

## **O Turismo Comunitário Indígena na Aldeia Lagoa Encantada, Etnia Jenipapo-Kanindé/Aquiraz-Ceará. Uma Incursão Etnográfica, Multirreferencial e Interdisciplinar.**

Josael Jario Santos Lima<sup>1</sup>

O estudo investiga o turismo praticado na Terra Indígena Lagoa Encantada, localizada no município de Aquiraz, na costa leste do Estado do Ceará que é reivindicada como sua pela etnia Jenipapo-Kanindé. O trabalho de pesquisa se debruça na construção do turismo comunitário no Ceará voltando-se para as inter-relações entre sociedade, cultura e natureza baseado na sustentabilidade socioambiental e na participação indígena no processo de autoafirmação, construção da identidade e de um etnônimo próprio, para saber se os vínculos territoriais, enquanto grupo histórico que foi redescoberto e qual o papel que o etnoturismo comunitário tem desempenhado. Trabalhar-se-á as possibilidades investigativas do cotidiano que ampliem perspectivas ao campo de pesquisa antropológica, através da análise etnográfica de histórias de vidas de pessoas chave que residem na aldeia indígena, em especial o seu envolvimento com o turismo comunitário, na conformação da Rede TUCUM. Ao mesmo tempo assume-se o risco que de acontecer a intensificação da degradação socioambiental, massificação e homogeneização cultural, poder-se-á surgir um contra movimento dialético e dialógico, a manutenção, o resgate e a revitalização dessa mesma cultura. Fatores internos e externos influenciam na transformação, dando novo impulso (ou não) à tradição e a seu poder simbólico. Baseando-se nesse pressuposto, a pesquisa buscará identificar como as mudanças desencadeadas pela atividade turística podem manter e/ou modificar as relações socioespaciais erigidas historicamente pelas comunidades do litoral cearense. Para isso, utilizar-se-á como campo de análise mais aprofundada a realidade vivida na aldeia indígena Jenipapo-Kanindé. Escolhi para a análise da nossa pesquisa o Método Etnográfico a partir de uma perspectiva multirreferencial e interdisciplinar, pois o desenvolvimento de uma investigação qualitativa, na qual se imbricam sujeitos e contextos comunitários, implica olhar esses sujeitos, participantes da pesquisa e esses contextos e cenários de pesquisa, ambos integrantes de uma totalidade, a partir de um cenário mais amplo, denominado contexto sociocultural.

Palavras-Chave: Enoturismo, Cultura, Etnografia, Interdisciplinaridade, Etnogênese.

### **INTRODUÇÃO**

#### **INTRODUÇÃO**

O modelo de turismo concebido, incentivado e financiado pelo governo do Estado do Ceará a partir do ano de 1991 (ano da abertura econômica brasileira e que marcou o ajuste estrutural ao neoliberalismo) está inserido no contexto da economia mundializada e, por suas características, assemelhadas com o modelo mexicano e caribenho, se traduziu

---

<sup>1</sup> Doutorando em Ciências Sociais na UFRN.

pela exclusão social, elitização e privatização de espaços públicos, homogeneização cultural, produção de não-lugares (AUGÊ, 1994) vazios de vida comunitária e laços identitários próprios. Vinculado ao processo de Globalização foi aplicado:

Na América Latina o chamado ideário neoliberal encontrou sua mais acabada expressão e sistematização no encontro realizado em novembro de 1989 na capital dos Estados Unidos, que ficou conhecido como consenso de Washington. As principais diretrizes de política econômica que emergiram abrangiam, segundo Batista (1994), as seguintes áreas: 1) disciplina fiscal; 2) priorização dos gastos públicos; 3) reforma tributária; 4) liberalização financeira; 5) regime cambial; 6) liberalização comercial; 7) investimento direto estrangeiro; 8) privatização; 9) desregulação; 10) propriedade intelectual. Os objetivos básicos das propostas do Consenso de Washington eram, “por um lado, a drástica redução do Estado e a corrosão do conceito de Nação; por outro, o máximo de abertura à importação de bens e serviços e à entrada de capitais de risco. Tudo em nome de um grande princípio: o da soberania absoluta do mercado auto-regulável nas relações econômicas tanto internas quanto externas.” (BATISTA, 1994, p. 27)

Como consequência desse processo de reestruturação produtiva no Brasil, vimos que as mudanças resultantes da abertura econômica afetaram a indústria nacional, pois ocorreram falências, fusões, aquisições de empresas, privatizações contribuindo para redução dos postos de trabalhos e deterioração das relações de trabalho e, do outro lado, as empresas passaram a buscar por inovações tecnológicas mais efetivas, por novas formas gestão da mão-de-obra e por estratégias de produtividade e qualidade para fazer frente à concorrência internacional e sobreviverem em mercados oligopolizados, pois:

O controle da inflação mediante as políticas “de ajuste” e o dinheiro obtido pelas privatizações (das linhas aéreas, petróleo e minas, bancos e empresas estatais de outros ramos) conseguiram dar novo impulso às economias de alguns países latino-americanos, ou estabilizar outras, em princípios dos anos 1990. Foi uma recuperação frágil, quase sem efeitos nos aumentos do emprego, da segurança e da saúde. Tampouco corrigiu desigualdades. Os desequilíbrios históricos e estruturais entre países, e dentro de cada nação, agravaram-se. (GARCIA CANCLINI, 2003, p. 23)

Foi nesse contexto de instabilidade política e socioeconômica que foi concebido e estruturado o novo modelo de turismo do Nordeste e do Ceará (conhecido com turismo de sol e mar), que tenderiam a criar e manter formas de apropriação privada de espaços públicos, como praias e mananciais, acentuar as desigualdades de renda, numa região pobre e desprovida de investimento para a implementação de uma infraestrutura, ao mesmo tempo em que opera por meio de vultosos gastos públicos, sem uma consulta à sociedade e integração aos interesses e vontades da maioria da população.

O sistema turístico do Ceará é funcional e estruturalmente débil do ponto de vista das múltiplas modalidades de sustentabilidade (segundo Sachs, 1993) e se não for radicalmente modificado estará comprometido no longo prazo, por não ter assegurado a efetiva melhoria da qualidade para a maioria da população local, ter acentuado os

impactos ambientais negativos, a segregação socioespacial, a descaracterização cultural, a geração e aprofundamento de problemas sociais, como a prostituição infanto-juvenil, consumo e tráfico de drogas ilícitas, além de grandes expectativas de empregabilidade que tem frustrado os mais jovens. Nesses tempos, me alio a ideia afirmativa que a “A noção de sustentabilidade implica uma necessária inter-relação entre justiça social, qualidade de vida, equilíbrio ambiental e a necessidade de desenvolvimento com capacidade de suporte.” (JACOBI, 1994, p. 180)

O etnoturismo ou turismo indígena é uma modalidade de turismo recente e ainda não é reconhecido como um segmento do turismo brasileiro, tampouco possui regulamentação. Porém, há diversas iniciativas de turismo em áreas indígenas espalhadas pelo país, mas não se sabe ao certo como a atividade está organizada e se realmente produz benefícios aos povos indígenas, pois são poucos os estudos empíricos sobre esta temática, principalmente na Região Nordeste, onde ocorre um expressivo crescimento da população indígena.

