UNIOESTE – UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ
CAMPUS DE MARECHAL CÂNDIDO RONDON - PR
CENTRO DE CIÊNCIAS AGRÁRIAS - CCA
PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM DESENVOLVIMENTO RURAL SUSTENTÁVEL

RONIE PETERSON SILVESTRE

O TURISMO INDÍGENA E SUA CONTRIBUIÇÃO PARA O EMPODERAMENTO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DA SUB BACIA DO RIO JURUENA-MT

MARECHAL CÂNDIDO RONDON
PARANÁ - BRASIL
2024

RONIE PETERSON SILVESTRE

O TURISMO INDÍGENA E SUA CONTRIBUIÇÃO PARA O EMPODERAMENTO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DA SUB BACIA DO RIO JURUENA-MT

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural Sustentável do Centro de Ciências Agrárias da Unioeste – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, como requisito para a obtenção do grau de Doutor em Desenvolvimento Rural Sustentável.

Linha de pesquisa II: Inovações Sócio-tecnológicas e Ação extensionista.

Orientadora: Drª. Rosislene de Fátima Fontana.

MARECHAL CÂNDIDO RONDON
PARANÁ - BRASIL
2024

FICHA DE IDENTIFICAÇÃO DA OBRA

Silvestre, Ronie Peterson
O TURISMO INDÍGENA E SUA CONTRIBUIÇÃO PARA O EMPODERAMENTO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DA SUB BACIA DO RIO JURUENA-MT / Ronie Peterson Silvestre; orientadora Rosislene de Fátima Fontana. -- Marechal Cândido Rondon, 2024.
273 p.

Tese (Doutorado Campus de Marechal Cândido Rondon) -- Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Centro de Ciências Agrárias, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural Sustentável, 2024.

1. Turismo indígena. 2. Empoderamento comunitário. 3. Povo Haliti-Paresi. 4. Amazônia. I. Fontana, Rosislene de Fátima, orient. II. Título.

Ativar o W
Acesse Confi

unioeste
Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Reitoria
CNPJ 78.680.337/0001-84
Rua Universitária, 1619, Jardim Universitário
Tel.: (45) 3220-3000 - www.unioeste.br
CEP: 85819-110 - Cx. P.: 701
Cascavel - PARANÁ

PARANÁ
GOVERNO DO ESTADO

Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural Sustentável

ATA DA DEFESA PÚBLICA DA TESE DE DOUTORADO DE RONIE PETERSON SILVESTRE, ALUNO(A) DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO RURAL SUSTENTÁVEL DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ - UNIOESTE, E DE ACORDO COM A RESOLUÇÃO DO PROGRAMA E O REGIMENTO GERAL DA UNIOESTE.

Ao(s) 29 dia(s) do mês de maio de 2024 às 14h00min, na modalidade remota síncrona, por meio de chamada de videoconferência, realizou-se a sessão pública da Defesa de Tese do(a) candidato(a) Ronie Peterson Silvestre, aluno(a) do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural Sustentável - nível de Doutorado, na área de concentração em Desenvolvimento Rural Sustentável. A comissão examinadora da Defesa Pública foi aprovada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural Sustentável. Integraram a referida Comissão os(as) Professores(as) Doutores(as): Rosislene de Fátima Fontana, Djoni Roos, Alvori Ahlert, Irene Carniatto de Oliveira, Izac de Oliveira Belino Bonfim. Os trabalhos foram presididos pelo(a) Rosislene de Fátima Fontana. Tendo satisfeito todos os requisitos exigidos pela legislação em vigor, o(a) aluno(a) foi admitido(a) à Defesa de TESE DE DOUTORADO, intitulada: "O TURISMO INDÍGENA E SUA CONTRIBUIÇÃO PARA O EMPODERAMENTO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DA SUB BACIA DO RIO JURUENA". O(a) Senhor(a) Presidente declarou abertos os trabalhos, e em seguida, convidou o(a) candidato(a) a discorrer, em linhas gerais, sobre o conteúdo da Tese. Feita a explanação, o(a) candidato(a) foi arguido(a) sucessivamente, pelos(as) professores(as) doutores(as): Djoni Roos, Alvori Ahlert, Irene Carniatto de Oliveira, Izac de Oliveira Belino Bonfim. Findas as arguições, o(a) Senhor(a) Presidente suspendeu os trabalhos da sessão pública, a fim de que, em sessão secreta, a Comissão expressasse o seu julgamento sobre a Tese. Efetuado o julgamento, o(a) candidato(a) foi **aprovado(a)**. A seguir, o(a) Senhor(a) Presidente reabriu os trabalhos da sessão pública e deu conhecimento do resultado. E, para constar, o(a) Coordenador(a) do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural Sustentável, da Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE - Campus de Marechal Cândido Rondon, lavra a presente ata, e assina juntamente com os membros da Comissão Examinadora e o(a) candidato(a).

gov.br Documento assinado digitalmente
ROSISLENE DE FATIMA FONTANA
Data: 10/06/2024 19:19:30-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Orientador(a) - Rosislene de Fátima Fontana
Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE)

Alvori Ahlert
Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE)

unioeste
Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Reitoria
CNPJ 78.680.337/0001-84
Rua Universitária, 1619, Jardim Universitário
Tel.: (45) 3220-3000 - www.unioeste.br
CEP: 85819-110 - Cx. P.: 701
Cascavel - PARANÁ

PARANÁ
Governo do Estado

Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural Sustentável

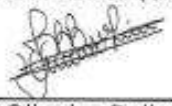
ATA DA DEFESA PÚBLICA DA TESE DE DOUTORADO DE RONIE PETERSON SILVESTRE, ALUNO(A) DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO RURAL SUSTENTÁVEL DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ - UNIOESTE, E DE ACORDO COM A RESOLUÇÃO DO PROGRAMA E O REGIMENTO GERAL DA UNIOESTE.

gov.br Documento assinado digitalmente
DJONI ROOS
Data: 04/06/2024 08:05:23-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Djoni Roos
Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE)

gov.br Documento assinado digitalmente
IRENE CARNIATTO DE OLIVEIRA
Data: 05/06/2024 17:54:10-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

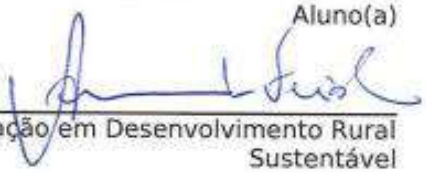
Irene Carniatto de Oliveira
Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE)



Izac de Oliveira Belino Bonfim
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS)

gov.br Documento assinado digitalmente
RONIE PETERSON SILVESTRE
Data: 05/06/2024 10:23:36-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Ronie Peterson Silvestre
Aluno(a)



Coordenador(a) do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural Sustentável

Prof. Dr. Armin Feiden
Coordenador do PPGDRS

À minha amiga e esposa Cibele Marinho, pelo incentivo e pelo seu imenso amor.

À minha filha, Caroline, que me ensinou a doçura de ser pai.

Aos meus meninos, Heitor e Miguel. Entre rios, tese e parques. Nos divertimos muito.

Ao meu pai, Jurandir Silvestre (*in memoriam*). Exemplo de bondade.

À minha mãe, Dalila. Exemplo de vivacidade.

À minha netinha, Sophia (*in memoriam*). Guerreira. Nos deixou para encantar o céu.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela esperança.

Agradeço à minha orientadora, professora Drª Rosislene de Fátima Fontana, por me aceitar como seu primeiro orientado de doutorado. Agradeço por seus ensinamentos e orientações. Sua alegria, disposição e compreensão fizeram tudo ficar mais fácil. Muito obrigado!

Ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural Sustentável – PPGDRS da UNIOESTE, campus Marechal Cândido Rondon–PR, por abrir as portas e me ensinar a buscar um mundo melhor.

À Universidade Federal de Rondônia – UNIR e ao Departamento Acadêmico de Administração, campus Vilhena–RO, por permitirem o meu afastamento para o doutorado.

Agradeço ao Jailto Irantxe e à Sr.ª Arilene Terena, por despertar em mim o interesse pelo turismo indígena.

Agradeço à professora Juliana Azonezokero (*in memoriam*). A primeira pessoa do povo Haliti-Paresi a confiar em mim e na minha pesquisa. Mulher forte, sábia e precursora do turismo indígena na aldeia Quatro Cachoeiras. Nos deixou saudades.

Agradeço ao povo Haliti-Paresi em nome das lideranças das aldeias Quatro Cachoeiras, Salto da Mulher, Sacre II, Otyahaliti, Wazare, Ponte de Pedra, Rio Sacre, Chapada Azul, Kolokotê Wynã e Utiariti por me receberem em suas comunidades e pelo interesse na pesquisa. Procurei aqui demonstrar um pouco da vossa resistência e protagonismo. Agradeço por me terem como um novo amigo.

Aos professores, Dr. Alvori Ahlert, Dr. Djoni Roos, Dr. Izac de Oliveira Belino Bonfim, Drª Irene Carniatto de Oliveira, Dr. Geysler Rogis Flor Bertolini, Drª Sandra Maria Coltre e Dr. Clayton Pereira Gonçalves pelas contribuições à tese.

Agradeço à Capes - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.

O “não desenvolvimento” não é solução para o “mau desenvolvimento”.

Ignacy Sachs

RESUMO

SILVESTRE, Ronie Peterson. Universidade do Oeste do Paraná – Unioeste – 2024. **O Turismo Indígena e sua contribuição para o empoderamento das comunidades indígenas da sub bacia do rio Juruena-MT.** Orientadora: Dr.ª Rosislene de Fátima Fontana.

Povos indígenas em diversos países têm buscado o etnodesenvolvimento por meio da introdução do turismo para manter a integridade de seus territórios, de garantir a perpetuação de suas culturas, de conservar os patrimônios naturais, além de obter renda complementar. Contudo, efeitos negativos da atividade, como a mercantilização da cultura, a alienação da renda, além da deterioração ambiental, podem impactar as comunidades quando elas não possuem autonomia sobre as atividades turísticas. O objetivo desta pesquisa foi analisar como o turismo desenvolvido pelas comunidades indígenas da bacia do rio Juruena contribui para o seu empoderamento. O estudo abrangeu nove aldeias do povo Haliti-Paresi localizadas nas Tis Utiariti e Ponte de Pedra, no estado do Mato Grosso. A abordagem da pesquisa foi qualitativa e de objetivos de caráter exploratório-descritivo. Empregaram-se entrevistas em profundidade, questionário e observação assistemática. O empoderamento psicológico foi a dimensão mais evidenciada pelos participantes, com destaque para a autoafirmação em transmitir a cultura Haliti-Paresi aos não indígenas, além da autoestima dos indivíduos por se sentirem capazes de assumir novos papeis na comunidade e de se sentirem valorizados externamente. O empoderamento social foi evidenciado pelas capacitações relacionadas ao turismo, do bem-estar geral das comunidades por meio da criação de infraestruturas, além da fixação dos mais jovens nas aldeias. Os participantes estão elaborando seus planos de visitação conforme a IN n.º 03/2015 da FUNAI. Quanto ao empoderamento político, as atividades turísticas são protagonizadas pelos próprios indígenas e a relação com os agentes externos tem sido de cooperação, além de estarem criando uma associação exclusiva do turismo. Na sua dimensão econômica, o turismo tem contribuído como renda complementar para a maioria das comunidades, com destaque para a remuneração realizada aos envolvidos com a atividade, além de auxiliar as comunidades em necessidades mais prementes. Em relação ao empoderamento ecológico, o povo Haliti-Paresi possui seus territórios praticamente intocados. Porém, o lixo produzido pelos visitantes é um fator que os preocupa e que tem relação com a modalidade balneário, sendo que lideranças indígenas e agentes externos advertem para que as comunidades não tenham o balneário como sua principal atividade, devendo se dedicar mais ao turismo cultural e de vivência comunitária. Verificou-se, por último, que o empoderamento territorial pode diminuir as pressões e mesmo as possíveis invasões aos territórios indígenas por meio de duas possibilidades: Presença, abrangência e movimentação e; Notoriedade. Esta última dimensão foi proposta nesta pesquisa, sugerindo-se um novo modelo teórico: Modelo *Txini* de empoderamento e turismo indígena.

Palavras-chave: turismo indígena; empoderamento comunitário; povo Haliti-Paresi; Amazônia.

ABSTRACT

SILVESTRE, Ronie Peterson. University of Western Paraná – Unioeste – 2024. ***Indigenous Tourism and its contribution to the empowerment of indigenous communities in the Juruena River sub-basin****. Advisor: Dr. Rosislene de Fátima Fontana.*

Indigenous peoples in several countries have sought ethnodevelopment through the introduction of tourism to maintain the integrity of their territories, ensure the perpetuation of their cultures, preserve natural heritage, and obtain additional income. However, negative effects of this activity, such as the commodification of culture, alienation of income, and environmental deterioration, can impact communities when they do not have autonomy over tourism activities. The objective of this research was to analyze how tourism developed by indigenous communities in the Juruena River basin contributes to their empowerment. The study covered nine villages of the Haliti-Paresi people located in the Utiariti and Ponte de Pedra Indigenous Lands, in the state of Mato Grosso. The research approach was qualitative and had exploratory-descriptive objectives. In-depth interviews, questionnaires, and unsystematic observation were used. Psychological empowerment was the dimension most highlighted by the participants, with emphasis on self-affirmation in transmitting the Haliti-Paresi culture to non-indigenous people, in addition to the self-esteem of individuals for feeling capable of assuming new roles in the community and feeling valued externally. Social empowerment was evidenced by training related to tourism, the general well-being of communities through the creation of infrastructure, in addition to the retention of young people in the villages. The participants are developing their visitation plans in accordance with FUNAI's IN No. 03/2015. As for political empowerment, tourism activities are led by the indigenous people themselves and the relationship with external agents has been one of cooperation, in addition to the creation of an exclusive tourism association. In its economic dimension, tourism has contributed as a supplementary income for most communities, with emphasis on the remuneration given to those involved in the activity, in addition to helping the communities with their most pressing needs. Regarding ecological empowerment, the Haliti-Paresi people have practically untouched territories. However, the waste produced by visitors is a factor that concerns them and is related to the resort modality, and indigenous leaders and external agents warn that communities should not have the resort as their main activity, and should dedicate more time to cultural tourism and community experience. Finally, it was found that territorial empowerment can reduce pressures and even possible invasions of indigenous territories through two possibilities: Presence, scope and movement and; Notoriety. This last dimension was proposed in this research, suggesting a new theoretical model: the Txini Model of empowerment and indigenous tourism.

