação e saúde indígena, apontados no documento *Políticas Indigenistas no Brasil: Avanços e Desafios*, elaborados pelo Ministério da Justiça em parceria com a FUNAI.

Destacam-se, nesse sentido: 1) Uma educação voltada para os povos indígenas, conforme determinado em disposições legais como a Lei nº 9.394/1996, a Lei nº 10.172/2001, o Decreto nº 26/91, a Portaria Interministerial MJ/MEC nº 559/91, a Lei nº 10.558/2002, a Lei nº 11.096/2005 e o Decreto nº 7.778/2012 (que estabelecem que a FUNAI não possui competência direta para execução de políticas públicas de educação escolar e superior indígenas, cabendo ao Ministério da Educação e às Secretarias Estaduais e Municipais de Educação); e 2) A saúde indígena, conforme determinado em disposições legais como a Lei nº 8.080/90, a Portaria nº 254/2002, a Lei nº 12.314/2010, o Decreto nº. 7.336/2010 e o Decreto nº 7.778/2012.

O último conjunto de legislações do parágrafo acima estabelece que compete à Secretaria Especial de Saúde Indígena, vinculada ao Ministério da Saúde, executar a política de atenção básica à saúde dos povos indígenas, sendo as áreas de média e alta complexidade responsabilidade de Estados e Municípios; no sistema de compartilhamento de atribuições do SUS. Assim, cabe à FUNAI o papel de monitorar e acompanhar as ações de saúde desempenhadas pela SESAI, Estados e Municípios. (BRASIL, 2009).

Como comentado anteriormente, educação e saúde, são serviços essenciais, prioritários e básicos para os povos indígenas, fundamentais para a implementação do turismo nas Terras Indígenas Indígenas e, por esse motivo, tornam-se relevantes no debate das políticas públicas.

Tratando desse tema, observa-se que a atual política brasileira vem tentando deslegitimar as conquistas alcançadas pelos povos indígenas, atacando suas organizações. Isto urge uma tomada de decisão contrária ao desmonte que vem afetando os povos indígenas, sendo necessário dar um basta no pacote de medidas que põem em risco os direitos conquistados, conforme alertou Joênia Wapichana (Joênia Batista de Carvalho), primeira mulher indígena a se formar em Direito no Brasil e a ocupar o cargo de Deputada Federal pelo Estado de Roraima na Câmara dos Deputados.

Desta forma, no contexto político brasileiro, em meio a um cenário assustador que se descortina para os povos indígenas quando se trata da violação dos seus direitos, a *Declaração da Organização das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas*, mencionada anteriormente, constitui uma prova dos esforços realizados pelas organizações internacionais direcionados à proteção e garantia dos direitos dos povos indígenas, fazendo uso das normas jurídicas como instrumentos ou diretrizes aplicados pelos países.

O anexo da referida declaração discorre sobre os princípios e propósitos da carta de intenção das Nações Unidas, orientada aos Estados-Nações no cumprimento do seu dever para com os direitos dos povos indígenas. (ONU, 2008).

Nessa interface, a *Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais* (PNPCT), instituída pelo Decreto nº 6.040, em 7 de fevereiro de 2007, foi criada com a finalidade de promover o desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais. (BRASIL, 2007).

É importante destacar que a *Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais* (CNPCT) se encarregou de definir as ações e conduzir o processo de implementação da referida política. Em seus artigos, destaca-se a importância da biodiversidade como meio de sobrevivência dos povos e populações tradicionais, bem como a garantia de seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais, com respeito e valorização à sua identidade, suas formas de organização e suas instituições. (BRASIL, 2007).

Por outro lado, a FUNAI adotou os Termos e Acordos de Cooperação e definiu algumas diretrizes e estratégias, tentando reforçar o compromisso dos setores públicos (em âmbito federal, estadual e municipal) e dos entes responsáveis pela execução e fiscalização da política indigenista no Brasil. (BRASIL, 2009).

Entretanto, diante dos ataques aos povos indígenas, e tentando evitar o retrocesso quanto aos objetivos da *Política Nacional De Promoção e Proteção dos Povos Indígenas*, a deputada Joênia Wapixana (REDE-RR) tem atuado e enfrentado uma batalha política contra as propostas governamentais que ameaçam os territórios indígenas, principalmente, aquelas que correspondem ao desmatamento, ao agronegócio e a mineração.

Neste sentido, foi lançada, no dia 04 de abril de 2019, a *Frente Parlamentar Mista em Defesa dos Direitos dos Povos Indígenas*, que possui como finalidade dar

visibilidade às pautas que tratam das questões indígenas. O grupo reuniu um total de 219 deputados e 29 senadores e vem sendo coordenado pela deputada federal indígena. (SAMPAIO, 2019).

O desempenho de Joênia com o grupo da Frente Parlamentar tem cumprido um papel de interlocutor entre os povos indígenas e o Governo Federal. Além disso, combateram, nas comissões especializadas, algumas medidas governamentais que ferem e colocam em risco os direitos constitucionais dos povos indígenas, os princípios da *CF 1988* (especialmente os artigos 231 e 232) e também violam os acordos feitos quantos aos objetivos da Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, da Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU e da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. (SAMPAIO, 2019).

Na realidade, o advento da *CF 1988* possibilitou, juridicamente, o fortalecimento e o protagonismo dos indígenas, até então invisibilizados no processo histórico, comentado anteriormente. A luta pelos direitos humanos e constitucionais pressionou o Governo a tomar providências quanto à construção de políticas públicas voltadas para as necessidades e interesses dos povos indígenas, constituindo, como prioridade, o direito à terra.

Obviamente que essa pauta foi sendo discutida timidamente, e seu processo de aprovação foi muito lento e demorado no Brasil. Desta forma, no dia 05 de julho de 2002, foi aprovada, através do *Decreto n° 7.747*, a *Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas* (PNGATI), elaborada através da participação de alguns povos indígenas e instituições públicas reunidos em Grupos de Trabalhos.

A PNGATI tem o intuito de valorizar os saberes tradicionais indígenas na gestão do ambiente e do território através de ações de reconhecimento e apoio aos métodos e técnicas ancestrais utilizados nos cuidados com a terra e a natureza. Ou seja, há uma ênfase na terra como um direito natural dos povos indígenas. (BRASIL, 2012)

De acordo com a Constituição Federal de 1988, nos termos da FUNAI (2016):

Terra Indígena (TI) é uma porção do território nacional, de propriedade da União, habitada por um ou mais povos indígenas, por [eles] utilizada para suas atividades produtivas, imprescindível à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e necessária à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. Trata-se de um

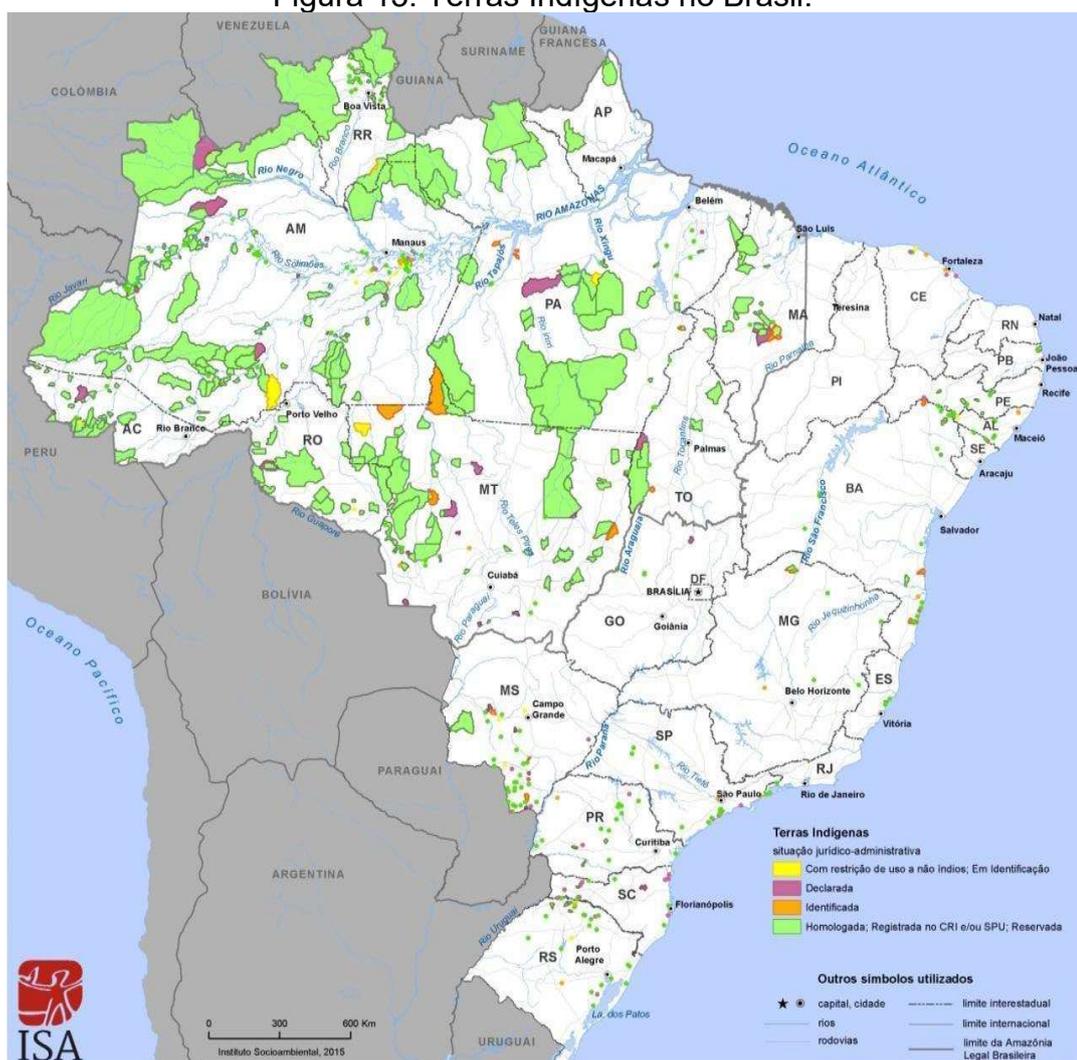
tipo específico de posse, de natureza originária e coletiva, que não se confunde com o conceito civilista de propriedade privada.

Esse avanço constitucional brasileiro permite um entendimento pautado na questão da demarcação de terras indígenas, sendo, portanto, necessário compreendê-la a partir do contexto atual da extensão territorial brasileira.

O atual território brasileiro corresponde a 851.196.500 hectares de terra (8.511.965 quilômetros quadrados), segundo dados do Instituto Socioambiental (ISA, 2015), dos quais um total de 117.380.129 hectares (1.173.801 quilômetros quadrados) está reservado aos povos indígenas. Isso totaliza um número de 706 áreas, ou seja, uma porcentagem de 13.8% da extensão do Brasil.

Os dados do ISA (2015) apontam que a concentração da maior parte dessas terras está na Amazônia Legal, totalizando 419 áreas, ou seja, 115.342.101 hectares; representando 23% do território amazônico e 98.33% da extensão de todas as Terras Indígenas do país. O restante, 1.67%, espalha-se pelas regiões Nordeste, Sudeste, Sul e estados de Mato Grosso do Sul e Goiás. (ISA, 2015).

Figura 13. Terras Indígenas no Brasil.



Fonte: ISA (2015).

É importante destacar que as TIs homologadas fazem parte de uma luta histórica dos movimentos indígenas no Brasil. Sua manutenção exige, assim, esforços dos indígenas no sentido de garantir uma formação acadêmica, uma vez que o conhecimento constitui um importante instrumento nesta luta que dá visibilidade ao protagonismo dos povos indígenas. Isto se reflete na luta pela oferta de uma educação superior diferenciada e pela garantia de profissionais indígenas poderem desenvolver suas habilidades em suas comunidades de origem, como atualmente ocorre com os indígenas que frequentam o Insikiran, da Universidade Federal de Roraima.

O Instituto (Insikiran) possui a responsabilidade social, cultural e étnica de promover as políticas educacionais indígenas através da oferta dos cursos de

Bacharelado em Saúde Coletiva Indígena, Gestão Territorial Indígena e a Licenciatura Intercultural. (FREITAS; TORRES, 2017).

Entretanto, são poucas as inovações apontadas nas narrativas das políticas públicas. Os grupos indígenas ainda têm uma árdua luta para melhorar sua condição sociopolítica e econômica diante de um cenário atual e que é desolador, especialmente por conta da ameaça à garantia dos direitos constitucionais que asseguram principalmente saúde e educação diferenciadas e a governança do território. Recentemente, pela onda de ataques aos povos indígenas, o mundo se volta assustado para o Brasil.

Nessa longa história de acontecimentos caracterizados pelos ataques à vida dos povos indígenas e pela violação dos direitos humanos desses grupos, assunto discutido anteriormente na tese, o Papa Francisco, demonstrando uma grande preocupação, divulgou, no dia 18 de julho de 2015, a *Encíclica "Laudato Si"*: uma carta circular enviada aos bispos católicos do mundo que contém narrativas sobre um tema em particular, ou seja, neste caso, o meio ambiente e os povos indígenas.

Na Carta Encíclica, as narrativas trazem várias citações correspondentes à importância dos povos indígenas para a manutenção da biodiversidade do planeta, considerando, para tal, o teor da relação entre a Mãe Terra e os indígenas. Dessa forma, sob o lema: *“para os indígenas a terra não é um bem econômico, mas um dom gratuito de seus antepassados”*, ele alerta para a exploração da Amazônia e clama pela sensibilização e apoio da sociedade no compromisso de colaborar com os guardiões da floresta. (FUNAI, 2015).

Na mesma direção, as narrativas encontradas no *Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil - Dados de 2017*, publicado em 2018 pelo Conselho Indígena Missionário (CIMI), apresentam uma análise desses dados de 2017, bem como as denúncias contra a violação dos direitos indígenas, com o intuito de promover uma reflexão quanto às condições de vulnerabilidade, riscos, violência e profunda insegurança jurídica a que estão submetidos os povos indígenas nas mais distintas áreas.

Dentre as questões analisadas, destacam-se: a gestão do território, no que diz respeito à expropriação e exploração econômica e capitalista; o descaso com a educação, pela falta de contratação de professores indígenas; a inoperância do transporte escolar nas comunidades indígenas, e a falta da merenda escolar; e, finalmente, a inoperância no sistema de saúde. Observa-se, assim, um palco de lutas

políticas, principalmente, pelo abandono da educação e saúde coletiva indígena em muitas aldeias. (CIMI, 2018).

A mais recente matéria publicada no editorial da revista científica britânica *The Lancet* (publicada em 09 de agosto de 2019 – Dia Internacional dos Povos Indígenas) denuncia as iniciativas governamentais de exploração e desapropriação com fins utilitaristas e econômicos que comprometem a floresta tropical e, além disso, alerta da urgência na tomada de decisão por parte das autoridades governamentais brasileiras com relação ao desmatamento e invasão de territórios visando evitar, assim, o aumento dos riscos na integridade e autonomia dos povos indígenas. (LANCET, 2020).

Recentemente, a Frente Parlamentar Mista em Defesa dos Direitos dos Povos Indígenas conseguiu algumas vitórias contra Propostas de Emenda à Constituição (PEC) desfavoráveis. Nesse sentido, suas principais vitórias têm relação com a PEC 187/2016 (que retira a autonomia dos povos indígenas sobre seus territórios, libera o arrendamento e abre caminho para a exploração de “recursos hídricos e minerais” em terras demarcadas) e a proposta apensada da PEC 343 (que atribui à FUNAI a responsabilidade de realizar atos jurídicos em nome das comunidades indígenas, restituindo a figura da tutela que a CF 1988 já tinha abolido com sua promulgação). As duas PEC foram incluídas para votação na *Comissão de Constituição e Justiça*, sendo que 33 votos contra 18 aprovaram a PEC 187, mas sem o arrendamento das Terras Indígenas, e houve o arquivamento da PEC 343, representando uma “vitória parcial” para as frentes oposicionistas e lideranças indígenas.

*“Não tem como falar na Amazônia, sem pensar nos povos indígenas”*, comenta Joênia Wapixana em parte de um discurso contra as Medidas Provisórias 867/2018<sup>31</sup> e 870/2018<sup>32</sup>. Ambas as medidas representam um retrocesso na defesa

---

<sup>31</sup> Prorroga o prazo para adesão ao Programa de Regularização Ambiental (PRA), além das emendas adicionadas à referida medida provisória, entre elas: redução drástica na obrigatoriedade de recompor a reserva legal; concessão de novas anistias a multas ambientais e permitir a implantação de aterros sanitários em Áreas de Preservação Permanente (APP) (Nota do autor).

<sup>32</sup> Propõe a transferência da demarcação de terras indígenas e quilombolas para o Ministério da Agricultura, bem como o Serviço Florestal Brasileiro. Atividades de ONGs e Organismos Internacionais, especialmente as ambientais, ficariam sob o controle da Secretaria do Governo; haveria a extinção do Departamento de Educação Ambiental, da Secretaria de Mudanças de Clima e Florestas, de Extrativismo e Desenvolvimento Rural Sustentável, de Articulação Institucional e Cidadania Ambiental e retiraria da competência do Ministério do Meio Ambiente os combates ao desmatamento e às queimadas, bem como aos programas para populações indígenas (Nota do autor).

do meio ambiente e de povos originários e comunidades tradicionais, o que demonstra como o governo ultrapassou os limites de uma política governamental preocupada com a biodiversidade e com os grupos indígenas. A MP 870/2018 foi aprovada na *Comissão Mista*, mas a grande vitória foi que a demarcação de TIs permaneceu na competência da FUNAI, que, por sua vez, continuou na competência do Ministério da Justiça (haja vista que, de outra forma, a FUNAI passaria para o quadro de órgãos públicos vinculados ao Ministério da Agricultura).

Por outro lado, o ponto crítico da MP 867/2018, que dispõe sobre a flexibilização de normas que, na prática, alterariam o Código Florestal, comprometendo a recuperação de 4 a 5 milhões de hectares de áreas, especialmente, por conta das anistias das multas e da prorrogação para recuperação das áreas desmatadas. Desta forma, o Brasil estaria longe de cumprir com o compromisso assumido em 2015 na Conferência das Partes (COP 21) de alcançar a meta de recuperar 12 milhões de hectares em áreas nativas até 2030, conforme foi pactuado no *Acordo de Paris*. (DOMINGUES, 2019).

Este cenário conduz à necessidade de repensar urgentemente os debates entre as nações que estão centradas no problema da mudança climática mundial, considerando a importância de outros eventos indissociáveis e relevantes, dentre eles a vulnerabilidade e riscos dos povos indígenas (que continuam lutando pela autonomia e governança sobre seus territórios), de maneira que se entenda o reconhecimento desses povos que são os grandes guardiões da biodiversidade, como afirmou o indígena David Guarani em um discurso emocionante na *7ª edição do Festival Lollapalooza* que ocorreu entre os dias 01 e 04 de abril de 2019.

Docente, militante, ativista e uma das principais lideranças da TI Guarani, David Guarani clamou pelo apoio da sociedade para a proteção dos povos indígenas em meio aos gritos, palmas e assobios da plateia:

A população indígena do mundo é 5% da população mundial. Nós, povos indígenas, protegemos 82% da biodiversidade do mundo. Falamos que é muita terra para pouco índio, mas é pouco índio protegendo a vida para o mundo inteiro sobreviver. Nós, povos indígenas, estamos sendo perseguidos, estamos sendo assassinados. Nós estamos lutando pela vida! O homem mais poderoso do mundo no meio da floresta, sem nada, ele não terá sobrevivência. O poder da vida [está] na natureza. Salve o planeta! Salve a Terra! Não ao genocídio dos povos indígenas! Vamos lutar pela sobrevivência das futuras gerações! (NUNES, 2019, p. 01, interpolação nossa).

Em meio a todos esses acontecimentos, e ao panorama descrito anteriormente, as narrativas apontam que a aplicabilidade da PNGATI, embora represente uma conquista dos indígenas, continua sendo objeto de lutas e reivindicações por parte dos movimentos, associações e parlamentares indígenas e não indígenas devido às controvérsias entre o que propõem os objetivos da referida política e os problemas relacionados aos processos de demarcação das Terras Indígenas, à falta de autonomia quanto à governança dos territórios (no que diz respeito ao desenvolvimento de ações voltadas ao gerenciamento dos recursos da vida de acordo às especificidades culturais) e às condições ecológico-ambientais de cada grupo étnico. (SOUSA, 2015).

Torna-se preocupante esse cenário de lutas por parte dos indígenas. Principalmente, porque, contrapondo a Convenção Nº 107, que se fundamentou no assimilacionismo e integralismo, a Convenção Nº 169 prima pelo princípio do protagonismo e autonomia das etnias indígenas nas tomadas de decisões sobre o uso de seus bens materiais e culturais. (OIT, 2011).

Embora algumas etnias indígenas tenham começado a priorizar o planejamento da PNGATI por conta própria e desenvolvessem algumas iniciativas em seus territórios para dinamizar a economia local de forma ecológica e sustentável a partir das necessidades e aspirações de sua gente, tal princípio da Convenção Nº 169 deveria refletir-se na construção de novas políticas públicas que contassem, prioritariamente, com a participação de lideranças representativas de todos os povos indígenas do Brasil de forma integral.

O protagonismo dos indígenas foi pauta central de alguns fóruns regionais e internacionais em uma extensa pauta sobre políticas públicas e, paralelamente, as lideranças indígenas tentaram buscar uma maior inclusão nestes debates. Principalmente quando nestes debates tratavam-se de temas relacionados com as questões climáticas e ambientais e os impactos negativos para os povos indígenas.

Nesta direção, e a partir destes eventos, houve alguns esforços para fortalecer o protagonismo dos povos indígenas e dar visibilidade institucional, no contexto governamental, para essa questão. Esses esforços foram realizados como uma via para promover os direitos humanos e como um ponto prioritário, no que diz respeito à efetivação da *Declaração da Organização das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas* com o foco no planejamento, elaboração e execução de ações como parte das políticas públicas. (SACCHI, 2003).

Para facilitar esse entendimento, é importante retomar acontecimentos que ocorreram a partir da década de 80, especialmente em 1988, quando o Brasil ainda carregava o peso da violação dos direitos humanos ocorridos na ditadura militar. Ainda que o período de redemocratização estivesse em seu início, o país enfrentava vários problemas que caracterizavam uma crise interna, entre eles: o superávit inflacionário, a dívida externa, as discussões da nova Constituição Federal, os problemas ambientais (em especial as queimadas na Amazônia) e os dessas questões impactos nas comunidades tradicionais.

A imagem brasileira, no contexto internacional, estava negativamente comprometida. Além disso, a mídia internacional promovia, na época, um discurso de que as condições climáticas estavam impactando acentuadamente os países, tais como: a onda de calor nos Estados Unidos e na Europa, as secas que afetavam a economia agrícola chinesa e russa, as inundações em consequência de um extenso período das monções em Bangladesh, além dos furacões e ciclones atingindo ilhas e países caribenhos (LAGO, 2013).

As narrativas de que as queimadas na Amazônia resultariam em consequências globais, a ponto de causarem efeitos no clima e na biodiversidade, contribuíram para a formação de uma opinião pública internacional. É importante lembrar que as narrativas, além dos aspectos negativos com relação aos assuntos centrais destacados anteriormente, também contribuíram para projetar a Amazônia como pulmão do mundo nos anos 80 e, desta forma, esta temática foi posta em pauta em vários fóruns internacionais.

Como consequência dessa situação política e ecológica do Brasil, recaiu uma forte pressão, de âmbito internacional, sobre o governo do presidente José Sarney, e ele precisava dar uma resposta ao mundo (LAGO, 2013).

Uma alternativa para mudar esse cenário foi projetar o Brasil como sede da *Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável*, conhecida também como *Rio-92* ou *Cúpula da Terra*, ainda que, neste período, o meio ambiente não fosse tido como uma prioridade pela sociedade brasileira, que observava, refletia e criticava atentamente os problemas básicos vividos pela população (ou seja, educação, saúde, saneamento, moradia, etc.).