Este trabalho apresenta uma pesquisa que está sendo realizada na comunidade indígena Jenipapo-Kanindé e na sua interface com a Rede Cearense de Turismo Comunitário - TUCUM.

Os povos indígenas, inicialmente, viviam principalmente do cultivo da mandioca, da caça e da pesca, entretanto, essa realidade tem se modificado, e cada vez mais se observa a constante busca por atividades que viabilizem a sustentabilidade econômica das comunidades.

Há mais de uma década, algumas comunidades indígenas tem vislumbrado no turismo uma alternativa para o desenvolvimento local sustentável. Esses grupos indígenas têm se mostrado empreendedores atuantes, como os Terena da Aldeia Urbana Bairro Marçal de Souza, em Campo Grande - MS, que negociam parcerias com empresas privadas, elaboram projetos para obter financiamentos e tem assumido papel relevante na estrutura do setor. Partindo-se da premissa de que o turismo, dependendo do modo como for realizado, pode promover o desenvolvimento local sustentável para os povos indígenas, a pesquisa tem por objetivo analisar os impactos sociais, culturais, econômicos e ambientais do turismo em comunidades indígenas. Este estudo se justificou pela preocupação com os impactos que o turismo pode gerar nas áreas indígenas, se não forem tomadas medidas que incluam as dimensões da sustentabilidade em seu desenvolvimento.

O projeto de pesquisa que estou aprimorando desde a seleção do doutorado do PPGCS, no final do ano passado, investiga o Turismo Comunitário praticado na Terra

Indígena (TI) Lagoa Encantada, que é reivindicada como sua, pela etnia Jenipapo-Kanindé. Onze comunidades desde o ano de 1998 se juntaram para conceberem e implementarem uma nova modalidade de prática de fazer turismo nos seus territórios, que são também os lugares de reprodução dos seus modos de vida. Essas localidades são ainda, espaços inseridos na dinâmica de planejamento e execução de diversas políticas públicas, nas três esferas de poder.

Após esta introdução, o artigo aborda nas seções seguintes os tópicos: Reflexões em torno das conceituações sobre turismo, etnoturismo e turismo comunitário na contemporaneidade brasileira: um debate atual e fundamental; A Etnogênese indígena no Brasil dos últimos 40 anos e a convergência com o surgimento do etnoturismo no Nordeste e no Ceará; O etnoturismo e as resistências contra a destruição da natureza e defesa dos territórios ancestrais da etnia Jenipapo-Kanindé: uma perspectiva interdisciplinar e Considerações finais.

### **REFLEXÕES EM TORNO DAS CONCEITUAÇÕES SOBRE TURISMO, ETNOTURISMO E TURISMO COMUNITÁRIO NA CONTEMPORANEIDADE BRASILEIRA: UM DEBATE ATUAL E FUNDAMENTAL.**

Um dos primeiros estudiosos do turismo étnico elaborado por Nelson H. H. Graburn (pioneiro no estudo tema desde os anos 1970), que se voltou aos estudos dos grupos indígenas para ir além dos pastiches e do exotismo, mas da forma como se configuram as autorepresentações regionais e até nacionais naquelas partes do mundo que são consideradas “étnicas”. Para ele, em todo lugar do mundo dito desenvolvido (ou moderno) a “cultura autêntica” é colocada na vitrine. (GRABURN, 2009, p. 26)

Outros aspectos estudos nessa temática do etnoturismo seriam os símbolos produzidos que servem para resgatar a identidade, mas podem ser emprestados, roubados ou mesmo trocados, pois segundo o autor seria difícil encontrar qualquer grupo o cultura com símbolos culturais totalmente de sua própria criação ou de sua própria história.

O etnoturismo foi definido pelas agências oficiais, nos seguintes termos, como um: “segmento turístico que é formado por atividades turísticas que buscam fazer com que os turistas vivenciem experiências autênticas em contatos diretos com os modos de vida e da identidade de grupos étnicos” (BRASIL, 2004, p. 17). Nessa conceituação do etnoturismo, não se pode deixar de considerar que, como qualquer atividade econômica, sua implementação também gera seus pontos positivos e negativos, há autores que fazem análises e se posicionam a favor do desenvolvimento do etnoturismo, porém há autores que argumentam contra, para tanto, a questão está em avaliar as realidades de cada caso

onde o etnoturismo possa ser desenvolvido, pois onde há a atuação de uma atividade econômica que usa como produto uma cultura local e o meio ambiente natural ocorrerão a hipótese de haver impactos negativos em maior ou menor grau, tudo dependerá da forma como essa atividade será direcionada.

O primeiro uso do termo que o turismo étnico é atribuído a Smith (1977), que definiu o turismo étnico como o turismo é comercializado para o público em termos de costumes pitorescos de indígenas e muitas vezes exótica povos, exemplificado pelos estudos de caso sobre o esquimó, os índios San Blas do Panamá e dos Toraja, na Indonésia... “[que muitas vezes incluem] visitas a casas e aldeias indígenas, observação de danças e cerimônias, e compras de mercadorias primitivas ou curiosidades” (SMITH, 1977, p.2, Tradução nossa). Tal turismo é exemplificado por essas viagens ao Panamá para estudar os índios San Blas ou para a Índia para observar as tribos isoladas do monte de Assam. As atividades dos destinos típicos incluem visitas a casas de nativos, danças e cerimônias que frequentam, e eventual participação em rituais religiosos (SMITH, 1977, p.139-140).

Já para outros autores o turismo indígena, de acordo com Hinch e Butler (1996), surgiu como um campo da investigação científica, a partir da década de 1970, com trabalhos de investigação antropológica. Mais tarde, na década de 1990, o campo foi inserido no contexto de desenvolvimento econômico estratégico, que aperfeiçoou e analisou a relação contenciosa entre: comunidades indígenas, áreas protegidas e ecoturismo (SMITH, 2006). Foi durante essas duas fases que questões relevantes começaram a ser moldadas de forma mais explícita dentro de um contexto de sustentabilidade. Também tem sido evidente uma abordagem cada vez mais multidisciplinar e interdisciplinar na evolução do subcampo, decorrente da crescente participação de geógrafos, economistas, sociólogos, ecologistas políticos e outros cientistas sociais (HINCH E BUTLER, 1996; SMITH, 2006).

Por suas raízes antropológicas o turismo indígena foi por vezes entendido, simplesmente, como um subconjunto do "turismo cultural" (BLUNDELL, 1995). Sinclair (2003) situa o subcampo mais claramente como um fenômeno interdisciplinar dentro dos estudos do turismo, considerando-o como um subconjunto do "turismo alternativo" e do ecoturismo (todas essas modalidades seriam formas opostas ao turismo de massa). Hinch e Butler (1996, p. 9) em uma tentativa de demarcar o turismo indígena como uma entidade mais ampla e autônoma, definem-no como "atividade turística em que os povos indígenas estão diretamente envolvidos, quer através do controle ou por verem a sua cultura servir

como a essência da atração”.