Keywords*: indigenous tourism; community empowerment; Haliti-Paresi people; Amazon.*

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa de localização das aldeias pesquisadas..... 23
Figura 2 - Sobreposições de imóveis rurais em Terras Indígenas no SICAR..... 43
Figura 3 - Iniciativas de turismo em territórios indígenas no Brasil..... 52
Figura 4 - Temas centrais levantados do acervo estudado 56
Figura 5 - Nuvens de palavras das Etnias participantes das pesquisas..... 61
Figura 6 - Classificação do Turismo Indígena segundo Hinch e Butler..... 71
Figura 7 - Número de Planos de visitação aprovados ou em análise por estado. 77
Figura 8 - Mapa de localização da bacia do Rio Juruena e TIs Indígenas. 81
Figura 9 - Mapa do entorno das Terras indígenas pesquisadas..... 83
Figura 10 - Placa indicando a aldeia Ponte de Pedra..... 83
Figura 11 - Vista predominante da MT-235 antes de chegar na TI Utiariti..... 84
Figura 12 - Balneário do Pubi que faz divisa com a TI Utiariti..... 85
Figura 13 - Foto do cacique Toloiry, o amigo de Rondon. 92
Figura 14 - Mangabeira de onde se extrai látex (A); Indígenas jogando o *jikyonahati*..... 95
Figura 15 - Ponto de recebimento (A). Recibo do pagamento (B)..... 97
Figura 16 - Pomar na Salto da Mulher (A). Abacaxi nativo (B); Pequizeiro (C). Araruta (D)..... 98
Figura 17 - Mapa de localização das terras indígenas Haliti-Paresi..... 99
Figura 18 - Formação rochosa natural que cruza o rio Sucuruína..... 101
Figura 19 - Território Haliti-Paresi no início do século XX. 101
Figura 20 – Mapa de localização das terras indígenas Utiariti e Ponte de Pedra. 102
Figura 21 - Mapa de localização da aldeia Chapada Azul..... 104
Figura 22 - Prática de caiaque no rio Sacre (A); Área do balneário e quiosques (B); Corredeiras no rio Sacre (C)..... 105
Figura 23 - Crianças indígenas brincando no Rio Sacre..... 105
Figura 24 - Mapa de localização da aldeia Kolokotê Wynã..... 106
Figura 25 - Entrada Kolokotê Wynã (A); Figura: Residência da família (B)..... 107
Figura 26 - Paisagens à beira do Rio Papagaio na aldeia Kolokotê Wynã..... 108
Figura 27 - Líder da aldeia Kolokotê Wynã demonstrando o uso do arco e flechas aos turistas..... 108
Figura 28 - Mapa de localização das aldeias Otyahaliti e Utiariti (TI Tirecatinga) 109
Figura 29 - Casas da aldeia Otyahaliti..... 110
Figura 30 - Salto Utiariti no rio Papagaio. 112
Figura 31 - Trilha para descer até próximo à queda do Salto Utiariti (A); Arco-íris formado pelo orvalho constante que sobe do salto (B); Local de banho antes do salto (C); Salto Utiariti visto pelo lado da TI Tirecatinga (D). 112
Figura 32 - Croqui do internato criado pela Missão Jesuítica Utiariti..... 114
Figura 33 - Ruínas da Missão Utiariti..... 115
Figura 34 - Cemitério onde foram sepultadas algumas freiras..... 115
Figura 35 - Crianças indígenas se aprontando para dormir no internato de Utiariti..... 116
Figura 36 - Cartaz retratando o cotidiano em Utiariti nos anos de 1948 e 1949..... 117
Figura 37 - Mapa de localização da aldeia Quatro Cachoeiras..... 119

Figura 38 - Placa indicando a aldeia Quatro Cachoeiras e seus atrativos (A). Alex Onaezokemae (à direita) recebendo turistas na aldeia Quatro Cachoeiras (B)..... 120
Figura 39 - Cacique Narciso Kazozaice e sua esposa Inês com as crianças indígenas e o pesquisador. 120
Figura 40 - Hati em fase de construção (A). Sr.º Miro e familiares: artesãos de hatis (B)..... 121
Figura 41 - Hati para os hóspedes (A); Tirolesa sobre o rio Sacre (B)..... 122
Figura 42 - Logo da Feira estampado em camiseta (A); Cacique Narciso Kazozaice falando ao público da Feira (B); Alex Onaezokemae no estande da aldeia Quatro Cachoeiras (C); Cacique Orivaldo Koremazokae, sua esposa e o pesquisador no estande da aldeia Otyahaliti (D)..... 123
Figura 43 - Mapa de localização da aldeia Rio Sacre..... 124
Figura 44 - Área de banho da aldeia Rio Sacre. Do outro lado, a aldeia Salto da Mulher..... 124
Figura 45 - Everson Zokenazokemae (à direita) em frente a sua hati. 125
Figura 46 - As Quatro Cachoeiras (A); Vegetação à beira do rio (B); Área dos quiosques (C); Banheiro (D)..... 125
Figura 47 - Artesanatos à venda dentro da hati na aldeia Rio Sacre..... 126
Figura 48 - Escudo venatório para os turistas conhecerem (A); Ilustração de um escudo venatório no início do século XX (B)..... 126
Figura 49 - Mapa de localização da aldeia Sacre II..... 127
Figura 50 - Salto Belo no rio Sacre..... 128
Figura 51 – Estrutura de metal que desce até às margens do rio Sacre (A); Prática do rapel próximo ao Salto Belo (B)..... 129
Figura 52 - Igreja em ruínas na aldeia Sacre II..... 129
Figura 53 - Mapa de localização da aldeia Salto da Mulher..... 130
Figura 54 - Salto da Mulher no rio Sacre..... 130
Figura 55 - Pedro Okezokemae, da aldeia Salto da Mulher falando aos turistas. 131
Figura 56 - Pomar e galpão no centro da aldeia (A); Comunidade preparada para receber turistas (B); Vista da aldeia com hatis ao fundo (C); Escola indígena (D) 132
Figura 57 - Mapa de localização da aldeia Wazare..... 133
Figura 58 - Hati principal da aldeia Wazare (A); Escola indígena (B); Criação de galinhas (C); Banheiro para os turistas feito com estrutura de palha (D)..... 134
Figura 59 - Píer sobre o Rio Verde, aldeia Wazare (A); Pesca subaquática: a mascreação (B)..... 135
Figura 60 - Cacique Rony Paresi com traje tradicional (A); Jovens trajados praticando o arco e flecha (B)..... 136
Figura 61 - Mapa de localização da aldeia Ponte de Pedra (TI Ponte de Pedra 138
Figura 62 - Capa do livro de Adalberto Holanda Pereira (1986)..... 139
Figura 63 – Sr.º Pedro e seu fiel companheiro (A); Jackson Zonoizô da aldeia Ponte de Pedra (B)..... 140
Figura 64 - Geração de energia por roda d'água (A); Quiosque às margens do Sucuruína (B); Estrutura para acampamento (C); Advertências sobre as normas da aldeia (D)..... 141
Figura 65 - Indígenas pousando para foto em cima da Ponte de Pedra em 1907. 142
Figura 66 - Paisagens do Rio Sucuruína na aldeia Ponte de Pedra..... 142
Figura 67 - A Cidade de Pedra. Formação Rochosa T-Rex (A); Portal entre os dois mundos (B)..... 144
Figura 68 - Paisagens a partir do topo da Pedra do Perdão na Cidade de Pedra. 145

Figura 69 – Liderança indígena da aldeia Ponte de Pedra, Jackson Zonoizô, em frente ao Portal entre os dois Mundos..... 147
Figura 70 - Ponte natural sobre o rio Sucuruína e sua fenda que, segundo o mito, surgiu o povo Haliti-Paresi..... 148
Figura 71 - Ponte de pedra vandalizada com inúmeros nomes feito com objetos pontiagudos..... 149
Figura 72 - Indígenas contemplando o rio Sacre na aldeia Quatro Cachoeiras (A); Criança indígena da aldeia Salto da Mulher. 155
Figura 73 - Cacique Narciso Kazozaice, sua esposa Inês e seus bisnetos pousando para foto com um *imuti* (homem branco). 155
Figura 74 - Temas diversos do grafismo indígena Haliti-Paresi..... 156
Figura 75 - Uma hati sendo construída na aldeia Quatro Cachoeiras..... 160
Figura 76 - Hati principal da aldeia Wazare..... 161
Figura 77 - Material informativo sobre a Rota Paresi..... 176
Figura 78 - Capa do Plano de Gestão Territorial e Ambiental Haliti-Paresi..... 198
Figura 79 - Placas de advertências aos turistas. (A) Aldeia Kolokotê Wynã; (B) Aldeia Rio Sacre..... 210
Figura 80 - Representação do antigo modo dos Haliti-Paresi manejarem abelhas jatis..... 213
Figura 81 - Colmeias de abelha Europa feita em uma formação rochosa na aldeia Ponte de Pedra..... 214
Figura 82 - Rótulo para as embalagens de mel produzido na aldeia Ponte de Pedra..... 215
Figura 83 – Modelo teórico empregado no estudo com o acréscimo do empoderamento territorial..... 227

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Aldeias e População pesquisada..... 27
Quadro 2 – Instrumentos de pesquisa aplicados e objetivos específicos..... 27
Quadro 3 - Os 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável 2030..... 34
Quadro 4 - Características do Turismo Indígena..... 48
Quadro 5 - Relação do acervo estudado..... 54
Quadro 6 - Caracterização do acervo estudado segundo os Temas abordados..... 57
Quadro 7 - Indicativos de empoderamentos relacionados à atividade turística..... 73
Quadro 8 - Indicativos de desempoderamentos relacionados à atividade turística..... 74
Quadro 9 - Síntese de indicadores Municipais diversos..... 85
Quadro 10 - Perfil dos entrevistados Indígenas..... 146
Quadro 11 - Evolução do turismo nas aldeias em três fases..... 224
Quadro 12 - Desafios para a continuidade do turismo nas aldeias de forma sustentável. 225

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Resultado quantitativo das dimensões de empoderamento..... 226

LISTA DE SIGLAS

ANA	Agência Nacional de Águas
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CAR	Cadastro Ambiental Rural
CEP	Comitê de Ética em Pesquisa
CEPAL	Comissão Econômica para a América Latina
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CNPQ	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CONEP	Comissão Nacional de Ética em Pesquisa
CPT	Comissão da Pastoral da Terra
DNIT	Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes
EPE	Empresa de Pesquisa Energética
FUNAI	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IN	Instrução Normativa
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ISA	Instituto Socioambiental
MTE	Ministério do Trabalho e Emprego
ODS	Objetivos de Desenvolvimento Sustentável
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONG	Organização Não Governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
PEC	Proposta de Emenda à Constituição
PIB	Produto Interno Bruto
PL	Projeto de Lei
PGTA	Plano de gestão Territorial e Ambiental
PNGATI	Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas
RITA	Red Indígena de Turismo de México
SICAR	Sistema Nacional de Cadastro Ambiental Rural
SEBRAE	Serviço brasileiro de apoio às micro e pequenas empresas
SNIRH	Sistema Nacional de Informações sobre Recursos Hídricos
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
TI	Terra Indígena
UC	Unidade de Conservação
UNIOESTE	Universidade Estadual do Oeste do Paraná

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 19
1.1 MINHA HISTÓRIA NA CONSTRUÇÃO DO ESTUDO 23
1.2 OBJETIVOS GERAL E ESPECÍFICOS 26
1.2.1 Objetivo geral 26
1.2.2 Objetivos específicos 26
1.3 MATERIAL E MÉTODOS 26
1.4 ESTRUTURA DA TESE 31
2 REFERENCIAL TEÓRICO 33
2.1 DESENVOLVIMENTO RURAL SUSTENTÁVEL 33
2.2 O INDÍGENA, A TERRA E O TERRITÓRIO 38
2.2.1 A ambição pelas Terras Indígenas e o etnodesenvolvimento 40
2.2.1.1 A grilagem de territórios indígenas 42
2.3 TURISMO INDÍGENA: CONTEXTUALIZAÇÃO 47
2.3.1 A pesquisa sobre o turismo indígena no Brasil 53
2.4 EMPODERAMENTO 65
2.4.1 Turismo e empoderamento 71
2.4.2 Empoderamento e a Instrução Normativa n.º 03/2015 da FUNAI 77
3 CARACTERIZAÇÃO DO LOCUS DA PESQUISA 83
3.1 O ENTORNO DAS ALDEIAS 84
3.2 O POVO HALITI-PARESI E SEUS TERRITÓRIOS TRADICIONAIS 92
3.2.1 O povo Haliti-Paresi 93
3.2.1.1 Cultura e Crenças Haliti-Paresi 95
3.2.1.2 Economia do povo Haliti-Paresi 97
3.2.2 O Território Haliti-Paresi 102
3.3 DESCRIÇÃO DAS ALDEIAS PESQUISADAS 106
3.3.1 Aldeia Chapada Azul 107
3.3.2 Aldeia Kolokotê Wynã 109
3.3.3 Aldeia Otyahaliti 112
3.3.3.2 A Comissão Rondon 117
3.3.3.3 A Missão Anchieta de Utiariti 117
3.3.4 Aldeia Quatro Cachoeiras 123
3.3.5 Aldeia Rio Sacre 127

3.3.6 Aldeia Sacre II 131
3.3.7 Aldeia Salto da Mulher 134
3.3.8 Aldeia Wazare 136
3.3.9 Aldeia Ponte de Pedra 141
4 ANÁLISE E DISCUSSÕES 150
4.1 ANÁLISE DAS ENTREVISTAS: INDÍGENAS E AGENTES EXTERNOS 150
4.1.1 Empoderamento Psicológico 151
4.1.1.1 O orgulho dos trajes e das pinturas corporais 158
4.1.1.2 Danças, cantos e contação de histórias 161
4.1.1.3 O orgulho dos artesanatos e das hatis 162
4.1.1.4 O orgulho da autonomia e dos novos papéis na comunidade 166
4.1.2 Empoderamento Social 170
4.1.2.1 Capacitações 170
4.1.2.2 Apoio da comunidade ao turismo e coesão intracomunitária 175
4.1.2.3 Intercâmbio com outras comunidades 178
4.1.2.4 Os Planos de Visitação – PV conforme a IN 03/2015 FUNAI 181
4.1.2.5 Outras melhorias relacionadas ao empoderamento social 185
4.1.3 Empoderamento Político 189
4.1.3.1 A relação com os agentes externos e a autonomia das comunidades 190
4.1.3.2 Espaços democráticos: opinar e ser ouvida(o) 198
4.1.3.3 A auto-organização das comunidades 199
4.1.3.4 Consciência sobre o valor dos bens da natureza e da cultura 201
4.1.3.5 Lideranças comprometidas e apoiadas pelas comunidades 202
4.1.4 Empoderamento Econômico 203
4.1.4.1 Uso, regularidade e compartilhamento da renda do turismo 204
4.1.4.2 Investimentos na atividade turística 206
4.1.4.3 Oportunidade de desenvolver atividades remuneradas 207
4.1.5 Empoderamento Ecológico 210
4.1.6 Empoderamento territorial 218
4.2 EVOLUÇÃO DO TURISMO HALITI-PARESI 222
4.3 MODELO PARA AFERIR A CONTRIBUIÇÃO DO TURISMO PARA O EMPODERAMENTO DAS COMUNIDADES INDIGENAS 226
4.3.1 Modelo Txini: empoderamento e turismo indígena 228
4.4 O TURISMO E SUA CONTRIBUIÇÃO PARA O EMPODERAMENTO 229

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS (ENTÃO ERA ISSO?!).....239
RELAÇÃO DOS ENTREVISTADOS 241
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....242
ANEXO I – AUTORIZAÇÃO DE INGRESSO EM TERRA INDÍGENA 264
APÊNDICE I - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....265
APÊNDICE II - ROTEIRO DE ENTREVISTA – INDÍGENAS.....267
APÊNDICE III - QUESTIONÁRIO DE INDICADORES DE EMPODERAMENTO...269
APÊNDICE IV - ROTEIRO ENTREVISTA - AGENTES EXTERNOS 271

1 INTRODUÇÃO

O Século XXI se inicia com forte apelo da comunidade científica sobre as consequências das mudanças climáticas sobre a vida no planeta e, em especial, na Amazônia (Fearnside, 2009; Marengo e Souza Jr, 2018). Para que a temperatura diminua para níveis aceitáveis, é preciso que os sistemas produtivos atuais, altamente predatórios do ponto de vista ambiental, sejam modificados. As atividades econômicas do tipo capitalista não apenas ignoram os ecossistemas, como também têm excluído a maioria dos seres humanos de suas liberdades substantivas (Sen, 2000). Entretanto, as mudanças para um planeta mais sustentável dependem de uma mudança profunda da nossa maneira de interpretar o mundo, substituindo a racionalidade positivista para uma racionalidade ambiental (Leff, 2004). Para Acosta (2016, p. 25), “trata-se de bem conviver em comunidade e na Natureza”. O capitalismo sobrevive por meio da lógica reducionista de que o crescimento econômico é, por si só, capaz de desencadear a prosperidade para todos, enquanto tem ficado cada vez mais evidente que os problemas da vida no planeta requerem um modo de pensar complexo que envolve a conexão de diversos conhecimentos e saberes, por meio de uma lógica não linear, multidisciplinar e aberta aos imprevistos (Morin, 2011; Leff, 2004). O pensamento complexo reconhece que as atividades econômicas são inseparáveis das dimensões socioambientais, psicológicas, históricas e políticas (Morin, 2011).