Desta forma, como falar de meio ambiente em um país mergulhado no caos social, político e principalmente ambiental? Coube ao governo federal tomar medidas voltadas, principalmente, à questão ambiental nesse período. Lançou-se, no mês de

outubro de 1988, juntamente com a promulgação da nova Constituição, o *Programa Nossa Natureza* (1988). Segundo Lago (2013, p. 91), esse Programa:

Envolvia sete Ministérios e tinha como objetivos: a) conter a ação predatória do meio ambiente e dos recursos naturais renováveis; b) fortalecer o sistema de proteção ambiental na região amazônica; c) desenvolver o processo de educação ambiental e de conscientização pública para a conservação do ambiente; d) disciplinar a ocupação e exploração racional da Amazônia Legal, fundamentadas no ordenamento territorial; e) regenerar o complexo de ecossistemas afetados pela ação antrópica; e f) **proteger as comunidades indígenas e as populações envolvidas nos processos extrativistas**. (LAGO, 2013, p. 91, grifo nosso).

Como é possível observar, para cada objetivo proposto no Programa, definiram-se direcionamentos que atendiam a pressão da demanda internacional e minimizavam as tensões da sociedade brasileira quanto aos problemas internos. Além disso, o Programa contemplava os grupos étnicos indígenas e populações tradicionais, em especial, os extrativistas.

Por essa razão, tornou-se fundamental o manifesto dos indígenas quanto aos seus anseios e propósitos, na tentativa de garantir uma melhor condição de sobrevivência em suas comunidades, mas, prioritariamente, a defesa daquelas inseridas na floresta amazônica (BRASIL, 2009).

Nos anos 90, o problema das questões climáticas foi posto em pauta nas discussões, um ponto crucial para a Organização das Nações Unidas assim como um tema delicado e controvertido, considerando-se que lida com os interesses políticos e econômicos das potências mundiais, que sempre existiram, no que diz respeito aos processos de industrialização.

Como resultado destes debates foi realizada a *Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável*, conhecida como *Rio-92* (tendo recebido esse nome por se sediar no Rio de Janeiro, no ano de 1992), que destacou a questão ambiental e teve como pauta temas importantes como as mudanças climáticas, a biodiversidade, as florestas e a soberania. Os indígenas se fizeram presentes no evento juntamente com o movimento ambientalista, embora não estivessem mencionados na programação dele (BAVARESCO; MENEZES, 2014).

A *Rio-92* constituiu um marco importante e serviu de inspiração para a implementação das políticas públicas para os povos indígenas. Embora a questão indígena não fosse o eixo central dos debates dos países signatários, os temas sobre

as alterações climáticas, biodiversidade e florestas possuem uma forte relação com as reivindicações dos povos indígenas no mundo (NOVAES, 1992).

Diante deste cenário de eventos internacionais, alguns deles sob a liderança da ONU, é importante destacar que, do início da década de 90 até os dias atuais, a Amazônia sempre constituiu um cenário de lutas e genocídios em meio a fortes confrontos entre madeireiros, posseiros, garimpeiros e indígenas.

As invasões das Terras Indígenas por ocasião do garimpo<sup>33</sup> deixaram um rastro de impactos ocasionados pela forte pressão das técnicas manuais e maquinários de exploração mineral, impactando os recursos naturais e as comunidades, como foi apontado na reportagem do Jornal O Globo (2011), que traz uma narrativa do Instituto Sócio Ambiental denunciando a invasão de garimpeiros, ocorrida em 2009, em Terras Indígenas Yanomami.

A instituição sinaliza a situação inquietante e perigosa quanto à proteção dos povos indígenas, lembrando, inclusive, os antecedentes da "corrida do ouro dos anos 1980 em Roraima, que matou 15% da população Yanomami e culminou com o triste e célebre massacre de Haximu em 1993" (O GLOBO, 2011).

Da Rio-92 resultaram importantes documentos, como a *Declaração das Florestas* e a *Declaração do Rio*. A narrativa desta última reafirma a Declaração da Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano ou Conferência de Estocolmo (1972) e, a partir dos princípios contidos nela, objetivou-se estabelecer uma parceria global envolvendo todos os Estados, sociedades e indivíduos na conclusão dos acordos internacionais com atenção às questões ambientais no globo (BRASIL, 2019).

Nesta direção, a *Declaração das Florestas* marcou a posição do Brasil e da Malásia contra o argumento dos países desenvolvidos de que a emissão de gás carbônico na atmosfera era consequência da falta de compromisso desses países com suas florestas. Assim sendo, o Brasil sugeriu no documento a cooperação

---

<sup>33</sup>Neste cenário ocorrem os conflitos com o Estado, garimpeiros e posseiros, conforme se observa na fala do indígena Davi Kopenawa: "*Enfrentei 40 mil garimpeiros na terra Yanomami, foi muito difícil, o [então] presidente José Sarney não queria demarcar, dizia que índio não precisa de terra. Ao contrário do que falam, índio não é preguiçoso, senão não tinha sobrevivido. O índio trabalha pra alimentação. Não trabalha pra barragem, não trabalha pra mineração. Isso não é bom. Nós trabalha pra ficar bem. Quem deixa a gente triste é deputado, senador, esse povo do agronegócio – esse povo que não presta*" (Fala de Davi Kopenawa na cerimônia de abertura do VII Simpósio de Geografia Agrária/Nov de 2017).

técnica entre os países, ao contrário da intervenção internacional na Amazônia sugerida pelas potências industrializadas (LAGO, 2013).

Entretanto, o mais importante documento foi a *Convenção da Diversidade Biológica (CDB)*, aprovada pelo Decreto Legislativo nº 2, de 1994, que, em seu preâmbulo, reconhece a relação homem, natureza e cultura quando assinala a “[...] a estreita e tradicional dependência de recursos biológicos de muitas comunidades locais e populações indígenas com estilos de vida tradicionais [...]” (BRASIL, 1994, p. 02)

No mesmo texto, é apontada a valorização dos saberes e conhecimentos dos povos indígenas, desejando uma distribuição isonômica dos benefícios resultantes de tais conhecimentos; dando valor ao manejo tradicional e sustentável, relevante na conservação do equilíbrio da vida e, conseqüentemente, das populações nativas (BRASIL, 1994).

Na sequência, o artigo nº 08, que trata da “Conservação *in situ*”, reforça o texto do preâmbulo ao incluir, no item “j”, o respeito, a preservação e manutenção dos conhecimentos, práticas e estilos de vida tradicionais aplicados pelas populações tradicionais no manejo e uso sustentável da diversidade biológica, sendo eles os principais detentores desses saberes. Finalmente, em seu artigo 18, intitulado “Da Cooperação Técnica e Científica”, se lê:

4. As Partes Contratantes devem, em conformidade com sua legislação e suas políticas nacionais, elaborar e estimular modalidades de cooperação para o desenvolvimento e utilização de tecnologias, inclusive tecnologias indígenas e tradicionais, para alcançar os objetivos desta Convenção. Com esse fim, as Partes Contratantes devem também promover a cooperação para a capacitação de pessoal e o intercâmbio de técnicos. (BRASIL, 1994: p. 10).

Como documento final da Rio-92, a *Agenda 21* foi elaborada no período de 1996 a 2002, sendo implementada em 2003 e constituindo um antecedente referencial importante para as discussões sobre o direito dos povos indígenas. Assinado por 179 países, o documento constitui um avanço histórico nos debates acerca do “desenvolvimento sustentável”. De forma abrangente, tenta, através de uma proposta de planejamento em diferentes escalas, agregar distintos procedimentos ambientais, sociais, econômicos, culturais e justos em sua aplicabilidade, quando se trata da relação homem, natureza e cultura (BRASIL, 2004).

Através de uma série de encontros promovidos pela Agenda 21, autoridades globais que defendiam, como tema principal, o meio ambiente e sua relação com o desenvolvimento socioeconômico, cultural e político em seus países, reuniram-se para discutir os principais problemas ambientais e sociais enfrentados no mundo. Para as autoridades brasileiras, a conferência, organizada pela ONU e sediada pelo Brasil, foi programada contando com os mais elevados princípios de boa defesa para encontrar soluções e caminhos alternativos em atenção aos problemas ecológicos e humanos (BRASIL, 2004).

Desta forma, o capítulo 26 da Agenda 21 brasileira trata sobre o “*Reconhecimento e fortalecimento do papel das populações indígenas e suas comunidades*”. Destacam-se, em suas bases para ação, a importância histórica atribuída à relação do indígena com suas terras, à questão do conhecimento científico tradicional e holístico acerca de seus territórios e recursos, à defesa do pleno exercício de seus Direitos Humanos, bem como de sua participação e de sua contribuição, através dos saberes que possuem, para o desenvolvimento sustentável (BRASIL, 2004).

A importância da Agenda 21 como instrumento de discussão democrática e das ações dela derivadas, como frutos da participação coletiva da sociedade, está em seu conteúdo, especialmente nos objetivos listados, que podem ser desenvolvidos através da parceria com o Governo a qualquer tempo, entre eles: o reconhecimento à proteção legal das terras, territórios e recursos indígenas, a valorização dos conhecimentos tradicionais na prática do manejo de recursos naturais e a participação das comunidades indígenas em programas e projetos voltados para a realidade dos grupos étnicos.

Além disso, as diretrizes da Agenda 21 brasileira foram utilizadas para outras temáticas importantes que foram pautadas em outros eventos, como a *Conferência Nacional de Meio Ambiente*, a *Conferência das Cidades* e a *Conferência da Saúde*, objetivando a implementação de novas políticas públicas nos estados e municípios do país (BRASIL, 2004).

No ano de 2003, lançou-se os *Objetivos do Milênio*, documento que trazia uma narrativa que consolidava diversas metas estabelecidas nas conferências mundiais dos anos 90 e propunha oito objetivos principais a serem alcançados até o ano de 2015.

Destacam-se, dentre estes Objetivos: 1) acabar com a extrema pobreza e a fome; 2). Atingir o ensino básico universal; 3) promover a igualdade entre os sexos e a autonomia das mulheres; 4) reduzir a mortalidade infantil; 5) melhorar a saúde materna; 6) combater o HIV/AIDS, a malária e outras doenças; 7) garantir a sustentabilidade ambiental; e 8) estabelecer uma parceria mundial para o desenvolvimento. (SACHI, 2003).

Entretanto, houve várias críticas da sociedade civil com relação aos objetivos propostos, pois eram vistos como metas utópicas e que poderiam constituir propaganda enganosa por seu caráter ambicioso, simplista, quantitativo e de natureza apolítica.

Ao olhar dos críticos, tais objetivos estabeleciam metas mínimas de desenvolvimento, minimizando compromissos pactuados anteriormente. Entretanto, como comenta Shety (2005), ainda que os objetivos não atendessem a todos os problemas da humanidade, eles seriam a esperança para propor um novo paradigma frente ao crescimento da crise civilizatória.

Todavia, indo na contramão dos críticos e sustentando o posicionamento de Shety (2005), as narrativas encontradas no *Relatório sobre os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio 2015* apresentam o ano de 2015 como data-limite para avaliação dos progressos relacionados aos oito objetivos principais mencionados e listados anteriormente. Na continuação, traz vários argumentos, baseados em dados empíricos, demonstrando que ocorreram avanços importantes em termos globais, como é possível identificar na síntese do documento:

No início do novo milênio, os líderes mundiais reuniram-se nas Nações Unidas para definir uma visão abrangente para combater a pobreza nas suas várias dimensões. Essa visão, que foi traduzida em oito Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODM), foi nos últimos 15 anos o quadro de desenvolvimento dominante para o mundo. À medida que chegamos ao fim do período dos ODM, a comunidade mundial tem razões para celebrar. Graças aos esforços mundiais, regionais, nacionais e locais concertados, os ODM salvaram as vidas de milhões de pessoas e melhoraram as condições de muitas outras. Os dados e análises apresentados neste relatório demonstram que, com intervenções direcionadas, estratégias sólidas, recursos adequados e vontade política, mesmo os países mais pobres podem fazer progressos surpreendentes e sem precedentes. O relatório também reconhece concretizações assimétricas e deficiências em muitas áreas. O trabalho não está concluído e deve continuar na próxima era do desenvolvimento. (ONU, 2015, p. 4).

O ano referência para realização da avaliação foi 1990, final do século XX.

Realizou-se a análise dos progressos obtidos com base em 21 metas e 60 indicadores oficiais, sendo que os critérios metodológicos aplicados aos dados referentes aos países foram:

[...] agregados aos níveis sub-regional e regional, a fim de mostrar os avanços globais registrados ao longo do tempo. A composição das regiões e das sub-regiões dos ODM é baseada nas divisões geográficas da ONU, com algumas modificações destinadas a criar, na medida do possível, grupos de países suscetíveis de permitir uma análise útil. (ONU, 2015, p. 70).

Em julho de 2004 foi realizado o Fórum Cultural Mundial, na cidade de São Paulo, que contou com vários parceiros representantes de empresas e instituições internacionais francesas, inglesas e latino-americanas, e com o apoio da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e da UNESCO.

Os objetivos do Fórum Cultural Mundial estavam centrados na elaboração de uma agenda voltada para os mais distintos e relevantes contextos (que unem macrorregiões e microrregiões) de uma realidade não hegemônica, na tentativa de compensar as desigualdades sociais, políticas, econômicas e culturais apresentadas na contemporaneidade, com o propósito de promover a paz e a solidariedade e considerar, como eixo central do evento, a questão cultural a partir das parcerias e acordos entre países com o intuito de garantir o alcance dos objetivos apontados anteriormente.

Desta forma, priorizou-se, no final do evento, a elaboração e implementação de uma política orientada à valorização e à promoção das culturas indígenas que, supervisionada pelo Ministério da Cultura, teria como alicerce pontos-chaves relacionados à temática indígena, dentre eles: a interculturalidade, as diferenças e a singularidade dos povos indígenas.

Em 2006 foi criada a *Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI)* que, vinculada ao Ministério da Justiça, teve como objetivo possibilitar um espaço para dialogar, realizar debates e propor ações para a solução dos gargalos que impedem a elaboração de políticas públicas orientadas aos povos indígenas.

A comissão envolveu as lideranças e demais representantes indígenas, assim como representações de organizações indigenistas não governamentais e integrantes de órgãos governamentais. A presença do Ministério Público Federal foi

importante como convidado permanente da CNPI (BRASIL, 2015).

Paralelamente, foi convocada através do Ministério da Justiça, e organizada pela FUNAI, a *Conferência Nacional dos Povos Indígenas (Decreto de 16 de março de 2006)*. Neste evento, as lideranças indígenas discutiram temas importantes que foram elencados nas nove *Conferências Regionais* que aconteceram durante os exercícios de 2004 e 2005, cada uma delas contando com a participação de centenas de lideranças indígenas devidamente indicadas por suas comunidades. Destes encontros se originaram nove Documentos Regionais (FUNAI, 2006, p. 3).

Desta forma, a conferência teve como objetivo propor subsídios e diretrizes para a política indigenista brasileira, os quais traziam uma abordagem com base na problemática da saúde, educação, autonomia política, territórios e patrimônio indígena. Além disso, os grupos indígenas propuseram soluções e apresentaram propostas na tentativa de avançar na proteção dos povos indígenas, em especial, na proteção dos indígenas urbanos (FUNAI, 2006).

Ainda neste ano, o Ministério da Cultura organizou o *Prêmio Culturas Indígenas*, direcionado ao reconhecimento das iniciativas de fortalecimento cultural de diversos povos indígenas, atuantes em seus territórios com base nas suas expressões, tradições e nos saberes culturais (FUNAI, 2019).

Assim, foram ratificadas: a *Convenção Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*, ratificada pelo *Decreto nº 5.753*, de 12 de abril de 2006, e a *Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais da UNESCO*, ratificada pelo Congresso Nacional em dezembro de 2006 e promulgada no país pelo *Decreto-Lei nº 6.177*, de 1º de agosto de 2007, dois documentos que valorizam e reconhecem a contribuição dos indígenas para a diversidade cultural do país (BRASIL, 2012).

Enquanto os povos indígenas se articularam politicamente através da divulgação e promoção das culturas indígenas, o governo brasileiro aprovou, também no ano de 2006 (precisamente no dia 13 de abril), o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas (PNAP) com a finalidade de “orientar as ações que se desenvolveram para o estabelecimento de um sistema abrangente de áreas protegidas “ecologicamente representativo, efetivamente manejado, integrado a áreas terrestres e marinhas mais amplas, até 2015” (BRASIL, 2006).

Instituído por meio do Decreto 5.758, o PNAP resulta de um longo debate com alguns protagonistas estratégicos do Brasil e permite olhar as políticas públicas de

proteção da natureza a partir da relação existente entre natureza e sociedade como alternativa para a reflexão sobre estratégias de conservação.

Como marco do ano de 2009, a realização da *I Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena* (através de uma parceria da FUNAI com o Conselho Nacional de Secretários de Educação e o Ministério da Educação) constituiu um evento relevante com uma pauta que compreendia a educação intercultural e bilíngue com base na sociodiversidade dos povos indígenas.

Neste mesmo ano, criaram-se os *Territórios Etnoeducacionais (TEE)*, buscando fortalecer a *Política de Educação Escolar Indígena* considerando a territorialidade, a ancestralidade e os saberes tradicionais dos povos indígenas (BRASIL, 2009).

Também foram implantados os *Pontos de Cultura Indígena*<sup>34</sup>, uma parceria entre o Ministério da Cultura, a FUNAI, a Associação de Cultura e Meio Ambiente e a Rede Povos da Floresta, que possibilitaram o desenvolvimento de experiências de valorização cultural e fortalecimento de redes de comunicação (MINC, 2012).

Em 2010, por conta de várias críticas e longos debates com relação à saúde dos povos indígenas nas Conferências Nacionais de Saúde Indígena, criou-se a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), uma reivindicação que teve como objetivo principal delinear uma política pública direcionada à saúde desses povos de forma diferenciada e especializada.

Posteriormente ocorreu, no ano de 2015, a *I Conferência Nacional de Política Indigenista*, que teve como finalidade avaliar o papel do Estado brasileiro no que diz respeito às ações indigenistas, propondo, inclusive, diretrizes que contribuíssem com a construção e consolidação da política nacional indigenista.

O pós-evento resultou em 216 prioridades de um total de 868 propostas oriundas das 142 conferências locais e 26 etapas regionais. Neste sentido, organizaram-se sistematicamente as 216 propostas prioritárias em eixos temáticos: Territorialidade e o Direito Territorial dos Povos Indígenas; Participação, Transparência, Controle Social e Representação Política; Direito à Consulta, Autonomia, Autodeterminação, Fortalecimento Institucional e Governança; Desenvolvimento Sustentável de Terras e Povos Indígenas; Direitos Individuais e Coletivos dos Povos Indígenas; Educação, Saúde, Diversidade Cultural e

---

<sup>34</sup> Vide a nota de rodapé de número 25.

Pluralidade Étnica no Brasil; e Direito à Memória e à Verdade (FUNAI, 2016).

Enquanto no Brasil avançavam os debates sobre a implementação de políticas públicas indigenistas em distintos setores (educação, saúde, cultura, natureza e política) a CEPAL lançava, em 2014, a publicação do informe sobre *Os Povos Indígenas da América Latina: Avanços na Última Década e Desafios Pendentes Para a Garantia de Seus Direitos*. A narrativa do documento oferece subsídios para o leitor fazer vários questionamentos a respeito da falta de visibilidade e protagonismo dos povos indígenas nos fóruns e reuniões de cúpula internacionais anteriores àquele ano. Além disso, também é possível observar as denúncias com relação à negação das culturas indígenas e a condição estigmatizada imposta aos povos indígenas, sendo eles os grandes entraves para o desenvolvimento econômico na fala de muitas autoridades políticas e públicas.

Diante disso, as narrativas são pontuais quanto às questões propostas no informe, especialmente quanto à participação dos indígenas nos acordos políticos e pactos governamentais, aos direitos indígenas e a justiça social, à valorização dos conhecimentos ancestrais e às práticas tradicionais como instrumentos de utilização sustentável da diversidade biológica. No final do texto do manuscrito, constata-se como sugestões: 1) um modelo a ser pensado para uma sociedade em crise; e 2) um novo paradigma de desenvolvimento, alicerçado na igualdade e sustentabilidade e com base no *modus vivendi* das comunidades indígenas (CEPAL, 2014).

Diante deste panorama, este quadro pode ser pensado como inspiração para interpretar o protagonismo dos povos indígenas na implementação das políticas públicas, especialmente, nas que correspondem ao *Turismo Indígena* (a exemplo da *Instrução Normativa Nº 03/2015*, que dispõe sobre a implementação de atividades ecoturísticas e etnoturísticas nas Terras Indígenas).

Em tempo, a *Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas* (PNGATI) e a *Política Nacional de Promoção e Proteção dos Povos Indígenas* (PNPPPI) foram utilizadas como referências para a compreensão do que representa a gestão e a governança a partir da percepção dos indígenas sobre seu território juntamente com as iniciativas turísticas e, em um segundo momento, as interfaces com os eventos nacionais e internacionais que possibilitaram uma ampla discussão com uma extensa pauta sobre os direitos das populações indígenas, em especial, àquele que corresponde ao poder decisório sobre planos, projetos e programas em suas terras, inclusive da possibilidade de implementar o *Turismo*

*Indígena* como experiência para visitantes.

### **7.1. Os Caminhos do *Turismo Indígena* nas políticas públicas no Brasil**

Os avanços do turismo possibilitaram um desenvolvimento de diversas regiões do mundo e foram apresentando, com o passar dos anos, uma forte tendência utilitarista, mercadológica e capitalista que influenciou bastante nos caminhos do crescimento do turismo em várias regiões e capitais brasileiras, através de investimentos oriundos dos setores público e privado.

Diante desse cenário, as narrativas apontam que o turismo nos últimos anos vem ganhando espaço entre as esferas governamentais, exigindo, desta forma, uma maior reflexão a respeito do papel do Estado no processo de regulamentação e de construção de políticas públicas voltadas para a atividade turística em parceria com o trade turístico.

As conquistas trabalhistas obtidas ainda no governo do presidente Getúlio Vargas, nos anos de 1930, como a Lei sindical, a Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT) e da Previdência Social, a carteira de trabalho assinada, entre outras, contribuíram com os trabalhadores (PAIXÃO, 2005) e, além disso, beneficiaram o turismo, conforme explica Galdino e Costa (2011), uma vez que o turismo neste período necessitava de regulamentação e políticas públicas orientadas para fins das atividades turísticas.

Possivelmente, o primeiro marco legal da atividade turística no Brasil é provável que seja o *Decreto-lei de nº 406*, que data do dia 04 de maio de 1938. Em seu artigo 59º, ele dispõe da venda de passagens para viagens aéreas, marítimas e terrestres restrita a empresas e consignatárias autorizadas pelo Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, em conformidade com a lei (BURSZTYN, 2003). Posteriormente, o *Decreto-lei nº 1.915*, datado de 27 de dezembro de 1939, criou o Departamento de Imprensa e Propaganda com várias divisões, entre elas, uma voltada para o turismo. O artigo 2º do referido Decreto, no item b, alega a finalidade de “superintender, organizar e fiscalizar os serviços de turismo interno e externo” (BRASIL, 1939).

Paralelamente, Paixão (2005) comenta que, ainda no período Vargas, houve um aumento das viagens no Brasil por conta do incremento da demanda aérea, levando à criação de novas companhias aéreas, entre elas, a Viação Aérea

Riograndense (VARIG), no ano de 1927, a Panair, no ano de 1930, e a Viação Aérea de São Paulo (VASP), em 1933, conforme comenta Rejowski (2002).