Nesse contexto, Parker (1993) apud Zeppel (2006) afirma que na Austrália, o turismo indígena ou aborígene é aquele em que o produto turístico é de propriedade, emprega ou é operado pelos povos indígenas. Já no Canadá, o turismo indígena é reconhecido como todo produto ou serviço de turismo, que é operado por indígenas. As definições de turismo indígena são importantes, pois permitem o acompanhamento e avaliação do desenvolvimento dessa atividade, a partir de uma perspectiva de sustentabilidade (SWARBROOKE, 2000; ZEPPEL, 2006).

Para Parker (1993) apud Zepell (2006), na Austrália, turismo indígena ou aborígene é aquele em que o produto turístico é de propriedade, emprega ou é operado pelos povos indígenas. No Canadá o turismo indígena é reconhecido como qualquer produto ou serviço de turismo, que é operado por indígenas. "Atividade turística em que os povos indígenas estão diretamente envolvidos, quer através do controle ou por verem a sua cultura servir como a essência da atração”.

Para Hinch e Butler (1996, p.9) o Turismo indígena se caracteriza pela busca pelo exótico, intocado, em sua forma autêntica. Segundo Hitchcock (1999) é um fenômeno interdisciplinar dentro dos estudos do turismo, considerando-o como um subconjunto de "turismo alternativo" e do ecoturismo.

Krippendorf (2001), ao afirmar sobre a relação entre a população autóctone, os turistas, os empresários da área, os governos locais e o próprio desenvolvimento do turismo em comunidades locais mais afastadas dos grandes centros urbanos, afirma que uma das grandes motivações para a aceitação do turismo por parte das comunidades locais, é o fator econômico, que pode servir como uma forma de economia complementar para essas comunidades. “O turismo é visto como uma tábua de salvação para muitas regiões ditas mais afastadas” (KRIPPENDORF, 2001, p.72).

Sendo assim, Krippendorf (2001) atenta para os impactos que o desenvolvimento do turismo pode causar nas comunidades locais, se a importância do mesmo for dada apenas ao fator econômico, atentando para os riscos de essas comunidades esquecerem a importância de seus costumes e tradições para se adaptarem aos gostos e exigências dos turistas em detrimento do fator econômico.

O conceito de Turismo Étnico oficializado pelo governo brasileiro foi identificado, então, como um dos tipos de Turismo Cultural, constituído por “atividades turísticas envolvendo a vivência de experiências autênticas e o contato direto com os modos de vida e a identidade de grupos étnicos” (BRASIL, 2010b p. 20). O estudo do

conceito de etnia:

(...) remete a noção de origem, cultura, práticas sociais e raça, onde se considera o patrimônio histórico e cultural como elemento de identidade e diferenciação de um determinado grupo, bem como as interações sociais que ocorrem entre este grupo e a sociedade do entorno (BRASIL, 2010b p. 20).

O termo Etnoturismo também é utilizado por alguns autores para se referir a este tipo de turismo cultural. De acordo com Faria (2007), o Etnoturismo é um “tipo de turismo em que os viajantes conhecem de perto a vida, os costumes e a cultura de um determinado povo, especialmente povos indígenas” (FARIA, 2007, p.44). Apesar de sermos um país multiétnico, a maior parte dos estudos sobre turismo étnico identificados são relativos apenas ao turismo em terras ou com povos indígenas e, algumas vezes, aos quilombolas, não incluindo as demais etnias que compõe o povo brasileiro. Da mesma forma, poucos autores discutem os aspectos conceituais e as nomenclaturas utilizadas para identificar estas atividades. Entre os poucos autores que se detém a esta discussão, podemos citar Lima, Assis e Moura, (2013, p.14), que de forma simples definem Etnoturismo como o termo que é

(...) formado pela junção das palavras ‘etnia’ e ‘turismo’, sendo definido como um tipo de turismo cultural que utiliza como atrativo a identidade, a cultura de um determinado grupo étnico, entre eles os afrodescendentes dos quilombolas, ciganos, esquimós, os indígenas, etc., (LIMA, ASSIS e MOURA, 2013, p.14).

Os autores prosseguem na definição, dando maior ênfase ao turismo indígena, que, segundo os autores, possui suas especificidades por ser realizado, principalmente, “(...) em terras indígenas, mas não se restringindo a elas, e com base na identidade cultural daquelas etnias objeto da visitação ou presentes nos destinos de visitação e que participam na gestão das atividades turísticas” (LIMA, ASSIS e MOURA, 2013, p.14).

Um dos principais estudos de brasileiros que estou me referenciando é “Os ‘Índios do Descobrimento’: tradição e turismo”, tese de doutorado elaborada por Rodrigo de Azeredo Grünwald, no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ/ MN/ PPGAS, no ano de 1999. O foco da pesquisa de Grünwald recaiu sobre o que ele chamou de,

“situação histórica” de uma unidade social composta de índios e brancos no litoral do Extremo Sul Baiano, situação esta que se caracterizaria por uma experiência indígena face ao intenso turismo na região. Por experiência indígena, não me referia exclusivamente à venda do artesanato, e a outras “tradições inventadas”, mas a toda uma conjuntura política, econômica e de idéias presente na interação em destaque. A idéia básica era a de fornecer uma interpretação do quadro das relações interétnicas no Extremo Sul Baiano a partir de uma práxis Pataxó.

E complementou, nos seguintes termos:

Afora o processo de constituição do grupo — e uma percepção histórica também da sociedade envolvente no litoral do Extremo Sul Baiano —, lidar com sua etnicidade apenas como uma classificação nós/eles montada com a finalidade mesmo de identificação, não me parecia suficiente para dar conta do

objeto que estabelecia em toda sua abrangência. Ao salientar a necessidade de se repensar conceitos para lidar com uma conjuntura onde a interação social extrapola em muito qualquer situação de simples dicotomia étnica, ressaltava além disso a escassez de trabalhos acadêmicos destacando o impacto do turismo sobre populações indígenas no Brasil, em especial numa arena turística onde também se pretende comemorar os 500 anos de Brasil. A realização deste projeto pretendia assim preencher uma lacuna que os antropólogos que trabalham com povos indígenas sob o prisma das relações interétnicas estavam deixando em aberto.

Em outro trabalho escrito por Grünewald em 2003, apontou aspectos relacionados a abordagem do turismo étnico quando se baseia em Dean MacCannell (1992d) para exemplificar um ponto de vista negativo ao etnoturismo,

turismo étnico é especialmente vulnerável a uma forma de desordem social. Grupos étnicos turistificados são freqüentemente enfraquecidos por uma história de exploração [...], limitados em recursos e poder, e eles não têm grandes prédios, máquinas, monumentos ou maravilhas naturais para desviar a atenção dos turistas para longe dos detalhes íntimos de suas vidas diárias”. (MacCannell, 1992d, p.175-176, *apud* Grünewald, 2003, p. 50).