É nesse sentido que o modo de pensar e agir atual precisa ir além da preocupação com os ecossistemas, uma vez que passamos por uma crise bem mais profunda, alicerçada na coisificação do ser humano (Leff, 2004), no individualismo, na competitividade, na desigualdade, no consumismo com desperdício (Bauman, 2003) e em um “crescimento material sem fim” (Acosta, 2016, p.35). Enquanto um novo mundo deveria se erguer não apenas em bases mais solidárias, de amor, temperança e tolerância (Freire, 2011), como também em um mundo mais ético, responsável e seguro (Hort; Ahlert; Zonin, 2023), tendo em mente que os seres humanos e todos os sistemas vivos do planeta estão interligados (Morin, 2011; Leff, 2004). A urgência de novos saberes para interpretar o mundo e agir em benefício dos seres humanos e com os ecossistemas que asseguram a sobrevivência, se tornou ainda mais visíveis nesse século, ao depararmos com uma pandemia que matou, direta e indiretamente,

cerca de 15 milhões de pessoas (OMS, 2023), além da volta do temor de uma possível guerra com uso de armamentos nucleares.

De maneira a tentar convergir a humanidade para rumos mais sustentáveis, a Organização das Nações Unidas - ONU acordou em buscar atingir resultados em diversas frentes até o ano de 2030, resultando nos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável – ODS (ONU, 2015). É importante verificar que grande parte dos ODS trata de mudanças que deverão ocorrer no meio rural e que se contrapõe ao modelo atual gerado pela Revolução Verde, que excluiu os camponeses de suas terras, empobreceu o solo e contaminou o meio ambiente (Leff, 2004). Trata-se de um desenvolvimento rural que promova a vida digna de camponeses, dos povos indígenas, além dos povos e comunidades tradicionais. Mudanças que já se fazem presentes, por exemplo, por meio da agroecologia e do manejo sustentável dos sistemas agroflorestais, visando assegurar alimentos saudáveis ao mundo em harmonia com os sistemas ecológicos e o meio ambiente (Leff, 2004; Caporal e Costabeber, 2004).

É nesse sentido que os povos indígenas ou povos originários, tratados aqui como sinônimos, não podem ser considerados sujeitos passivos do desenvolvimento, pelo contrário, eles podem inspirar a transição pela qual o planeta necessita. De fato, para Acosta (2016, p. 25)

> Os indígenas não são pré-modernos nem atrasados. Seus valores, experiências e práticas sintetizam uma civilização viva, que demonstrou capacidade para enfrentar a Modernidade colonial. Com suas propostas, imaginam um futuro distinto que já alimenta os debates globais.

Mesmo muito antes da Carta da Terra ou dos ODS, os povos originários já possuíam uma relação de reciprocidade e respeito com o meio ambiente e com a vida (Ribeiro, 2014; Alcantara e Sampaio, 2017). Os povos indígenas são, na maioria, responsáveis pela diversidade bio-cultural mundial (Maldonado, 2009). Eles representam 5% da população mundial, possuem 80% da diversidade cultural do planeta, conservam 80% da biodiversidade do mundo em seus territórios, cultivam 65% das espécies vegetais consumidas no mundo e produzem 60% dos medicamentos à base de plantas (Maldonado, 2009).

Entretanto, em uma estrutura neoliberal, suas práticas sustentáveis passaram a conviver de maneira conflituosa frente aos interesses meramente econômicos dos não indígenas sobre seus territórios (Little, 2002). Os povos indígenas sofrem historicamente de todo tipo de exploração, violência e imposição da sociedade

nacional. Seus territórios sempre foram centros de disputas e suas territorialidades ignoradas, tendo como lente, a hegemonia da cultura ocidental que, com uma mão lhes ‘oferece’ as crenças e valores do homem moderno, num processo de *assimilação ao Estado-Nação,* mas com a outra lhes nega a aceitação de suas diferenças étnicas e culturais (Bauman, 2003), além de afastá-los dos benefícios contidos nas cidades (Acosta, 2016). Como bem ponderou Ribeiro (2014) a respeito da falácia dos processos de aculturação e assimilação dos povos indígenas à sociedade nacional: “Sempre irredutivelmente indígenas frente aos brasileiros” (p. 148).

Os territórios indígenas, cobiçados para a exploração agropecuária, extração de madeira, extração mineral e de petróleo, como ocorre no Equador, têm levado os povos indígenas a uma constante guerra em defesa destes. Eles vão sendo arrancados simultaneamente tanto por invasões armadas, como por vias políticas que buscam diminuir seus territórios a partir de legislações. O desrespeito às culturas e subjetividades indígenas de suas relações com o território, também é, ao mesmo tempo, um desprezo pelo indefeso, pelo meio ambiente, pela biodiversidade, pelo clima e por todas as comunidades tradicionais (Roquette-Pinto, 1938; Lévi-Strauss, 1996; Silva, 2010; Ribeiro, 2014; Zonin *et al.*, 2017). De fato, os povos indígenas além de resistirem a todo tipo de desprezo, lutam pelo etnodesenvolvimento sustentável, que passa a ser uma busca para manter sua autonomia sobre as formas alternativas de produção econômica, além da autonomia sobre as suas culturas e crenças (Stavenhagen, 1985; Azanha, 2002).

É nessa direção que muitos povos indígenas em diversos países, tem introduzido a atividade turística em seus territórios como uma atividade que poderá atender às muitas possibilidades de desenvolvimento sustentável como manter a integridade de seus territórios ancestrais, garantir a perpetuação de suas culturas, crenças e saberes, conservar os ambientes naturais, além de obter renda a fim de propiciar qualidade de vida digna às comunidades. É o caso, por exemplo, dos Maori na Nova Zelândia (Ransfield e Reichenberge, 2021), de comunidades indígenas da província de Napo no Equador (Marcinek e Hunt, 2015), de comunidades Maias no México (Ramos e Prideaux, 2014) e entre outros, as diversas iniciativas no Brasil (Corbari e Martins, 2023), como os Yanomami do projeto Yaripo (Goulart, 2020) e os Pataxós da Coroa Vermelha (Neves, 2012).

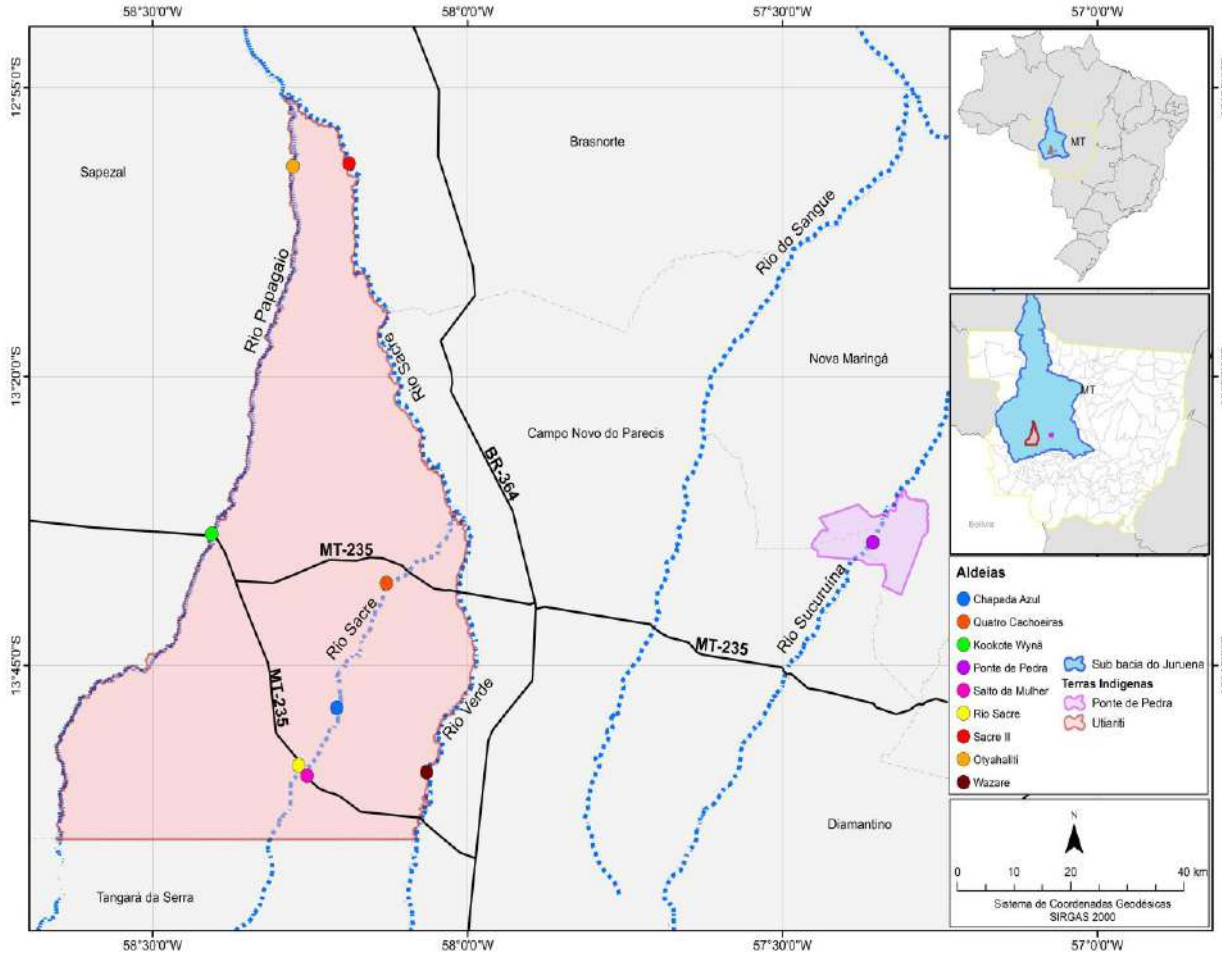
Além disso, o turismo indígena vai muito além da noção de oferta turística em suas terras. Para González (2008), é uma composição participativa de etnias que visa

oferecer serviços turísticos aos visitantes de forma crítica e responsável, em mutualidade com a natureza e com a sua identidade cultural. Contudo, são diversos os estudos que demonstram os efeitos negativos da atividade turística em territórios indígenas, como a mercantilização da cultura e a alienação da atividade e da renda proveniente do turismo. Outrossim, a sustentabilidade ambiental e a qualidade de vida dos indígenas também são deterioradas ao longo do tempo quando estes ficam sem o controle das atividades turísticas, ou seja, quando perdem sua própria autonomia.

Sendo assim, é de suma importância que os indígenas sejam os protagonistas da atividade, pois o planejamento e a operacionalização do turismo condicionam as comunidades à atuação conjunta com outros atores, em uma rede muitas vezes complexa. As parcerias objetivam a entrega adequada dos serviços turísticos aos clientes, pois os recursos existentes nos destinos não são, por si, capazes de gerar atratividade e sustentabilidade à atividade (Ruschmann, 1997; Arenhart e Fontana, 2019). Essa relação, contudo, entre os próprios turistas, agências turísticas, governo, pousadas, guias turísticos e, entre outros, a própria comunidade indígena, pode excluir os últimos do controle de suas próprias atividades e preferências, ocasionando alienações da renda advinda do turismo, perturbações em seu modo peculiar de viver, falta de liberdade e desrespeito ao meio ambiente. O turismo, neste caso, deveria gerar empoderamento nas dimensões socioeconômicas, ecológicas, psicológicas e políticas às comunidades indígenas, e não o contrário. No Brasil, a própria normativa que regula a atividade turística em territórios indígenas, a IN n.º 03/2015 da Fundação Nacional dos Povos Indígenas – FUNAI, tenta garantir que o turismo seja, de fato, um projeto construído e controlado pelas próprias comunidades, tema que será discutido na seção 2.4.2.

É nesse sentido que este estudo procurou analisar como o turismo está contribuindo para o empoderamento de um grupo de nove comunidades indígenas que há cerca de dez anos vêm desenvolvendo o turismo em seus territórios. As aldeias ficam localizadas nas Terras Indígenas Utiariti e Ponte de Pedra, no noroeste de Mato Grosso, entre as cidades de Sapezal–MT, Campo Novo do Parecis-MT e Nova Maringá–MT (Figura 1). Os indígenas, que são em grande maioria pertencentes ao povo Haliti-Paresi, vêm desenvolvendo o ecoturismo, o turismo cultural, a vivência indígena e o turismo de aventura.

Figura 1 – Mapa de localização das aldeias pesquisadas na sub-bacia do rio Juruena-MT.



Fonte: Base de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022); Fundação Nacional dos Povos indígenas – FUNAI (2023); Sistema Nacional de Informações sobre Recursos Hídricos – SNIRH (2012); Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes – DNIT (2016); Agência Nacional de Águas - ANA (2012).

A proposta é relevante uma vez que o estudo do turismo indígena ainda é bastante incipiente no Brasil, embora existam mais de 300 povos indígenas e diversas iniciativas de turismo indígena pelo país (Corbari e Martins, 2023). Outrossim, verificou-se que, até o momento, nenhuma pesquisa foi realizada no Brasil sobre a contribuição do turismo indígena para o empoderamento das comunidades.

Diante disso, esta investigação é norteada pela seguinte questão: **Como o turismo desenvolvido pelas comunidades indígenas que vivem na Bacia do Rio Juruena-MT tem contribuído para o seu empoderamento?**

1.1 MINHA HISTÓRIA NA CONSTRUÇÃO DO ESTUDO

Meus avós paternos mudaram-se para a cidade de Ariquemes (de Arikém, povo indígena extinto) no estado de Rondônia no final dos anos 70 e, desde então,

passaram a convidar meus pais para se mudarem também. Como tínhamos uma vida difícil em São Paulo e pelo fato de meu pai já ter sido assaltado a mão armada por duas vezes, resolveram ir embora em abril de 1984.

A Amazônia combinou muito comigo. Meus avós tinham cerca de 4ha de terra às margens do Rio Jamari, afluente do Rio Madeira, e ainda possuía muitas áreas de floresta. Naquele novo ambiente, nada me causou medo ou estranheza. Foi como se eu tivesse nascido e crescido ali. Nadávamos nos rios - infestados de arraias, peixes-elétricos e sucuris - e brincávamos na mata, além de nos alimentarmos com biribás, cajás-mangas e goiabas.

Habitou também no meu imaginário, durante parte da minha infância e juventude, duas figuras marcantes: o povo indígena Uru-eu-wau-wau e Marechal Rondon. Parte das linhas telegráficas passou dentro da chácara do meu avô e, vez em quando, eu encontrava objetos do início do século XX, como frascos de remédio e uma garrucha já bastante enferrujada. Além, é claro, dos fios e alguns postes de telégrafo. Não sei o porquê, mas achar aquelas coisas me fascinava.

Quanto aos Uru-eu-wau-wau, meu avô, sendo um exímio contador de histórias e estórias, nos amedrontava sobre a ferocidade daquela “tribo”. Na época, a colonização havia chegado muito próxima de suas aldeias, causando mortes de alguns indígenas e de colonos. Eu mesmo presenciei, na frente do Hospital São Francisco, a chegada de um homem gravemente ferido com uma flecha dos Uru-eu-wau-wau cravada em seu corpo. Tínhamos certo medo de encontrá-los vagando pelas matas onde brincávamos. Porém, agora sei que essa possibilidade era totalmente nula, uma vez que os Uru-eu-wau-wau vivem até hoje próximos ao ponto mais alto de Rondônia, o Pico do Tracoá, distante em quase 150 km de onde vivíamos. O homem flechado morreu. Ele era “toreiro”, denominação utilizada na época para as pessoas que cortavam as árvores da floresta e as traziam em caminhões para as cidades. Os Uru-eu-wau-wau e Rondon sempre estiveram de algum modo na minha mente.