Ainda que o turismo não fosse prioridade, como afirma Solha (2002), nos anos 1940, foi assinado o *Decreto-lei n° 2.440* que dispunha da regulação das atividades organizadas por empresas e agências de viagens e turismo (BRASIL, 1940). Entretanto, Galdino e Costa (2011) comentam que muitos autores defendem a tese de que os avanços e a consolidação das políticas públicas para o turismo no Brasil ocorreram a partir de 1950, justificados pelo crescimento do turismo de massa no pós-guerra e a expansão da rede ferroviária.

Contribuindo com essa discussão, Carvalho (2016) comenta que na metade da década de 40 ocorreu a extinção do Departamento Nacional de Informações (*Decreto-lei n° 7.582*, de 25 de maio de 1945), no entanto, se manteve a Divisão de Turismo — sem ocorrer, neste período, nenhum fato importante no que diz respeito ao desenvolvimento da atividade turística no Brasil.

Nos anos 1950, ocorreram dois fatos importantes. O desenvolvimento da Comissão Parlamentar de Inquérito da Câmara dos Deputados, criada pela *Resolução n° 57* e responsável pela investigação sobre os problemas do turismo relacionados ao desenvolvimento do setor e, na sequência, a criação da Comissão Brasileira de Turismo (Combratur), instituída através do *Decreto n° 44.683*, de 21 de novembro de 1958, tendo como responsabilidade a coordenação de qualquer atividade relacionada ao desenvolvimento turístico no país e no estrangeiro (BRASIL, 1958).

Posteriormente à criação da Comissão de Inquérito e da Combratur, elaborou-se a Política Nacional de Turismo (PNT), através do *Decreto-Lei n° 55/1966*, e, na sequência, criaram-se o Conselho Nacional de Turismo (CNTur) e a Empresa Brasileira de Turismo (EMBRATUR), cada uma com suas atribuições, porém, com a mesma finalidade de incrementar atividades do setor público e privado com o objetivo de desenvolver o potencial do turismo. É importante lembrar que a supervisão e coordenação da PNT ficou sob a responsabilidade do CNTur (CARVALHO, 2016).

Houve, a partir de então, pequenos avanços no planejamento e organização das políticas públicas orientadas para o turismo ao longo dos anos 60, entre eles: a regulamentação das empresas prestadoras de serviços turísticos (*Decreto n° 58.483* do dia 23 de maio de 1966). Quanto ao PNT, pela primeira vez, o governo brasileiro destinou recursos financeiros para sua formulação em 1972. Após cinco anos foi

promulgada a *Lei nº 6.513*, datada do dia 20 de dezembro de 1977, regulamentada através do *Decreto nº 86.176* (de 1981) que dispunha sobre as *Áreas Especiais e dos Locais de Interesse Turístico* e sobre o processo de inventariação de atrativos turísticos naturais e culturais no país (CARVALHO, 2016).

Embora, conforme apontam as narrativas, o turismo tenha caído no abandono na década de 1980, em termos de avanços para as políticas públicas, é importante destacar a ênfase dada à ecologia e cultura em alguns componentes curriculares, conforme comenta Carvalho (2016).

Refletiu-se essa ênfase dada à ecologia e cultura, neste sentido, em uma nova atividade: o Ecoturismo (modalidade classificada também como turismo ecológico em regiões até então não contempladas pelo desenvolvimento do turismo, como ocorreu na região amazônica e pantaneira). Essa nova terminologia para designar as experiências turísticas na natureza se justificava por conta do discurso de “desenvolvimento sustentável”, bastante utilizado nos documentos oficiais e políticas públicas relacionadas ao turismo.

Além disso, nesta década, foi promulgada a Constituição Federal de 1988, um dos marcos legais mais importantes deste período, conforme os apontamentos de Carvalho (2016), que atribuiu à União, aos Estados e ao Distrito Federal a competência de legislar sobre o patrimônio natural, ecológico, histórico, artístico e paisagístico, além de incentivar o turismo como fator de desenvolvimento social e econômico (BRASIL, 1988).

Durante os anos de 1990, houve poucos incentivos do governo nas questões normativas relacionadas ao desenvolvimento do turismo no Brasil, tampouco existiu, de fato, uma preocupação com o “rearranjo espacial” para que houvesse condições para expandir a atividade turística (CRUZ, 2005).

Desta forma, dois documentos legais foram formulados para reorganizar os processos administrativos da gestão pública federal em atenção às novas demandas do setor turístico que surgiam. Neste caso, a *Lei nº 8.181*, de 28 de março de 1991, que normatizava uma nova denominação à EMBRATUR, órgão responsável dentro do Ministério do Esporte e Turismo, para estar à frente da coordenação e implementação da Política Nacional de Turismo, entendida como instrumento da gestão pública para o desenvolvimento da atividade turística no Brasil (CRUZ, 2005; CARVALHO, 2016). Paralelamente, se promulga o *Decreto nº 448*, de 14/02/1992,

que teve como objetivo a regulamentação dos dispositivos da Lei nº 8.181 (IBT, 1992).

Ainda em 1992, foi criado o Plano Nacional de Turismo (Plantur), que teve por objetivo mudar as ações orientadas ao planejamento turístico, concentrando-se nas políticas governamentais e na aplicação dos recursos públicos com relação a qualidade de vida da sociedade através do turismo (de seu desenvolvimento e expansão) no âmbito das regiões do Brasil (IBT, 1992).

Outro ponto importante nesse debate foi a crise econômica iniciada nos anos 1980, que se estendeu até a década de 1990. Os resultados da crise levaram o governo a estabelecer metas para gerar divisas em dólares e dinamizar a economia do país. No caso específico do turismo, a meta caracterizou-se pela projeção do segmento “sol e praia” no mercado internacional. Sendo assim, tratou-se de evitar as burocracias que constituíam grandes gargalos para o lançamento da referida proposta; priorizando a região nordeste, que seria impactada posteriormente pelas transformações urbanas ao longo da costa litorânea.

Esse processo de urbanização e transformação paisagística foi contemplado pelo Programa de Desenvolvimento do Turismo no Nordeste (PRODETUR/NE), um programa aprovado pela *Portaria Conjunta nº 1* sancionada pela Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) e pela EMBRATUR no dia 29/11/1991. (CRUZ, 2005).

Segundo Cruz (2005), o governo demonstrava interesse e pressa em fomentar e facilitar a referida ação sobre o turismo, ficando evidente a rápida aprovação da Portaria nº 130, de 3 de agosto de 1994, que dispõe sobre o Programa Nacional de Municipalização do Turismo (PNMT). No entanto, a crítica da autora é que o PNMT se limitava apenas a um discurso governamental com a pretensão de caracterizá-lo como gestão participativa.

Desta forma, assinala que “o PNMT delegou aos municípios uma ‘gestão miúda’ da atividade turística, enquanto a mesma permanecia restrita na esfera pública federal a tomada das decisões verdadeiramente orientadoras do desenvolvimento da atividade” (CRUZ, 2005, p. 32-33).

Percebe-se aqui que esta iniciativa, mesmo que incipiente, objetivava preliminarmente descentralizar o planejamento turístico com uma gestão menos hierarquizada. Entretanto, não conseguiu atender as particularidades étnicas dos povos tradicionais, com destaque para os povos indígenas.

O Programa Nacional de Municipalização do Turismo (PNMT) teve como objetivo o fortalecimento do turismo em âmbito municipal com uma nova e ousada ação pública que seria a descentralização das políticas públicas, dando, assim, mais autonomia e gerenciamento aos municípios brasileiros com potencial turístico. Além disso, redefiniam-se, naquele momento, o papel dos agentes políticos em tempos de gestão pública do turismo (IBT, 2001; CARVALHO, 2016).

Neste contexto, o que se havia até então, em termos de construção de políticas públicas específicas, eram as narrativas introdutórias para o *Turismo Indígena* presentes em um cenário delineado apenas pelos documentos de orientação como o *Manual Indígena de Ecoturismo* (MMA, 1997), que tinha como proposta a capacitação dos povos indígenas para o Ecoturismo — embora já existisse o registro de iniciativas turísticas anteriores à publicação do referido manual, a exemplo da Comunidade Indígena de Nova Esperança, localizada no Estado de Roraima.

Na década de 1990, os indígenas da etnia Macuxi começaram a se organizar, implantando a proposta de implementação do Ecoturismo em sua comunidade por meio dos passeios realizados na Trilha do Coatá, do receptivo de visitantes na aldeia e da promoção de seu prato típico, conhecido como damorida. Resumindo, os Macuxi ofertavam uma experiência no ambiente natural.

Esse tipo de experiência na natureza caracteriza o conhecido turismo ambiental, que tem suas especificidades voltadas para o meio ambiente. Entretanto, somente no ano 2000, como afirma Carvalho (2016), algumas ações estariam orientadas para esse tipo de experiência. Por essa razão, a União financiou alguns programas com objetivos específicos para tal fim nesta década. Um dos exemplos mais interessantes nesse sentido foi o *Programa de Desenvolvimento do Ecoturismo na Amazônia Legal (PROECOTUR)*, posto em prática no governo do então presidente Fernando Henrique Cardoso.

Essa ação foi realizada através da parceria entre instituições com o Ministério do Meio Ambiente (MMA), por intermédio da Secretaria de Coordenação da Amazônia. Nesse contexto, o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC) é amparado pelos dispositivos da Política Nacional do Meio Ambiente, concebidos através do Decreto nº 3.683, de 06 de dezembro de 2000, que alteram a Lei nº 6.938, de 31 de agosto de 1981, e a Lei nº 10.165, de 27 de dezembro de

2000, que instituiu a Lei da Taxa de Controle e Fiscalização Ambiental (BRASIL, 2000; CARVALHO, 2016).

Como podemos observar historicamente, até os anos 2000, a interpretação das narrativas tipificadas conduz, aos poucos, avanços com relação à elaboração das políticas públicas para o turismo no Brasil, considerando, neste sentido, a pouca ou quase nula visibilidade do *Turismo Indígena* em todo o processo.

Todavia, o início do século XXI se caracteriza pelo ritmo acelerado da produção, recebimento e interação das informações de uma forma rápida e avassaladora, possibilitando um maior acesso aos fatos da vida cotidiana no mundo. Isso permitiu que as pessoas tomassem conhecimento de seus direitos e também tomassem conhecimento do andamento das ações governamentais ao longo dos anos (ABRAMOVAY; GRIGGS, 2004).

Isso se refletiu nas novas possibilidades de escolha, com votos a favor de governos que tivessem como proposta os direitos humanos, as questões sociais e um olhar voltado para os grupos marginalizados ao longo da história política e social do Brasil. Desta forma, Luiz Inácio Lula da Silva foi eleito o novo presidente do Brasil, tomando posse no ano de 2003.

Foi um governo que conseguiu avançar em ações voltadas para os grupos sociais que sempre aspiraram sair da invisibilidade e a participação na construção de políticas públicas voltadas para questões que sempre representaram pontos nevrálgicos e polêmicos em governos neoliberais e de direita, bem como nas sociedades conservadoras e patriarcais.

Nesse aspecto, Gonçalves e Ferreira (2013, p. 37) corroboram essa ideia, afirmando que a vitória eleitoral de Lula “[...] expressa a crítica de parte da população brasileira aos sucessivos governos neoliberais e a esperança na possibilidade de mudanças substanciais na conjuntura nacional. ”

De certa forma, tais ações do governo Lula se deram através da implementação de políticas sociais que contribuíram, mesmo que de forma paliativa, para a mudança das condições de vida dos grupos sociais mais marginalizados e para a participação dos líderes dos movimentos sociais nos espaços das instituições públicas (GONÇALVES; FERREIRA, 2013). Dentre estas participações, destacam-se as representações dos grupos de mulheres, do movimento LGBT, do movimento negro e indígena e do movimento das populações tradicionais.

Ainda nesta direção, e com uma proposta de uma política mais inclusiva, o governo Lula teve como iniciativa precursora a criação do Ministério do Turismo, em 2003, no intuito de dar prioridade ao desenvolvimento da atividade turística no país, tendo como meta, a partir desta ação, reduzir as desigualdades sociais (MINISTÉRIO DO TURISMO, 2003).

Com isto, tais políticas tiveram seus reflexos em vários setores institucionais e áreas profissionais. Inclui-se, entre eles, o setor de Turismo e Hospitalidade, onde se menciona timidamente a terminologia “comunidades indígenas” para definir a subcategoria Turismo Étnico relacionada ao Turismo Cultural. Como observado na publicação *Turismo Cultural: Orientações Básicas* (MTUR, 2010).

Entretanto, ações específicas relacionadas ao *Turismo Indígena* enquanto política pública ainda se encontram limitadas ao campo do debate teórico, como é possível observar nos relatórios finais de certas conferências. Como, por exemplo, o *Documento Final da Conferência Nacional dos Povos Indígenas*, que estabelecia a normatização da prática ecoturística, organizada pelos povos, associações e organizações indígenas (FUNAI, 2006).

Outros documentos, como a cartilha de Metodologia de Diagnóstico Etnoambiental, Etnozoneamento e Plano de Gestão Participativo em Terras Indígenas, publicada em 2017, trouxeram temas como uso e prática sustentável da natureza e as iniciativas e experiências dos povos indígenas denominadas de etnoturismo e Ecoturismo. O texto da cartilha teve como base o Decreto nº 7.747, de 5 de junho de 2012, que dispõe sobre a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (CARDOZO, 2010).

Desta forma, observa-se que, quando se trata do *Turismo Indígena* na Política Nacional de Turismo, são quase nulas as ações, diretrizes e orientações no que toca à sua implementação. Isto é notável até mesmo em relação ao principal documento existente sobre o assunto: a *Instrução Normativa nº 03/2015*, elaborada e proposta pela FUNAI e pelo Ministério da Justiça em conjunto com algumas lideranças indígenas.

## 8. DECODIFICANDO O *TURISMO INDÍGENA*

A leitura das narrativas na literatura especializada e nas políticas públicas no cenário nacional inspiraram a realização de uma discussão dos resultados a partir da Análise de Conteúdo de Bardin (2016), onde estabeleceu-se as categorias **biodiversidade**, **protagonismo local**, **controvérsias**, **potencialidades**, **obstáculos e desafios** para, posteriormente, interpretar o *Turismo Indígena* sob a ótica da Ecologia Social, considerando as informações coletadas na pesquisa exploratória (particularmente, através do levantamento bibliográfico e da pesquisa documental).

A análise, a partir dessas categorias, parece constituir uma condição central no debate nacional sobre o *Turismo Indígena* que vise, posteriormente, possibilitar sugestões quanto à implementação de políticas públicas para as iniciativas turísticas em Terras Indígenas. Inicialmente, no Quadro 11, se observa os resultados da pesquisa dessas categorias nas narrativas da literatura especializada no Brasil.

Quadro 11. Resultados das narrativas sobre o *Turismo Indígena* na literatura especializada no Brasil.

CATEGORIA	RESULTADOS	DOCUMENTOS
<b>Biodiversidade</b>	Identificada a partir da interdisciplinaridade nos estudos fenomenológicos e epistemológicos do turismo.	SOUZA; PINHEIRO (2018)
<b>Protagonismo local</b>	Reconhecimento dos grupos étnicos. Enaltecimento da cultura de povos que foram subtraídos ao longo do processo histórico.	(BARRETTO, 2005; SMITH, 1989) Gaiotto (2008) Aragão (2015)
<b>Controvérsias</b>	Coisificação das culturas indígenas do ponto de vista econômico.	Souza (2013)
<b>Potencialidades</b>	Identidade focal (ou seja, a indígena), onde o nativo vai ser o gestor do processo juntamente com sua comunidade. Turismo étnico indígena como uma possibilidade para a valorização e preservação das culturas indígenas.	Neves Neto e Almeida (2017); Corbari; Bahl e Souza, (2016)
<b>Obstáculos</b>	A forma utilitária, mercadológica e exploratória existente nos processos de segmentação turística, planejados e operacionalizados de acordo com parâmetros do modelo de desenvolvimento econômico que vigora nas últimas décadas.	Souza (2013)
<b>Desafios</b>	Deve-se conciliar, a conservação do patrimônio natural e a valorização das culturas indígenas	Corbari; Bahl e Souza, (2016)

	em detrimento dos interesses de uma lógica consumista.	
<b>Cultura</b>	Preservação e/ou valorização dos bens culturais dos povos indígenas como premissas para a implementação do turismo étnico indígena; Uma experiência cultural autêntica, vinculada a uma determinada etnia indígena, distinta da cultura do visitante e que o integraria de uma maneira mais realista e culturalmente apropriada.	Souza (2013)

Fonte: elaborado pelo autor (2019).

Com base na literatura mapeada, a noção de turismo étnico que inspira a proposta do turismo étnico indígena no Brasil envolve, na origem, uma modalidade turística relacionada à experiência dos modos de vida associados aos diversos grupos étnicos que compõem a pluriétnicidade do Brasil, em sua maioria, imigrantes europeus e asiáticos, comunidades indígenas e quilombolas, além de outros grupos que preservam os seus legados como valores suleadores dos seus processos de reprodução social, saberes e fazeres.

Nesse debate, Souza e Pinheiro (2018) afirmam que esta modalidade de turismo deve ser compreendida por meio de uma perspectiva interdisciplinar abrangente, capaz de contribuir para a apreensão de suas múltiplas e variadas nuances interpretativas.

Assim, de acordo com estes mesmos autores, a pesquisa sobre esta modalidade de turismo deve envolver um tipo de investigação, que seja capaz de integrar disciplinas como a Psicologia, a Geografia, a História e a Antropologia (apenas para citar algumas áreas do conhecimento mais relevantes neste campo). Isto porque, segundo os autores:

[...] quando o turista se desloca de um lugar para o outro e interage com o núcleo receptor, estamos falando dos estudos sociológicos e geográficos. No momento em que visitamos lugares deslumbrantes com registros humanos materiais e imateriais, estamos falando da ciência histórica e arqueológica. Ao realizarmos atividades náuticas, como observação de cardumes de peixes raros ou ornitologia, (observação de pássaros), falamos da Biologia. Ao nos depararmos com os estudos dos transportes turísticos, como o avião, são fundamentais os conhecimentos da Física. Quando apreciamos uma linda paisagem natural ou cultural, sentimos um bem-estar conosco mesmo e refletimos sobre nossa existência, aí se encontra a Filosofia. E ao interagirmos com as culturas de povos diferentes, dos mais diversos lugares do mundo, falamos dos estudos antropológicos e etnológicos. (SOUZA; PINHEIRO, 2018, p. 10).

As inúmeras possibilidades de encontro entre culturas diversas que estão no cerne da compreensão do fenômeno turístico reafirmam, portanto, a necessidade de se estudar o turismo étnico a partir da lente interdisciplinar. E, para fazê-lo, é necessário ter em mente que, como previamente argumentado em seus pressupostos teóricos, o turismo étnico tem como elemento chave a cultura material e imaterial de povos tradicionais (BARRETTO, 2005; SMITH, 1989).

Neste sentido, Gaiotto (2008) complementa a análise afirmando ser o turismo étnico um encontro que resulta da “motivação dos turistas ao contexto e ao conhecimento do território de uma comunidade indígena ou quilombola, onde a agricultura familiar poderá agregar e promover a valorização econômica das funções em si” (GAIOTTO, 2008, p. 138). Por sua vez, Aragão (2015) discorre ser esta uma modalidade que vem sendo desenvolvida, a partir do reconhecimento dos diversos grupos étnicos que compõem a pluriétnicidade brasileira e, também, do:

[...] enaltecimento da cultura de povos que foram subtraídos ao longo do processo histórico. Africanos, indígenas, polinésios, esquimós, estão quase sempre no foco do turismo étnico, viabilizando meios de inserir essas comunidades dentro da economia global pelo resgate das tradições culturais. (ARAGÃO, 2015, p. 197).

Entre estes grupos étnicos, os indígenas constituem os mais vulneráveis atualmente, no cenário nacional. Isto porque, de acordo com os dados oficiais do *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística* (IBGE), a população indígena brasileira corresponde a somente 896.917 indivíduos que se declaram ou se consideram indígenas (IBGE, 2010). Por outro lado, de acordo com a última publicação do *Instituto Socioambiental* (ISA), a população indígena brasileira é composta por 715.213 indivíduos, distribuída em 252 povos, 154 línguas e 705 terras que formam um “quebra-cabeça” dos povos indígenas no Brasil (ISA, 2017).

Essa clara contradição das estatísticas divulgadas pela organização mencionada (uma referência em pesquisa com relação aos povos indígenas no Brasil), com relação aos dados oficiais do Censo 2010, reafirma a dificuldade de dimensionamento da questão indígena no caso brasileiro. Esta limitação tende a se refletir, também, no planejamento do turismo étnico no país.

No contexto desta discussão, é relevante destacar, ainda, que os povos indígenas vêm enfrentando, desde o final da década de 1980, uma das mais graves crises sociais que já enfrentaram. Pelo menos segundo as informações contidas no

relatório publicado pela Organização das Nações Unidas (ONU), intitulado *Relatório da Missão ao Brasil da Relatora Especial sobre os Direitos dos Povos Indígenas*, publicado em 2016 (ONU, 2016).

O que causa surpresa neste levantamento é o fato de que, em um período de vinte anos, foram identificadas apenas nove publicações com o enfoque pesquisado. Esta limitação com relação à produção acadêmica nacional parece indicar que este seria um tema relativamente recente no debate acadêmico sobre planejamento turístico no Brasil.

Nos artigos pesquisados, destaca-se a importância da preservação e/ou valorização dos bens culturais dos povos indígenas como premissas para a implementação do turismo étnico indígena. Neste aspecto, Souza (2013) reafirma que o turismo “[...] reacende e revitaliza as tradições que já estavam esquecidas pelo grupo vivendo na cidade e próxima a ela, havendo um processo de readaptação dessas culturas”. (SOUZA, 2013, p. 758).

Outros autores como Corbari *et al.* (2014, 2016), Aragão (2015), Corbari (2015) e Barbosa (2012) consideram, ainda, a relação dialogal entre “aqueles que visitam” (visitantes) e “aqueles que recebem” (visitados) também como uma premissa central para o turismo étnico indígena. Mas, para as referências mencionadas, só se poderia estabelecer o compartilhamento de vivências que representam a base para que ocorra o encontro se a essência da experiência turística fosse pensada de forma benéfica para todos os atores envolvidos.

Além das premissas assinaladas anteriormente, também se enfatizou nas publicações acadêmicas analisadas a importância do sentimento de pertencimento e a valorização das identidades dos povos indígenas, itens considerados como essenciais para o sucesso das iniciativas do turismo étnico indígena.

É possível observar na literatura consultada, ainda, que são diferentes os olhares, do ponto de vista acadêmico, que influenciam o debate sobre a epistemologia do turismo étnico indígena. E, por essa razão, não parece haver definições claras ou consensuais sobre o tema. Além disso, os autores que abordam esta temática na literatura levantada, muitas vezes, utilizam a terminologia “*turismo indígena*” e não, propriamente, “turismo étnico indígena” para descrever o turismo desenvolvido sob a liderança de povos indígenas, sem, no entanto, diferenciar tais expressões e/ou contextualizá-las.

Apesar disso, de uma maneira geral, o turismo étnico indígena está comumente associado a uma experiência cultural autêntica, vinculada a uma determinada etnia indígena, distinta da cultura do visitante e que integraria, em termos mais amplos, o turismo cultural e/ou, em alguns casos, o Ecoturismo, entre outros segmentos turísticos mais comumente conhecidos pela perspectiva do mercado (CORBARI; BAHL; SOUZA, 2016).

Mas, neste caso específico, o visitante poderia usufruir da experiência turística em uma determinada localidade anfitriã, descobrindo e vivenciando os modos de vida, os costumes e os hábitos locais, ao mesmo tempo em que poderia transmitir, também, as suas experiências aos grupos visitados, estabelecendo, com estes, um intercâmbio vivencial (BUNTEN, 2014).

Santos, Neves Neto e Almeida (2017) e Corbari, Bahl e Souza (2016) complementam esse debate afirmando o turismo étnico indígena como experiência turística nas Terras Indígenas que, necessariamente, deverá contar com uma identidade focal (ou seja, a indígena), onde o nativo vai ser o gestor do processo juntamente com sua comunidade. Sendo assim, estes autores reforçam a importância de preservar valores e tradições, além dos bens culturais dos povos indígenas.