Por outro lado Grünewald (2003) mostra-se favorável ao etnoturismo quando faz a seguinte afirmativa,

as arenas turísticas podem ser muito bem aproveitadas para o posicionamento (discursivo) das comunidades étnicas no mundo globalizado. Essas comunidades acabam muitas vezes por fazer dessas arenas os pontos de onde conseguem falar de si ao mundo, um mundo pós-moderno que necessita cada vez mais do *primitivo* como contraponto estratégico”. (GRÜNEWALD, 2003, p. 155)

Neste caso, vale ressaltar que quando o autor fala em “arenas turísticas”, ele se refere à comunidade tradicional em um contexto, onde há toda uma criação, uma reinvenção, e de certa forma uma valorização da cultura local para ser mostrada ao turista, e é justamente nesse aspecto que surgem as grandes críticas, pois a dúvida fica em saber até que ponto a etnicidade é realmente vivida pelo grupo étnico ou está sendo representada apenas naquele momento para o turista como um produto, mesmo assim, o autor cita que o fato da cultura local estar sendo trabalhada como um produto pode ser um aspecto relevante para o renascer dessa cultura.

Sendo assim, cabe aqui fazer uma observação: Existem comunidades tradicionais que vivem de forma totalmente globalizada, que mesmo resguardando alguns aspectos da cultura tradicional, ainda assim, essas comunidades tendem a viver menos as suas experiências tradicionais, este é o caso da Aldeia Potiguara de Tramataia. Dessa forma, acredita-se que o etnoturismo seja uma alternativa, não só econômica, mas também de valorização da própria cultura, na medida em que a comunidade local tenderá e se preocupar com os acontecimentos, fatos históricos, culinária, artesanato, e seus mais antigos costumes.

Outra tese importante nessa temática é “A (re)tradicionalização dos territórios

indígenas pelo turismo: um estudo comparativo entre os Kadiwéu (Mato Grosso do Sul - Brasil) e Māori (Ilha Norte – Nova Zelândia), de autoria de Djanires Lageano de Jesus, que utilizou como campo de análise a realidade observável da comunidade indígena Kadiwéu, em Mato Grosso do Sul e do povo Māori da Ilha Norte da Nova Zelândia. Ela constatou que na área indígena localizada no Mato Grosso do Sul, as interferências não se esgotavam apenas no viés ambiental e cultural, mas também pelo próprio processo de exclusão socioespacial. Já a realidade neozelandesa mostra características distintas de descaracterização cultural, em função do próprio processo de colonização. Porém, na atualidade, vêm sendo provocadas mudanças significativas por causa do seu desenvolvimento turístico. Além disso, o turismo indígena nos territórios Māori vem possibilitando a constituição de sua (re)tradicionalização.

Essa autora defendeu a argumentação que no processo de constituição do turismo indígena gera-se uma relação dialética no campo cultural. Ao mesmo tempo em que, se causa uma intensificação na degradação, massificação e homogeneização cultural, promove-se também a manutenção e a revitalização dessa mesma cultura. Fatores internos e externos influenciam na transformação, dando novo impulso à tradição e a seu poder simbólico. A partir desse pressuposto, a pesquisa de Lageano de Jesus identificou como as mudanças desencadeadas pela atividade turística podem manter e/ou modificar as relações socioespaciais erigidas historicamente pelas comunidades indígenas, localizadas em distintas unidades espaciais.

O livro “Turismo de Base Comunitária - diversidade de olhares e experiências brasileiras”, reuniu um conjunto amplo de ideias resultados de pesquisas teóricas e empíricas produzidas no âmbito da academia, por especialistas de diferentes formações, preocupados (juntamente com Ministério do Turismo) em conhecer e apoiar iniciativas de turismo de base comunitária. Os autores concluíram que o turismo de base comunitária é uma alternativa de organização singular para alguns roteiros e/ou regiões de compatibilizar a oferta de produtos e serviços turísticos diferenciados, com a promoção de melhorias na qualidade de vida das comunidades locais. Outro livro fundamental é “Turismo comunitário solidário e sustentável: da crítica às ideias e das ideias à prática”, que vem apresenta uma reflexão ('crítica') sobre o pensamento no processo de desenvolvimento do turismo comunitário, apresentada desde outra racionalidade e trabalhada desde uma perspectiva transdisciplinar ('ideias'). Valoriza-se o conceito de território e a pesquisa-ação participante que mescla conhecimento científico e sabedoria tradicional dita como “prática”. A conclusão que os autores chegaram é que é muito válida

o estudo da eco-sócio-economia, que trabalha a compreensão de que os processos de intervenção passam pela perspectiva da educação, no sentido de privilegiar o protagonismo do sujeito, a multiculturalidade e a reflexão inter geracional, passando pela visão interdisciplinar rumo à transdisciplinaridade.

## **ENTOGÊNESE INDÍGENA NO BRASIL DOS ÚLTIMOS 40 ANOS E A CONVERGÊNCIA COM O SURGIMENTO DO ETNOTURISMO NO NORDESTE E NO CEARÁ**

O óbice maior para o avanço dos direitos dos povos indígenas no Brasil é titulação da posse da terra, que é seu referencial cultural de existência, pois isso garantiria a posse permanente de um território lhes assegura o direito ao usufruto exclusivo dos recursos naturais nele existentes, inclusive os recursos genéticos, como prevê o artigo 231 da Constituição Federal de 1988. Ou mesmo a identificação de um dado povo ou grupo social ao uso de uma espécie da flora nativa (plantas medicinais) como forma de exteriorização e reprodução intrínsecas de sua cultura. O artigo 216 da Constituição também prevê a proteção jurídica dos bens materiais e imateriais portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira (indígenas, quilombolas, caiçaras, caboclos, caipiras), suas formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver e as criações científicas, artísticas e tecnológicas, qualificando tais bens como patrimônio cultural brasileiro.

Desde a colonização portuguesa, os povos indígenas foram sendo contatados de forma desastrosa, o que provocou a disseminação de epidemias mortais ou promoveu a sua transferência forçada para terras distantes. Aconteceu que:

(...) nossas santas missões de trazer civilização, desenvolvimento, conscientização, modernização, mudança social, democratização, liberdade, justiça social e, até mesmo, cooperação e solidariedade internacionais são freqüentemente um cavalo de Tróia dentro das tradições da África, Ásia e Américas. Por quê? Porque em nome da alfabetização essas agências freqüentemente destroem as tradições orais desses continentes; porque, em nome da reforma agrária, de uma melhor repartição da propriedade, do salário e do pleno emprego, elas destroem as culturas econômicas originais não-monetária, cuja origem e administração são cooperativas e fundamentalmente ligadas à Mãe-Terra (VERHELST, 1992:38).

Ainda que não seja a única onde ocorre o fenômeno, a região Nordeste concentrou as primeiras e maiores atenções relativas aos processos de etnogêneses. Não apenas por ser a região de colonização mais antiga e por ter tido todos os seus aldeamentos indígenas oficialmente extintos, por meio de decretos, ao longo das décadas de 1860 e 70, mas também porque foi nela que se registraram os primeiros grupos de caboclos reivindicando serem reconhecidos como indígenas. Tais reivindicações se iniciaram nos anos de 1920,

prolongando-se por duas décadas, quando foram interrompidas por um longo período, até serem retomadas nos anos 1970.