Em 2004 me graduei em Administração, um dos poucos cursos que havia na cidade de Ariquemes na época. Meu TCC, contudo, fugiu dos temas mais comuns da área. Estudei sobre turismo rural na Pousada Ecológica Rancho Grande, na cidade de Cacaulândia–RO. De alemães e enfincada no meio da floresta, essa iniciativa de turismo rural é tão antiga como as de Lages–SC. Em 2006, entrei na primeira turma do mestrado em Administração da Universidade Federal de Rondônia – UNIR, em Porto Velho. Minha dissertação foi sobre as oito iniciativas de turismo rural que havia

no estado na época. Depois do mestrado, voltei para Ariquemes-RO e fui lecionar na faculdade onde me formei, sendo também coordenador do curso por quatro anos, até passar no concurso da UNIR do campus de Vilhena–RO, onde sou docente desde 2014.

Passei muito tempo lidando com gestão, em especial, com as avaliações do MEC, deixando de lado meus interesses sobre a pesquisa. Em 2017, conheci o PGDRS cujos objetivos, linhas de pesquisa e disciplinas me atraíram bastante. Tentei entrar na turma de 2018, mas não fui aprovado. Na época, apresentei um projeto sobre turismo rural para pequenos produtores agrícolas da cidade de Vilhena–RO. Em 2019, fui procurado por uma cacique indígena, a Sr.ª Arilene Terena, mãe do Jailto Irantxe, nosso aluno na UNIR. Conhecendo o meu interesse por turismo rural, eles me procuraram para ajudá-los a implantar o turismo em sua aldeia. Passei então a me aprofundar sobre o assunto. O Turismo de Base Comunitária e o Turismo Indígena eram totalmente novos para mim. Junto com outros atores externos, começamos a trabalhar no projeto da aldeia da Sr.ª Arilene, sendo, um dos nossos objetivos, fazer uma visita aos Haliti-Paresi a fim de conhecer suas experiências com o turismo.

Porém, nesse mesmo período, surgiu novamente a oportunidade para eu ser afastado para o doutorado no meu departamento, e não tive dúvida de que o meu projeto deveria ser sobre turismo indígena. Infelizmente, não pude permanecer mais no projeto da Sra. Arilene. Tentei entrar primeiro em um programa da área da Geografia da própria UNIR, em Porto Velho, mas não fui aprovado. Depois decidi que deveria tentar novamente o PPGDRS e entrei em contato com a professora Rosislene de Fátima Fontana, doutora em Turismo, mesmo sem a conhecer. Ela ficou tão feliz com o projeto que parecia me conhecer e de que estava me aguardando. Eu seria (e fui) o seu primeiro orientado de doutorado. De alguma forma, o meu menino interior voltou a falar de povos indígenas e de Rondon. Agora quero muito conhecer os Uru-eu-wau-wau e o Pico do Tracoá.

1.2 OBJETIVOS GERAL E ESPECÍFICOS

1.2.1 Objetivo geral

Analisar como o turismo desenvolvido pelas comunidades indígenas da Bacia do Rio Juruena-MT contribui para o seu empoderamento.

1.2.2 Objetivos específicos

a) Relatar os estudos do turismo indígena no Brasil;
b) Detectar como o turismo indígena está gerando o empoderamento das comunidades indígenas;
c) Descrever como ocorreu a evolução do turismo nas aldeias;
d) Propor um modelo para aferir a contribuição do turismo indígena para o empoderamento das comunidades indígenas.

1.3 MATERIAL E MÉTODOS

A abordagem da pesquisa é qualitativa, e de objetivos de caráter exploratório-descritivo. Utiliza-se de corte transversal para a pesquisa empírica desta investigação, de abril de 2023 a outubro de 2023, sem considerar a evolução dos dados no tempo. Os dados foram coletados de fontes primárias e secundárias. Os dados de fonte primária foram coletados pela primeira vez por meio de entrevistas em profundidade, questionário e observação assistemática. Os de fonte secundária foram coletados por meio de sites oficiais, documentos e bibliografias científicas.

A base filosófica desta investigação é a dialética, em contraposição à corrente positivista, já que o fenômeno pesquisado não possui verdades irrefutáveis, mas sim perspectivas e contradições diversas que precisam ser consideradas (Triviños, 1987). A dialética, para Pesce e Abreu (2013, p. 22),

> Procura caracterizar os aspectos fundamentais do fenômeno, sua realidade concreta, por intermédio de estudos das informações e observações, fazendo uso de descrição, classificação, análise das contradições do fenômeno em tela e síntese do observado a analisado.

Assim sendo, a pesquisa de abordagem qualitativa é a que mais se adequa ao problema de pesquisa levantado. Reconhecer como o turismo indígena está contribuindo, ou não, para o empoderamento das comunidades, requer do

pesquisador interpretar os significados que os participantes dão ao problema (Flick, 2004; Creswell, 2010; Stake, 2011), sendo primordial a interação entre o pesquisador e os sujeitos da pesquisa (Flick, 2004; Stake, 2011) por meio de um estudo intenso e profundo (Martins, 2006). É uma pesquisa que considera o ambiente natural dos participantes (Creswell, 2010), de como eles se comportam e como eles percebem, o desenvolvimento da atividade turística. Nas pesquisas *naturalísticas*, o pesquisador não tem controle sobre eventos e variáveis (Martins, 2006). Para Stake (2011, p. 42)

> [...] a observação naturalística é o principal meio de familiaridade. Quando não conseguem ver por si mesmos, pedem ajuda a outros que já enxergaram. Quando há registros formais, eles procuram os documentos. No entanto, preferem uma captação pessoal da experiência, para que possam interpretá-la, reconhecer seus contextos, desvendar os diversos significados e compartilhar um relato experiencial, naturalístico, para que os leitores possam participar da mesma reflexão.

Seguem algumas outras características da pesquisa qualitativa que justificam sua utilização nesse trabalho.

- A pesquisa qualitativa é uma investigação naturalista. Isso inclui observar como as pessoas lidam com suas tarefas diárias e como elas interagem, ouvir o que elas têm a dizer, considerar o que elas realizam e produzem, entender o que suas histórias, interações e realizações significam e relatar a elas (Beuving e Vries, 2015).
- O pesquisador qualitativo é um instrumento essencial. Valoriza a intuição (Stake, 2011) e deve lidar com circunstâncias inesperadas (Creswell, 2010; Yin, 2001).
- Baseia-se em teorias (Creswell, 2010) e/ou estudos de casos anteriores (Yin, 2001) que servem como lentes para orientar seus estudos e, posteriormente, criar generalizações ou construir teorias tendo como base outras pesquisas realizadas, bem como da literatura (Creswell, 2010; Martins, 2006).
- O projeto de pesquisa pode sofrer modificações a partir das situações encontradas em campo. “A ideia fundamental que está por trás da pesquisa qualitativa é a de aprender sobre o problema ou questão com os participantes e lidar com a pesquisa de modo a obter essas informações” (Creswell, 2010, p. 209).

- Pesquisas qualitativas buscam criar relatos holísticos de um quadro que inclui perspectivas diferentes dos participantes e de muitas variáveis envolvidas na questão (Creswell, 2010; Stake, 2011).

O estudo abrangeu 9 (nove) aldeias e 18 indivíduos, sendo 15 indígenas e 3 agentes externos (não indígenas), conforme Quadro 1. Estas aldeias recentemente passaram a receber turistas devido, em grande medida, aos seus atrativos de grande interesse cênico e raridade, como o Salto Utiariti, além de corredeiras e rios de águas cristalinas (Gasparinetti e Ozorio, 2019; Turismo Haliti-Paresi, 2022).

A amostragem foi intencional, visando maior abertura e flexibilidade (Flick, 2009), e encontrar uma representatividade de indivíduos factíveis do ponto de vista da coleta de informações relevantes. A princípio, tentou-se também obter entrevistas de indivíduos que **não** participavam da atividade turística, ou mesmo daqueles que participavam, porém, sem desempenhar papéis de liderança. O resultado foi insatisfatório, pois os indivíduos não se aprofundavam nas respostas, reagindo apenas com “sim” ou “não” e, imediatamente, indicavam a liderança do turismo na aldeia. Outra abordagem mais informal e com apenas duas questões foi tentada com o público citado, porém o resultado foi o mesmo. Assim sendo, o pesquisador optou por não insistir mais para evitar constrangê-los. Portanto, as entrevistas em profundidade foram alcançadas apenas com as lideranças à frente do turismo de cada aldeia e que, em sua grande maioria, estão envolvidos(as) com a atividade desde a sua introdução.

Na última visita realizada, verificou-se que tanto as informações acerca do turismo, assim como os indivíduos factíveis para participar das entrevistas, já estavam saturadas. A quantidade e a qualidade das informações levantadas por meios destes entrevistados foram significativas para compor as análises. Os sujeitos participantes da pesquisa foram formados, portanto, por dois grupos: a) indígenas ligados às atividades turísticas e, b) agentes externos que conhecem o contexto dos indígenas no desenvolvimento da atividade turística. Segue Quadro 1 com as informações sobre os participantes da pesquisa.

Quadro 1 – Aldeias e População pesquisada.

Grupo 1: Indígenas		
Aldeias	**Terra Indígena**	**Qtd de participantes**
1 Chapada Azul	Utiariti	01
2 Kolokote Wynã		01
3 Otyahaliti		02
4 Quatro Cachoeiras		03
5 Rio Sacre		02
6 Sacre II		01
7 Salto da Mulher		02
8 Wazare		01
9 Ponte de Pedra	Ponte de Pedra	02
Total de indígenas		**15**
Grupo 2: agentes externos		
1 Ademar Laurindo (Vertical Adventure)		01
2 Tatiana Fernandez (Séculos consultoria)		01
3 Giovanny Vera (Operação Amazônia Nativa – OPAN)		01
Total de agentes externos		**03**
Total de indivíduos (indígenas + agentes externos)		**18**

Fonte: Elaboração própria.

Os instrumentos aplicados aos participantes foram: a) entrevistas semi-estruturadas, destinadas aos indígenas (Apêndice II); b) questionário para mensuração do empoderamento, destinado aos indígenas (Apêndice III) e; c) entrevista semiestruturada, destinada aos atores externos (Apêndice IV), conforme Quadro 2, a seguir.

Quadro 2 – Instrumentos de pesquisa aplicados e objetivos específicos.

	Instrumento	**Sujeitos**	**Objetivos específicos**
01	Entrevista semiestruturada (Apêndice II)	Indígenas	a) Detectar como o turismo indígena está gerando o empoderamento das comunidades indígenas; b) Descrever como ocorreu a evolução do turismo nas aldeias; c) Propor um modelo para aferir a contribuição do turismo indígena para o empoderamento das comunidades indígenas
02	Questionário fechado (Apêndice III)	Indígenas	
03	Entrevista semi-estruturada (Apêndice IV)	Atores Externos	

Fonte: Elaboração própria.

O primeiro roteiro de entrevista semiestruturada (Apêndice II) é composto por 12 questões abertas dirigidas aos indígenas envolvidos com a atividade turística. Os participantes assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido - TCLE (Apêndice I). As entrevistas foram gravadas em áudio e posteriormente transcritas, mediante a autorização dos participantes. As informações levantadas nas entrevistas

foram tratadas por meio da análise de conteúdo, desenvolvida por Bardin (2011), e auxiliadas pelo software MaxQDA.

Posteriormente, foi aplicado um questionário (Apêndice III) aos mesmos sujeitos que participaram da entrevista semiestruturada. O instrumento é composto por seis dimensões de empoderamento - (1) Social, (2) Psicológico, (3) Político, (4) Econômico, (5) Ecológico e (6) Territorial - totalizando 27 assertivas que foram respondidas de acordo com uma escala do tipo *Likert* de 1 a 5. O questionário foi adaptado de duas escalas já testadas em outras pesquisas (Winkler e Zimmermann, 2014; Domínguez; García; Cruz, 2021). A dimensão "empoderamento do visitante" proposta por Winkler e Zimmermann (2014), porém, **não** foi empregada, uma vez que não foi objetivo deste estudo a participação de turistas como sujeitos da pesquisa. Outrossim, com base nos resultados das pesquisas de Maldonado (2009), Coriolano e Vasconcelos (2013) e Goulart (2020), empregou-se nesta pesquisa uma nova dimensão de empoderamento, o Territorial. Os resultados obtidos por meio dos questionários forneceram dados sobre o grau de empoderamento, e serviram como complemento às informações levantadas nas entrevistas e por meio da observação assistemática.

Além do mais, outras adaptações às escalas originais foram necessárias a fim de se aproximar mais do modo como as comunidades indígenas se organizam no Brasil, bem como da incorporação de resultados de outras pesquisas (Scheyvens, 1999; Wallace e Russell, 2004; Weaver, 2010; Ruiz-Ballesteros; Hernández-Ramírez, 2010; Ramos e Prideaux, 2014; Strzelecka, Boley e Strzelecka, 2017; Purnomo et al., 2020; Maldonado, 2009; Coriolano e Vasconcelos, 2013; Goulart, 2020; Domínguez, García e Cruz, 2021). As discussões sobre esse tema foram aprofundadas na seção 2.4.1 que trata de Turismo e Empoderamento.

O terceiro instrumento é um roteiro de entrevista semiestruturada (Apêndice IV), composto por 13 questões abertas, aplicado aos agentes externos que têm participado do projeto de turismo desenvolvido pelas aldeias. As entrevistas foram gravadas em áudio e posteriormente transcritas. As informações levantadas nas entrevistas foram tratadas por meio da análise de conteúdo, desenvolvida por Bardin (2011), e auxiliadas pelo software MaxQDA.

Do ponto de vista ético da pesquisa envolvendo povos indígenas, o projeto foi aprovado pelas seguintes instituições: a) Comitê de Ética em Pesquisa – CEP da Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE e pela Comissão Nacional

de Ética em Pesquisa – CONEP, conforme CAAE/Plataforma Brasil n.º 60386822.8.0000.0107 e Parecer consubstanciado de n.º 5.848.169; e b) Fundação Nacional dos Povos Indígenas – Funai, autorização para ingressar à Terra Indígena sob o n.º 103/AAEP/2023 (Anexo I).

O respeito pela cultura indígena, suas dinâmicas sociais e identitárias foram tratadas como prioridade, de modo que não se causou danos na vida cotidiana dos participantes, além de não causar estigmatização do grupo estudado. Assim sendo, não houve situações presentes na pesquisa que pudessem ocasionar danos físicos, materiais, imateriais, psicológicos e/ou morais. Desse modo, foi evitado entrevistar indivíduos durante o exercício de suas atividades regulares, para evitar qualquer tipo de despesa pecuniária. Os indivíduos escolheram o momento e o local em que desejavam ser entrevistados. Outrossim, não se identificou nos instrumentos de pesquisa alguma questão que afetasse a integridade psíquica ou que afrontasse suas crenças, valores, honra, imagem ou privacidade. Pelo contrário, o estudo se fundamenta no protagonismo e na autonomia dos indígenas quanto à importância de suas culturas em relação à atividade turística promovida por estes.

1.4 ESTRUTURA DA TESE

A tese está estruturada em **cinco capítulos**. O **primeiro capítulo** é composto pela introdução, história do pesquisador em relação à pesquisa, problema de pesquisa, objetivo geral, objetivos específicos e material e métodos empregados na pesquisa. No **segundo capítulo** é apresentado o referencial teórico apresentando um contexto do desenvolvimento rural sustentável e a sua relação com os povos e os territórios indígenas, em especial, como os seus territórios sofrem pressões e são ambicionados no Brasil para todo o tipo de exploração não sustentável. Na sequência, são discutidos conceitos e fundamentos sobre como o turismo pode ser uma atividade sustentável para as comunidades indígenas, porém, não livre de causar impactos negativos. No mesmo capítulo, é apresentada uma revisão bibliográfica sobre o que tem sido estudado sobre o turismo indígena no Brasil, bem como se sugere uma agenda de pesquisas sobre o tema. Na última parte da segunda seção, discute-se sobre algumas teorias do empoderamento até culminar nos fundamentos sobre a contribuição do turismo para o empoderamento comunitário.