Para tanto, é importante que seja assegurada a preservação dos elementos das culturas indígenas do uso indevido e/ou da “coisificação” e, principalmente, do utilitarismo em prol de atividades segmentadas do turismo. Neste sentido, Souza (2013) afirma que existem situações nas quais as culturas indígenas vêm sendo “coisificada ou tornando-se mercadoria, até mesmo como estratégia de sobrevivência para os grupos étnicos que vivem nas periferias e no entorno das grandes cidades” (SOUZA, 2013, p. 761). Evidentemente, muitas dessas situações não têm relação direta com o turismo, mas sim com o modelo de desenvolvimento socioeconômico ocidental, que vem sendo progressivamente fortalecido nas últimas décadas, globalmente. Neste contexto, a referida autora justifica ser, portanto, fundamental, se compreender o turismo étnico indígena como uma possibilidade para a valorização e preservação das culturas indígenas.

Finalmente, outro ponto central da discussão teórico-conceitual que vem sendo abordada na literatura especializada neste campo é que esta modalidade de turismo se vincula, diretamente, às condições do ambiente natural preservado, ou

seja, está diretamente associada à garantia de gestão dos recursos naturais nas localidades onde se desenvolve pelos povos desses territórios.

Assim, para que o turismo étnico indígena (ou *Turismo Indígena*) possa se considerado como uma via de possibilidade para a valorização do protagonismo das culturas indígenas e de sua autonomia socioeconômica, se deve conciliar a conservação do patrimônio natural e a valorização das culturas indígenas em detrimento dos interesses de uma lógica consumista.

Não menos relevante para o *processo* de interpretação do *Turismo Indígena* que vem sendo decodificado na literatura especializada e nas narrativas de políticas públicas nacionais (à luz da Ecologia Social para delinear caminhos sobre essa temática, objetivo desta tese), foi com base na leitura e a síntese dos documentos oficiais, descritos no percurso metodológico (Quadro 4), que se chegou às principais categorias mapeadas e aos seguintes resultados descritos no Quadro 12:

Quadro 12. Resultados das narrativas sobre o *Turismo Indígena* nas Políticas Públicas.

CATEGORIA	RESULTADOS	DOCUMENTOS
<b>Biodiversidade</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Os objetivos dos seis principais documentos de políticas públicas parecem garantir uma experiência turística em Terras Indígenas pautada nos princípios do Ecoturismo e da prática sustentável do uso e manejo da natureza;</li> <li>- Indicam em seus princípios, critérios e diretrizes, o Ecoturismo como uma atividade complementar que pode contribuir com o desenvolvimento econômico da Amazônia, especialmente dos povos tradicionais que vivem na região;</li> <li>- O Ecoturismo e etnoturismo como modelo sustentável e mais próximo à realidade dos povos indígenas.</li> </ul>	Diretrizes para uma Política Nacional de Ecoturismo (EMBRATUR, 1994). Manual Indígena de Ecoturismo (MMA, 1997). Ecoturismo: visitar para conservar e desenvolver a Amazônia (MMA, 2002). Marcos Conceituais – Ecoturismo: orientações básicas (MTUR, 2010). Instrução Normativa nº 03 (BRASIL, 2015).
<b>Protagonismo local</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Participação comunitária nas iniciativas ecoturísticas;</li> <li>- O protagonismo indígena na gestão do território como guardiões da natureza.</li> </ul>	Manual Indígena de Ecoturismo (MMA, 1997). Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (MINISTÉRIO DA JUSTIÇA/FUNAI, 2012).
<b>Controvérsias</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- A garantia da autossuficiência dos povos indígenas na implementação de iniciativas ecoturísticas e etnoturísticas e o controle da FUNAI sobre a implementação das iniciativas turísticas;</li> </ul>	Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (MINISTÉRIO DA JUSTIÇA/FUNAI, 2012).

	- A ameaça aos Direitos Constitucionais dos grupos étnicos indígenas e ao Art. 231/CF 1988.	Instrução Normativa nº 03 (MINISTÉRIO DA JUSTIÇA/FUNAI, 2015).
<b>Potencialidades</b>	- A cultura indígena de cada etnia (língua materna, gastronomia, narrativas orais, danças, jogos indígenas, a cosmovisão); - A relação entre o indígena e a natureza ( <i>modus vivendi</i> ); - A biodiversidade (diversidade hidrológica, geológica, geomorfológica, biogeográfica) – patrimônio natural; - A história, e os registros arqueológicos relacionados aos povos indígenas;	Manual Indígena de Ecoturismo (MMA, 1997). Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (MINISTÉRIO DA JUSTIÇA/FUNAI, 2012).
<b>Obstáculos</b>	- O excesso burocrático nos requisitos da Instrução Normativa nº03/2015; - A ausência de políticas públicas específicas para o <i>Turismo Indígena</i> (elaboração de um manual de orientações e diretrizes) atualizadas;	Instrução Normativa nº 03 (MINISTÉRIO DA JUSTIÇA/FUNAI, 2015).
<b>Desafios</b>	- Os indígenas sobreviverem em seus próprios territórios demarcados (ou desterritorializados); - Proteger o patrimônio material e imaterial indígena; - Enfrentar a ameaça contra os direitos constitucionais.	-----

Fonte: elaborado pelo autor (2019).

Nesta cronologia, o primeiro instrumento de políticas públicas que antecedeu ao debate sobre o envolvimento das populações indígenas nas propostas de turismo, no Brasil, foi o documento intitulado de *Diretrizes para uma Política Nacional de Ecoturismo* (EMBRATUR, 1994).

Este documento foi claramente inspirado na ideologia preservacionista dirigida à conservação da biodiversidade e passou, posteriormente, a influenciar o debate sobre a participação de comunidades tradicionais nas ações de planejamento turístico sem, contudo, especificar exatamente quais as populações tradicionais que poderiam ser envolvidas no processo.

Subsequentemente, o *Manual Indígena de Ecoturismo*, lançado em 1997, pelo Ministério do Meio Ambiente (MMA), passou também a abordar, indiretamente, o turismo étnico indígena. Sendo, assim, considerado por alguns especialistas como um documento norteador para o turismo em Terras Indígenas no país. Este instrumento de políticas públicas visou informar e capacitar as populações indígenas

sobre o desenvolvimento de práticas ecoturísticas que já vinham sendo realizadas, de maneira informal e sem controle, em suas terras por todo o país.

Entretanto, apesar de representar um marco inicial para o turismo em Terras Indígenas, o texto do referido manual gerou inúmeras críticas entre representantes do movimento indígena por não ter se aprofundado em temas relevantes para os povos indígenas, como a própria noção de Ecoturismo, pouco clara até aquele momento para estes grupos, e, também, por não ter informado aos indígenas, objetivamente, sobre as expectativas relativas aos resultados esperados e os desafios a serem enfrentados para a consolidação dessa alternativa turística.

Além disso, o documento não representou uma proposta efetivamente participativa, que expressasse o desejo dos povos indígenas em relação a essa temática, traduzindo apenas o viés mais técnico do discurso institucional convencional.

Nesta linha retrospectiva, em 2002, foi lançada, também, a cartilha *Ecoturismo: visitar para conservar e desenvolver a Amazônia*, uma publicação do *Ministério do Meio Ambiente* elaborada como um desdobramento do documento *Diretrizes para o Ecoturismo* (BRASIL, 1994). Uma das principais motivações para a sua publicação foi a necessidade de se contextualizar o Ecoturismo, principalmente, como uma via possível para a promoção do desenvolvimento sustentável na região amazônica.

Para tal, o Ecoturismo era defendido como um segmento turístico distinto dos demais, por se utilizar, para o seu desenvolvimento, dos recursos naturais e culturais de maneira sustentável, por oferecer a oportunidade de experiências de qualidade aos visitantes e por contribuir para a distribuição equitativa dos benefícios econômicos gerados, possibilitando, ainda, a autogestão dos empreendimentos propostos pelas próprias comunidades amazônicas. Mas, assim como o documento anteriormente analisado, esta cartilha parece não ter atingido o seu objetivo, uma vez que foi claramente delineada segundo uma perspectiva de mercado e não propriamente de acordo com os interesses das populações amazônicas.

Ainda nesta cronologia, em 2010, o *Ministério do Turismo* publicou um caderno pedagógico sobre o tema, intitulado *Ecoturismo: orientações básicas*, que buscou se constituir como documento norteador para o Ecoturismo no país. Nesta publicação, o turismo étnico foi interpretado, conceitualmente, como o conjunto de “práticas turísticas que envolvem a vivência de experiências autênticas e o contato

*direto com os modos de vida e a identidade de grupos étnicos*” (MTUR, 2010, p. 20). E, naquele momento, esses grupos foram definidos pelo Ministério do Turismo, como:

Povos representativos dos processos imigratórios europeus e asiáticos, às comunidades indígenas, às comunidades quilombolas, entre outros grupos sociais que preservam seus legados étnicos como valores norteadores de seu modo de vida, saberes e fazeres. A turista busca, neste caso, estabelecer um contato próximo com a comunidade anfitriã, participar de suas atividades tradicionais, observar e aprender sobre suas expressões culturais, estilos de vida e costumes singulares. Muitas vezes, tais atividades podem articular-se como uma busca pelas próprias origens do visitante, em um retorno às tradições de seus antepassados. (MTUR, 2010, p. 20).

Este caderno buscou, ainda, sistematizar diretrizes para a promoção e a comercialização de iniciativas ecoturísticas, enfatizando a necessidade das parcerias entre os atores estratégicos e, principalmente, reafirmando a importância da participação dos atores locais para que fosse possível se alcançar o êxito dessas iniciativas. No âmbito desse documento foram destacadas algumas questões inerentes à acessibilidade e ao turismo de base comunitária, consideradas centrais para o desenvolvimento sustentável nas localidades turísticas.

Nesta direção, é importante retomar a *Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI)* para este debate. Através dela se propôs proteger, conservar, recuperar e orientar o uso sustentável dos recursos naturais e culturais em terras e territórios indígenas. Para tal, se reconheceram a utilização do etnomapeamento e do etnozoneamento como instrumentos possíveis para a gestão territorial e ambiental em Terras Indígenas. E, com base nestes dispositivos, se pretendeu sistematizar os principais interesses, perspectivas e apreensões dos povos indígenas em relação à gestão de suas terras, principalmente, ao se considerar a importância das tradições culturais desses povos.

E, ao menos no plano teórico, tanto o etnomapeamento quanto o etnozoneamento buscaram fornecer subsídios relevantes para a elaboração dos denominados *Planos de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PGTAs)*, em âmbito nacional. Por meio dos PGTAs tende a ser possível mapear, analisar e, posteriormente, promover as estratégias para a valorização dos patrimônios “material e imaterial” em Terras Indígenas, assim como, fomentar ações para a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais nas áreas reservadas aos povos indígenas e/ou nos seus territórios.

Estes planos podem ser, assim, interpretados como importantes dispositivos de políticas públicas, ao menos no plano teórico, para a implementação da própria PNGATI. Ainda abordando a PNGATI, no que tange ao tema em foco neste ensaio, no seu Art. 4º, que dispõe sobre os objetivos específicos da política, o turismo é mencionado uma única vez.

Neste ponto, é considerada a necessidade de serem apoiadas as iniciativas indígenas sustentáveis de etnoturismo e de Ecoturismo, desde que respeitadas às decisões das populações indígenas, bem como a diversidade desses povos, a partir da realização de estudos prévios nos casos solicitados.

Embora estas políticas sejam ainda incipientes com relação ao turismo étnico indígena, já vêm ocorrendo no país algumas iniciativas desta natureza lideradas por grupos étnicos distintos, que decidiram implantar, por meio de seus conselhos tribais, algumas experiências em seus ambientes vivenciais. Isso vem acontecendo, principalmente, pela via do Ecoturismo.

Como anteriormente discutido, o Ecoturismo representa um segmento turístico que, pelas narrativas de políticas públicas, pressupõe, em suas premissas teóricas, a minimização dos impactos sobre a natureza e sobre a cultura local, além do compromisso de uma maior responsabilidade de turistas e visitantes em áreas protegidas; incluindo-se, nessas áreas, os territórios indígenas.

Assim sendo, devido ao reconhecimento da importância deste movimento, no ano de 2015, a *Fundação Nacional do Índio* regulamentou a atividade turística em Terras Indígenas através da aprovação, após longo processo de consulta às populações indígenas, do único documento oficial dirigido, especificamente, a este objetivo: a *IN n° 03* (BRASIL, 2015).

Este dispositivo visa estabelecer normas e diretrizes relativas às atividades de visitação para fins turísticos, em Terras Indígenas. E, em seu Art. 1º, menciona-se que “*ficam estabelecidas as normas para a visitação, para fins turísticos, em Terras Indígenas, de base comunitária e sustentável, nos segmentos de etnoturismo e de Ecoturismo*” (BRASIL, 2015, p. 01), conforme será descrito, mais detalhadamente, a seguir.

Dividido em 34 artigos e seis seções, este documento oficial de políticas públicas defende o direito exclusivo e permanente dos povos indígenas sobre suas terras, estando a cargo da União o compromisso de valorizar e promover as culturas,

tradições e as formas de organização, além das práticas sustentáveis destes grupos étnicos, através do turismo em Terras Indígenas.

Além disso, no Art. 20 da *IN Nº.03*, entre os objetivos enunciados da política se menciona a necessidade da valorização e da promoção da sociodiversidade e da biodiversidade através da interação entre visitantes e populações indígenas com “[...] suas culturas materiais [e] imateriais [e com o] meio ambiente”. (BRASIL, 2015, p. 2, interpolações nossas).

No entanto, parece haver uma controvérsia no referido documento, relacionada a duas narrativas contraditórias. Por um lado, quando se reafirma o direito e a autonomia desses povos e, por outro, quando se estabelece o poder de fiscalização, de monitoramento, e de avaliação concedido à FUNAI, e não propriamente aos povos indígenas. Este contexto parece ainda mais contraditório quando se considera que a IN nº 03 teve como inspiração o Art. 231 da Constituição Federal de 1988, mencionado anteriormente nesta tese.

É importante ainda mencionar que na *IN Nº. 3* está expressa, como premissa central para o turismo étnico indígena, o protagonismo dos próprios povos indígenas no processo. Mas em que medida o protagonismo indígena está, realmente, internalizado nas práticas ainda centralizadoras e burocráticas da FUNAI? Esta é uma questão que merece uma reflexão profunda também no debate acadêmico.

Cabe ressaltar, ainda, que neste documento sequer se encontra uma menção direta à noção de *Turismo Indígena*, sendo as únicas referências do texto relativas ao tema dirigidas ao Enoturismo e ao Ecoturismo. Sendo assim, não parece ainda clara e/ou consensual uma definição sobre o turismo étnico indígena nas narrativas de políticas públicas, sendo este interpretado, frequentemente, como uma variante de modalidades turísticas mais genéricas, previamente reconhecidas nas narrativas oficiais, como o Ecoturismo, conforme o que está estabelecido no documento (anteriormente mencionado) *Marcos Conceituais – Ecoturismo: orientações básicas*. (MTUR, 2010).

Possivelmente, as modalidades de etnoturismo e de Ecoturismo tenham sido adotadas neste documento como inspiração inicial, em função de algumas salvaguardas que o envolvem, como por exemplo, o compromisso de conservação da biodiversidade, de valorização cultural e de participação direta das populações envolvidas na gestão de iniciativas de turismo em bases sustentáveis.

Entende-se, assim, que mesmo que a terminologia *Turismo Indígena* não tenha sido formalmente adotada, este documento pretende regulamentar e promover o mesmo, resguardando os valores culturais desses povos por meio do respeito e do fortalecimento de suas identidades, costumes e tradições, ao menos no plano teórico. Este discurso também é reafirmado em outros trechos do documento, quando nele se destaca a necessidade de se preservar e de se promover a autenticidade cultural dos povos indígenas.

Nesta direção, Ceballos-Lascuráin (1998) reforça o argumento anterior ao comentar que o fato dos grupos humanos, especialmente indígenas, terem uma longa permanência em certas regiões se dá porque sempre existirá entre seus integrantes um idoso que possua mais experiência e conhecimento, ainda que empírico, quanto à natureza e a cultura dos territórios, caracterizando essa autenticidade e identidade indígena.

E embora sejam inúmeras as potencialidades para o incremento desta modalidade (ou seja, o desenvolvimento do *Turismo Indígena*), são também ilimitados os desafios a serem enfrentados para que ele venha a se tornar uma realidade no caso brasileiro, pois algumas experiências, práticas e iniciativas em destinos turísticos consolidados sinalizam a insatisfação e desmotivação dos indígenas devido aos impactos na natureza e no patrimônio cultural apropriado pelo turismo para a promoção, comercialização e venda como produto turístico.

A tese defendida por Lindenbergh e Hawkins (1995) parte do argumento de que quando os direitos das comunidades locais são negados, as ações voltadas para a conservação dos recursos naturais e culturais — e, conseqüentemente, todo o planejamento turístico na localidade — estão condenados ao fracasso e necessitam ser supervisionados e fiscalizados para evitar ilegalidades.

Ainda sobre o tema, Ruschmann (1997), em uma revisão sobre o planejamento do turismo, comenta que em todo seu processo metodológico é relevante considerar, além dos elementos que integram a natureza (onde ocorrem às experiências turísticas), o envolvimento das comunidades receptoras, proporcionando uma gestão democrática e inclusiva que, no caso do *Turismo Indígena*, pressupõe um papel central destas populações em todas as etapas desse planejamento.

A continuação, ainda nesta análise das narrativas de políticas públicas, foi possível identificar algumas das suas potencialidades e desafios a serem enfrentados para a consolidação do turismo étnico indígena no Brasil.

Nesse aspecto, considerando como referência a Instrução Normativa nº. 03, um dos desafios a ser enfrentado para o desenvolvimento do turismo étnico indígena no Brasil, de acordo com esse documento e com as publicações aqui sistematizadas, parece ser a necessidade de controle do crescimento do número de turistas e, conseqüentemente, da expansão desta vivência, tendo em vista a demanda crescente daqueles turistas que viajam em busca de experiências turísticas ecologicamente conscientes em lugares considerados exóticos.

Este contexto possibilita uma reflexão de que não se pode negligenciar que a tendência de procura pelo exótico vem gerando a padronização das culturas em detrimento da promoção de suas especificidades. Assim, um dos desafios a serem enfrentados pelo denominado *Turismo Indígena* deve ser, no futuro, garantir a salvaguarda do patrimônio natural e cultural para que seja evitada a descaracterização (e massificação) da cultura e para impedir a “pasteurização” cultural desses grupos (através da “autenticidade encenada”), um problema recorrente em iniciativas dessa natureza.

Além disso, existem outros desafios a serem enfrentados pela população indígena brasileira, conforme é possível observar na IN nº 03, principalmente, em decorrência do processo histórico e cultural de discriminação social, que resulta, muitas vezes, em violência física e assassinatos.

Desta maneira, o contexto atual não se apresenta favorável para implementação de políticas públicas que garantam o bem-estar dos indígenas. Por essa razão, se tornam recorrentes as condições de baixa escolaridade e de precariedade de acesso aos serviços de saúde, que vêm afetando, diretamente, a sua própria condição de sobrevivência e reprodução social.

Além destes desafios a serem enfrentados nos próximos anos, há ainda outras questões que envolvem a negligência e/ou a negação dos direitos dos povos indígenas (principalmente, quando se considera a questão fundiária, tão marcante no cenário político nacional atual), somente para mencionar alguns dos imbróglis centrais em políticas públicas, considerando a temática em questão.

Assim, o *Turismo Indígena* só pode ser pensado a partir do protagonismo dos povos indígenas e do compromisso com os seus modos de vida e tradições. Neste

aspecto, a concepção de uma epistemologia com base nos saberes destes grupos constitui a alternativa para o alcance dessa possibilidade. Apenas a consciência ecológica contribuirá para as salvaguardas da natureza e da cultura, como também para a autonomia desses povos e, possivelmente, para a conservação da biodiversidade potencialmente associada aos territórios indígenas.

Este movimento do *Turismo Indígena*, visto a partir da dimensão da Ecologia Social, poderia, também, dinamizar as economias locais, em conjunto com outras atividades desenvolvidas nas Terras Indígenas, como a caça, a pesca, o artesanato, a agricultura e a pecuária. Esta opção parece ser, também, um caminho possível para a prevenção de conflitos entre esses grupos, o trade turístico, os gestores de áreas protegidas (neste caso em específico, a FUNAI), entre outros atores estratégicos. Isso é, desde que entendam o tema sob esta ótica, intermediada pela epistemologia dos saberes indígenas, na qual o indígena é o principal protagonista deste processo.

Todavia, diante do exposto, pelo menos no plano das narrativas parece haver, de maneira geral, certa convergência entre os discursos de políticas públicas e o que está expresso nos textos acadêmicos. Por outro lado, também são pulsantes as controvérsias entre as intencionalidades expressas nessas narrativas e o contexto real para a implantação do *Turismo Indígena* no país.

Quanto ao plano prático das iniciativas turísticas, ele pode ser pensado a partir da interface com a epistemologia dos saberes indígenas, constituindo um caminho possível para compreender o turismo em âmbito geral, especificamente o *Turismo Indígena*.

## 9. PARA ONDE LEVAM OS VENTOS DA CRUVIANA?

Neste capítulo, considerou-se o que tem sido discutido na literatura especializada quanto à proposta de compreender o *Turismo Indígena* como uma possibilidade de exercício para práticas de conservação dos recursos naturais e manutenção do patrimônio cultural das comunidades tradicionais. Neste aspecto, o debate, que se debruça sobre a forma em que essa prática de turismo vem acontecendo, tem resultado na impossibilidade de oferecer garantias mínimas para a sobrevivência das comunidades ou para a geração de renda alternativa que se destacaria como um complemento das atividades econômicas tradicionais desses povos.

Nesta perspectiva, os argumentos sobre os saberes indígenas e a patrimonialização da cultura constituem ponto central do debate e, no contexto das comunidades, são temas considerados por muitas lideranças indígenas em assembleias, reuniões e fóruns latino-americanos, inclusive no Brasil, como uma pauta emergencial. Uma pauta que precisa ser melhor discutida, com urgência, a partir de suas decisões e direcionamentos, evitando, desta forma, experiências indesejáveis (como foi o caso de algumas práticas de turismo envolvendo as etnias indígenas, relatadas em produções científicas ou em relatórios técnicos, que demonstram uma certa preocupação por parte dos povos indígenas em relação ao turismo em suas terras).

### 9.1. Interpretando a patrimonialização da cultura e a apropriação dos saberes indígenas: caminho para a construção de novos paradigmas

A partir da proposta do capítulo anterior, que buscou decodificar o turismo indígena à luz da Ecologia Social, aqui pretende-se discorrer sobre a interpretação dos saberes indígenas como parte fundamental para a construção e valorização do patrimônio cultural dos povos indígenas.

Neste entendimento, a importância concedida a esses saberes se fundamenta na reafirmação da diversidade de saberes que transitam nas memórias, na espiritualidade, nos rituais, ou seja, no cotidiano do “ser” indígena.

Com isto, a patrimonialização da cultura vem se configurando como um debate central nos eventos nacionais e internacionais sobre os povos indígenas, em consequência da apropriação de elementos populares outrora marginalizados e que,

na contemporaneidade, estão ganhando maior visibilidade e, que gradualmente, vem sendo reafirmados como símbolos iconográficos, em âmbito internacional.

Neste contexto é relevante ressaltar, conforme já sinalizado antes, que a noção de patrimonialização que orienta esta tese foi fundamentada no reconhecimento dos acontecimentos e ações institucionais, a partir dos discursos elaborados e divulgados pelas inúmeras instâncias internacionais e nacionais oficiais no plano da gestão pública.