Uma obra de referência quando se estuda o processo de ressurgência e etnogênese indígena no Nordeste é “A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena”, organizado pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira, vinculado ao Museu Nacional da UFRJ, que foi publicado em 1999 e teve uma 2ª edição em 2004, marcou decisivamente as mudanças ocorridas nos atuais estudos sobre os povos indígenas no Nordeste. Pacheco de Oliveira partindo de conceitos de situação colonial, territorialização e fluxos culturais, propôs uma etnologia sobre os chamados “índios misturados” no Nordeste, situando as discussões nos artigos que compõem a coletânea.

Os textos da coletânea problematizam as práticas discursivas nos processos históricos de esbulhos das terras dos aldeamentos, enfatizando as mobilizações indígenas contemporâneas pelas afirmações das identidades étnicas e reivindicações de seus territórios. Os artigos desse livro são reflexões de estudos acadêmicos para o mestrado e doutorado, em sua maioria orientada pelo organizador, e resultaram na feliz conjugação de abordagens baseadas nas pesquisas antropológicas, sociológicas e históricas, aplicando assim, a interdisciplinaridade. Essas importante e relevantes reflexões teóricas sobre os índios misturados, somadas ao desenvolvimento de novas pesquisas feitas por outros estudiosos, contribuiram para superar as concepções dualistas, como a de índio puro/índio aculturado, resistência/aculturação; estruturas/processos históricos que, em grande parte, embasavam os discursos do desaparecimento dos índios do Nordeste desde o século XIX até os anos 1970.

Já o livro “A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória” (OLIVEIRA, 2011), retrata a consolidação definitiva dos povos indígenas na região, confirmando, portanto, que os interesses pelos estudos a respeito dos índios no Nordeste não só continuaram ao longo do período, como foram ampliados e se diversificaram.

A obra retoma abordagens sobre os índios no Nordeste na condição de sujeitos históricos ao longo da História do Brasil. E como se lê na Apresentação, o livro “decorre do desconforto e mesmo indignação que gera em muitos de pesquisadores a forma superficial e preconceituosa com que a existência indígena no Nordeste”, o que é expresso diuturnamente com muita força pelos meios de informações com consequências danosas no conhecimento sobre os povos indígenas entre estudantes, na formação da opinião pública e no senso comum em geral.

Para PACHECO DE OLVEIRA (1998, p. 59-60):

O patrimônio cultural dos povos indígenas do Nordeste, afetados por um processo de territorialização há mais de dois séculos, e depois submetidos a fortes pressões no sentido de uma assimilação quase compulsória, está necessariamente marcado por diferentes “fluxos” e “tradições” culturais (Hannerz 1997; Barth 1988). Para que sejam legítimos componentes de sua cultura atual, não é preciso que tais costumes e crenças sejam, portanto, traços exclusivos daquela sociedade. Ao contrário, freqüentemente, tais elementos de cultura são compartilhados com outras populações indígenas ou regionais, como ocorre, por exemplo, com os índios Tremembé e seus vizinhos, que possuem em comum um conjunto de crenças e narrativas sobre o passado e o mundo sobrenatural, que são, no entanto, muito distintas daquelas da população rural do interior do Ceará (vide Valle 1993).

Os processos de apagamento das identidades indígenas dos séculos XVIII e XIX e de etnogênese nos séculos XX e XXI articulam-se e ganham novos significados com o aprofundamento dos estudos de trajetórias específicas dos diversos povos indígenas do Nordeste.

Atualmente têm surgido inúmeras tensões em função da configuração de uma sociedade global, onde ressurgem nacionalismos, regionalismos, etnicismos, fundamentalismos e identidades, esclarece Lizst Vieira (2002:75). Tal assertiva vai ao encontro do que defende Octavio Ianni (2006) quando afirma que a “globalização não significa homogeneização, mas diferenciação em outros níveis, diversidades com potencialidades, desigualdades com outras forças” (IANNI, 2006, p. 275).

Acreditar numa humanidade desterritorializada, como consequência do rompimento das fronteiras devido à globalização não encontra ressonância na realidade. Para Milton Santos,

as fronteiras mudaram de significação, mas nunca tiveram tão vivas, na medida em que o próprio exercício das atividades globalizadas não prescinde de uma ação governamental capaz de torná-las efetivas dentro de um território.(...) Por outro lado, o exercício da cidadania, mesmo se avança a noção de moralidade internacional, é, ainda, um fato que depende da presença e da ação dos Estados nacionais. (SANTOS, 2007, p. 42)

Processos de abertura dos mercados de forma abrupta e sem participação da sociedade, como a que aconteceu no Brasil e outros países da América Latina, geram conflitos entre o capital e o trabalho entre os diversos países. O discurso que a livre circulação teria favorecido uma convergência global das rendas entre os diversos países não encontra sustentação na realidade. Em verdade, ela tem acentuado o processo de centralização social e de polarização diante da globalização do livre comércio. De um lado defende-se a livre circulação dos capitais e de outro não tem uma atenção liberalizante, algumas vezes fica claro as decisões repressivas ao movimento de pessoas, como o que está acontecendo na Itália, onde o governo rejeita os imigrantes da Líbia e a Alemanha, a Inglaterra e França se opuseram ao sistema de cotas obrigatórias para a

repartição de refugiados entre os países da União Europeia, que foi proposto pelo Primeiro Ministro da Itália Mateo Renzi.

O Estado e o mercado sozinhos, defende VIEIRA (2002, p.112), não tem condições de enfrentar a crise econômica, social e ambiental que estamos mergulhados. Aqui os movimentos sociais, as ONGs assumem um papel importante no processo de globalização.

Deve-se concordar que atualmente tem havido uma mudança de paradigma que vai de encontro com o modelo econômico capitalista, que tanto permeia o consumismo, o desperdício, e os grandes impactos ambientais. Em contraponto a este modelo econômico, que tanto se utiliza dos recursos naturais do planeta em prol do desenvolvimento econômico, surge então o paradigma da sustentabilidade.

Neste contexto, aparece então o turismo sustentável, como uma resposta ao turismo degradante de massa. Dentro de seus vários segmentos, cabe ressaltar neste trabalho como foco principal da discussão, o ecoturismo e o etnoturismo, não que estes sejam formas de turismo unicamente sustentável, mas devem ser desenvolvidos sob a ótica da sustentabilidade, já que envolvem o contato direto com o meio ambiente e comunidades tradicionais.

## **O ETNOTURISMO E AS RESISTÊNCIAS CONTRA A DESTRUIÇÃO DA NATUREZA E DEFESA DOS TERRITÓRIOS ANCESTRAIS DA ETNIA JENIPAPO-KANINDÉ: UMA PERSPECTIVA INTERDISCIPLINAR**

Em se tratando de processos de autoafirmação dos grupos sociais que lutam pelo reconhecimento pelo Estado e pela sociedade em geral de sua especificidade enquanto etnia, descendente de um grupo étnico que existiu e habitou determinada região, verifica-se que a etnonímia, a etnotoponímia e a antroponímia atuam articuladas, para que se consolide e viabilize essa autoafirmação coletiva em todos os lugares do planeta, pois:

Segundo Untermann (1992, p. 20), há pelo menos três possibilidades para a formação de um etnônimo:

- (1) En el momento en que una agrupación adopta la consciencia de su unidad y de su delimitación frente a otros grupos, es de suponer que La agrupación se denomina a sí misma por un nombre que la hace sentir y proclamar su individualidad inconfundible;
- (2) en el momento en que un grupo tal se da cuenta de la existencia de otras unidades coexistentes en la vecindad, se impone a sí mismo La obligación de dar un nombre a estas agrupaciones vecinas;
- (3) en la interacción progresiva de varias agrupaciones que viven en cualquier tipo de contacto entre sí, no está excluido que un repertorio de nombres gane tanto prestigio que los grupos acepten un nombre de este repertorio sin respeto a la procedencia del mismo: por consecuencia es posible que se denominen a si mismos mediante un etnónimo que haya sido creado por sus vecinos o por

otros miembros del continuum étnico al cual pertenecen.