O entorno das Terras Indígenas Utiariti e Ponte de Pedra, bem como das aldeias pesquisadas, é especificado no **terceiro capítulo.** Um mapa da região é apresentado, além de caracterizar e apresentar imagens de satélite de cada aldeia separadamente. Nesta seção também é retratado sobre o território e a história do povo Haliti-Paresi. No **quarto capítulo** são apresentados os resultados da pesquisa e discussões. Primeiro são discutidos, mediante a inserção dos relatos das entrevistas, os resultados sobre cada uma das dimensões de empoderamento e, na sequência, é apresentado o resultado quantitativo e complementar sobre estas mesmas dimensões, além de demonstrar, com base nas entrevistas, a evolução da atividade turística nas comunidades pesquisadas e um novo modelo teórico para aferir o empoderamento dos indígenas mediante a atividade turística. E por último, no **quinto capítulo**, são feitas as considerações finais.

2 REFERENCIAL TEÓRICO

Este referencial teórico traz discussões que envolvem a relação entre os povos originários e os seus territórios, destacando a ambição de muitos grupos dentre a sociedade nacional sobre as Terras Indígenas, além de algumas condições para o desenvolvimento rural sustentável e a contribuição dos povos indígenas para o alcance dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável – ODS 2030. Foi realizada também uma revisão bibliográfica sobre pesquisas empíricas de turismo indígena no Brasil, o que foi importante para compreender as diversas perspectivas pelas quais este campo vem sendo estudado, além de apresentar os desafios dos povos originários ao desenvolverem o turismo indígena. Por último, são discutidos conceitos e ponderações acerca dos significados de empoderamento até estabelecer o entendimento sobre o empoderamento comunitário, em especial, o de comunidades indígenas por meio da contribuição da atividade turística em seus territórios. Neste capítulo são apresentados, inclusive, o arcabouço teórico pelos quais foram obtidos os instrumentos de pesquisa a serem empregados nesta pesquisa.

2.1 DESENVOLVIMENTO RURAL SUSTENTÁVEL

A noção de crescimento econômico é entendida por diversos pesquisadores como incapaz de propiciar melhoria de vida a toda a população em relação aos aspectos de saúde, educação, moradia, alimentação, lazer, entre outros (Sen, 2000). Se, por um lado, o crescimento econômico aumenta o Produto Interno Bruto - PIB dos países, por outro, evidencia-se a exclusão social e econômica de uma grande parcela da população, via uma inadequada distribuição de renda (Furtado, 1983).

A partir do processo de industrialização no Brasil, por volta dos anos 1950, começou a ocorrer o esvaziamento das populações do campo, que migraram em direção aos grandes centros. O país vivia a ânsia do crescimento econômico que deveria vir por meio da substituição das importações, possuindo fábricas nacionais (Furtado, 1983). De fato, as cidades cresceram muito e se tornaram um lugar de oportunidade, de emprego, de renda, que prometia prosperidade. Contudo, mesmo tardio, o processo de industrialização ocorreu no país e trouxe consequências negativas não muito diferentes do que ocorrera em outros lugares (Furtado, 1983; Veiga, 2012). A industrialização e o êxodo rural redesenharam o que seria a cidade e

o campo e modificaram, inclusive, as aspirações dos indivíduos, os sistemas sociais, a economia e o meio ambiente (Furtado, 1983; Veiga, 2012).

A iminente necessidade de produtividade para suprir a demanda de toda uma nação não demorou a chegar ao meio rural. A economia de escala só era possível com o uso intensivo de tecnologias, investimento em pesquisas, áreas agrícolas em grandes proporções e concentração dos recursos em um único negócio - a monocultura (Veiga, 2012). Se, por um lado, as indústrias das cidades atraiam cada vez mais pessoas do campo, por outro elas eram também 'empurradas' para o meio urbano pelos latifundiários, que compravam suas terras com o pretexto de torná-las mais produtivas e lucrativas (Furtado, 1983; Veiga, 2012). Essa dinâmica cidade-campo passa a chamar a atenção de muitos estudiosos e governantes, uma vez que muitos desequilíbrios econômicos e sociais passaram a ser verificados, tanto na cidade, quanto no campo. Pois, mesmo apresentando especificidades e diferenças espaciais, culturais e ambientais, ambas regiões também são indissociáveis e interdependentes em relação ao desenvolvimento (Veiga, 2012; Graziano, 2001; Kageyama, 2004).

O rural de hoje possui uma nova configuração, fruto de diversas transformações ocorridas ao longo dessas últimas seis décadas. Grande parte dessas mudanças é detalhada no trabalho de Silva (2007) e Alves e Guivant (2010). Para esses autores, muitos paradigmas foram modificados até se chegar à noção que se tem do rural atualmente. Eles citam, por exemplo, desde as transformações ocorridas na década de 1950 com a modernização agrícola, até o final do século XX, com a ênfase no processo participativo e o empoderamento das famílias que vivem no campo, bem como a produção de paisagens, serviços ambientais, agricultura orgânica, turismo rural, entre outros (Ploeg et al*.,* 2000). Por conta dessas múltiplas transformações, ainda são muitas as discussões sobre a definição de rural. Percebe-se que os avanços quanto aos conceitos mais abrangentes de 'crescimento' e de 'desenvolvimento' passam a ser direcionados para as especificidades do campo. Nesse sentido, verifica-se a necessidade de um desenvolvimento rural que contemple as múltiplas funções dessa região e equalize diversas variáveis como, por exemplo, o aumento da produtividade e a proteção do meio ambiente ou produção por sistemas agroecológicos (Alves e Guivant, 2010).

Para Kageyama (2004, p. 383-384), o desenvolvimento rural é entendido como "uma combinação de forças internas e externas à região, em que os atores das regiões

rurais estão envolvidos simultaneamente em um complexo de redes locais e redes externas que podem variar significativamente entre regiões". Em linhas mais gerais, o conceito recente de ‘rural’ é marcado pelas seguintes características:

1. O rural é composto por uma população diversificada, que compreende o *agribusiness*, os neo-rurais, os agricultores familiares, os indígenas, os quilombolas e os sem terras (Graziano, 2012; Kageyama, 2004);

2. Quase um terço da população rural trabalha em ocupações não-agrícolas ou pluriativas (Graziano, 2012; Kageyama, 2004);

3. As atividades não-agrícolas estão gerando mais renda que a atividade agrícola e as famílias rurais estão se tornando crescentemente não-agrícolas (Graziano, 2012) e;

4. Apenas as áreas rurais mais próximas das regiões urbanas se beneficiam das ocupações rurais não-agrícolas, ou seja, o desenvolvimento rural depende dos sistemas urbanos (Graziano, 2012; Favareto, 2005).

Verifica-se, pelo exposto, que os esforços para o desenvolvimento rural devem abranger o caráter multifuncional do meio rural, que envolve suas funções produtivas, ambientais, ecológicas e sociais (Ploeg et al., 2000; Souza e Klein, 2019). Conforme afirma Silva (2007, p. 1),"é importante que se busque e se mantenha alta produtividade nas atividades agrícolas, porém, que esta seja conciliada com padrões elevados de qualidade dos produtos, meio ambiente e qualidade de vida das populações". Para Veiga (2010) e Bellen (2006), uma localidade desenvolvida deve apresentar indicadores que realmente satisfaçam as necessidades humanas e sociais de sua população, além da melhoria dos indicadores econômicos. Compreende-se que os recursos naturais são finitos e, portanto, devem ser utilizados pensando nas futuras gerações. O desenvolvimento, então, deve ser sustentável do ponto de vista social, ambiental e econômico (Sachs, 2004).

Assim sendo, a partir principalmente, dos anos 80 e 90, várias conferências entre lideranças mundiais ocorreram a fim de se discutir a insustentabilidade dos padrões de produção e consumo adotados, pensar na finitude dos recursos naturais, e principalmente, estabelecer metas entre os países em prol do meio ambiente (Steil e Toniol, 2013). Sem se aprofundar em cada Conferência que ocorrem desde 1972, destacamos a Carta da Terra, lançada em Haya no dia 29 de junho de 2000, como um dos documentos mais significativos a respeito do desenvolvimento sustentável. Para Boff (2014, p. 13)

> A carta da terra, um dos documentos mais inspiradores do início do século XXI, nasceu de uma consulta feita durante oito anos (1992-2000) entre milhares de pessoas de muitos países, culturas, povos, instituições, religiões, universidades, cientistas, sábios e remanescentes das culturas originárias. Ela representa um chamado sério acerca dos riscos que pesam sobre a humanidade. Ao mesmo tempo, enuncia, cheia de esperança, valores e princípios a serem compartilhados por todos, capazes de abrir um novo futuro para a nossa convivência neste pequeno e ameaçado planeta.

A Carta da Terra propunha quatro princípios interdependentes que deveriam servir como uma visão de valores compartilhada entre todas as pessoas e instituições em todo o mundo: I. Respeitar e cuidar da comunidade de vida; II. Integridade ecológica; III. Justiça social e econômica; e IV. Democracia, não-violência e paz (A Carta da Terra, 2000). Estes quatro princípios foram divididos em outros dezesseis temas e 61 subtemas. A Carta da Terra norteou inclusive os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável – ODS da ONU, sendo a mais recente agenda para o desenvolvimento sustentável. Com um prazo ousado de ser alcançado até 2030, os ODS são compostos por dezessete objetivos (Quadro 3) e 169 metas que abrangem o denominado quatro Ps: Pessoas, Planeta, Prosperidade e Paz (Zonin *et al.*, 2017) de maneira interdependente e indissociável (ONU, 2015).

Quadro 3: Os 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável para 2030.

OBJETIVOS DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL	
1	Acabar com a pobreza em todas as suas formas, em todos os lugares.
2	Acabar com a fome, alcançar a segurança alimentar e melhoria da nutrição e promover a agricultura sustentável.
3	Assegurar uma vida saudável e promover o bem-estar para todos, em todas as idades.
4	Assegurar a educação inclusiva e equitativa de qualidade, e promover oportunidades de aprendizagem ao longo da vida para todos.
5	Alcançar a igualdade de gênero e empoderar todas as mulheres e meninas.
6	Assegurar a disponibilidade e gestão sustentável da água e o saneamento para todos.
7	Assegurar a todos o acesso confiável, sustentável, moderno e a preço acessível à energia.
8	Promover o crescimento econômico sustentado, inclusivo e sustentável, emprego pleno e produtivo e trabalho decente para todos.
9	Construir infraestruturas resilientes, promover a industrialização inclusiva e sustentável e fomentar a inovação.
10	Reduzir a desigualdade dentro dos países e entre eles.
11	Tornar as cidades e os assentamentos humanos inclusivos, seguros, resilientes e sustentáveis.
12	Assegurar padrões de produção e de consumo sustentáveis.
13	Tomar medidas urgentes para combater a mudança do clima e os seus impactos.
14	Conservar e usar sustentavelmente os oceanos, os mares e os recursos marinhos para o desenvolvimento sustentável.
15	Proteger, recuperar e promover o uso sustentável dos ecossistemas terrestres, gerir de forma sustentável as florestas, combater a desertificação, deter e reverter a degradação da terra e deter a perda de biodiversidade.
16	Promover sociedades pacíficas e inclusivas para o desenvolvimento sustentável, proporcionar o acesso à justiça para todos e construir instituições eficazes, responsáveis e inclusivas em todos os níveis.
17	Fortalecer os meios de implementação e revitalizar a parceria global para o desenvolvimento sustentável.

Fonte: Adaptado de ONU (2015).

Os povos originários, entretanto, muito antes da Carta da Terra ou dos ODS, já possuíam uma relação de reciprocidade e respeito com o meio ambiente e com a vida (Alcantara e Sampaio, 2017). Contudo, com o avanço da sociedade nacional sobre os seus territórios, os seus modos de vida e fontes de sustento foram drasticamente alterados, sendo necessário adquirir novos conhecimentos a fim de se manterem em seus territórios de maneira digna e segundo os seus próprios costumes. Nesse sentido, o conceito de etnodesenvolvimento passa a ser uma busca para os povos indígenas (Stavenhagen, 1985; Azanha, 2002). Para Little (2002, p. 40).

> No plano político, o etnodesenvolvimento dá um recorte étnico aos debates sobre a questão da autodeterminação dos povos e, no processo, questiona, pelo menos parcialmente, as noções excludentes de soberania nacional. No plano econômico, as práticas de etnodesenvolvimento tendem a ocupar o lugar de "alternativas" econômicas, particularmente onde a ideologia neoliberal é predominante

Os povos indígenas ainda são dependentes de políticas públicas, principalmente nas áreas de educação e saúde, contudo, eles podem ser considerados protagonistas para o alcance de alguns Objetivos de Desenvolvimento Sustentável - ODS. A agricultura sustentável bem como a agroecologia e a manutenção de sementes crioulas é uma prática comum entre as comunidades indígenas (Leff, 2002), evidenciado no ODS 2, enquanto são responsáveis por abrigar em seus territórios preservados grandes ecossistemas, biodiversidade, mananciais de águas além de evitar a emissão de gases de efeito estufa (Walker *et al.*, 2020), o que favorece o alcance dos ODS 6, 13 e 15. Outrossim, é possível que o conhecimento e a sabedoria indígena e suas formas de organização auxilie a "promover sociedades pacíficas e inclusivas para o desenvolvimento sustentável" (ONU, 2015), como preconiza o ODS 16, o que fortalece as discussões sobre a grande importância em garantir os direitos e a dignidade dos povos indígenas e a garantia de seus Territórios intactos.

Assim sendo, os povos indígenas, assim como outros povos e comunidades tradicionais e camponeses, podem lançar mão da multifuncionalidade presente no meio rural e natural como estratégia para responder às vulnerabilidades socioeconômicas, uma vez que elas carregam em sua coletividade, simbologias devido a sua história, costumes, crenças, cultura além de manter uma relação de reciprocidade com o ambiente natural e a biodiversidade de seus territórios (Leff, 2004; Little, 2002). Esses grupos lançam mão da pluriatividade e deixam de depender exclusivamente da agricultura ou do cultivo da terra (Schneider, 2003; Riva e Bertolini,

2017). A atividade turística é um exemplo dessas atividades não-agrícolas que é capaz de produzir renda via a oferta de recursos intangíveis (Graziano, 2001; Silvestre, 2018). Entretanto, a atividade turística desenvolvida pelas comunidades indígenas pode exigir condições desafiadoras, como, por exemplo, a indissociabilidade do modo de viver, das crenças e da cultura indígena dos seus territórios ancestrais. Desse modo, antes de prosseguir com as questões envolvendo a relação dos povos indígenas com a atividade turística, considerou-se pertinente discutir, mesmo que brevemente, algumas especificidades dos povos indígenas e de seus territórios, assim como alguns desses desafios.

2.2 O INDÍGENA, A TERRA E O TERRITÓRIO

É preciso compreender que historicamente as definições empregadas aos povos originários como “índios” ou “aborígenes” foram cunhadas pelos colonizadores europeus de modo a constituir estes povos como sendo de raças inferiores e, desse modo, justificar a exploração dos mesmos como escravos ou servos (Quijano, 2014). Dito isto, ainda é preciso considerar que a definição de indígena pode variar dependendo do país onde vivem. No Brasil, o indígena **não** é comumente reconhecido, sendo, ao mesmo tempo, um indígena e um camponês (ou agricultor familiar), como a maioria dos países de colonização espanhola (Quijano, 2014). Além disso, as sociedades indígenas não podem ser entendidas como um único grupo dotado das mesmas características socioeconômicas e culturais, bem como o conceito de terra e território (Seeger e Viveiros de Castro, 1979; Ramos, 1988; Ribeiro, 2014). A sociedade nacional, porém, tenta homogeneizar as diferenças socioculturais entre tantas sociedades indígenas, para generalizá-los como apenas “índio” (Seeger e Viveiros De Castro, 1979). Ou seja, indígena é uma generalização que procura abranger o amplo conjunto de povos que estão incluídos nesse contexto. No entanto, como bem observou Ramos (1988, p. 12), “A divisão de uma dada sociedade humana em sistema econômico, sistema religioso, social, político, etc. só se justifica como um artifício necessário à descrição e análise”. Para Ramos (1988), é impossível, para o sistema linear da escrita ocidental, explicar o complexo sistema socioeconômico e cultural das sociedades indígenas na totalidade.