Além disso, os debates sobre as noções de patrimonialização se tornam cada vez mais recorrentes no contexto latino-americano, em especial, em países como Brasil e Colômbia. E, nos últimos anos, os debates sobre essa noção tem evoluído para um discurso mais politizado, englobando o conceito de “etnização” (categoria muito utilizada nos discursos atuais que promovem o reconhecimento dos grupos étnicos indígenas que, desde então, passaram a reivindicar seus direitos inclusive no que diz respeito aos territórios ancestrais).

Neste sentido, a patrimonialização das culturas indígenas representa um fenômeno que oficializa a identificação das ações e atividades de um determinado grupo, caracterizando, assim, as epistemologias amazônicas e indígenas. Nesse movimento, o processo de patrimonialização não garante a apropriação de um bem cultural por determinado grupo étnico, por si só, mas permite que seu objetivo principal seja a criação de instrumentos legais que possibilitem a identificação, a proteção, o reconhecimento e promovam o bem cultural patrimonializado.

Para fundamentar ainda mais esta análise, entende-se que a lógica da patrimonialização da cultura tem como base a extensão da noção de cultura, inclusive, para o estabelecimento e para a afirmação dos discursos identitários e democráticos em torno do conceito de nação. Mas é necessário que ela atenda, sobretudo, aos ideais afirmativos em torno dos grupos étnicos, de gênero e de religiosidade, incorporados nos discursos dos próprios grupos e comunidades.

Deste modo, a patrimonialização da cultura consente que os aspectos relacionados ao modo de viver do ser humano sejam presumidos como objetos e que estejam relacionados a determinado grupo com características próprias e delimitados no tempo e no espaço, ou seja, em um contexto histórico e territorial.

Com base nesta breve contextualização, é relevante problematizar como o tema da patrimonialização das culturas indígenas vêm sendo compreendido pela ótica do turismo e dos seus fins utilitários, mercadológicos e exploratórios. Isto

porque, muitos grupos indígenas não permitem a apropriação dos bens materiais e imateriais para uso turístico ou, quando permitem, reivindicam sua parte nos lucros e, nesse cenário, surgem os conflitos.

É nesta direção que a proposta de refletir sobre como o *Turismo Indígena* vem sendo discutido nas narrativas de políticas públicas, constituindo um ponto crucial para as etnias indígenas, ao considerar sua luta por autossuficiência e gestão do potencial natural e cultural observados em seus territórios. Só assim, seria possível se pensar em um turismo indígena em bases mais sustentáveis (responsável, inclusivo e ecologicamente sustentável), pautado nas necessidades e interesses reais dos povos indígenas.

O tema da patrimonialização da cultura tem sido problematizado nos debates em curso, a partir do paradigma marxista. Dessa forma, pode ser posta em xeque a experiência turística em destinos mais “exóticos”, quando justificada pela busca do autêntico ou natural; porém, pensada com base na apropriação, comercialização e mercantilização dos elementos culturais de um povo, tornando-a uma “experiência irreal”.

Por outro lado, ainda nesse debate, tem-se discutido a noção de patrimônio biocultural, uma terminologia que inclui a biodiversidade, levando em consideração, também, os bens imateriais (ilustrados, no caso desta tese, pelos elementos das culturas indígenas). Nesta direção, reforça-se a noção de patrimônio cultural que deve incluir os elementos tangíveis e intangíveis desenvolvidos pelas populações em locais de interesse turístico através da produção do conhecimento, de seu modo de vida e de suas tecnologias e inovações e, ainda, agregando uma variedade de espécies faunísticas e florísticas que caracterizam especificamente o patrimônio biofísico juntamente com o ser humano. Esse conjunto da vida e da cultura integra o chamado patrimônio biocultural.

Como se pode perceber, a noção de patrimônio biocultural sugere, entre outras interpretações, uma maior responsabilidade quanto à preservação deste patrimônio. No entanto, vale destacar que o desafio, neste caso, ocorre em virtude do grau de vulnerabilidade pelo qual algumas populações tradicionais se inserem, entre elas, os povos indígenas. Esses grupos sociais, encontram-se desassistidos socialmente, entre outras dimensões de desassistência, ao mesmo tempo que enfrentam os discursos oficiais de desenvolvimento, pautados, simplesmente, em conceitos economicistas, reducionistas e capitalistas.

Por esta ótica, a discussão proposta pela Ecologia Social sobre a indissociabilidade entre natureza e sociedade torna-se essencial nesse debate, porque este campo de conhecimento resgata a discussão do ser humano como parte do processo cíclico da própria natureza, assim, unindo o etnoconhecimento (ou patrimônio biocultural) ao patrimônio biofísico.

O etnoconhecimento, nesse sentido, constitui a base fundamental para a implementação de políticas públicas orientadas ao desenvolvimento em bases mais sustentáveis. Todavia, o Estado priva-se da oportunidade de usufruir dos elementos inestimáveis das culturas indígenas que poderiam ser apoderados para um uso sustentável e para a reinterpretação desse patrimônio biocultural.

Neste contexto, destaca-se também que o valor econômico dado às atividades do *Turismo Indígena* tem sido baseado na exploração do patrimônio biocultural da grande maioria dos indígenas que cotidianamente enfrentam vários problemas frente aos projetos governamentais que objetivam única e exclusivamente a apropriação dos bens patrimoniais naturais, culturais e artísticos (bioculturais) dos grupos indígenas.

Diante deste cenário, que se descortina a partir das narrativas encontradas para o *Turismo Indígena* no Brasil, urge a necessidade de repensar os modelos de turismo pelo viés do campo de conhecimento da Ecologia Social (que constitui um pensamento sócio-político mais adequado diante dos modelos hegemônicos de desenvolvimento econômico e social), o que representa um significado real frente à crise civilizatória pela qual toda a humanidade atravessa nas últimas décadas.

Refletir sobre o *Turismo Indígena* é enfrentar os problemas complexos e interligados que estão sendo problematizados nesta tese, pensados na elaboração de políticas públicas para o turismo contemporâneo e no papel das institucionalidades, nas concepções teóricas sobre o tema e nos modelos de iniciativas turísticas.

Neste caso, destacam-se os desafios para a desapropriação da patrimonialização das culturas indígenas pelo uso turístico e, conseqüentemente, dos conflitos decorrentes da exploração turística das zonas arqueológicas e dos sítios sagrados.

Além disso, torna-se fundamental, também, repensar sobre o avanço das grandes cadeias de hotéis em territórios tradicionais, a pirataria na venda dos

artesanatos indígenas e a marginalização do nativo no processo de oferta e venda desse modelo de turismo que não atende às expectativas dos povos indígenas.

Compreender o Turismo Indígena, à luz da Ecologia Social, é conectar três horizontes fundamentais, já mencionados nos capítulos anteriores. O primeiro deles é o *epistemológico*, que implica na complexidade em torno das contribuições de distintas áreas na problematização do turismo, considerando o aporte da fenomenologia pelo viés da indução e da interpretação das subjetividades e incertezas humanas que se refletem nas narrativas da literatura especializada e das políticas públicas.

Em seguida, o horizonte *sociopolítico*, baseado nos referenciais dos direitos humanos, nos conflitos ambientais pelo território (que ocasionam a luta pela posse e permanência nos lugares sagrados e ancestrais), na vulnerabilidade dos povos indígenas diante da violação dos direitos constitucionais, e nas estratégias para protagonizar os indígenas nas ações que garantam a salvaguarda da biodiversidade do planeta.

Neste encaminhamento, o terceiro horizonte trata *das cosmovisões* das etnias indígenas que, dialogando com Leff (2012), são compreendidas a partir do uso dos saberes distintos (neste caso, tradicionais), que possibilitem mudanças éticas, filosóficas, políticas, comportamentais e epistemológicas para se pensar noutros modelos de desenvolvimento para o planeta, contrários ao modelo capitalista de iniquidade social contemporâneo.

Partindo do entendimento desses três horizontes parece ser possível repensar o turismo, mais precisamente, o *Turismo Indígena*, como uma alternativa inspirada em um processo reflexivo, fundamentado a partir das epistemologias dos saberes indígenas.

Assim, o turismo passaria a ser concebido, em tese, por meio dos princípios ético-filosóficos, antropológico-culturais, socioeconômicos e ecológico-políticos, e, essencialmente, poético-musicais, sacro-espirituais, mitológico-sobrenaturais e divino-encantadores dos povos indígenas, através de um pensamento transformador na retomada do elo perdido entre natureza e sociedade.

## **9.2. Os Saberes Tradicionais e o *Turismo Indígena***

A ideia de propor um debate sobre a *episteme* dos saberes indígenas como um caminho possível para se pensar o *Turismo Indígena* tangencia os os objetivos

desta tese, ao mesmo tempo em que se configura, também, como um desafio do sujeito sobre si mesmo, a partir da sua forma de refletir sobre sua capacidade de criar e inovar no tempo e no espaço, rompendo paradigmas e transpondo epistemologias.

Neste direcionamento, o surgimento de uma episteme moderna, no final do século XVIII, possibilitou com que novos saberes se manifestassem na construção temporal do conhecimento. Além disso, contribuiu para o rompimento de uma epistemologia clássica, na qual o ser humano não era pensado enquanto objeto de estudo.

Desta forma, esta breve discussão se torna necessária para ampliar o debate sobre as possibilidades de se compreender o mundo por uma ótica distinta do olhar hegemônico da sociedade contemporânea e capitalista, e para contribuir para ressignificar valores e comportamentos na construção de uma sociedade mais equitativa, fraternal, ecológica e solidária.

Assim, a partir do contexto latino-americano, alguns avanços nesse debate podem ser observados com relação as novas epistemologias em construção. Neste sentido, alguns teóricos argumentam serem essas as alternativas que possibilitam uma percepção mais holística do mundo e da crise civilizatória, que também é ecológica e humanitária, bem como suas consequências para a natureza e a sociedade. Constituem novas formas de se pensar e construir conhecimentos fundamentados em uma ótica que ressignifique os modelos de economia convencional, por meio de outras possibilidades que permitam incluir a terra em uma dialética capital/trabalho.

A concepção de novas epistemologias, a partir da perspectiva da América Latina, problematiza as narrativas e discursos políticos que tentam justificar as estratégias exploratórias com relação ao próprio homem e à natureza, para garantir o desenvolvimento dos países que integram os grandes blocos econômicos. Países esses que, por sua lógica de desenvolvimento, contribuem para fortalecer as sociedades alicerçadas em pilares sustentados na desigualdade e na marginalização dos povos tradicionais.

O uso do poder do Estado burocrático e neoliberal termina, assim, por oprimir trabalhadores e operários, polarizar os grupos sociais (a partir da má distribuição da riqueza), e promover o distanciamento na relação entre sociedade e natureza. Assim, as novas epistemologias geradas no continente latino-americano buscam se

contrapor a essa lógica, propondo o protagonismo político, econômico, social, cultural e científico para os povos latino-americanos.

No caso específico desta tese, essas novas epistemologias devem ser fundamentadas no reconhecimento da pluralidade das etnias e/ou dos grupos sociais, dos conhecimentos tradicionais, assim como das relações que o ser humano estabelece com a natureza, para o enfrentamento de um Estado hegemônico e centralizador.

Torna-se ainda necessário, reforçar o entendimento, até mesmo, de uma filosofia embasada em um novo modo de se perceber e de viver no mundo, ou ainda uma filosofia apoiada no bem viver dos povos indígenas. Se defende nesse caso, comungando com os argumentos de Gudynas (1999), que todas as espécies vivas são fundamentais para a harmonia e sobrevivência do planeta e que, por esse motivo, também essas espécies possuem seus direitos, que devem ser defendidos juridicamente, sendo necessário, portanto, protegê-las.

E, assim, a necessidade de novas epistemes que possam traduzir as expectativas das classes mais vulneráveis, das classes populares, mediante a exploração capitalista e a estrutura social desigual estabelecida. Nesta direção, discute-se a necessidade de uma construção de saberes que seja peculiar a esses grupos sociais, porém, não se opondo à interpretação de uma epistemologia popular, pois é necessário considerar o pensar, o sentir, o agir e o perceber dos menos favorecidos ou das classes subalternas.

É possível, inclusive, trazer para este debate, os argumentos dos teóricos e simpatizantes de uma epistemologia decolonial, que se fundamentam na possibilidade de novos debates “propositivos e reconstrutivos” sobre as verdades “reais” daqueles que contam a sua história, que produzem os seus conhecimentos.

É, inclusive, para que se possa refletir sobre as possibilidades de reinvenção das Ciências Humanas e Sociais, a partir de uma releitura da realidade contemporânea, com base na história, cultura e saberes latino-americanos, para superar paradigmas hegemônicos que são mantidos nos espaços acadêmicos ortodoxos e conservadores, nos quais (onde) se supõe que a produção do saber poderia ser democrática e coletiva.

A partir deste panorama, as narrativas das novas epistemes sugerem que o reconhecimento dos saberes indígenas representa o caminho para se pensar efetivamente o *Turismo Indígena*. Entretanto, aceitar tal desafio implica em transpor

conceitos cristalizados na academia. Além disto seria também necessário descolonizar o saber monopolizado por uma minoria na estrutura do poder acadêmico e, protagonizar o sujeito subalterno, dando voz ao seu próprio saber, sem a intermediação de autores clássicos, compreendendo que, nesta estrutura empoderada do pensamento científico, seria possível se discutir a construção de novas epistemes a partir das “cosmos visões” de outros grupos marginalizados nesse processo.

Nesta direção, os saberes indígenas podem ser considerados, a partir dos debates latino-americanos, em sua vinculação com temas como os direitos humanos, a justiça e a vulnerabilidade social, a sua resistência histórica na luta pela terra e pela biodiversidade e, a própria decolonialidade do saber. Uma epistemologia contra hegemônica, com base no reconhecimento do pluralismo étnico das populações indígenas, ou seja, nas “cosmos visões”. Desta forma, é importante a valorização das crenças, tradições, mitos, lendas, culinárias, danças e rituais que compõem as diversas culturas. Por todas as razões mencionadas, o *Turismo Indígena* no contexto latino-americano, representa um tema central e urgente em pesquisa acadêmica.

Desta forma, a analogia para decodificar o *Turismo Indígena*, trazendo os ventos frios da Cruviana para a cena principal, busca orientar a construção de possíveis alternativas para se pensar caminhos para iniciativas turísticas inclusivas, pensadas e concebidas a partir do protagonismo e da autonomia dos povos indígenas, frente ao modelo hegemônico vigente.

## 10. *TARÍ ATERETÍKA PEPÎN, ASTUM WARANTÍ ATÍ*<sup>35</sup>

A interface entre o turismo e os modos de vida dos povos indígenas constituiu a inspiração central para a construção desta tese, que buscou percorrer os ventos da *Cruviana* no sentido de se repensar novas abordagens para o *Turismo Indígena* no Brasil. Com esse direcionamento, o objetivo principal desta investigação acadêmica foi interpretar, criticamente, como o *Turismo Indígena* vem sendo decodificado na literatura especializada e nas narrativas de políticas públicas, à luz da Ecologia Social.

Importante mencionar que o turismo entendido como fenômeno contemporâneo complexo, transcende a centralidade do debate recorrente sobre os benefícios econômicos que podem por ele ser gerados. Importante também mencionar nesse contexto que os debates em curso, em âmbito internacional sobre o tema, advogam ser fundamental se buscar alternativas turísticas capazes de minimizar a pressão sobre a natureza, salvaguardar as culturas tradicionais e assegurar a inclusão social. E esses compromissos devem estar no cerne do *Turismo Indígena*.

A partir dessa tese é possível afirmar que a reflexão sobre as experiências turísticas que envolvem povos indígenas é ainda incipiente, a julgar pelos inúmeros questionamentos envolvidos, como discutido na trajetória dessa pesquisa acadêmica, principalmente, no caso brasileiro. Por essa razão, esse debate não se encerra aqui.

Além disto, muitas inquietações emergem dessa reflexão sobre as perspectivas que envolvem o *Turismo Indígena*, a partir da lente da Ecologia Social. Ao se considerar as narrativas das políticas públicas e da literatura latino-americana e, brasileira em particular sobre o tema, seria possível incorporar elementos das culturas indígenas em experiências turísticas sem que sejam gerados impactos perversos sobre essas culturas? E como interpretar uma possível exposição do sagrado aos turistas ávidos pelo “exótico”?

Da mesma maneira, muitas outras questões permanecem sem resposta. Por exemplo, que impactos poderiam advir da comercialização de elementos ritualísticos

---

<sup>35</sup> Significa “Não terminou, seguem os ventos”, segundo tradução feita por Enoque Raposo, indígena Macuxi, articulador do projeto de etnoturismo na Comunidade Raposa I, Terra Indígena Raposa Serra do Sol (Roraima, Brasil) e coordenador do Setor de Ecoturismo no Departamento de Turismo (RR).

para os visitantes nessas áreas? E, como as economias locais poderiam prosperar em um sistema globalizado de mercado, mantendo-se as características culturais e as condições de proteção da natureza, premissas essenciais para o processo? Além disso, a autenticidade dessas experiências poderia ser considerada como uma prerrogativa no processo de planejamento do turismo pelos próprios indígenas, em virtude dos conhecimentos dos seus territórios? E, ainda, seria possível se pensar em um *Turismo Indígena* como experiência singular no contexto do atual modelo de desenvolvimento do setor que o decodifica como mera segmentação turística?

Essas são questões centrais decorrentes da tese que merecem uma reflexão aprofundada no futuro, uma vez que estratégias dirigidas ao *Turismo Indígena* precisariam ser repensadas, considerando o protagonismo dos povos indígenas no planejamento e na gestão das iniciativas turísticas. Assim, ainda há muito a ser investigado e, portanto, novas pesquisas precisam ser iniciadas neste sentido. Ou em outras palavras, “*Tarî Ateretika Pepîn, Astum Warantî Atî*” (ou seja, o trabalho “não terminou, seguem os ventos”), para citar uma expressão na língua macuxi que inspira essa afirmação.

Dessa forma, reconhece-se, nesta tese, que o recorte da pesquisa, orientado originalmente pelas terminologias de busca “*Turismo Indígena*” e “*Turismo Étnico Indígena*”, na literatura especializada resultou em um universo limitado de publicações, que pode ser ampliado, posteriormente, a partir da inserção de outros termos chave de busca, como “Turismo de Base Comunitária”, “Turismo Rural Indígena”, o que poderia viabilizar a análise mais aprofundada sobre o tema em questão.

Isso porque não se pode negligenciar que algumas etnias indígenas estão buscando o turismo como alternativa para o sustento de suas famílias, em decorrência de um cenário crítico de ausência e/ou carência de apoio governamental. E, assim, o turismo vem, gradativamente, sendo incorporado ao cotidiano de algumas comunidades indígenas que o associam às demais práticas tradicionais por elas já desenvolvidas.

Assim, essa tese busca apenas trazer a temática à cena principal, mas são muitas, ainda, as limitações da pesquisa a serem superadas no futuro. No entanto, uma das maiores inquietações da pesquisa se refere, justamente, à forma como essas iniciativas turísticas estão ocorrendo sendo, nesse sentido, reconhecida a necessidade de um debate urgente sobre o tema, além de ações que priorizem

iniciativas de planejamento mais inclusivas, participativas e capazes de promover o compromisso de autogestão e de protagonismo dos povos indígenas na concepção e na gestão dessas iniciativas. Esses compromissos representam prioridades, inclusive, conforme defendido na literatura especializada consultada e nos limitados instrumentos das políticas públicas disponíveis sobre o tema e analisados nessa tese.

Neste contexto, dois desafios parecem se destacar como inquietações centrais da tese. O primeiro envolve a necessidade de protagonismo dos povos indígenas nas propostas de *Turismo Indígena* e, o segundo, a urgência em se interpretar, criticamente, as possíveis repercussões de fluxo excessivo de visitação a essas áreas, como já ocorre, em alguns casos, no Brasil.

Neste contexto, não se pode deixar de considerar, também, que o *Turismo Indígena* ainda vem sendo traduzido pelas narrativas oficiais, exclusivamente, segundo uma perspectiva econômica e sendo entendido como um segmento de mercado, como propõe o próprio Ministério do Turismo.

E, neste panorama, é também fundamental nessa análise que sejam considerados os efeitos negativos da globalização no processo, que intensifica a cisão natureza/sociedade, o que termina por favorecer uma compreensão equivocada do próprio ser humano.

Mas, para que se possa avançar nesse debate, é importante considerar ainda as expectativas indígenas com relação à melhoria da qualidade de vida e à promoção do bem-estar. Além disso, é imprescindível, um maior comprometimento das autoridades políticas locais na formulação e na implementação de políticas públicas que possibilitem uma condição de vida mais digna e promovam o direito à cidadania para os povos indígenas, com base em um sistema eficiente de saúde e uma educação digna e de qualidade para a formação de cidadãos mais sensibilizados (ou sensíveis) e comprometidos com o mundo em que vivem.

Por extensão deste argumento, é válido reforçar que a reflexão sobre o *Turismo Indígena* envolve uma discussão que confronta diretamente as premissas do “turismo convencional”. Defende-se, aqui, uma outra forma de se fazer turismo, nesse caso, engajado no combate às injustiças sociais e na mitigação dos impactos econômicos, ambientais e culturais que provocam inúmeros e graves conflitos no cotidiano dos povos indígenas, no contexto brasileiro.

Além disso, a falta de um “outro” olhar sobre as culturas tradicionais indígenas por parte da sociedade, de forma geral, contribui para ampliar o seu distanciamento das causas indígenas, ainda que existam movimentos e organizações não governamentais preocupadas com a realidade dos povos indígenas no Brasil. E essa inquietação tende ainda a aumentar quando consideradas as inúmeras iniciativas turísticas em curso ou em projeto em Terras Indígenas, uma vez que a única política pública que incide sobre o tema no país, até o momento, é a Instrução Normativa 03/2015.

Com base nos argumentos defendidos nessa tese, se advoga, ainda, que o *Turismo Indígena* poderia representar uma via capaz de promover a reaproximação da sociedade com a natureza e com as culturas dos povos originários, reforçando o sentimento de pertencimento, ao mesmo tempo em que estimularia as economias locais. O desafio, nesse caso, consiste em reconfigurar as iniciativas turísticas e promover ações que priorizem os interesses e o protagonismo dos povos indígenas, através de práticas de turismo em bases sustentáveis, nas quais a diversidade natural e cultural seja efetivamente valorizada.

É importante destacar, ainda, que o *Turismo Indígena* não deve ser interpretado como mais um segmento de mercado, mas sim como uma real possibilidade para a construção de um novo paradigma para o turismo, fundamentado nas relações éticas da sociedade brasileira, em geral, para com os povos indígenas, a partir do reconhecimento de suas diversidades culturais do seu sentido de conexão com a natureza.

Por todos os argumentos apresentados anteriormente, o *Turismo Indígena*, quando analisado pelo viés economicista, perde o sentido para os que deveriam ser os protagonistas neste processo, os próprios indígenas. Muito embora represente um desafio a ser enfrentando, o *Turismo Indígena*, decodificado a partir da lente da Ecologia Social, pode, se constituir em um caminho promissor para que se possa revisar conceitos ultrapassados que, por sua vez, dificultam o delineamento de novas vias para o turismo, orientadas por práticas ressignificadas e valores éticos e ecológicos, ou seja, tendo como referência os saberes tradicionais. Assim, é urgente que novas experiências com esse objetivo sejam desenvolvidas em Terras Indígenas, mas que essas considerem os seus saberes, com base nas suas diversas cosmovisões, que sejam mais responsáveis e permitam uma compreensão mais

profunda sobre o significado da diversidade natural e cultural a ser compartilhada por toda sociedade brasileira.

Isso implicaria em uma série de mudanças em alguns posicionamentos do setor empresarial e operadores turísticos que se apropriam da natureza e da cultura para o desenvolvimento de iniciativas guiadas por interesses puramente econômicos e, dos próprios turistas, que ainda precisam se responsabilizar pelos problemas que causam à *Pachamama*.