Nesta etapa de contato entre dois grupos existe a incorporação dos etnônimos ao sistema linguístico de ambos como lexias virtuais (2), em geral atualizadas somente em relação ao referente inicial. Contudo em uma etapa posterior (3) é possível que haja a aplicação da lexia desvinculada do referente inicial, e é neste contexto que há a passagem de etnônimo a etnotopônimo. (CARVALHINHOS, p. 113, 2009(b))

E complementando, ainda se referenciando em Untermann (1992) e sua análise sobre transição da etnonímia, a etnotoponímia e para a antroponímia, nos seguinte termos:

Sobre este tipo de surgimento de etnônimo, o autor considera necessário especular sobre o motivo semântico de criação, inseparável do processo gramatical de sua formação: “(1) El nombre puede mostrar una forma autónoma, no derivada, significando algo como “el pueblo”, “los amigos” “la estirpe noble”, “los guerreros”, o tomando su motivación de algún símbolo mágico o de totem, que pueden ser ciertos animales, árboles u otros fenómenos del ambiente natural; (2) el nombre puede se derivado de otro nombre propio, es decir, la agrupación recibe la denominación a base de su pertenencia o bien sea a una persona — por ejemplo. el fundador mítico de la familia — o bien sea a un lugar — un río, un paisaje, una ciudad.” (Untermann, 1992, p. 19-34) (CARVALHINHOS, p. 113, 2009(b))

No caso em questão do etnônimo Jenipapo-Kanindé, sua origem está intimamente vinculado aos elementos naturais típicos da região, por uma junção de palavras, sendo uma, Jenipapo (ou Genipapo, como também é conhecido) uma planta (elemento vegetal), pois o “jenipapo é o fruto da árvore conhecida como jenipapeiro. Do jenipapo se faz um licor muito apreciado nas regiões norte e centro-oeste do país, e também se utiliza o chá com fins medicinais” (dicionário Michaelis, 2013, p. 1478). A etimologia de jenipapo, em tupi-guarani, fruta que serve para pintar, remete à propriedade corante da substância extraída desse fruto. A outra palavra, Kanindé, é a denominação de uma ave, do tipo arara (e também se refere ao nome de um já lendário cacique de nome Canindé, que enfrentou os portugueses no século XVII e foi responsável pela assinatura de um tratado entre portugueses e índios). “Canindé” é oriundo também da língua tupi e quer dizer *kanimé*, confirmando a origem etnômica vinculada ao sagrado e ao mítico.

Quando passamos a refletir sobre os problemas do conhecimento que se vincula à questão ambiental, faço uma reorientação para que seja incorporado o conceito de “saber ambiental”, que emergiu da crítica ao paradigma chamada “ciência normal” do conhecimento (ou seja, aquela ligada às disciplinas científicas estabelecidas), buscando com isso estabelecer bases para uma gestão racional do ambiente, de acordo com Enrique Leff (LEFF e col., 1986, p. 38). O trabalho que Leff elaborou partiu da concepção de uma educação ambiental fundada na articulação interdisciplinar das ciências naturais e sociais, avançou para uma visão da complexidade ambiental aberta a diversas interpretações do ambiente e a um diálogo de saberes. Nessa visão se confluem a fundamentação epistemológica e a via hermenêutica na construção de uma racionalidade ambiental que

é mobilizada por um saber ambiental que se inscreve em relações de poder pela apropriação social da natureza e da cultura (LEFF, 2000, pp. 33, 39, 40).

Essas considerações colocam a necessidade de voltar a uma reflexão crítica sobre os marcos conceituais e as bases epistemológicas que podem impulsionar uma prática da interdisciplinaridade mais aprofundada e mais bem fundamentada em seus princípios teóricos e metodológicos, orientada ao manejo, gestão e apropriação dos recursos ambientais. (LEFF, 2000, p. 22)

Nesse sentido, o saber ambiental abre uma perspectiva de análise da produção e de aplicação de conhecimentos como um processo que compreende condições epistemológicas para as possíveis articulações entre ciências e os processos de internalização do saber ambiental emergente nos árduos núcleos da racionalidade científica, e a hibridização das ciências com o campo dos saberes “tradicionais”, populares e locais. A produção “interdisciplinar” de conhecimentos se insere, dessa maneira, no marco das lutas por certa autonomia cultural, pela autogestão dos recursos das comunidades, pela propriedade das terras de uma população; pela produção e pela aplicação de certos conhecimentos que permitam uma apropriação coletiva dos recursos naturais, uma produção sustentável e uma divisão mais equitativa da riqueza, para satisfazer as necessidades básicas das comunidades e para melhorar sua qualidade de vida. (LEFF, 2000, p 29)

Por se tratar de objetos de estudos de temas híbridos, que integram cultura e natureza, a etnoecologia, que está sendo aplicada nesse projeto, envolve um conjunto de relações que não pode ser reduzido a priori ao recorte instituído pelas disciplinas, trabalhadas isoladamente. Neste sentido, experimento uma possibilidade de enfoque teórico que melhor compreenda a interdisciplinaridade como o interrelacionamento entre disciplinas e saberes, colocando suas fronteiras em questão, rumo a uma abordagem mais ampla e totalizante das relações entre humanos e seus ambientes. Sustentadas no diálogo com noções da “nova antropologia ecológica”, formulada pelo antropólogo Tim Ingold (2000), estou desenvolvendo uma abordagem etnoecológica, que pense os seres humanos que habitam Aldeia Lagoa Encantada, em um contínuo desenvolvimento de atividades, que mantêm uma interrelação com seu ambiente, apontando para novos aportes na compreensão da etnoecologia como o estudo de uma trama complexa de relações sociais e ecológicas.

Imerso na perspectiva de deixar esse estudo aberto a outras interpretações, buscarei articular, as ideias que podem caracterizar a Lagoa da Encantada como o "lugar

antropológico" desses índios, dando melhor oportunidade para visualizar o que há de complexo e, ao mesmo tempo de simples, na sua territorialidade, que vem aqui se mostrar como a interseção significativa das interpretações nativas com as minhas sobre o lugar, o território e as situações territoriais desses índios, sobretudo no que diz respeito ao fazer etnoturístico.

Quatro são as ideias que tenho desenvolvido e que, relacionadas, dão sentido ao meu objeto de estudo, que foi fazer uma etnografia de aspectos de sua vida cotidiana, abordando os significados que determinadas redes de sociabilidade possuem para a caracterização de sua organização social e étnica. Tentarei, assim, visualizar relações sociais que organizam, dão sentidos e identidade à territorialidade desses indígenas, isto é, a campos de sentido que articulam vivência, memória, ritos, relações e põem-se como cenário de esferas diversas de sociabilidades, relacionadas ou não ao etnoturismo.