A Organização Internacional do Trabalho – OIT, por meio do Art. 1º “b” da Convenção 169, define os povos indígenas pelas seguintes características:

> Aos povos em países independentes, considerados indígenas pelo fato de descenderem de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou da colonização ou do estabelecimento das atuais fronteiras estatais e que, seja qual for sua situação jurídica, conservam todas as suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, ou parte delas (OIT, 1989, não paginado).

Aqui também cabe distinguir os povos indígenas dos povos e comunidades tradicionais que possuem especificidades e direitos garantidos pelo Decreto n.º 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, e pelo Decreto n.º 8.750, de 9 de maio de 2016. De acordo com o Decreto n.º 6.040 de 07/02/2007. Os povos e comunidades tradicionais são:

> Grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (Brasil, 2007).

Esses grupos são compostos por comunidades quilombolas, povos ciganos, caiçaras, benzedeiros, catingueiros, morroquianos e, entre outros, as quebradeiras de coco, babaçu e os catadores de mangaba (Brasil, 2016). A diferença essencial entre as comunidades tradicionais e os povos indígenas é que os últimos são reconhecidos por habitarem o território brasileiro muito antes da chegada dos portugueses, e por isso também são denominados de povos originários.

O contexto dos povos indígenas, no Brasil, também se distingue dos demais povos da América Latina. Um contraste importante é a proporção de indígenas no Brasil, que era de 0,5% da população – 900 mil indígenas em termos absolutos - em 2010, enquanto países como a Bolívia e a Guatemala, o percentual era de 62,2% e 41% respectivamente no mesmo período (Caleffi, 2003; CEPAL, 2014). Todavia, o Brasil possui 305 povos indígenas diferentes, sendo o país com a maior diversidade de povos originários da América Latina (CEPAL, 2014; IBGE, 2010). Ainda, segundo Caleffi (2003), o contingente maior da população indígena, muitas vezes, tem contribuído para uma maior representatividade e força política nesses países. Outrossim, os povos indígenas, no Brasil, organizam-se em grande medida, por meio de associações ou cooperativas, enquanto, nos demais países da América Latina, além do associativismo, é também comum a criação de empresas (Pitre-Redondo; Cardona-Arbeláez; Hernández-Palma, 2017; Silva e Gomes, 2022). Inclusive, na América Latina, o empreendedorismo é mais difundido entre os povos indígenas, cujo reflexo se apresenta pelo quantitativo de pesquisas nessa área, como demonstrou uma revisão recente realizada por Silva e Gomes (2022).

Outra característica importante referente aos povos indígenas é sobre as suas terras ancestrais, nas quais reproduzem sua cultura, crenças e cosmovisão, bem como de onde garantem seus meios de vida (Leff, 2002; Krenak, 2019). Para os povos indígenas, segundo Ramos (1988, p. 13), “[...] a terra é muito mais que simples meio de subsistência. Ela representa o suporte da vida social e está diretamente ligada ao sistema de crenças e conhecimento”. A próxima seção trata brevemente do direito dos povos indígenas às suas Terras tradicionais e imemoriais, uma vez que esta **não** é uma questão pacificada na sociedade brasileira por estar conectada com a questão agrária brasileira. Nestes últimos sete anos, as invasões, expropriações e até mesmo grilagens de Terras Indígenas se agravaram.

2.2.1 A ambição pelas Terras Indígenas e o etnodesenvolvimento

No Brasil, os povos indígenas vivem, em sua grande maioria, em áreas demarcadas que, juridicamente, convencionou-se chamar de Terras Indígenas - TIs, previstas no parágrafo 1º do Art. 231 da Constituição Federal de 1988.

> São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições (Brasil, 1988, não paginado).

A Carta Magna de 1988, também prevê que as Terras Indígenas deveriam ser demarcadas em até cinco anos após sua promulgação (Brasil, 1988), contudo, essa obrigatoriedade nunca foi cumprida. É nesse sentido que as demarcações de Terras Indígenas pelo Estado são o resultado das lutas e reivindicações desses povos pelos seus territórios de origem, bem como pelo direito à diferença cultural (Ramos, 1988; Caleffi, 2003; Oliveira, 2016). Para Ramos (1988, p. 20), “Extirpada de seu território, uma sociedade indígena tem poucas chances de sobreviver como grupo cultural autônomo”.

É nesse sentido que “terra Indígena” é diferente de “território indígena” já que o conceito do último é mais abrangente por ser carregado de vida e socialmente construído (Pecqueur, 2005), além de culturalmente variável a depender das especificidades de cada sociedade e das características de sua base territorial (Gallois, 2004). Segundo Santos (1999), o território a ser considerado é o *território usado*, que possui representações de algum valor atual ou futuro e é muitas vezes

fonte de cobiça, e consequentemente, é um território em mudança, um território em processo. Finalmente, para Seeger e Viveiros de Castro (1979, p. 104).

> É preciso sublinhar a diferença entre um conceito de terra como meio de produção, lugar do trabalho agrícola ou solo onde se distribuem recursos animais e de coleta, e o conceito de território tribal, de dimensões sócio-político-cosmológicas mais amplas.

Aqui é importante fazer um parêntese para destacar que os povos indígenas nunca conceberam seus territórios com limites geográficos rígidos (Ramos, 1988), além de não os reconhecer como propriedade individual e como mercadoria (Seeger e Viveiros de Castro, 1979). Para Ramos (1988), a exclusividade e o policiamento dos territórios é estranho aos povos indígenas e foi imposto por conta das invasões e expropriações realizadas pelos não indígenas ao longo dos anos. Nas palavras de Oliveira (2016, p. 21), “O território capitalista confiscado, historicamente, no processo de sua construção, agora é contestado. A luta dos indígenas, dos posseiros, dos colonos, dos Sem Terra são marcas visíveis dessa contestação”.

Os territórios indígenas, fonte de todos os significados históricos, socioculturais, espirituais e de subsistência à vida física (Kolling e Silvestri, 2019), também têm sido percebidos e aproveitados por diversos povos indígenas para a produção de bens e serviços aos mercados, para garantir recursos econômicos às comunidades, num contexto de etnodesenvolvimento (Stavenhagen, 1985). Essa relação com o mercado capitalista, estranho aos seus sistemas sociais, exige dos povos indígenas novos conhecimentos e capacidades, de modo a compreender as relações de poder, envolvendo atores sociais não indígenas, e gerenciar processos produtivos, bem como mercadológicos que estão postos nas negociações (Pereira, 2011). Estas novas capacidades, no entanto, não anulam o emprego do conhecimento endógeno e da sabedoria indígena para a manutenção de seus meios de vida (Marsden, 2005; Pio; Waddock, 2020). Inclusive, parte dos recursos obtidos das atividades econômicas têm sido utilizados para a segurança territorial, para a manutenção da biodiversidade, para a preservação e controle ambiental e para a recuperação de áreas desmatadas (Azanha, 2002).

Nesse sentido, se faz necessário que os territórios reclamados pelos povos indígenas sejam urgentemente regularizados de acordo com a Constituição Federal de 1988, pois, sem a garantia de seus territórios, não há como desenvolver projetos sustentáveis, como o turismo indígena. Ainda assim, é indispensável que as próprias comunidades indígenas controlem a gestão de seus territórios e lutem pelos seus

direitos de etnodesenvolvimento mesmo após a regularização de seus territórios (Lima e Oliveira, 2019). Segundo Seeger e Viveiros de Castro (1979, p. 108),

> A garantia pura e simples de um território tribal não assegura a sobrevivência das populações indígenas. Se não se meditar sobre as condições de comunicação econômica entre a economia indígena e a economia nacional, haverá um esvaziamento das possíveis reservas (o que ocorreu em certas áreas).

Para tanto, em 2012 foi instituído o Decreto n.º 7.747, que trata da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI, com o objetivo de

> [...] garantir e promover a proteção, a recuperação, a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas, assegurando a integridade do patrimônio indígena, a melhoria da qualidade de vida e as condições plenas de reprodução física e cultural das atuais e futuras gerações dos povos indígenas, respeitando sua autonomia sociocultural, nos termos da legislação vigente.

Sendo assim, é importante destacar que a demarcação de Terras Indígenas no Brasil não tem sido capaz de, por si só, garantir que os povos indígenas desfrutem do seu modo de viver em paz. Antes, muitos povos vivem em estado de alerta constante contra ameaças e invasões de seus territórios. Até mesmo a grilagem de Terras Indígenas ganhou força por meio de legislações como o Novo Código Florestal, o Programa Terra Legal e, entre outras, a Lei n.º 14.701 de 20 de outubro de 2023, aprovada recentemente pelo Congresso Nacional.

2.2.1.1 A grilagem de territórios indígenas

Grilagem é o processo que “por meio de fraudes documentais, e/ou mesmo por alianças de poderes (econômicos e políticos), garante sua legitimação e cria lastro nos cartórios de registros de imóveis” (Faria, 2020, p. 56). A grilagem, que traz no seu termo o envelhecimento proposital de um papel, também pode ser considerada como o “fundamento da propriedade privada capitalista da terra brasileira” (Torres; Cunha; Guerrero, 2020, p. 60), responsável pela concentração fundiária e pela desigualdade social (Martins, 2009; Faria, 2020). De acordo com Holston (1993), a grilagem e a concentração fundiária ocorrem porque o sistema jurídico brasileiro não trata os conflitos agrários com justiça, pelo contrário, a lei de terras no Brasil cria os conflitos. Para Holston (1993, p. 24) a lei de terras é um “instrumento de desordem calculada,

através do qual práticas ilegais produzem lei, e soluções extralegais são introduzidas clandestinamente no processo judicial".

Além disso, são flagrantes o forte poder do agronegócio, latifundiários e corporações multinacionais em manter o ambiente legal e político a seu favor (Fernandes, 2008). Com efeito, além da reforma agrária nunca ter sido realizada efetivamente pelo Estado - pois as conquistas alcançadas até agora, foram por meio das lutas dos movimentos sociais (Fernandes, 2008; Roos, 2011) - o governo continua, igualmente ao período colonial, permitindo e perdoando a grilagem de terras públicas (Holston, 1993). Nessa esteira, são colocados camponeses em conflito com indígenas e povos tradicionais, uma vez que os primeiros foram tolhidos do acesso à terra em outras regiões (Martins, 1981).

Torres, Cunha e Guerrero (2020) analisaram diversos atos normativos que, de maneira sistemática, vêm favorecendo a grilagem de terras no Brasil. Assim sendo, a 'boiada' já estava passando desde 2005 com a Lei 11.196 de 21 de novembro de 2005, que permitiu o aumento da regularização de terras de 100 hectares para 500 hectares para aqueles que haviam ocupado a terra até 01/12/2004. Porém, foi com a Lei 11.952 de 25 de junho de 2009 (Programa Terra Legal), que escancarou a legalização de grandes áreas de terras ocupadas de forma ilegal, inclusive para terceiros. Na análise de Torres, Cunha e Guerrero (2020), o Programa Terra Legal foi sofrendo alterações que culminaram na Medida Provisória - MP 910/2019, conhecida como "MP da grilagem" (Brasil, 2019). A MP permitia a regularização de áreas griladas de até 2.500ha não somente na Amazônia, mas em todo o território nacional, além de regularizar as posses para as áreas ocupadas até 05/05/2014 e modificar a definição de exploração direta, para favorecer pessoas jurídicas e terceiros (não necessariamente camponeses).

Se não bastasse a benevolência do Programa Terra Legal para com os grileiros, o Cadastro Ambiental Rural - CAR, instituído pelo Novo Código Florestal de 2012, também tem sido um meio bastante eficaz para grilar terras no Brasil (Moreira, 2016; Torres; Cunha; Guerrero, 2020). Criado com a finalidade de regularização ambiental, o CAR "tem se transformado em um Instrumento para comprovação de posses, colocando seu próprio objetivo em xeque" (Torres; Cunha; Guerrero, 2020, p. 203). O CAR tem sido, inclusive, amplamente utilizado para indicar posses em Terras Indígenas e Unidades de Conservação (Moreira, 2016). Relatórios elaborados pelo observatório do agronegócio no Brasil, De Olho nos Ruralistas, evidenciaram 1.692

sobreposições de fazendas em Terras Indígenas, sendo que 42, ou 96 mil hectares, “pertencem a clãs políticos nacionais e regionais”.

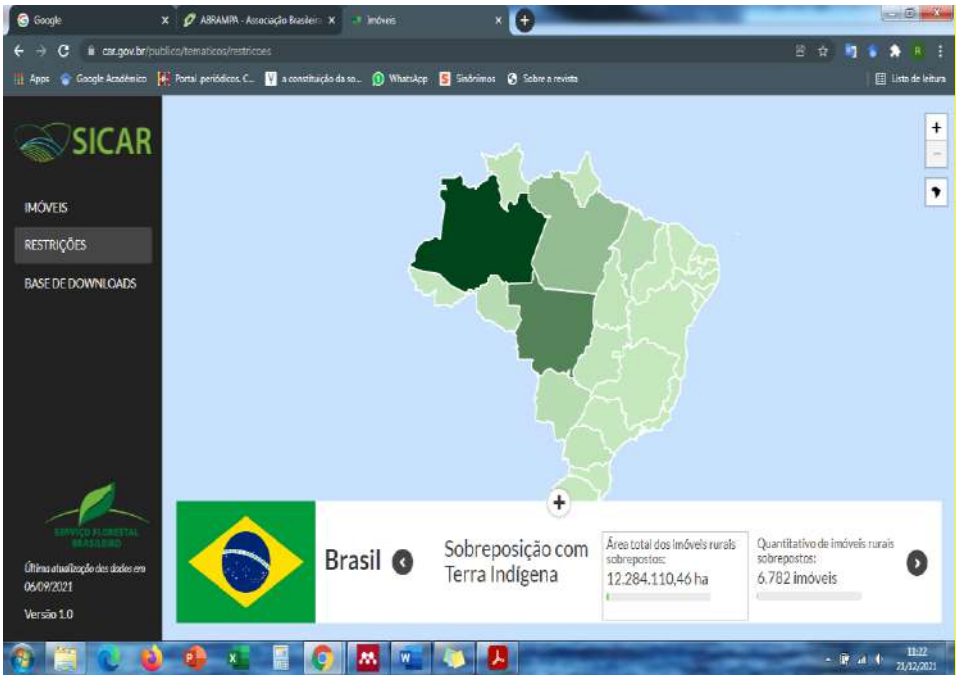
Uma delas é a sobreposição de uma fazenda de 2.591,76 ha na Terra Indígena Rio Omerê, em Corumbiara–RO, que está em nome de uma empresa ligada ao senador Jaime Bagattoli (PL-RO) (De Olho nos Ruralistas, 2023). “A área registrada irregularmente como propriedade particular dentro das TIs aumentou 55% entre 2016 e 2020, e o número de Cadastro Ambiental Rural (CAR) cresceu 75%” (Fellows *et al.*, 2021, p.1), destacando-se o registro absurdamente injusto de 439 cadastros com mais de 1.000 ha cada um (Fellows *et al.*, 2021). O próprio *site* do Sistema Florestal Brasileiro permite essas sobreposições e ainda as publicam (Figura 2), aumentando a percepção de normalidade. Ora, qual é a intenção de se cadastrar áreas privadas dentro de Terras Indígenas?