Através das experiências turísticas vivenciadas nas Terras Indígenas, e observando as práticas de irmandade e espiritualidade junto à natureza e à cultura, que caracterizam a própria vivência desses povos, seria possível fomentar o respeito à comunidade visitada, adotando-se, uma postura responsável com a *Pachamama*. Sob essa perspectiva, o *Turismo Indígena* representaria uma via também para a sensibilização ecológica.

Nesse sentido, retoma-se os preceitos da *Cruviana* (que movimenta os ventos à sua maneira e orienta os povos indígenas a protegerem toda a diversidade natural e cultural para, só assim, acalmar sua ira), com o objetivo de garantir a proteção de todas as tribos. Entende-se, a partir dessa dinâmica que o ser humano não está sozinho, ele vem sendo vigiado pelos deuses e deusas, uns amorosos, outros implacáveis.

Assim, como é dever respeitar a Senhora dos Ventos com o seu assobio que encanta, seria prudente com Ela negociar, propondo-se outras alternativas possíveis para o *Turismo Indígena*, que promovam, efetivamente, a melhoria da qualidade de vida dos povos indígenas. E, sob essa inspiração, pensar o *Turismo Indígena* não como uma atividade econômica, exploratória e utilitarista, mas sim como uma alternativa que possa contribuir, de fato, para mudanças de paradigma em planejamento turístico, envolvendo turistas e visitantes motivados a conhecer o “*modus vivendi*” dos povos indígenas. Nesse caso, um caminho possível para a benção da *Cruviana*.

Com essa leitura, parece também ser possível, acalmar a *Cruviana*, por meio do *religare* com a natureza como proposto por Morin; no caminho do Bem Viver, como discutido por Acosta; assegurando os Direitos da Natureza, como argumentado por Gudynas; e atendendo ao apelo pelo reconhecimento e a valorização dos saberes tradicionais, conforme defendido por Leff – autores esses reconhecidos como referências no debate proposto nessa tase.

As divindades devem depositar a sua esperança e abençoar as novas propostas de *Turismo Indígena* que busca, através dos experimentos e da construção de novos conhecimentos, reconhecer, valorizar e resgatar as práticas ancestrais cultivadas pelos povos originários — guardadas na memória e no imaginário de seus descendentes até os dias atuais.

É urgente que se pense em novos valores para ressignificar as práticas turísticas, no sentido de garantir a vida na *Pachamama*. Talvez, assim, a deusa *Cruviana* e todos os demais deuses e deusas que inspiram os povos indígenas possam conceder a permissão para um turismo que priorize, efetivamente, a natureza, seus modos de vida e sua cosmovisão, contribuindo para a manutenção e perpetuação de todas as espécies do planeta Terra.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAMOVAY, Pedro; GRIGGS, Heloisa. Minorias democráticas em democracias do século XXI. In: **SUR. Revista Internacional de Direitos Humanos**, São Paulo, v.1, n.1, jan. 2004.
- ACOSTA, Alberto. **O Buen Vivir**: uma oportunidade de imaginar outro mundo. Um Convite à Utopia. p.203-233, João Pessoa: EDUEPB. 2016.
- ALBERTINI, V. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.
- AMOROZO, Maria C. de Mello; MING, Liu Chang; SILVA, Sandra Pereira da (Orgs.). **Métodos de coleta e análise de dados em etnobiologia, etnoecologia e disciplinas correlatas**. p. 47-92. Rio Claro: UNESP/CNPq, 2002.
- ARAGÃO, I. R. Turismo étnico e cultural: a coroação da rainha das taieiras como atrativo turístico potencial em Laranjeiras (SE). **Caderno Virtual de Turismo**, v. 15, n. 2, p. 195-210, 2015.
- ARIAS, R.F.Q. Turismo, ambiente y desarrollo indígena en el Amazonas colombiano. **Estudios y perspectivas en turismo**, v. 27, n. 2, p. 460-486, 2018.
- ARRUDA, R.S.V.; DIEGUES, A. C. **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília/São Paulo: Ministério do Meio Ambiente/USP, 2001.
- AZEVEDO, M.M.A. **Dados Demográficos da População Indígena do Brasil**. FUNAI, 2013.
- BAHL, M. Dimensão cultural do turismo étnico. In: NETTO, Alexandre P.; ANSARAH, Marília G dos R. **Segmentação do mercado turístico**: estudos, produtos e perspectivas. Barueri, SP: Manole, 2009.
- BALAM RAMOS, Y.H. **Tulum**: Mayas e Turismo. 1ª versión. División de Ciencias Sociales y Económico Administrativas, Cuerpo Académico Estudios Antropológicos del Circumcaribe, 2010.
- BANIWA, G.A. conquista da Cidadania Indígena e o Fantasma da Tutela no Brasil Contemporâneo. In: RAMOS, A.R. (Org). **Constituições nacionais e povos indígenas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.
- BARBOSA, I.K.P. **Ecoturismo e Enoturismo na Aldeia Potiguara de Tramataia**, Área de Proteção Ambiental da Barra do Rio Mamanguape (PB). Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente), Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012. 97 f.
- BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2011.
- BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições70, 2016.
- BARRETO FILHO, H.T.; RAMOS, A. Da luta por direitos à luta para não perdê-los: povos e terras indígenas (TIs) na guerra pela destinação de terras públicas no Brasil pós-Constituição. In: ARRETCHE, M.; MARQUES. E.; PIMENTA DE FARIA, C.A. (Orgs.) **As políticas da política**: desigualdades e inclusão nos governos do PSDB e do PT. p. 321-344. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

- BAVARESCO, A.; MENEZES, M. **Entendendo a PNGATI**: Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental Indígenas. Brasília: GIZ, Projeto GATI/FUNAI, 2014.
- BÉDARIDA, F. Tempo presente e presença da história. In: FERREIRA, M. de M.; AMADO, J. (Orgs.). **Usos & abusos da história oral**. 3ª ed. p.219-229. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2000.
- BERGER, P.L. **Perspectivas sociológicas**: uma visão humanística. Donaldson M. Garschagen (Trad).32ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BHABHA, H.K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BOAS, F. **A mente do ser humano primitivo**. Petrópolis: Vozes, 2010.
- BOAS, F. **Antropologia cultural**. Celso de Castro (Trad.). 6ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2010.
- BOAS, F. **The mind of primitive man**. New York: Bibliolife. 1922.
- BOND, Letycia. UnB faz congresso sobre línguas indígenas: Cerca de 200 participantes confirmaram presença. Direitos Humanos. [Online]. **Agência Brasil**. 2019. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2019-09/unb-faz-congresso-sobre-linguas-indigenas>>. Acesso em: 02 out. 2019.
- BOOKCHIN, M. **Ecologia social e outros ensaios**. Mauro José Cavalcanti (Org). Rio de Janeiro: Achiamé, 2010.
- BOOKCHIN, M. **Por uma ecologia Social**. Revista Diário de Bordo. Rio de Janeiro: Archipelago, 1991.
- BORGES, B. M. A proteção dos direitos humanos dos povos indígenas à luz do direito internacional dos direitos humanos: a tutela coletiva dos povos indígenas do Brasil pela Defensoria Pública. **Âmbito Jurídico**, Rio Grande, ano XVI, n. 112, mai. 2013. Disponível em: <[http://www.ambitojuridico.com.br/site/index.php?n\\_link=revista\\_artigos\\_leitura&artigo\\_id=13353](http://www.ambitojuridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=13353)>. Acesso em: 12 mai. 2018.
- BOULLON, R.C. Ecoturismo: Intenciones y acciones. In: RODRIGUES, A.B. (Org.). **Turismo e ambiente**: reflexão e propostas. p.44-54. São Paulo:HUCITEC, 1997.
- BOURDIEU, P. The forms of capital. In: HALSEY, A.H. et al. (Org.). **Education, Culture, Economy, and Society**. p. 46-58. New York: Oxford University Press, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. Por uma ciência das obras. In: **Razões Práticas**: sobre a teoria da ação. São Paulo: Papirus, 1996.
- BRANDÃO, C.N.; BARBIERI, J.C.; JÚNIOR, E.R; JOÃO, C.M. Análise da produção científica internacional sobre turismo indígena de 1990 a 2013: um estudo bibliométrico e proposição de uma agenda de pesquisa. **Pasos - Revista de Turismo y Patrimônio Cultural**, v. 12, n. 4. p. 673-684. 2014.
- BRASIL. **Ministério do Meio Ambiente**: Declaração do Rio sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. [Online]. 2019. Disponível em: <[http://www.meioambiente.pr.gov.br/arquivos/File/agenda21/Declaracao\\_Rio\\_Meio\\_Ambiente\\_Developolvimento.pdf](http://www.meioambiente.pr.gov.br/arquivos/File/agenda21/Declaracao_Rio_Meio_Ambiente_Developolvimento.pdf)>. Acesso em: 30 set. 2019.

- \_\_\_\_\_. **Medida Provisória nº 870, de 1 de janeiro de 2019**, convertida na Lei nº 13.844, de 18 de julho de 2019, estabelece a organização básica dos órgãos da Presidência da República e dos Ministérios.
- \_\_\_\_\_. **Medida Provisória nº 867, de 26 de dezembro de 2018**, altera a Lei nº 12.651, de 25 de maio de 2012, dispõe sobre a extensão do prazo para adesão ao Programa de Regularização Ambiental.
- \_\_\_\_\_. **Proposta de Emenda à Constituição nº 343, de 5 de julho de 2017**, de autoria de Nelson Padovani PSDB/PR, dispõe sobre responsabilidades da Fundação Nacional do Índio.
- \_\_\_\_\_. **Proposta de Emenda à Constituição nº 187, de 18 de fevereiro de 2016**, de autoria de Vicentinho Júnior PSB/TO, dispõe sobre a permissão de comunidades indígenas praticarem atividades agropecuárias e florestais.
- \_\_\_\_\_. MINISTÉRIO DA JUSTIÇA/FUNAI. **Instrução Normativa N° 03/2015, de 11 de junho de 2015**. Estabelece normas e diretrizes relativas às atividades de visitação para fins turísticos em terras indígenas. Brasília, 2015. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cgetno/pdf/IN%2003.2015.pdf>>. Acesso em: 12 dez. 2017.
- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 8.593, de 17 de dezembro de 2015**. Dispõe sobre a criação do Conselho Nacional de Política Indigenista - CNPI e dá outras providências.
- \_\_\_\_\_. **Plano Nacional de Educação 2014-2024** [recurso eletrônico]. Lei nº 13.005, de 25 de junho de 2014, que aprova o Plano Nacional de Educação (PNE) e dá outras providências. Brasília: Câmara dos Deputados, 2014.
- \_\_\_\_\_. Ministério da Educação e Cultura. **Bem-vindo ao Sistema de Gestão da Bolsa Permanência - SISBP**. 2013. Disponível em: <<http://sisbp.mec.gov.br/primeiro-acesso>>. Acesso em: 30 set. 2019.
- \_\_\_\_\_. Ministério da Justiça; FUNAI. **Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI**. Brasília: FUNAI, 2012.
- \_\_\_\_\_. MINC – Ministério da Cultura. **Programa Arte Cultura e Cidadania – Cultura Viva**. 2012.
- \_\_\_\_\_. **Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012**. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Brasília, DF.
- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 7.778, de 27 de julho de 2012**, aprova o Estatuto e Organização da Fundação Nacional do Índio.
- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 7.747, de 05 de junho de 2012**. Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas - PNGATI.
- \_\_\_\_\_. Ministério da Cultura. Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural. **Plano Setorial para as Culturas Indígenas 2010**. Brasília: MinC/ SCC. 2012.
- \_\_\_\_\_. MTUR – Ministério do Turismo. **Turismo Cultural: orientações básicas**. Brasília: MTur, 2010.
- \_\_\_\_\_. MTUR – Ministério do Turismo. **Manual de Segmentação Turística**. Brasília: MTur, 2010.

- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 7.336, de 19 de outubro de 2010**, aprova a alteração na Estrutura e Organização do Ministério da Saúde.
- \_\_\_\_\_. **Lei nº 12.314, de 19 de agosto de 2010**, altera as leis nº 10.683/2003, 8.745/1993, 8.029/1990, revoga dispositivos da Lei nº 10.678/2003 e dá outras prioridades.
- \_\_\_\_\_. **Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010**. Institui o Estatuto da Igualdade Racial. Legislação federal. Brasília, DF.
- \_\_\_\_\_. **Decreto Nº 7.056, de 28 de dezembro de 2009**, altera o estatuto e organização da Fundação Nacional do Índio – FUNAI.
- \_\_\_\_\_. Ministério da Justiça; FUNAI. **Políticas Indigenistas no Brasil: Avanços e Desafios**. Brasília, 2009.
- \_\_\_\_\_. Ministério da Educação. **I Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena**: documento final da I Conferência de Educação Escolar Indígena. Luziânia: Mec, 2009. 19 f.
- \_\_\_\_\_. **Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Legislação Federal. Brasília, DF.
- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, DF.
- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 5.758, de 13 de abril de 2006**, institui o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas - PNAP.
- \_\_\_\_\_. **Lei nº 11.096, de 13 de janeiro de 2005**, institui o Programa Universidade para Todos - PROUNI e altera lei nº 10.891, de 9 de julho de 2004.
- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004**. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Brasília, DF.
- \_\_\_\_\_. Ministério do Meio Ambiente. **Agenda 21 Brasileira**. 2004. Disponível em: <<https://www.mma.gov.br/responsabilidade-socioambiental/agenda-21/agenda-21-brasileira.html>>. Acesso em: 06 set. 2019.
- \_\_\_\_\_. MTUR – Ministério do Turismo. **Plano Nacional do Turismo: diretrizes, metas e programas 2003 – 2007**. Brasília, 29 de abril de 2003. 47 f. Disponível em: <[http://www.turismo.gov.br/turismo/o\\_ministerio/publicacoes/cadernos\\_publicacoes/02planos\\_nacionais.html](http://www.turismo.gov.br/turismo/o_ministerio/publicacoes/cadernos_publicacoes/02planos_nacionais.html)>. Acesso em: 24 mar. 2019.
- \_\_\_\_\_. **Lei nº 10.639, de 09 de janeiro de 2003**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Brasília, DF.
- \_\_\_\_\_. MMA – Ministério do Meio Ambiente. **Ecoturismo**: visitar para conservar e desenvolver a Amazônia. Brasília: MMA/SCA/Proecotur, 2002.

- \_\_\_\_\_. Congresso Nacional. **Lei nº 10.558, de 13 de novembro de 2002**, cria o Programa Diversidade na Universidade.
- \_\_\_\_\_. Ministério da Saúde. **Portaria nº 254, de 31 de janeiro de 2002**, dispõe sobre a integração da Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas na Política Nacional de Saúde.
- \_\_\_\_\_. Ministério da Cultura. **Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e formas correlatas de Intolerância**. Durban, 31 de agosto a 08 de setembro de 2001. Disponível em: <[http://www.unfpa.org.br/Arquivos/declaracao\\_durban.pdf](http://www.unfpa.org.br/Arquivos/declaracao_durban.pdf)>. Acesso em: 26 set. 2019.
- \_\_\_\_\_. **Lei nº 10.172, de 9 de janeiro de 2001**, aprova o Plano Nacional de Educação.
- \_\_\_\_\_. **Lei nº 10.165, de 27 de dezembro de 2000**, altera a Lei nº 6.938, de 31 de agosto de 1981, dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente.
- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 3.683, de 6 de dezembro de 2000**, define setores da economia considerados prioritários para o desenvolvimento regional nas áreas de atuação das Agências de Desenvolvimento Regional.
- \_\_\_\_\_. Congresso/Senado Federal. **Decreto nº. 2.519, de 16 de março de 1998**. Promulga a Convenção sobre Diversidade Biológica, assinada no Rio de Janeiro, em 5 de junho de 1992. Convenção Sobre Diversidade Biológica. Brasília, DF. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil/\\_03/decreto/D2519.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil/_03/decreto/D2519.htm)>. Acesso em: 10 nov. 2019.
- \_\_\_\_\_. MMA – Ministério do Meio Ambiente. **Manual Indígena de Ecoturismo**. Brasília: MMA, 1997.
- \_\_\_\_\_. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros Curriculares Nacionais: Introdução aos Parâmetros Curriculares Nacionais / Secretaria de Educação Fundamental**. Brasília: MEC/SEF, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Lei Nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996**, Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional.
- \_\_\_\_\_. **EMBRATUR – Instituto Brasileiro de Turismo**. Diretrizes para uma política nacional de ecoturismo. Grupo de Trabalho interministerial MICT/MMA. Portaria Interministerial nº. 001, de 20 abril de 1994. Disponível em: <[http://www.ecobrasil.provisorio.ws/images/BOCAINA/documentos/ecobrasil\\_diretrizespoliticanacionalecoturismo1994.pdf](http://www.ecobrasil.provisorio.ws/images/BOCAINA/documentos/ecobrasil_diretrizespoliticanacionalecoturismo1994.pdf)>. Acesso em: 16 jun. 2019.
- \_\_\_\_\_. **Portaria SAS/MS nº 130, de 3 de agosto de 1994**, estabelece diretrizes e normas para implantação do tratamento em Hospital-Dia ao paciente com doença/AIDS.
- \_\_\_\_\_. **Decreto Legislativo nº 2, de 1994**. Institui a Convenção Sobre Diversidade Biológica – CDB.
- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 448, de 14 de fevereiro de 1992**, regulamenta dispositivos da Lei nº 8.181, de 28 de março de 1991, dispõe sobre a Política Nacional de Turismo.

- \_\_\_\_\_. Ministério da Justiça; Ministério da Educação. **Portaria Interministerial Nº 559, de 16 de abril de 1991**, dispõe sobre a Educação Escolar para as Populações Indígenas.
- \_\_\_\_\_. **Lei nº 8.081, de 28 de março de 1991**, dá nova denominação à Empresa Brasileira de Turismo (EMBRATUR).
- \_\_\_\_\_. **Decreto Nº 26, de 4 de fevereiro de 1991**, dispõe sobre a Educação Indígena no Brasil.
- \_\_\_\_\_. **Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990**, dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências.
- \_\_\_\_\_. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.
- \_\_\_\_\_. **Lei nº 6.938, de 31 de agosto de 1981**, dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente.
- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 86.176, de 6 de julho de 1981**, regulamenta a Lei nº 6.513, de 20 de dezembro de 1977, dispõe sobre a criação de áreas especiais e de locais de interesse turístico.
- \_\_\_\_\_. **Lei nº 6.513, de 20 de dezembro de 1977**, dispõe sobre a criação de áreas especiais e de locais de interesse turístico sobre o Inventário com finalidades turísticas dos bens de valor cultural e natural.
- \_\_\_\_\_. **Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973**. Dispõe sobre o Estatuto do Índio.
- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 58.824, de 14 de julho de 1966**. Promulga a Convenção nº 107 sobre as populações indígenas e tribais. Brasília, DF.
- \_\_\_\_\_. **Decreto-Lei nº 55, de 18 de novembro de 1966**, define a política nacional de turismo, cria o Conselho Nacional de Turismo e a Empresa Brasileira de Turismo.
- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 20, de 30 de abril de 1965**. Aprova as convenções 21, 22, 91, 92, 93, 94, 103, 104, 105, 106, e 107 e rejeita a 90, adotadas pela conferência-geral da Organização Internacional do Trabalho. Brasília, DF.
- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 44.863, de 21 de novembro de 1958**. Institui a Comissão Brasileira de Turismo. (COMBRATUR). Rio de Janeiro.
- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 7.582, de 25 de maio de 1945**. Extingue o Departamento de Imprensa e Propaganda e cria o Departamento Nacional de Informações. Rio de Janeiro.
- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 2.440, de 23 de julho de 1940**. Regula as atividades das empresas e agências de viagens e turismo. Rio de Janeiro. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-2440-23-julho-1940-412448-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 28 out. 2019.
- \_\_\_\_\_. **Decreto nº 1.915, de 27 de dezembro de 1939**. Cria o Departamento de Imprensa e Propaganda e dá outras providências. Rio de Janeiro. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/1937-1946/del1915.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1937-1946/del1915.htm)>. Acesso em: 28 out. 2019.

- BUNTEN, A. Sharing Culture or Selling Out Developing the Commodified Persona in the Heritage Industry. **American Ethnologist**, v. 35, n. 3, 2008.
- BURSZTYN, I. A influência do ideário neoliberal na formulação de políticas públicas de turismo no Brasil. **Caderno Virtual de Turismo**, v. 3, n. 4, 2003.
- BUTLER, R.W. **Ecoturismo: sua cara em mudança e evolução Filosofia**. IV Congresso Mundial sobre Parques Nacionais e Áreas Protegidas, Caracas, Venezuela, 1992.
- BUTTERLIN J.; BONET F. **Información básica para la interpretación geohidrológica de la Península de Yucatán**. Secretaría de Recursos Hidráulicos, México.1960. 28 p.
- BUTTERLIN, J.; BONET, F. **Microfauna del Eoceno Inferior de la Península de Yucatán**: Paleontología Mexicana, n. 7, Inst. de Geol. de la UNAM, 1960. 18 p.
- CAMPOS, M.B. de; ESTANISLAU, B.R. Demografia dos Povos Indígenas: os Censos Demográficos como ponto de vista. **Revista Brasileira de Estudos da População**, Rio de Janeiro, v. 33, n. 2, p. 441-449, 2016.
- CAMPOS, R.H. de F. **Psicologia Social Comunitária**: da solidariedade à autonomia. Petrópolis: Vozes, 1996.
- CARDOZO, I.B. et. al. **Metodologia de Diagnóstico Etnoambiental Participativo e Etno-zoneamento em terras indígenas**. Porto Velho, RO/Brasília, DF: ACT Brasil, 2010.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. Políticas Culturais e Povos Indígenas - Uma Introdução. In: CARNEIRO DA CUNHA, M.; CESARIO, Pedro Niemeyer (Org). **Políticas Culturais e Povos Indígenas**. 1ª ed. São Paulo: Editora Unesp, 2016.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. (org). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992.
- CARNEIRO, M. J. **Notas sobre a noção de desenvolvimento territorial e sustentabilidade e o lugar da multifuncionalidade da agricultura**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2007.
- CARNEIRO, Maria José. Herança e gênero entre agricultores familiares agricultores familiares. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 9, n. 1, p.22-55, jan. 2001.
- CARVALHO, G.L. Historical and Institutional Perspective Brazil's National Tourism Policy (1934-2014). **Mercator**, v. 15, n. 01, p. 87-99, 26 mar. 2016.
- CASAL, F.M.Z. **Turismo Alternativo y servicios turísticos diferenciados**: animación, turismo de aventura, turismo cultural, ecoturismo, turismo recreativo. México: Trillas, 2002.
- CEBALLOS-LASCURÀIN, H. **Ecoturismo**: Naturaleza y Desarrollo Sostenible. 1ª ed. México: Diana, 1998.
- CEFET – Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca. **Assistência Estudantil**: programas de assistência estudantil do CEFET/RJ - 2019. Departamento de Extensão e Assuntos Comunitários. 2015. Disponível em: <<http://www.cefet-rj.br/index.php/assistencia-estudantil>>. Acesso em: 27 set. 2019.