Num primeiro momento, busquei encontrar, em meio a um complexo de relações sociais, aquelas que os índios apresentam como sendo os pontos nodais de sustentação de toda a sua organização interna, a saber: a pertença, a parentela próxima, em confronto com os pontos que podem causar tensões internas, a saber: as ameaças vindas de fora da aldeia, a presença de turistas e o desejo de acumulação de riqueza, assim como as relações solidárias, cooperativas e de trocas.

De acordo com as pesquisadoras Julie Cavignac e Andrea Ciacchi (2007), os estudos sobre memória e oralidade alcançaram pouca visibilidade ou foram marginalizados por boa parte dos/as antropólogos/as, devido ao fato de haver:

A existência de uma história não consciente, subterrânea, invisível e não oficial nos leva para a investigação das representações nativas do tempo e do espaço. Nas nossas pesquisas, notamos que os atores envolvidos adotam, contradizem, atualizam e reinterpretam, por meio de diferentes modos narrativos e ficcionais, o roteiro de uma história escrita pelas elites dirigentes. Em todo caso, esta "solução narrativa" permite que a memória não se desagregue totalmente, concorrendo para que a mesma seja reapropriada para novos fins. Neste processo, os eventos do passado são contados e recontados de diversas formas, refletindo o universo de valores presentes em seu contexto gerador. A narrativa, geralmente, descreve a fundação da localidade, e, ao evocar a lenda, o locutor se serve da memória genealógica para comprovar a ancestralidade da presença do grupo e a legitimidade da posse do território. Porém, nem sempre o mito aparece como tal para os seus detentores: poderia servir para uma reivindicação étnico-identitária ou ser instrumentalizado numa ação política fundamentada no reconhecimento de direitos ancestrais de territorialidade. (CAVIGNAC E ANDREA CIACCHI, 2007, p. 328)

Esse viés de luta pela conquista da terra em função da existência de direitos dos descendentes dos Payaku, hoje Jenipapo-Kanindé de habitarem a mesma região onde viveram seus antepassados, será perscrutado durante toda a pesquisa de campo e alguns elementos dessa memória oral já foi coletado e registrado nas entrevistas realizadas desde setembro de 2014. O

nome Payaku designa uma etnia numerosa que, no século XVI, habitava toda à faixa sublitorânea dos atuais estados do Rio Grande do Norte e Ceará.

Na atualidade o grupo que ficou mais conhecido como Jenipapo-Kanindé são descendentes dos Payaku que viviam na mesma região. Eles habitam na Terra Indígena Lagoa da Encantada, no município cearense de Aquiraz. Possuem títulos individuais dos terrenos onde vivem, mas a terra é compartilhada coletivamente. Em 1997 a FUNAI começou o processo de demarcação da terra indígena Lagoa Encantada e demarcação foi homologada pelo Despacho Nº 82, de 17 de agosto de 2004, que delimitou um Perímetro de 20 km e uma Área de 1.731 hectares, formalmente consta, no caput do Despacho nº 82 que aprova o Resumo do Relatório referente a Terra Indígena Lagoa Encantada, publicado no DOU de 18 de agosto de 2004, seção 1, pág. 71.

A evolução de população residente na área em 1982 era de 96 pessoas, chegou a 180 em dezembro de 1997 e em 2010 alcançou 302 pessoas, segundo a Funasa. Atualmente são 370 moradores.

Em termos etnômicos Paiacú ou Baiacú é o nome de um peixe dotado de glândula venenosa, comum no litoral nordestino. O nome Payaku permaneceu na memória dos mais “troncos velhos” e dos líderes do grupo mas, até o final da década de 1980, os índios costumavam atender apenas pela topônimo "cabeludos da Encantada", modo como eram chamados por seus vizinhos não-índigenas e que eles próprios preferiam ser chamados da forte perseguição que sofreram e que desejam não mais se repetir.

A denominação Jenipapo-Kanindé, até então desconhecida por eles, foi-lhes aplicada com base em pesquisas históricas pouco aprofundadas, confundindo-os com antigos povos vizinhos, quando o grupo começou a participar dos movimentos indígenas. Mas o grupo adotou essa designação e é como Jenipapo-Kanindé que se autodesignam.

Barth (1998) abre a via para uma análise das relações entre grupos, concebidas como sistemas de forças sociais, políticas e econômicas, mas esquece um pouco da dimensão simbólica que é o fermento das ações humanas. Porém, pensamos que é importante analisar as narrativas à luz das mudanças históricas inscritas numa sociedade colonial. Todavia, não podemos esquecer que estas são produções simbólicas e, pelo que tudo indica, encontram-se fortemente marcadas pelo que poderíamos chamar uma ‘concepção ameríndia do mundo’; inspirando-se em estudos realizados em outras regiões da América, reconhecemos aqui também o poder das ‘almas’ e dos ancestrais na vida dos humanos e uma intensa comunicação entre as diferentes ordens da natureza (Viveiros de Castro 2002; Cavignac 1997; Galinier 1997; Carvalho 2002). Com isso queremos esboçar as vias de explicação do passado e os modelos nativos de apreensão do mundo, comparando as narrativas locais e as versões mais oficiais da história. (CAVIGNAC e MOTA, 2004, p. 14)

Acredito que exista uma relação direta entre os processos de emergência indígena no Nordeste brasileiro e em especial na Terra Indígena Lagoa Encantada, com o processo

de autoafirmação dos aborígenes australianos, que foi analisado por Barbara Glowczewski, que afirmou o seguinte:

Graças ao povo aborígene, eu pude experimentar uma forma de memória associativa que funciona como uma rede viva: suas diferentes conexões são ativadas a cada performance ritual, quando homens e mulheres pintam seus corpos, cantam e interpretam, através da dança, uma complexidade de sentidos. Esses sentidos são atualizados em alianças passadas e presentes, mas também em uma emoção estética e espiritual que parece impulsionar todos os participantes para um futuro como o surgimento de uma “possibilidade”, que é ao mesmo tempo interna e externa, a expressão da intersubjetividade de todos: uma exibição de identidades com múltiplas polaridades, tensões e atrações, conjunções e disjunções de alteridades, resultando em uma rede dinâmica e aberta. (GLOWCZEWSKI, 2011p.24-25)

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

As dimensões teórico-conceituais aqui exploradas são inovadoras e pouco exploradas pelos pesquisadores da antropologia, assim como pesquisadores das áreas das ciências sociais e de outras áreas como a geografia, das ciências ambientais e da história, visto que são meta-campos de estudo que exigem a multirrenficialidade e interdisciplinaridade, pouco trabalhadas nos cursos de graduação e pós-graduação.