Ao tratar das flexibilizações e facilidades para cadastrar posses mediante a Instrução Normativa n. º 02 de 06 de maio de 2014, que veio logo após o Decreto n.º 7.830/2012 que regulamentou o CAR, Moreira (2016) faz uma observação importante

> É interessante que a mesma Instrução Normativa tão afável com a ausência de comprovação de propriedade ou posse por particulares, seja extremamente rigorosa quando o assunto é o CAR para Terras Indígenas e territórios de povos e comunidades tradicionais, para os quais se exige que sejam estas demarcadas e tituladas respectivamente, numa clara subversão ao direito de autorreconhecimento destes Povos estabelecido pela Convenção 169 da OIT (MOREIRA, 2016, p. 2).

O uso mal intencionado do CAR em Terras Indígenas e também em Unidades de Conservação foi exacerbado pelos discursos contra demarcações de Terras Indígenas do então presidente da república, Jair Messias Bolsonaro (Guajajara, 2020; Sauer; Leite e Tubino, 2020) e de maneira mais efetiva com a Instrução Normativa – IN n.º 09 da FUNAI, de 16 de abril de 2020 (FUNAI, 2020). Em Nota, os técnicos da Funai consideraram que a IN n.º 9 transformaria a Fundação em uma “instância de certificação de imóveis para posseiros, grileiros e loteadores de Terras Indígenas” (Indigenistas Associados, 2020), uma vez que permitia a Declaração de Reconhecimento de Limites em áreas reivindicadas por grupos indígenas que ainda não estavam definitivamente regularizadas (Indigenistas Associados, 2020). A normativa foi anulada pela Justiça Federal do Mato Grosso.

Figura 2 - Sobreposições de imóveis rurais em Terras Indígenas no SICAR.



Fonte: Página Web do Sistema Nacional de Cadastro Ambiental Rural - SICAR (2021).

Existem ainda outras ameaças aos povos indígenas como o Projeto de Lei - PL 191/2020 para liberar a mineração e a Proposta de Emenda à Constituição - PEC 187/2016 para permitir o arrendamento “em completa desarmonia com a Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho - OIT” (Sauer; Leite; Tubino, 2020, p. 299).

Fernandes (2008) já afirmava que a reforma agrária não aconteceria nos “territórios do agronegócio” e que essa deveria ocorrer pela incorporação de terras públicas na Amazônia, fato que, na verdade, já vem ocorrendo desde os anos 70 e 80 (Martins, 1981), mas que se revelou mais como uma expulsão de camponeses pobres do Sul, para conflitar pelos territórios ancestrais dos povos indígenas na Amazônia (Martins, 1981). Ora, 28,5% das áreas públicas na Amazônia ainda não foram destinadas (Brito *et al.*, 2021), são devolutas, como normalmente dizem. Desses 143 milhões de hectares, 43% possuem prioridade para conservação, sendo a maioria classificada como de importância biológica extremamente alta (43,6 milhões de hectares) (Brito et al., 2021). Um dado alarmante é que 40% da perda de florestas vem ocorrendo nessas áreas sem destinação (Brito et al., 2021).

Contudo, o Estado, diferentemente do que previu Fernandes (2008), preferiu, como sempre, deixar essas terras como prêmio aos mais poderosos, aos mais espertos, aos grileiros e especuladores, a administrá-las com ética, humanidade e

responsabilidade. As invasões, grilagens e violência na Amazônia se intensificaram muito desde 2019 (CPT, 2020; ISA, 2022) já que além das normativas favoráveis e dos discursos anti-indígenas do então presidente Jair Messias Bolsonaro, as instituições criadas para assegurar os direitos dos indígenas, dos povos tradicionais, dos camponeses e da preservação do meio ambiente foram deliberadamente desmanteladas (Sauer; Leite; Tubino, 2020; Fellows *et al.*, 2021).

O desmatamento na Amazônia entre 2018 e 2019 ultrapassou 10 mil km², dado só registrado em 2008 (Brito *et al.*, 2021), sendo que Fellows *et al.* (2021, p.1), registraram que "o percentual da derrubada em áreas com CAR atingiu um pico em 2019, respondendo a 41% de tudo o que foi derrubado nas Terras Indígenas". A violência também cresceu acentuadamente a partir de 2019, sendo que 60% dos conflitos de terra aconteceram na Amazônia Legal, com 27 das 32 vítimas no Brasil (Brum, 2020). Também se registrou um aumento de 87% nas invasões de casas e terras na Amazônia Legal em 2019 comparado a 2018 (Brum, 2020). "Também é a Amazônia que concentra 73% das tentativas de assassinato e 79% dos ameaçados de morte no Brasil por conflitos de terra: 158 pessoas de um total de 201" (Brum, 2020, p. 107).

Fellows *et al.* (2021) sugerem algumas ações a fim de diminuir as pressões e invasões sobre as Terras Indígenas, entre elas a suspensão e anulação de todos os CARs em Terras Indígenas; respeito à Convenção 169 da OIT; retirada de garimpeiros das Terras Indígenas e recuperação socioambiental das áreas afetadas; criação de zona de amortecimento de 10 quilômetros entre as Terras Indígenas e áreas de exploração minerária; fortalecimento técnico e financeiro do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA e da Polícia Federal; criação de um grupo específico que coíba ameaças às TIs, com representantes das organizações indígenas e da FUNAI, IBAMA, Polícia Federal e MPF.

É inaceitável que a Amazônia seja destruída pelo mesmo modelo de "desenvolvimento" predatório pelo qual as demais regiões brasileiras foram sistematicamente submetidas. A crise atual nos territórios Yanomami demonstram claramente que o nosso país em nada mudou desde a colonização portuguesa, ao permitir que toneladas de ouro sejam roubadas e enviadas a outros países (com a ajuda de brasileiros) às custas do sacrifício vivo de crianças que morrem de desnutrição pela extinção de todos os seus meios de vida (Repórter Brasil, 2023). É preciso pensar criativamente sobre modelos sustentáveis para a Amazônia que

concilie desenvolvimento econômico com a preservação das riquezas socioculturais e naturais, que crie inovações por meio da riquíssima biodiversidade da região. Desse modo, o turismo indígena, mesmo susceptível de acarretar impactos negativos, tem sido considerado por muitas comunidades indígenas e por estudiosos do assunto um importante recurso de etnodesenvolvimento.

2.3 TURISMO INDÍGENA: CONTEXTUALIZAÇÃO

O Turismo indígena nasce de uma perspectiva de turismo comunitário que contrapõe o modelo de turismo de massa, impessoal, especializado por natureza, desprovido de laços com a cultura e saberes locais, sem compromisso real com o ambiente natural e, acima de tudo, tendo unicamente o lucro como razão maior (Zaoual, 2009; Maldonado, 2009). Por outro lado, é recorrente também o turismo ser considerado um meio de cooperação para o desenvolvimento rural e diminuição da pobreza (Maldonado, 2009; Scheyvens, 2011; Gascón, 2013), sem se distanciar de todos os elementos que formam os sítios simbólicos, que são todas as crenças compartilhadas por uma comunidade e que se manifestam em suas questões sociais e econômicas (Zaoual, 2009; Bartholo, 2009).

O turismo desenvolvido por indígenas, ou que envolve a cultura indígena ou mesmo o turismo desenvolvido em territórios Indígenas tem recebido diversas categorizações como: turismo étnico, etnoturismo, turismo cultural, etnoecoturismo, ecoturismo indígena, turismo indígena, turismo em terra/território/área indígena e turismo étnico indígena (Zeppel, 2006; Pereiro, 2013; Corbari; Bahl; Souza, 2016a; Faria, 2015; Goulart, 2020; Souza *et al.*, 2021). Não é pretensão aqui sugerir um termo novo que seja capaz de universalizar situações tão complexas envolvendo turismo, indígenas e territórios indígenas, pois este conceito deveria englobar simultaneamente às seguintes questões: Por que os indígenas desenvolvem o turismo? Como os indígenas desenvolvem o turismo? Onde os indígenas desenvolvem o turismo? O que os indígenas têm a oferecer aos turistas?

As análises e sínteses conceituais realizadas por Corbari, Bahl e Souza (2016a) e Goulart (2020) para encontrar um termo mais adequado, chegaram a conclusões diferentes, sendo que os primeiros encontraram “turismo étnico indígena” e a segunda autora encontrou “turismo em territórios indígenas”. Ambos estudos são importantes, pois puseram diversos conceitos e termos em perspectiva, comparando, por exemplo,

as diferenças sociopolíticas entre “terra e território” (Goulart, 2020). Outro avanço importante encontrado no trabalho da Goulart (2020), foi o de desvencilhar do termo, sugestões de segmentação, já que estas poderiam ser inúmeras, como observou Faria (2015, p. 83) sobre as nomenclaturas utilizadas pelo Ministério do Turismo de que: “tudo é definido a partir da oferta, consumo, mercado e demanda”.

De fato, até mesmo a Instrução Normativa n.º 03 de 11/06/2015 da FUNAI, que regulamentou a visitação turística em Terra Indígena, estabeleceu apenas o desenvolvimento de dois segmentos: o etnoturismo e o ecoturismo (FUNAI, 2015). Outrossim, é importante frisar que existem iniciativas de turismo indígena sendo desenvolvidas fora das Terras Indígenas, como é da comunidade Sateré-Gavião na área urbana de Manaus (Souza, 2013). Verificou-se ainda que os estudos de Corbari, Bahl e Souza (2016a) e Goulart (2020) explicaram suas conclusões por meio de diagramas, demostrando o desafio posto em traduzir situações que, além de unir, devem também restringir. Para melhor elucidar:

- O turismo indígena contempla todas as atividades turísticas oferecidas pelos indígenas, **porém**, precisa ser sustentável.
- O turismo em Terra Indígena deve ser sustentável, **no entanto**, a comunidade indígena é quem deve exercer o controle das atividades.
- O turismo desenvolvido pelos indígenas **não** deve ser confundido com o turismo emissivo praticado pelos indígenas.
- **Nem** sempre o turismo desenvolvido pelos indígenas é realizado nas Terras Indígenas.

Deste modo, nenhum termo separadamente é capaz de expressar a infinidade de possibilidades envolvidas simultaneamente aos contextos envolvendo turismo, indígenas e territórios indígenas, além de contemplar também seus princípios e motivações (ofertas). O que tem se observado é que os termos empregados variam conforme a proximidade que eles possuem ao considerar a abordagem de cada estudo.

Nessa pesquisa, que busca compreender como o turismo contribui para o empoderamento das comunidades indígenas, optou-se por manter o termo **“turismo indígena”** por estar, como será demonstrado, conceitualmente imbuído de princípios como protagonismo, autonomia e sustentabilidade. Todavia, o termo às vezes é entendido como turismo emissivo, que seria as viagens realizadas pelos próprios indígenas para outros lugares com a finalidade de participar de algum evento (Oliveira,

2007). Concernente a essa ambiguidade conceitual, verificou-se, pela revisão teórica realizada neste estudo e outras como a de Brandão *et al.* (2014) e Corbari (2015), que todos os trabalhos que utilizaram o termo “turismo indígena” o fizeram empregando a primeira abordagem e não o turismo emissivo.

Outrossim, é importante que novas reflexões sejam realizadas sobre a utilização do termo “turismo indígena” para se referir às viagens realizadas pelos indígenas. Apenas como meio de incentivar essa discussão, colocam-se as seguintes questões: O que diferencia as viagens realizadas por indígenas e não indígenas? Se um **não i**ndígena faz uma viagem com um amigo indígena a um determinado Congresso, o primeiro sairia em turismo de evento e o segundo estaria fazendo turismo indígena? Haveria algum outro termo para se referir ao turismo envolvendo eventos apenas entre indígenas?

De todo o modo, o conceito de turismo indígena empregado neste estudo possui as seguintes particularidades (Quadro 4) pactuadas tanto na *Oficina da Red Indígena de Turismo de México - RITA* (2007 *apud* González, 2008), como pela síntese realizada por Zeppel (2006), reconhecendo, como já foi mencionado, que o conceito de turismo indígena ainda guarda alguma imprecisão e ambiguidade (Pereiro, 2015).

Quadro 4 - Características do Turismo Indígena

RITA (2007 apud GONZÁLEZ, 2008)	Zeppel (2006)
- Propicia a apreciação da natureza e da cultura de seus anfitriões, bem como a conservação dos recursos naturais e a diversidade biológica e cultural; - Minimiza os impactos culturais e naturais; - Diferencia-se pela sua dimensão humana e cultural; - Busca prestar serviços de qualidade, competitivos e sustentáveis sem perder sua identidade cultural; - Esperam que as comunidades tenham qualidade de vida digna; - É uma organização empresarial de autogestão dos recursos patrimoniais comunitários, alicerçadas pelas práticas democráticas e solidárias de trabalho para a distribuição dos benefícios gerados e; - Uma atividade solidária, ambientalmente responsável, culturalmente enriquecedora e economicamente viável.	- Turismo conectado com a cultura, valores e tradições indígenas; - Produtos turísticos pertencentes e operados por povos indígenas; - Turismo baseado em Terras Indígenas e identidade cultural, controlado internamente por grupos indígenas; - Turismo que inclui habitat, herança, história e artesanato indígenas; - Normalmente envolve pequenas empresas de turismo pertencentes a aldeias ou famílias; - Turismo focado no conhecimento indígena da cultura e da natureza.

Fonte: Adaptado de RITA (2007 apud González, 2008) e Zeppel (2006).

Observa-se que as características levantadas pelo RITA fornecem diretrizes mais específicas e demonstram preocupações maiores com a vida digna, distribuição de benefícios, gestão democrática, humanidades e solidariedade quanto a prática do turismo indígena. Talvez essas características expressem as pressões e os preconceitos exercidos sobre os territórios e os povos indígenas dos países em desenvolvimento, inclusive, em muitos casos, condições de pobreza. Outrossim, as características pactuadas pelo RITA também confluem com o conceito de turismo de base comunitária – TBC. De acordo com Irving (2009, p. 111)

> [...] o turismo de base comunitária só poderá ser desenvolvido se os protagonistas deste destino forem sujeitos e não objetos do processo [...] O turismo de base comunitária, portanto, tende a ser aquele tipo de turismo que, em tese, favorece a coesão e o laço social e o sentido coletivo de vida em sociedade, e que por esta via, promove a qualidade de vida, o sentido de inclusão, a valorização da cultura local e o sentimento de pertencimento.

Todavia, Fortunato e Silva (2011) sugeriram um novo conceito buscando atender ao requisito de turismo local e comunitário sendo, “turismo comunitário indígena”. Nesse sentido, surge uma questão importante. Haveria a possibilidade de pessoas indígenas desenvolverem um turismo **não** comunitário e, portanto, individual ou societário como nas empresas privadas? Se sim, é possível que esse tipo de turismo não se acomode nem à definição de TBC e nem ao conceito de turismo indígena. Ademais, verifica-se que no Brasil o modelo empresarial para o desenvolvimento da atividade turística pelas comunidades não é comum, prevalecendo a gestão por meio do associativismo (Bartholo, 2009; Pitre-Redondo; Cardona-Arbeláez; Hernández-Palma, 2017).

Esse conceito avança inclusive sobre o entendimento do etnoturismo cujo produto se restringe à observação dos indígenas em seu estado mais puro (González, 2008; Pereiro, 2013). Para Barretto (2005) existem dois modos de se praticar o etnoturismo, e por extensão o turismo indígena. O primeiro ela denomina de ‘zoológicos humanos’ por conta da alienação dos indígenas frente à mercantilização de sua cultura. O segundo, é quando a comunidade está comprometida com a revitalização de sua cultura e decidem o que querem mostrar aos turistas. É, de alguma forma, uma tradição inventada (Maccannell, 1976; Barretto, 2005) com o intuito de resguardar a identidade e a dignidade dos povos anfitriões. De fato, para MacCannell (1976), o turismo é composto por ‘frente e verso’, sendo a frente aquilo

que os anfitriões querem mostrar. São símbolos que fazem crer na autenticidade que está no ‘verso’ e que, de fato, é a realidade. A ‘frente’ é a encenação.