- CEPAL – Comissão Econômica Para a América Latina e o Caribe. **Consenso de Montevidéu sobre População e Desenvolvimento**. Comissão Econômica Para a América Latina e o Caribe (Chile). Montevidéu, v.1, n.3697, p.3-32, out. 2013.
- CEPAL – Comissão Econômica Para a América Latina e o Caribe. **Os Povos Indígenas na América Latina: Avanços na última década e desafios pendentes para a garantia de seus direitos**. Santiago do Chile: Cepal, 2014. 124 p. Disponível em: <<https://www.cepal.org/pt-br/publicaciones/37773-os-povos-indigenas-america-latina-avancos-ultima-decada-desafios-pendentes>>. Acesso em: 07 out. 2019.
- CEPAL/OPAS/UNFPA. Mortalidad infantil y en la niñez de pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina: Inequidades estructurales, patrones diversos y evidencia de derechos no cumplidos. **Documento de Proyecto, LC/W.348**. CEPAL/Organização Pan-Americana da Saúde/Fundo de População CEPAL, Santiago do Chile, v. 1, n. 348, p.5-71, out. 2010.
- CHEN, X. A phenomenological explication of guanxi in rural tourism management: A case study of a village in China. **Tourism Management**, n. 63, p.383-394. 2007.
- CHIZZOTTI, A. **Pesquisa Qualitativa em Ciências Humanas**. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- COHEN, C. Tutela nunca mais – Autodeclaração é a maior conquista recente dos indígenas, mas eles são vistos ainda como entraves para o progresso. Dossiê Nação indígena. **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Ano 8, n. 91. Abr., 2013.
- COMAROFF, John e COMAROFF, Jean. **Etnicidade S.A.** Buenos Aires: Katz Editores, 2011.
- CONSELHO INDÍGENA MISSIONÁRIO. Cimi (Org.). **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2017**. Brasília, DF: Misereor, 2018. 166p. Disponível em: <[https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2018/09/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas\\_2017-Cimi.pdf](https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2018/09/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2017-Cimi.pdf)>. Acesso em: 02 out. 2019.
- COOPER, C.; HALL, M. **Contemporary Tourism: An International Approach**, London, Butterworth- Heinemann, 2008.
- CORBARI, S.D.; BAHL, M.; SOUZA, S.R. A Semana Cultural Indígena da Comunidade de TekoháOcoy, São Miguel do Iguaçu, Paraná (Brasil) como meio de divulgação e valorização sociocultural. **Revista Turismo & Sociedade**, Curitiba, v. 9, n. 1, p. 1-25. 2016.
- CORBARI, S.D., BAHL, M.; SOUZA, S.R. Reflexões sobre conceitos e definições atinentes ao turismo envolvendo comunidades indígenas. **Revista Investigaciones Turísticas**, n. 12, p. 50-72.2014.
- COSTA, G.C.; SOUZA, R.C.A. Reflexões sobre território e turismo étnico indígena. In: R.C.A. Souza & T.S.T. Cordeiro (Orgs.). **Turismo – Reflexões sobre a dimensão territorial**. Salvador: Editora Unifacs, p. 69-98. 2014.
- COUTO, R. **Evasão indígena**. Correio Braziliense, p. 15. 13 set. 2009.
- CRUZ, Márcia Maria. Indígenas se formam em licenciatura na UFMG: Ao todo, 30 indígenas das etnias Pataxó, Xacriabá e Pataxó-Hã-Hã-Hãe se formaram.

- Curso habilita educadores para lecionarem nos anos finais dos ensinos Fundamental e Médio. [Online]. **Estado de Minas Gerais**. 21 mai. 2019. Disponível em: <[https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2019/05/21/interna\\_gerais,1055575/indigenas-se-formam-em-licenciatura-na-ufmg.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2019/05/21/interna_gerais,1055575/indigenas-se-formam-em-licenciatura-na-ufmg.shtml)>. Acesso em: 30 set. 2019.
- CRUZ, Rita de Cássia A. Políticas públicas de turismo no Brasil: território usado, território negligenciado. **Geosul**, Florianópolis, v.20, n.40, p.27-43, jul./dez. 2005.
- CUNHA, B. P. da. **Os saberes ambientais, sustentabilidade e olhar jurídico: visitando a obra de Enrique Legg**. Caxias do Sul-RS: Educus, 2015.
- CURI, M.V. Aspectos legais da mineração em terras indígenas. **Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI**, Brasília, v.4, n.2, p.221-252, dez. 2007.
- DAVIS, S. H. Diversidade Cultural e Povos Indígenas. **Mana**, n. 14, p. 571-585, 2008.
- DE ANDRADE SPINOLA, C. Parques Nacionais, Conservação da Natureza e Inserção Social: Uma realidade possível em quatro exemplos de cogestão turismo - **Visão e Ação**, v. 15, n. 1, p. 71-83. Universidade do Vale do Itajaí. Camboriú, Brasil. enero-abril, 2013.
- DIEGUES, A. C. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Hucitec, 2001.
- DJEKUPÉ, W.; DA SILVA, M.O. A história que nunca foi contada: relato das tradições e histórico do povo Guarani In: GUIMARAENS, D. (Org.) **Museu de arte e origens** – mapa das culturas vivas guaranis. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2003.
- DOMINGUES, Filipe. Natureza: Entenda o debate sobre a MP 867 que altera o Código Florestal. [online]. **G1**. 2019. Disponível em: <<https://g1.globo.com/natureza/noticia/2019/05/29/entenda-o-debate-sobre-a-mp-867-que-altera-o-codigo-florestal.ghtml>>. Acesso em: 05 out. 2019.
- EMBRATUR. **Instituto Brasileiro de Turismo**. Brasília: EMBRATUR, 2001. Disponível em: <<http://www.turismo.gov.br/>>. Acesso em: 22 abril. 2019.
- EMUFEQ. **Cincuenta años de Inti Raymi: 1944-1994**, Cuzco. Cusco: Banco Continental-Municipalidad del Cusco, 1994.
- FALCÃO, M.T.; OLIVEIRA, S.K.S. DE; GALDINO, L.K.A. Conhecimento Tradicional dos Ingarikó - Terra Indígena Raposa Serra do Sol. **Revista da Casa da Geografia de Sobral (RCGS)**, v. 18, n. 2, p. 5-19, 11 set. 2016.
- FAUSTO, C. **Os Índios antes do Brasil**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- FERREIRA, L.F. Acepções recentes do conceito de lugar e sua importância para o mundo contemporâneo. **Revista Território**, Rio de Janeiro, ano V, 2000.
- FISAS, V. Abordar el Conflicto: la negociación y la mediación. **Revista Futuros: Ministério da Transición Ecológica, Espanha**, n. 10, p.01-12, 2013.
- FLECK, G.F. **O romance, leituras da história: a saga de Cristóvão Colombo em terras americanas**. Assis: UNESP, 2008.
- FRAGELLI, C. **Psicossociologia do Turismo: Interpretando um fenômeno em “constelação”**. 2018. 246 f. Tese (Doutorado em Psicossociologia de

Comunidades e Ecologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

FREITAS, M.A.B. de; TORRES, I. C. Os Filhos De Insikiran: Da Maloca À Universidade. In: **Anais do 41º Encontro Anual da Anpocs, Caxambu/MG**, 23-27 out., 2017.

FUNAI. **Conservação de idiomas autóctones norteia Ano Internacional das Línguas Indígenas celebrado pela UNESCO**. 2019. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/5310-conservacao-de-idiomas-autoctones-norteia-ano-internacional-das-linguas-indigenas-celebrado-pela-unesco>>. Acesso em: 02 out. 2019.

FUNAI. Funai divulga resultados da I Conferência Nacional de Política Indigenista. [Online]. **FUNAI**. 2016. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/3606-funai-divulga-resultados-da-i-conferencia-nacional-de-politica-indigenista>>. Acesso em: 09 out. 2019.

FUNAI. Ministério da Justiça e Segurança Pública: Para os indígenas, a terra não é um bem econômico, mas um dom gratuito de seus antepassados”, afirma Papa Francisco. [Online]. **FUNAI**. 2015. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/3340-para-os-indigenas-a-terra-nao-e-um-bem-economico-mas-um-dom-gratuito-de-seus-antepassados-afirma-papa-francisco>>. Acesso em: 03 out. 2019.

FUNAI. **Conferência Nacional dos Povos Indígenas**. Documento Final. Brasília: FUNAI/CGDTI, 2006. 62p. [Ilust.].

FUQUEN ALVARADO, María Elina. Los conflictos y las formas alternativas de resolución. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 1, p. 265-278. Enero-diciembre, 2003.

GAIOTTO, M. A. Turismo Étnico – conceitos e práticas: uma proposta para o Cafundó em Salto da Pirapora – SP – ANAP Brasil. **Revista Científica**, Ano I, n. 1, 2008.

GALDINO, L.C.F; COSTA, M.L. Análise das principais políticas públicas de turismo no Brasil, da década de 1990 à atualidade. **Observatório de Inovação do Turismo**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 4, p. 1-24, set. 2011.

GALLOIS, D.T. Terras Ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: RICARDO, F. (Org). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza: o desafio das sobreposições territoriais**. São Paulo: Instituto Socio Ambiental, 2004.

GALVÃO, M.C.B. Levantamento bibliográfico e pesquisa científica. In: **Fundamentos de Epidemiologia** [S.l: s.n.], 2011.

GARCIA CANCLINI, N. **Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade**. Luiz Sergio Henrique (Trad). 3ª ed. Rio de Janeiro: Editoria UFRJ, 2015.

GASCÓN, J. Cuando el Turismo ya no es ajeno? "Los turistas kunas: Antropología del turismo étnico en Panamá". **Estudios y Perspectivas en Turismo**, v. 23, n. 2, p. 416-420. Centro de Investigaciones y Estudios Turísticos Buenos Aires, Argentina, 2014.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 1994.

- GONÇALVES, E.F.; FERREIRA, G.G. As lutas sociais no Brasil: da ditadura ao governo Lula. **Anais do V Simpósio Internacional Lutas Sociais na América Latina “Revoluções nas Américas: passado, presente e futuro”**, Londrina, PR. 2013.
- GONZÁLEZ, M.M. ¿Etnoturismo o turismo indígena? Teoría y Praxis, n. 5, p.123-136. 2008. Disponível em: <<http://www.teoriaypraxis.uqroo.mx/doctos/Numero5/Morales.pdf>>. Acesso em: 02 out. 2020.
- GRÜNEWALD, R. **Turismo e etnicidade**. 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/>>. Acesso em: outubro de 2018.
- GRÜNEWALD, R. Turismo e Etnicidade. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano IX, n. 20, p. 141-159, outubro de 2003.
- GUATTARI, F. **As Três Ecologias**. Campinas: Papirus, 1990.
- GUDYNAS, E. Concepciones de la Naturaleza y Desarrollo en America Latina. **Persona y Sociedad**, Santiago de Chile, v. 13, n. 1, p.101-125. Abril 1999.
- GUDYNAS, E.; GRACIELA, Evia, **La Praxis por la Vida** - Introducción a las metodologías de la Ecología Social, CIPFE-CLAES-NORDAN, Montevideo, 1991.
- HALL, D. Destination branding, niche marketing and national image projection in Central and Eastern Europe. **Journal of Vacation Marketing**, v. 5, n. 3, p. 227-237, 1999.
- HERNÁNDEZ, F. **Manual de Museología**. Madrid: Síntesis, 1994.
- HINCH T. & BUTLER, R. **Indigenous tourism: A common ground for discussion**. London: International Thomson, Business Press, 1996.
- HOEBEL, E.A.; FROST, E.L. **Antropologia Cultural e Social**. Euclides Carneiro da Silva (trad.). São Paulo: Ed. Cultrix, 1976.
- HONOR, A.C. Burke e a Nova História Cultural. **Pergaminho - Revista eletrônica de história – UFPB**, João Pessoa, ano I, n. 0, out., 2005.
- HONORATO, B. E. F. Turismo étnico e xamânico na terra indígena do Rio Gregório [manuscrito]: **um estudo sobre a construção da aldeia Yawarani** / Bruno Eduardo Freitas Honorato. – 2020.
- HOOKS, B. **Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade**. Bell Hooks; Marcelo Brandão Cipolla (trad). São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.
- HURTADO, L. M. Primeira experiência de participação indígena nos processos constituintes da América Latina. In: RAMOS, A. R. (Org). **Constituições nacionais e povos indígenas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Notícias: **Censo 2010: população indígena é de 896,9 mil, tem 305 etnias e fala 274 idiomas**. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.
- IBT – INSTITUTO BRASILEIRO DE TURISMO (EMBRATUR). **PLANTUR – Plano Nacional de Turismo: 1992-1994**. Brasília, DF, 1992.
- ICV. Instituto Centro de Vida. Advogada indígena reforça: sim, os direitos indígenas existem! [Online]. **ICV**. 28 jul. 2017. Disponível em:

<<https://www.icv.org.br/2017/07/28/advogada-indigena-reforca-sim-os-direitos-Indigenas-existem/>>. Acesso em: 13 ago. 2018.

- IGLÉSIAS, F. Encontro de duas culturas: América e Europa. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 6, n. 14, Jan./abr., 1992.
- IRVING, M.A; CORREA, F.V.; ZARATTINI, A.C.; CONTI, B.R. Parques Nacionais do Rio de Janeiro: Paradoxos, contexto e desafios para a gestão social da biodiversidade. In: Marta de Azevedo Irving; Frances Vivian Corrêa; Andrea Curi Zarattini. (Org.). **Parques Nacionais do Rio de Janeiro: Desafios para uma gestão social da biodiversidade**. 1ª ed. v. 1, p. 19-78. Rio de Janeiro: Letra & Imagem, 2013.
- IRVING, M. de A. Resignificando el turismo contemporáneo: ¿una vía potencial para el religare entre naturaleza y cultura? In: SANTOS, Xosé, LOPEZ, Lucrezia (Orgs.) **Turismo Rural y naturaleza, una mirada al mundo**. 1ª ed. p. 47-70. Madrid: Università del Salento, 2016.
- IRVING, M. de A (Org.). **Parques Nacionais no Rio de Janeiro: contextos e desafios**. 1ª. Ed. Rio de Janeiro: Folio Digital; Letra e Imagem, 2013.
- ISA - Instituto Socio Ambiental. **Áreas Protegidas na Amazônia brasileira: avanços e desafios**. A. Veríssimo et al. (orgs.). Belém: Imazon/São Paulo: ISA, 2011.
- ISA - Instituto Socio Ambiental. **Terras Indígenas no Brasil**. São Paulo: ISA, 2015.
- JACCOUD, L. (Org.) **A construção de uma política de promoção da igualdade racial: uma análise dos últimos 20 anos**. Brasília: IPEA, 2009.
- JOHNSTON, A. Indigenous peoples and ecotourism: Bringing indigenous knowledge and rights into the sustainability equation. **Tourism Recreation Research**, v. 25, p. 89-96. 2000.
- KEPPI, J. **A ratificação da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho pelo Brasil**. [Online]. Comin. 2001. Disponível em: <<http://comin.org.br/static/arquivospublicacao/ratificacao-207011668.pdf>>. Acesso em: 15 abr. 2018.
- KOPENAWA, D.; ALBERT, B. **A queda do céu**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, 729 f.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- KUTAY, K. The new ethic in environmental travel. IN: The Environmental Journal, cited in ZIFFER, K.A. **Ecotourism: the Uneasy Alliance**, Working Paper #1. Conservation International, Washington - DC, 1989.
- LA VANGUARDIA: El mapa de una semana de protestas en Barcelona. [Online]. **La Vanguardia**. Espanha, 21 out. 2019. Disponível em: <<https://www.lavanguardia.com/politica/20191021/471105625481/mapa-semana-protestas-disturbios-barcelona-sentencia.html>>. Acesso em: 28 out. 2019.
- LAC, F. Hospitalidade e Turismo entre os Kaingang. **VII Seminário da Associação Brasileira de Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo**. São Paulo: Universidade Anhembi Morumbi – UAM, 2010.

- LAC, F. **O Turismo e os Kaingang na Terra Indígena de Iraí/RS**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2005.
- LAGO, André Aranha Corrêa do. **Conferências de desenvolvimento sustentável**. Brasília: FUNAG, 2013.
- LANCET. Povos indígenas: resiliência diante da adversidade. [Online]. **The Lancet**. 2020. Disponível em: <[https://www.thelancet.com/journals/landia/article/PIIS2213-8587\(20\)30273-4/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/landia/article/PIIS2213-8587(20)30273-4/fulltext)>. Acesso em: 12 ago. 2020.
- LANDER, E. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. 1ª. ed. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciências Sociais–CLACSO, 2005.
- LAS HERAS, Mónica Pérez de. **La Guía del Ecoturismo: O cómo conservar la naturaleza a través del Turismo**. Madrid: Ediciones Mundi-Prensa. 1999.
- LEFF, E. **Discursos sustentáveis**. São Paulo: Cortez, 2010.
- LEFF, E. **Ecologia, Capital e Cultura**. A Territorialização da Racionalidade Ambiental. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.
- LEFF, Enrique. **A complexidade ambiental**. São Paulo: Cortez, 2002.
- LEFF, Enrique. Entrevista com o professor e pesquisador Enrique Leff um dos mais reconhecidos intelectuais latino-americanos que trabalha a temática ambiental. [Online]. **NAEA/UFGA**. 2012. Disponível em: <<http://www.naea.ufpa.br/gerencia/colunas/pdf.php?id=914>>. Acesso em: 28 fev. 2020.
- LEVY, M. S. F. Perspectivas do crescimento das populações indígenas e os direitos constitucionais. **Rev. Bras. Est. Pop.**, São Paulo, v. 25, n. 2, p. 389-399, 2008.
- LIMA, D.S.; CORIOLANO, L.N.M.T. Turismo Comunitário em Terras Indígenas no Estado do Acre: a Experiência do Festival de Cultura Indígena Yawanawá. In: **Anais Brasileiros de Estudos Turísticos - ABET**, [S.l.], p. 17-25, dez. 2015.
- LIMA, T.C.S.; MIOTO, R.C.T. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. **Revista Katálysis**, [S.L.], v. 10, p. 37-45, FapUNIFESP, 2007.
- LIMA, A. C. de S. O Governo dos Índios sob a Gestão do SPI. In: Cunha, M.C. (org.). **História dos Índios no Brasil**. p. 135-171. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- LINDBERG, K.; HAWKINS, D.E. **Ecoturismo: um guia para planejamento e gestão**. São Paulo: Senac. 1995.
- LISBOA, J.F.K. Etnogênese e movimento indígena: lutas políticas e identitárias na virada do século XX para XXI. **Revista de Estudos em Relações Interétnicas**, v. 20, n. 2, 2017.
- LITTLE, P.E. **Gestão Territorial em Terras Indígenas: Definição de conceitos e proposta de diretrizes (Relatório Final)**. Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Recursos Naturais – SEMA-AC; Secretaria Extraordinária dos Povos Indígenas – SEPI-AC; Agência da GTZ no Brasil – GTZ. Rio Branco, Acre, 15 dez. 2006.

- LITTLE, P.E. **Territórios e Povos Tradicionais no Brasil**: por uma antropologia da territorialidade. p. 251-290. Tempo Brasil, 2004.
- LOHMANN, G. **Teoria do Turismo**: conceitos, modelos e sistemas. 2ª ed. São Paulo: Aleph, 2012.
- LOPES, D.P. da S. **A Lei 11.645/08 e a inclusão obrigatória da história e cultura indígena no currículo oficial**: emergências e ausências no Município de Marcação. João Pessoa, PB. 2016.
- LUCIANO. G. dos S. **O Índio Brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: ME/Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.
- MACHADO, M.M. **A trajetória da destruição**: Índios e Terras no Império do Brasil. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.
- MACKAY, F. Los Derechos de los Pueblos Indígenas em el Sistema Internacional. p. 53. In: OLIVEIRA, P.C. (org). **Os Povos Indígenas e o Direito Internacional dos Direitos Humanos**. Direitos Humanos. Vol. I. Curitiba: Flávia Juruá, 2011.
- MARTINS, F.S.R.Y. **O Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais e Política Agrária na Primeira República**: grupos agrários, projetos e disputas no Maranhão (1910 – 1918). Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2012.
- MARTINS, R.A. Abordagens quantitativa e qualitativa. In: **Metodologia de Pesquisa em Engenharia de Produção e Gestão de Operações**. Rio de Janeiro: Campus, 2010.
- MARTONI, Rodrigo Meira. Turismo e Capitalismo: impossibilidades estruturais e análises superficiais do Ecoturismo. **IV SemintUR -Seminário de Pesquisa em Turismo do MERCOSUL**. GT 02 “Abordagem histórico-crítica do turismo”. Caxias do Sul, RS. 7 e 8 de julho de 2006.
- MARTUCCI, Elisabeth Márcia. Revisitando o trabalho de referência: uma contribuição teórica para a abordagem interpretativa de pesquisa. **Revista Perspectiva em Ciência da Informação**, v. 5, n. 1, p. 99-115, Jan./jun. 2000.
- MATO, D. Diferenças Culturais, Interculturalidade e Inclusão na produção dos conhecimentos e práticas socioeducativas. In: CADAU, V.M. (org.) **Educação Intercultural na América Latina**: entre concepções, tensões e propostas. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.
- MATTEI, P.J.V. **A falta de regulamentação da Convenção 169 da OIT**, a omissão constitucional e os povos Indígenas e tribais. Monografia em Direito, Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais, UNICEUB. Brasília, 2015.
- MAUÉS, R.H. Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 19, n. 53. Jan./abr., 2005.
- MCINTOSH, A.; ZYGADLO, F. & MATUNGA, H. Rethinking Maori tourism. **Asia Pacific Journal of Tourism Research**. p.331-352. 2004.
- MEAD, L.M. Public Policy: Vision, Potential, Limits. **APSA Public Policy section**, v.68, n.3, p.1-4, fev., 1995.

- MEDEIROS, R. P. Política indigenista do período pombalino e seus reflexos nas capitanias do norte da América portuguesa. **Actas do Congresso Internacional o Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades**. v. 1, p. 1-23. Lisboa: Instituto Camões, 2005.
- MELLO E SOUZA, M.C. Fundamentos da intervenção comunitária e sua relação com a realidade: contribuições da antropologia e dos estudos culturais. In: **Anais do XII Encontro Nacional da ABRAPSO** (s/n.). Rio de Janeiro: ABRAPSO. 2003.
- MELLO E SOUZA, M.C. Repensando Natureza e Cultura a partir da Interdependência. In: IRVING, M. de A; CALABRE, L; BARTHOLO, R; LIMA, M.A.G. de; MORAES, E.A. de; EGREJAS, M; LIMA, D.R. (Org). **Turismo, natureza e cultura: diálogos interdisciplinares e políticas públicas**. 1ª ed., v.1. p. 34-37. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2016.
- MÉO, Guy Di. Géographies tranquilles du quotidien: une analyse de la contribution des sciences sociales et de la géographie à l'étude des pratiques spatiales. **Cahiers de Géographie du Québec**, Québec, v. 43, n. 118, p.75-93. 1999.
- MILANO, M.S. Conceitos e princípios gerais de ecologia e conservação. In: Fundação o boticário de proteção à natureza (ed.). **Curso de administração e manejo em Unidades de Conservação**. p. 1-55. Curitiba: FBPN. 2001.
- MINAYO, M.C.S. **O desafio do conhecimento: pesquisa Qualitativa em Saúde**. 12ª ed. São Paulo: Hucitec-Abrasco, 2010.
- MINAYO, M.C.S. **O Desafio de Conhecimento: Pesquisa Qualitativa em Saúde**. 10ª ed. São Paulo: Hucitec, 2007. 406 f.
- MOLINA, S. **Turismo e Ecologia**. 6º ed. Trillas, 1998.
- MORIN, E. **La voie: pour l'avenir de l'humanité**. Paris: Fayard, 2011.
- MORIN, E. Para um Pensamento Do Sul. In: **Encontro Internacional Para Um Pensamento do Sul**. p. 01-08. Rio de Janeiro: SESC Nacional, 2011.
- MORIN, E. **Terra-Pátria**. Edgar Morin e Anne-Brigitte Kern (orgs.). Paulo Azevedo Neves da Silva (trad.). Porto Alegre: Sulina, 2003.
- MOSCOVICI, S. **Natureza: para pensar a ecologia**. Marie Louise Trindade Conilh de Beyssac e Regin Mathieu (trads); Maria Inácia D'Ávila e Tania Barros Maciel (Coords). Rio de Janeiro: Mauad X: Instituto Gaia, 2007.
- MPUMALANGA, Instituto. **Desaparecimento da língua indígena e a perda cultural**: Em vista destas considerações, o requerente, Policarpo Quaresma, usando do direito que lhe confere a Constituição vem pedir que o Congresso Nacional, decreta o idioma indígena tupi-guarani como língua oficial do povo brasileiro. [S.d.]. Disponível em: <<http://mpumalanga.com.br/o-desaparecimento-da-lingua-indigena-e-a-irreparavel-perda-cultural/>>. Acesso em: 03 ago. 2019.
- MURADÁS, J. **A geopolítica e a formação territorial do sul do Brasil**. Porto Alegre: IGEO/UFRGS, 2008.
- NAÇÕES UNIDAS BRASIL. Nações Unidas ressaltam importância da cultura indígena no Dia Internacional dos Povos Indígenas. 2010. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/nacoes-unidas-ressaltam-importancia-da-cultura-indigena-no-dia-internacional-dos-povos-indigenas/>>. Acesso em: 12 set. 2019.