Os resultados preliminares dos estudos que estou desenvolvendo desde setembro de 2014 apontam para a confirmação de uma hipótese inicial de que o etnoturismo sob o controle comunitário, sem tutelas de organizações da sociedade civil e do estado, se apresenta como uma das formas de sustentabilidade socioambiental e econômica para as comunidades indígenas, no entanto, carece de um aprofundamento nas ações, visando uma quantificação temporal que demonstre realmente ser uma opção com reduzido risco de contingência na sua aplicabilidade. Estou perscrutando a possibilidade compreender que a exploração de atividades turísticas nas terras indígenas está condicionada a uma ampla e consistente sequência de procedimentos reconhecimentos de ordem jurídica e administrativa, em termos de gestão territorial e socioambiental, garantindo desta forma, os direitos constitucionais dos Povos Indígenas.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- AUGÉ, Marc **Não-lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade**, tradução de Maria Lúcia Pereira - Campinas, SP: Papirus, 1994. (Col. Travessia do século)
- BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. **A construção social da realidade**. 26. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.
- BARTHOLO, R.; SAN SOLO, D. G.; BURSZTYN, I.; **Turismo de Base Comunitária - diversidade de olhares e experiências brasileiras**, Ed. Letra e Imagem, Brasília, 2008.
- BRASIL - MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE - MMA. **Manual Indígena de Ecoturismo**. Projeto GTC Amazônia. Brasília, 1997. BRASIL – MINISTÉRIO DO

TURISMO. Cadernos de Segmentação: Turismo Cultural – Orientações Básicas. 3ª Edição. Brasília, 2010.

\_\_\_\_\_. **Cadernos de Segmentação: Ecoturismo – Orientações Básicas.** 3ª Edição. Brasília, 2010a.

\_\_\_\_\_. **Cadernos de Segmentação: Turismo Cultural – Orientações Básicas.** 3ª Edição. Brasília, 2010b.

BRASIL – PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA – CASA CIVIL. **Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena – PNGATI (Decreto Nº 7.747, de 5 de junho de 2012, Art. 4º, Eixo 5, item g.** Brasília, 2012.

BUARQUE, Sergio C. **Construindo o desenvolvimento local sustentável.** Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

CHAVES, Rodrigo Pádua Rodrigues. **O Turismo Étnico em Comunidades Indígenas no Brasil: a Reserva Pataxó da Jaqueira e o Parque Indígena do Xingu** in Colección Pasos Edita - Revista de Estudios Turísticos y Patrimonio Cultural. Tenerife. Espanha, 2012.

CARVALHINHOS, P.J. **Etnotoponímia comparada e antroponímia: sistemas de nomeação e fundamentos do nome próprio.** Cadernos do CNLF (CiFEFil), Rio de Janeiro, v. XII, n.9, pp. 106-117, 2009 (b)

CAVIGNAC, J. A.; CIACCHI, A. **Ouvir a cultura: antropólogos, memórias, narrativas.** In: Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e Desafios contemporâneos/ organizadores Manuel Ferreira Lima Filho, Jane Felipe Beltrão, Cornelia Eckert. – Blumenau: Nova Letra, 2007. 368p.

CAVIGNAC, J. A.; MOTTA, Antonio. **Retóricas do olhar e tramas da narrativa.** In: XXVIII Reunião Anual da ANPOCS, 2004, Caxambu - Seminário temático n. 70. Anais.

FARIA, Ivani Ferreira. **Ecoturismo: etnodesenvolvimento e inclusão social no Amazonas.** Pasos: Revista de Turismo y Patrimonio Cultural. vol. 3, no.1 pags. 63-77, 2007.

GARCÍA CANCLINI, Nestor. Reconstruir políticas de inclusão na América Latina. In: **Políticas culturais para o desenvolvimento: uma base de dados para a cultura.** Brasília: UNESCO Brasil, 2003. 236 p.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas.* São Paulo: LTC, 2003.

Glowczewski, de Barbara. **Between Spectacle and Politics: Indigenous Singularities.** In: The Challenge of Indigenous Peoples: Spectacle or Politics? Barbara Glowczewski e Rosita Henry (Orgs.). The Bardwell Press, Oxford, UK, 2011. Tradução de Davina Marques.

GRABURN, Nelson H. H. **Ethnic and tourist arts: cultural expressions from the Fourth World.** Berkeley: University of California Press, 1976a.

\_\_\_\_\_. **Introduction: the arts of the Fourth World.** In: GRABURN, Nelson H. H. Ethnic and tourist arts: cultural expressions from the Fourth World. Berkeley: University of California Press, 1976b. p. 1-32.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. **Os índios do Descobrimento: tradição e turismo.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2001.

\_\_\_\_\_. **Os Pataxó e os fluxos coloniais.** In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 26, 2002, Caxambu. 2002a.

\_\_\_\_\_. **Tourism and cultural revival.** Annals of Tourism Research, v. 29, p. 1004-1021, 2002b.

IANNI, Octavio. **Teorias da Globalização.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

INGOLD, T. **Sobre a distinção entre evolução e história.** Antropolítica. Niterói, n. 20, 2006.

- JACOBI, Pedro (coord.). **Meio Ambiente e Sustentabilidade**. In: O MUNICÍPIO NO SÉCULO XXI: Cenários e Perspectivas. Desenvolvimento e Meio Ambiente. São Paulo: Cedec/SEI, 1994.
- JESUS, D. L. A. **A (Re)tradicionalização dos territórios indígenas pelo turismo: um estudo comparativo entre os Kadiwéu (Mato Grosso do Sul- BR) e Māori (Ilha Norte - nz)**. Curitiba: UFPR, 2012. 264 f. il. maps [Tese de doutorado]
- Michaelis. **Dicionário Escolar Língua Portuguesa - Melhoramentos - Idioma: PORTUGUÊS**. Edição: 1 Ano: 2013
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1989. **O Pensamento selvagem**. São Paulo, Papirus.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de 1978. **“Possibilidade de uma antropologia da ação”**. In A sociologia do Brasil indígena. Rio de Janeiro/Brasília, Tempo Brasileiro/Ed. da UnB.
- PACHECO DE OLIVEIRA, J. 1998. **Uma etnologia dos “índios misturados”?** **Situação colonial, territorialização e fluxos culturais**. MANA 4(1):47-77, 1998.
- \_\_\_\_\_. **“Pluralizando tradições etnográficas: sobre um certo mal-estar na antropologia”**. In: LANGDON, Esther Jean e GARNELO, Luiza. (orgs.) Saúde dos povos indígenas. Reflexões sobre antropologia participativa. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/ABA. pp. 9-32.
- PACHECO DE OLIVEIRA, J. (Org.). **A Viagem da Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena**. 2a. edição (revista e atualizada). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, 2004. 361 pgs.
- SACHS, Ignacy. **Estratégias de transição para o século XXI - desenvolvimento e meio ambiente**. São Paulo: Studio Nobel/Fundap, 1993.
- SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- \_\_\_\_\_. **Da Totalidade ao Lugar**. São Paulo: EDUSP, 2005.
- SMITH, V. **Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, (ed.) (1977).
- TUCUM. Rede Cearense de Turismo Comunitário. **Presentation held at the II International Seminar on Sustainable Tourism**. Fortaleza, 2008.
- YAZIGI, Eduardo. **Ensaio Metodológico de Turismo em Terras Indígenas**. São Paulo. Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo. v. 1, n. 2, p. 137-183, dez. 2007.
- VIEIRA, Liszt. **Cidadania e Globalização**. Rio de Janeiro: Record, 2002.