- Narrativa de Davi Kopenawa, Narrativa feita na abertura da **Cerimônia do VII Simpósio de Geografia Agrária**, Santa Catarina, Paraná, Nov. 2017.
- Narrativa de Maria das Graças Messias de Souza, Narrativa [Junho. 2019]. “**Nossos rios, Nossos caminhos, Nossos Encantos e Nossa Casa**”: a natureza e a cultura pensadas por uma indígena. Boa Vista, RR, 2019.
- Narrativa de Wapixana, Joênia Batista de Carvalho. Narrativa. **Frente Parlamentar Mista em Defesa dos Direitos dos Povos Indígenas**. Brasília. Distrito Federal, Abr. 2019.
- NASCIMENTO, Rita Gomes do. Educação Escolar Brasileira e Diversidade Cultural: Contribuições dos Movimentos Negro e Indígena para o Debate. In: RONCA, Antonio Carlos Caruso et al (Org.). **Da CONAE ao PNE 2011-2020 Contribuições do Conselho Nacional de Educação**. p. 223-252. Belenzinho, SP: Fundação Santillana, 2010.
- NAUD, L.M.C. Documentos sobre o índio brasileiro (1500-1822). **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, v. 8, n. 29, 1975.
- NICOLAS, A.J. da C. **Contracultura, Vanguarda, Design – a revista Aspen**. The Multimedia Magazine in a Box, e os anos sessenta do século XX. Tese (Doutorado em Belas-Artes, Design de Comunicação). Universidade de Lisboa, 2017.
- NOBRE, Wagner Carvalho de Argolo. **Introdução à História das Línguas Gerais no Brasil**: processos distintos de formação do período colonial. Biblioteca Digital Curt Nimuendajú - Línguas e Culturas Indígenas Sul-Americanas, 2011.
- NOGUEIRA, Fernanda. Índios aprendem nas universidades como ser professor nas aldeias: Ministério da Educação investe na capacitação de indígenas. Federal de Santa Catarina quer qualificar e incentivar atuação política. [Online]. **Instituto Sócio Ambiental - ISA**. 2011. Disponível em: <<https://www.indios.org.br/>>. Acesso em: 07 set. 2019.
- NOGUEIRA, M.I. **A titularidade das terras indígenas no Brasil**: análise do paradoxo entre a Constituição Federal 1988 e o Direito Internacional dos Direitos Humanos. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Direito Agrário, Faculdade de Direito, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2015. 162 f.
- NOVAES, W. Eco-92: avanços e interrogações. **Estudos Avançados**, São Paulo, v.6, n.15, Mai./ago., 1992.
- NOVAK, É. da S. A política indigenista e os territórios indígenas no Paraná (1900-1950). In: **XXVIII Simpósio Nacional de História**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina. 2015.
- NUNES, Mônica. **Povos Indígenas**: O líder indígena David Guarani protesta contra o genocídio e pela demarcação de terras no Lollapalooza. [Online]. Conexão Planeta - Inspiração para a ação. 2019. Disponível em: <[conexaoplaneta.com.br](https://conexaoplaneta.com.br/)>. Acesso em: 05 out. 2019.
- O GLOBO. Garimpeiros invadem terras ianomâmis e disparam contra índios em Roraima. Portal da Amazônia. [Online]. **O Globo**. 2011. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/garimpeiros-invadem-terras-ianomamis-disparam-contra-indios-em-roraima-3187259>>. Acesso em: 07 abr. 2019.

- OAKES, T. Ethnic Tourism. In: Jafari, Jafar (ed.) **Encyclopaedia of Tourism**. p.204-206. London: Routledge, 2000.
- OIT – Organização Internacional do Trabalho. **Convenção N° 169**, sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT. Brasília: OIT, 2011.
- OIT – Organização Internacional do Trabalho. **Convenção N° 169 sobre Os Povos Indígenas e Tribais**. Genebra, Suíça, 1989. Disponível em: <<https://www.oas.org/dil/port/1989%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%C2%BA%20169.pdf>>. Acesso em: 22 jan. 2019.
- OIT – Organização Internacional do Trabalho. **Convenção N° 107**. Concernente à proteção e integração das populações indígenas e outras populações tribais e semitribais de países independentes, Genebra, Suíça: 05 de Junho de 1957.
- OLIVEIRA FILHO, J.P. (org.). **Indigenismo e territorialização**: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002.
- OLIVEIRA, P.C. Os Povos Indígenas e o Direito Internacional dos Direitos Humanos. In: PIOVESAN, Flávia. (Coord.). **Direitos Humanos**. Curitiba: Juruá, 2011.
- OLIVEIRA, R.C. de. **A Crise do Indigenismo**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1988.
- OLHAR DIGITAL. México encontra 2 mil ruínas próximas a projeto de trem polêmico - Olhar Digital. Olhar Digital. Disponível em: <<https://olhardigital.com.br/2020/10/16/noticias/mexico-encontra-2-mil-ruinas-proximas-a-projeto-de-trem-polemico/>>. Acesso em: 21 jul. 2021.
- OMT: Tráfego de Turistas Internacionais tem queda de 83% no primeiro trimestre, OMT: tráfego de turistas internacionais tem queda de 83% no primeiro trimestre, Mercadoeventos.com.br, disponível em: <>, acesso em: 22 Jul. 2021.
- ONU – Organização das Nações Unidas; Unric Centro Regional de Informações das Nações Unidas. **UNESCO**: mais de 2500 línguas em perigo no mundo. 2019. Disponível em: <<https://www.unric.org/pt/actualidade/22252>>. Acesso em: 03 out. 2019.
- ONU – Organização das Nações Unidas. **Relatório Sobre os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio**. Nova York, 2015. 76 p. Disponível em: <[https://www.unric.org/pt/images/stories/2015/PDF/MDG2015\\_PT.pdf](https://www.unric.org/pt/images/stories/2015/PDF/MDG2015_PT.pdf)>. Acesso em: 10 out. 2019.
- ONU – Organização das Nações Unidas. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: <[https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao\\_da\\_s\\_Nacoes\\_Unidas\\_sobre\\_os\\_Direitos\\_dos\\_Povos\\_Indigenas.pdf](https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_da_s_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf)>. Acesso em: 20 ago. 2019.
- ONU – Organização das Nações Unidas. **Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural**. 2001. Disponível em: <<https://globalherit.hypotheses.org/3723>>. Acesso em: 06 mar. 2019.
- ONU – Organização das Nações Unidas. **Carta da Terra**. 2000.

- ONU – Organização das Nações Unidas. **Comitê para a eliminação da discriminação racial**. 1970.
- ONU – Organização das Nações Unidas. **PACTO INTERNACIONAL DOS DIREITOS CIVIS E POLÍTICOS**. 1966. Disponível em: <<https://www.oas.org/dil/port/1966>>. Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos.pdf. Acesso em: 10 fev. 2019.
- ONU – Organização das Nações Unidas. **Declaração das Nações Unidas sobre a eliminação de todas as formas de discriminação racial**. Resoluções aprovadas pela Assembleia Geral, 1904 (XVIII). 1963.
- ONU – Organização das Nações Unidas. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Nações Unidas. 1948. Disponível em: <[http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR\\_Translations/por.pdf](http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf)>. Acesso em: 03 out. 2019.
- ONU – Organização das Nações Unidas. **Comissão dos Direitos Humanos**. 1947. Disponível em: <<https://www.oas.org/dil/port/1966>>. Acesso em: 10 fev. 2019.
- ORTEGA, J.J.V. **Perspectiva psicosocial aproximaciones históricas y epistemológicas e intervención**. México: Itaca, 2012.
- PACHECO DE OLIVEIRA, J. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, v.4, n.1, 1998.
- PACHECO, E.V. **Tulum**: Organización político-territorial de la costa oriental de Quintana Roo. IIA – UNAM, México, 1997.
- PACHECO, J. de O.; FREIRE, C.A. da R. **Presença Indígena na Formação do Brasil**. Brasília: ME/Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.
- PACKARD, V. **Estrategia do Desperdício**. A. Arruda (trad.). São Paulo: Ibrasa, 1965.
- PÁEZ G., A. **Del Desarrollo a la Ecología Social**. [Online]. Universidad del Chile. 1999. Disponível em: <[www.revistas.uchile.cl/index.php/RMAD/rt/prinFRIENDLY/14863/15279](http://www.revistas.uchile.cl/index.php/RMAD/rt/prinFRIENDLY/14863/15279)>. Acesso em 08/02/2020.
- PAGLIARO, H.; AZEVEDO, M.M. & SANTOS, R.V. (Org) **Demografia dos Povos Indígenas no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ/Associação Brasileira de Estudos Populacionais-ABEP, 2005.
- PAIXÃO, D.L.D. 1930 - 1945 A verdadeira Belle Époque do turismo brasileiro: o luxo e os espetáculos dos hotéis-cassinos imperam na era getulista. In: L.G.G. Trigo (org.). **Análise Regional e Global do Turismo**. São Paulo: Roca. 2005.
- PALOMINO VILLAVICENCIO, C.B.; LÓPEZ PARDO, A.G. Ecoturismo Indígena en Quintana Roo, México. Estudo de Caso Kantemo. **Tourism & Management Studies**, Algarve, v. 1, p. 990-998. Universidade do Algarve Faro, Portugal, 2011.
- PANDO, G.G. El Derecho a La Tierra y protección del Medio Ambiente por los Pueblos Indígenas. **Nueva Antropología**, v. XXVI, n. 78, pp. 141-161, Jan./Jun., 2014.

- PANOSSO NETO, Alexandre; NOGUERO, Félix Tomillo e JAGER, Margret. Por uma visão crítica dos Estudos Turísticos. **Revista Turismo em Análise**. v. 22, n. 3, Dez., 2011.
- PARAISO, M.H.B. Revoltas Indígenas, a criação do Governo Geral e o Regimento de 1548. **CLIO – Revista de Pesquisa Histórica**, n. 29, 2011.
- PEREIRO, X. Pelos trilhos do(s) turismo(s) indígena(s). Turismo em Terras Indígenas, Associação Galega da Língua (AGAL). **Agália – Revista Estudos na Cultura**, Santiago de Compostela, Galiza. 2015.
- PEREIRO, X. Los efectos del turismo en las culturas indígenas de América Latina. **Revista Española de Antropología Americana**, v. 43, n. 1, p. 155-174. 2013.
- PERES, C. P. **Expedições de Conquista: Índios e Colonizadores na Capitania de Mato Grosso no Século XVIII**. Aquidauana-MS: UFMS/CPAQ, 2014.
- PÉREZ, X. El Turismo Indígena Guna (Panamá). Imaginarios y Regímenes de mentiras de las Guías Turísticas Internacionales. **Estudios y Perspectivas en Turismo**, Buenos Aires, v. 21, n. 4, p. 945-962. Julio-agosto, 2012.
- PERIN, M.G.; SAMPAIO, C.H.; FROEMMING, L.M.S.; LUCE, F.B.L.A. Pesquisa Survey em Artigos de Marketing nos ENANPADs da Década de 90. **RIMAR - Revista Interdisciplinar de Marketing**, v.1, n.1, p. 44-59, Jan./Abr. 2002.
- PERRONE-MOISÉS, B. Índios Livres e Índios Escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial. In: Manuela Carneiro da Cunha. (org). **História dos Índios no Brasil**. p. 115-132. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992.
- PILLAY, Navi. **Dia Internacional dos Povos Indígenas**. Alta Comissária das Nações Unidas para Direitos Humanos. [Online]. Nações Unidas. 9 de agosto de 2009. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/dia-internacional-dos-povos-indigenas-9-de-agosto-de-2009/>>. Acesso em: 30 set. 2019.
- PORTO-GONÇALVES, C.W. A Ecologia Política na América Latina: reapropriação social da natureza e reinvenção dos territórios. **Revista Interdisciplinar INTERthesis**, Florianópolis, v. 9, n. 1, p. 16- 50, jan/jul., 2012.
- QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina** em Anuario Mariateguiano. Lima: Amauta, 1997.
- QUINTAO, L. Aldeia de Aracruz vira ponto turístico e cultural do ES. Veja como visitar a Tekoá Mírim. [Online]. **Prefeitura Municipal de Aracruz**, 2019.
- RAMOS, A.R.A.; FERKO, G.P.S. Turismo em terras indígenas: Legislação e direitos humanos. **Revista Iberoamericana de Turismo - RITUR**, Penedo, v. 8, n. 2, p. 127-142. Dez. 2018.
- REJOWSKI, M. (Org.) **Turismo no percurso do tempo**. São Paulo: Ed. Aleph, 2002.
- RELPH, E. **Place and Placelessness**. London: Pion, 1976. 156 f.
- REVISTA TURISMO ÊXITO RIO (Org.). Turismo, a indústria da felicidade. **Revista Turismo Êxito Rio**, Rio de Janeiro, p. 8-11. 26 out. 2019.
- RIBEIRO, D. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.
- RIBEIRO, R.R. O saber (Histórico) em parâmetros: o ensino da História e as reformas curriculares das últimas décadas do século XX. In: **Mneme – Revista**

- Virtual de Humanidades**. Campinas, v. 5, n. 10, abr./jun. 2004. Disponível em: <[www.seol.com.br/mneme](http://www.seol.com.br/mneme)>. Acesso em: 12 fev. 2020.
- RITA. **Red indígena de turismo de México**. [Online]. Rita. 2010. Disponível em: <<http://www.rita.com.mx/>>. Acesso em: 30 set. 2019.
- RODRIGUES, C.R. O Positivismo, o Estado Nacional e as Populações Fetichistas no Brasil. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, jul. 2011.
- ROSADO-MAY, F.J. Intercultural Higuier education for indigenous Yucatec Maya in Mexico. **Anthropologica del Departamento de Ciencias Sociales**, Peru, n. 39, 2017.
- RUSCHEINSKY, A. (org). **Educação Ambiental: Abordagens Múltiplas**. Porto Alegre: Artmed, 2002. 183 f.
- RUSCHMANN, D. **Turismo e Planejamento Sustentável: a proteção do meio ambiente**. Campinas, SP: Papirus, 1997.
- SACCHI, Ângela. Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. **Revista Antropológicas**, ano VII, v. 14, n. 1/2, p. 95-110, 2003.
- SALVADOR, A.D. **Métodos e técnicas de pesquisa bibliográfica**. Porto Alegre: Sulina, 1986.
- SAMPAIO, C. Bancada em Defesa dos Povos Indígenas é lançada com 248 parlamentares: articulado por joênia wapichana (Rede-RR), grupo deverá fazer frente à bancada ruralista. [Online]. **Brasil de Fato**. 2019. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2019/04/04/bancada-em-defesa-dos-povos-indigenas-e-lancada-com-248-parlamentares>>. Acesso em: 04 nov. 2019.
- SANDOVAL, E. **Ecoturismo y Ambiente**. Módulo Mastría en Planificación Turística. Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda - UNEFM, Santa Ana de Coro, Venezuela, 2001.
- SANTILLI, J. **Socioambientalismo e Novos Direitos**. Proteção Jurídica à diversidade biológica e cultural. São Paulo: Peirópolis, 2005.
- SANTOS JR., S.A. Cenários Arqueológicos e os Festivais pré-colombianos com mediadores de práticas turísticas. **Turismo e Sociedade**, v.9, n.2, p.1-20, 2016.
- SCHKOLNIK, S. Algunos interrogantes sobre las preguntas censales para identificar población indígena en América Latina. **Seminario “Todos contamos: los grupos étnicos en los censos, I Encuentro Internacional, Cartagena de Indias**, Colombia, 2000.
- SCHKOLNIK, S.; DEL POPOLO, F. Los censos y los pueblos indígenas en América Latina: una metodología regional. **Notas de Población**, n. 79, p. 101-132, 2005.
- SCHKOLNIK, S.; DEL POPOLO, F. Pueblos indígenas y afrodescendientes en los censos de población y vivienda de América Latina: avances y desafíos en el derecho a la información. **Notas de población**, 2013. Disponível em: <<https://repositorio.cepal.org/handle/11362/35946>>. Acesso: 07 out. 2019.
- SHETTY, Salil. Declaração e Objetivos de Desenvolvimento do Milênio: Oportunidades para os Direitos Humanos. **Sur - Revista Internacional de**

- Direitos Humanos**, Ano II, n. 2, 2005. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/sur/v2n2/a01v2n2.pdf>>. Acesso: 12. out. 2019.
- SILVA, Ana Célia da. **A representação social do negro no livro didático: o que mudou? por que mudou?** Salvador: EDUFBA, 2011. 182 f.
- SILVA, Francisco António dos Santos da. **Turismo na natureza como base do desenvolvimento turístico responsável nos Açores**. Tese (Doutorado) Universidade de Lisboa. Lisboa, 2013.
- SILVA, J.C. Mito da Preservação Ambiental. **Boletim Presença**, Ano II, n. 4. 1995.
- SILVANO, F. **Antropologia do Espaço**. Uma Introdução. Oeiras, Celta, 2001.
- SILVEIRA, M. **O infanticídio indígena: uma análise a partir da Doutrina da Proteção Integral**. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós Graduação em Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.
- SIQUEIRA, E.D.A Nova Maravilha do Turismo: práticas simbólicas e narrativas identitárias na eleição do Cristo Redentor como nova maravilha do mundo moderno. **Rosa dos Ventos**, v. 7, n. 3, p. 392-410. Jul./set., 2015.
- SMITH, T. Welfare, enterprise, and aboriginal community: the case of the western australian kimberley region. **Australian Economic History Review**. v. 46, n. 3, 2006.
- SMITH, V. **Anfitriões e convidados**. Antropologia do Turismo. Madrid: Endymon, 1989.
- SOLHA, Karina T. Evolução do Turismo no Brasil. In: REJOWSKI, M. **Turismo no percurso do tempo**. São Paulo: Aleph, 2002.
- SOUZA, A.C.G. de S. **Passou? “Agora é luta!”: um estudo sobre ações afirmativas e a presença de jovens estudantes indígenas na Universidade Federal da Bahia**. Salvador: UFBA. 2016.
- SOUZA, A.C. A resignificação das tradições indígenas da Comunidade Sateré-Galvão, no contexto do turismo na cidade de Manaus (Amazonas – Brasil). **Revista Turismo e Sociedade**, Curitiba, v. 6, n. 4, 2013.
- SOUZA, N.N.S.S. **Alternativa Ecoturística Bajo los lineamientos de la sostenibilidad para la Comunidad Indígena de Nova Esperança - Estado de Roraima - Brasil**. Maestría en Planificación Turística. Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda - UNEFM. Santa Ana de Coro, Falcón, 2005.
- SOUZA, N.N.S.S. **Turismo Étnico**. Nadson Nei da Silva de Souza, Thaís Rosa Pinheiro (orgs.). Rio de Janeiro: Fundação Cecierj, 2018.
- SPINDOLA, T., SANTOS, R. da S. Trabalhando com a história de vida: percalços de uma pesquisa (dora?). **Revista Escola de Enfermagem USP**, São Paulo. v. 37, n. 2, p. 119-126, 2003.
- SPIVAK, G.C. **Pode o subalterno falar?** Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa (trads.). Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- SUARES, Marinés. **Mediación: conducción de disputas, comunicación y técnicas**. Paidós. Buenos Aires, 1996.

- TAVARES, C.N.M. **Tradições políticas de resistência indígena**: A organização dos povos do Ceará (Brasil) e de Oaxaca (México) diante de projetos de desenvolvimento em seus territórios. Instituto de Ciências Sociais. Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre As Américas – Ceppac, Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas. Universidade de Brasília – UNB, Brasília, 2015.
- THEODORO, M. **As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil**: 120 anos após a abolição. Mário Theodoro (Org.), Luciana Jaccoud, Rafael Osório, Sergel Soares – Brasília: Ipea, 2008.
- TOLEDO, M.V.M.; BARRERA-BASSOLS, N.; GARCÍA FRAPOLLI, E.; ALARCÓN CHAIRES, P. Manejo y uso de la biodiversidad entre los mayas yucatecos. **Biodiversitas**, v. 70, p. 10-15. 2007.
- TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, 1983. 250 f.
- UNESCO. Ano Internacional das Línguas Indígenas. [Online]. **Unesco**. 2019. Disponível em: <<http://www.unesco.org/new/pt/brasil/pt/about-this-office/prizes-and-celebrations/2019-international-year-of-indigenous-languages/>>. Acesso em: 3 out. 2019.
- VAIN, Pablo Daniel. El enfoque interpretativo en investigación educativa: algunas consideraciones teórico-metodológicas. **Revista de Educación**. n. 4, 2012.
- VALPASSOS, C.A.M. **História e Antropologia**. Carlos Abraão Moura Valpassos, Neiva Vieira da Cunha (orgs). Rio de Janeiro: Fundação CECIERJ, 2011. 228 f.
- VANSINA, J. A tradição oral e sua metodologia. In: Joseph Ki-Zerbo (ed.). **História geral da África I: Metodologia e pré-história da África**. 2ª ed. p.139-166. Brasília: UNESCO, 2010.
- VASCONCELOS, E.M. **Complexidade e pesquisa interdisciplinar**: epistemologias e metodologia operativa. 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- VERA, M.P. El Turismo Comunitario, Una estrategia de supervivencia, resistencia y reivindicación cultural indígena de comunidades mapuche en la Región de los Ríos (Chile). **Estudios y Perspectivas en Turismo**, Buenos Aires, v. 25, n. 4, p. 439-459. Octubre, 2016.
- VIEIRA, V. Informação verbal da professora Tanajura. In: Atraso no início das aulas está prejudicando o nosso ensino, diz aluno indígena. [Online]. **Correio do Lavrado**, 2019. Educação. Disponível em: <<https://correiodolavrado.com.br/2019/05/14/atraso-no-inicio-das-aulas-esta-prejudicando-o-nosso-ensino-diz-aluno-indigena/>>. Acesso em: 01 out. 2019.
- WANG, Y.; WALL, G. Administrative arrangements and displacement compensation in top-down tourism planning - A case from Hainan Province, China. **Tourism management**, v. 28, n. 1, p. 70-82, 2007.
- XERARDO, P. Pelo(s) Trilho(s) do(s) Turismo(s) Indígena(s). **Revista de Estudos na Cultura Agália**, v. Especial turismo em Terras Indígenas. 2015.
- XISHUANG, B.; CHINA LI, J. Tourism enterprises, the state, and the construction of multiple Dai cultures in contemporary. **Asia Pacific Journal of Tourism Research**, v.9, n.4, p. 315-330, 2004.

YANG, L.; WALL, G. Ethnic Tourism: A Framework and an Application. **Tourism Management**, v. 30, n. 4, p. 559-570, 2009.

ZÁRATE, P. U. S. Diseño de servicios: una estrategia para el etnoturismo. **Gestión y Ambiente**, v. 19, n. 2, p. 289-301, 2016.

ZERZAN, J. **Futuro Primitivo**. Autonomedia, 1999. 192 f.

ZEVALLOS, A.C.O.D. Los Yagua en el contexto del turismo étnico: la construcción de la cultura para el consumo en el caso de Nuevo Perú. **Antropológica**, año XXVI, n. 26, p. 113-142. Diciembre, 2008.

ZUMTHOR, P. **Tradição e Esquecimento**. São Paulo: Hucitec, 1997.