Maldonado (2009) acrescenta que o turismo comunitário pode diversificar a oferta turística nacional e corrobora com Coriolano e Vasconcelos (2013) sobre o papel estratégico que o turismo pode exercer na proteção dos territórios indígenas. Além disso, a atividade tem cooperado para ganhos econômicos duradouros (Scheyvens, 2011), oportunidade de emprego (Ramos; Prideaux, 2014), resgate da autoestima e orgulho da cultura local e dos recursos naturais (Ramos; Prideaux, 2014; Strzelecka; Boley; Strzelecka, 2017; Scheyvens, 1999). Também foi verificado que o turismo indígena pode cooperar para o desenvolvimento ao atrair investimentos em capacitações e contribuir para a busca por formação superior (Friedmann, 1992; Ruiz-Ballesteros; Hernández-Ramirez, 2010; Purnomo et al., 2020). Além disso, o turismo tem sido considerado um meio de resistência de muitas comunidades ao valorizar suas tradições, crenças e seu modo de vida, que é intimamente relacionado às florestas e aos ecossistemas, contrastando com o modo de viver das sociedades capitalistas (Neves, 2012). Nas palavras de Irving (2009, p. 111), “Este tipo de turismo representa, portanto, a interpretação ‘local’ do turismo, frente às projeções de demandas e de cenários do grupo social do destino, tendo como pano de fundo a dinâmica do mundo globalizado, mas não as imposições da globalização”.

Ainda, segundo Maldonado (2009, p. 27), a atividade turística nas comunidades é a “incorporação aos processos de globalização com sua própria identidade”. De fato, as pesquisas de Neves (2012), Grünewald (2015) e Rosa, Rosa e Nassar (2020) constataram que as comunidades indígenas têm sido capazes de imprimir suas próprias tradições e culturas aos recursos e processos que comumente operam em estruturas capitalistas. Para Neves (2012, p. 578), “[...] o turismo (tal como o próprio capitalismo) não tem, ou não teve até aqui, a capacidade de simplesmente ‘impor sua agenda’ solapando os sistemas culturais locais”. Assim sendo, os indígenas não podem ser considerados atores sociais passivos, pelo contrário, em muitos casos eles se articulam e negociam com os agentes externos ou “*stakeholders*” nas arenas turísticas.

Todavia, diversos estudos demonstraram que o turismo produziu impactos negativos nas comunidades, contrariando muitas dessas características (Gascón, 2013; Cañada, 2015). Recentemente, Dias e Cruz (2020), ao estudar uma comunidade no Amazonas, verificaram que havia falta de transparência sobre as

receitas auferidas com o turismo e a sua distribuição entre os participantes, além de relações assimétricas com as agências de turismo. Pereiro (2015, p. 23, *tradução nossa*), sobre o turismo indígena na América Latina, afirma que "muitas vezes seus recursos culturais e naturais foram mercantilizados e transformados em atrativos turísticos e sua participação e benefícios reduzidos ao mínimo possível". Ao analisar diversas pesquisas sobre o turismo de base comunitária - TBC, Gascón (2013, p. 716, *tradução nossa*) levanta algumas limitações que, em alguma medida, também podem ser verificadas no turismo indígena.

> O turismo de base comunitária pode ter limitações como instrumento de cooperação para o desenvolvimento e redução da pobreza, devido ao aumento da diferenciação camponesa, agitação social, problemas com a tomada de decisões locais, falta de conhecimento e treinamento do turismo local, pseudo-participação e reestruturação do trabalho e do tempo.

O aumento da *diferenciação* pode substituir as atividades tradicionais - das quais as comunidades possuem amplo conhecimento - pela atividade turística que, ao contrário, requer novas habilidades operacionais e mercadológicas (Gascón, 2013; Cañada, 2015; Silvestre, 2018). As comunidades podem aceitar a implantação do turismo sem a dimensão real de sua diferenciação e complexidade, confiando na perícia das estruturas externas (Cañada, 2015). Em García-Palacios (2018), os Wichí da Argentina aceitaram a nova atividade por ‘ingenuidade e necessidade’.

É preciso então compreender que os diversos benefícios prometidos e delineados de ‘cima para baixo’ muitas vezes pelos governos e Organizações Não Governamentais - ONGs, dependem de diversos fatores (Gascón, 2013; Cañada, 2015). O turismo indígena deve ser tratado como potencial tanto em proporcionar benefícios como também em produzir efeitos negativos nas comunidades (Pereiro, 2015). Com efeito, diversos autores têm tratado essa dualidade de possibilidades de *empowerment e disempowerment* (Scheyvens, 1999; Ramos; Prideaux, 2014; Aghazamani; Hunt, 2018). Portanto, não é possível extrapolar os resultados positivos de experiências situadas, pois cada comunidade possui condições particulares (Bursztyn; Bartholo; Delamaro, 2009; Gascón, 2013). As comunidades devem estar realmente preparadas para operacionalizar o turismo de maneira autônoma e conscientes de suas próprias condições e riscos.

2.3.1 A pesquisa sobre o turismo indígena no Brasil

Tem sido observada, nos últimos anos, a implantação do turismo indígena em diversas aldeias no Brasil (Santana, 2021; Marquez; Falcão, 2021; Carvalho, 2020; Goulart, 2020; Proença, 2020; Dias; Cruz, 2020). Em um recente trabalho, Corbari e Martins (2023) mapearam experiências turísticas em 102 territórios indígenas no Brasil, sendo 44 na região Norte, 19 na região Centro Oeste, 15 na região Nordeste e 24 iniciativas nas regiões Sul e Sudeste (Figura 3).

Figura 3 - Iniciativas de turismo em territórios indígenas no Brasil.

Fonte: Corbari e Martins (2023, p. 664).

Além de fonte de renda complementar, o turismo indígena, em muitos casos, tem sido um importante meio para fortalecer a cultura e a identidade indígena e conservar os recursos naturais. Contudo, o tema ainda requer maior atenção dos pesquisadores brasileiros, se comparado com o volume de pesquisas realizadas em outros países (Brandão et al., 2014b; Aghazamani; Hunt, 2018).

No Brasil, Corbari (2015) reuniu e estudou teses e dissertações sobre turismo indígena, registrando 14 estudos entre 1999 e 2012. Além de outros resultados, Corbari (2015) verificou que as pesquisas em turismo indígena ainda eram incipientes

e que a grande maioria dos estudos se concentravam nas áreas da antropologia e da geografia, sendo comum, abordagens para verificar impactos positivos e negativos do turismo sobre as comunidades.

Brandão et al. (2014b) também já haviam publicado uma revisão bibliométrica sobre a produção científica internacional entre 1990 e 2012 e, mais recentemente, Souza *et al.* (2015) analisaram 32 produções sobre o turismo indígena no Brasil à luz das políticas públicas e da ecologia social. Os resultados de Brandão *et al.* (2014b) e Souza *et al.* (2015) corroboram com Corbari (2015) sobre a incipiência de pesquisas na área. Outrossim, pelo fato de Brandão *et al.* (2014b) não encontrarem produções de autores brasileiros, eles concluem que os pesquisadores das áreas de administração e turismo não se 'despertaram' para esse tema, ainda que "[...] não faltam iniciativas de turismo indígena no País" (Brandão *et al.*, 2014b, p. 683). O estudo conclui que 'talvez' é pelo fato de que muitos estudiosos pensam que as questões indígenas são de exclusividade de antropólogos "vinculados aos órgãos governamentais ligados à política indigenista" (Brandão *et al.*, 2014b, p. 683). Ora, o motivo implícito na pesquisa para não constar estudos de experiências brasileiras é decorrente do conjunto das produções analisadas que se limitaram unicamente aos periódicos internacionais. Deste modo, as seguintes questões vieram à tona: O que tem sido pesquisado sobre o turismo indígena no Brasil? Quais localidades, povos e/ou Terras Indígenas - TIs foram estudadas?

Para tanto, essa seção foi elaborada a partir de uma revisão bibliográfica de artigos publicados em periódicos, teses e dissertações que desenvolveram **pesquisas empíricas** com povos indígenas no Brasil no período de 1999 a 2021. O recorte temporal baseia-se em abranger o período desde o trabalho publicado por Grünewald em 1999, que é considerado referência na área. Contudo, considerando as teses e dissertações estudadas por Corbari (2015) no período de 1999 a 2012, analisaram-se as teses e dissertações a partir de 2013 e até 2021. Utilizou-se buscas nas bases Scopus, *Web of Science*, Scielo, *Google Scholar*, Portal de periódicos da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES e Catálogo de Teses e Dissertações com as seguintes terminologias: 'turismo em Terra Indígena', 'turismo indígena', 'etnoturismo', 'ecoturismo em Terra Indígena' e 'turismo étnico indígena'. Os critérios de inclusão foram de artigos científicos publicados em periódicos nacionais e internacionais, teses e dissertações que desenvolveram

pesquisas empíricas junto aos povos indígenas no Brasil. Outros artigos que não constavam nas bases foram adicionados por recomendação de especialista.

Foram excluídos trabalhos cujos métodos eram exclusivamente bibliográficos e/ou documentais. Também foram retirados trabalhos empíricos que trataram do turismo praticado por outros agentes (não indígenas), em Terra Indígena ou nas proximidades, sem que a atividade tivesse sido criada e controlada preponderantemente pelos próprios indígenas. Outrossim, três artigos foram excluídos por não distinguir as informações levantadas das comunidades indígenas das dos demais povos tradicionais que participaram em conjunto da atividade turística. Foram classificados 26 artigos (entre 1999 e 2021), 8 dissertações e 2 teses (entre 2013 e 2021), totalizando 36 produções. O acervo foi organizado por meio de fichamentos e posteriormente buscou-se encontrar sínteses sobre os temas abordados, métodos utilizados, bem como as comunidades, Terras Indígenas e regiões pesquisadas.

Consta no Quadro 5 as 36 produções científicas classificadas para análise. Verificou-se que 50% dos artigos analisados foram publicados em periódicos na área de Turismo, destacando-se a Revista Brasileira de Ecoturismo (RBEcotur), seguidas pela *Revista de Turismo y Patrimonio Cultural – PASOS* e pela *Revista Estudios y Perspectivas en Turismo*. Não houve concentração acentuada de autores por trabalhos publicados. A maioria dos autores está situada nas Ciências Sociais Aplicadas (40%) e nas Ciências Humanas (38,18%), com destaque para as áreas de Antropologia, Geografia, Turismo e Administração, respectivamente. Também houve uma quantidade expressiva de pesquisadores das Ciências ambientais (18,18%). Observou-se que a quantidade de publicações em 2015 foi significativa em relação aos demais períodos, o que coincide com a criação da Instrução Normativa - IN n.º 03, de 11/06/2015 (FUNAI, 2015), que estabeleceu as diretrizes de visitação para fins turísticos em Terras Indígenas. A Instrução Normativa, inclusive, prevê a autonomia e o direito à consulta e à participação dos povos indígenas na definição de ações em relação aos territórios, como preceitua a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT. Também se destaca o aumento de publicações nos anos de 2019, 2020 e 2021, que representam juntos 36,11% do período estudado.

Quadro 5 - Relação do acervo estudado.

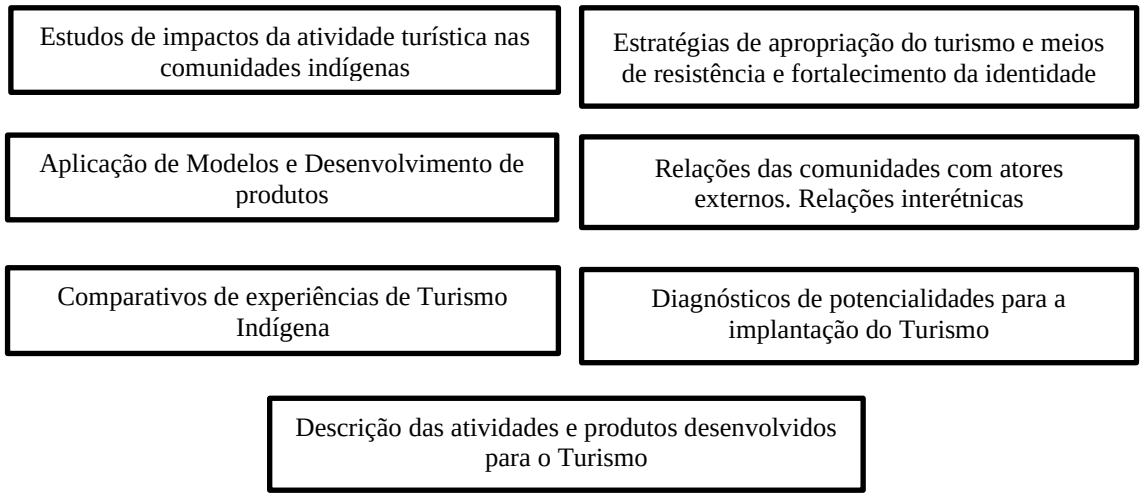
Títulos	Autor(es)	Ano
El Rescate cultural y turismo: Los Kaingang de Iraí (Brasil) como tourees.	Lac	2007
Os significados do turismo comunitário indígena sob a perspectiva do desenvolvimento local: o caso da reserva de desenvolvimento sustentável do Tupé (AM).	Fortunato e Silva	2011
Os territórios emergentes de turismo e as redes de turismo comunitário: o caso da Terra Indígena 'Lagoa Encantada' do povo Jenipapo-Kanindé.	Lustosa e Almeida	2011
Turismo sustentável em comunidades indígenas da Amazônia.	Brandão *et al*	2012
Desenvolvimento sustentável e turismo indígena: uma análise das oportunidades e limitações do turismo nas comunidades indígenas da Reserva São Marcos (RR).	Brandão *et al*	2013
Qualificação profissional como suporte para implantação do etnoturismo na comunidade indígena Ingarikó (RR).	Nogueira, Neto e Silva	2013
Um estudo do turismo em comunidades indígenas no Amazonas.	Souza	2013
Turismo em Terras Indígenas: atravessando o portal com respeito.	Held	2013
O turismo indígena e sua influência no desenvolvimento local sustentável: um estudo na Reserva Indígena São Marcos-Roraima.	Brandão *et al*	2014
Turismo na Terra Indígena Pataxó de Coroa Vermelha: imperialismo e pós-colonialidade na região do Descobrimento do Brasil.	Grünewald	2015
A domesticação do Turismo: estratégias Pataxó na relação com agentes e agências de turismo em Coroa Vermelha.	Neves	2015
Turismo Pataxó: da renovação identitária à profissionalização das reservas.	Grünewald	2015
Turismo comunitário em Terras Indígenas no estado do Acre: a experiência do festival de cultura indígena Yawanawá .	Lima e Coriolano	2015
Turismo indígena: herança e identidade cultural da etnia Kadiwéu em Campo Grande-MS.	Melo e Jesus	2015
Desenvolvimento participativo de produtos turísticos em Terras Indígenas na Amazônia brasileira.	Schneider e Alvarenga	2015
Potencialidades para o ecoturismo e etnoturismo na aldeia potiguara de Tramataia, APA da Barra do Rio Mamanguape (PB).	Barbosa e Crispim	2015
Gestão do patrimônio cultural (pelos) Guarani enquanto usufruto das terras por eles tradicionalmente ocupadas e indispensáveis à sua reprodução social.	Silva	2015
O turismo de base comunitária como vetor de etnodesenvolvimento: a comunidade Mebêngôkre-Kayapó na Terra Indígena Las Casas-PA.	Silva	2015
Impactos do turismo: um estudo na aldeia indígena São Francisco - Baía da Traição/PB.	Cândido et al	2016
Recreational Fishing and Territorial Management in Indigenous Amazonia.	Barra	2016
A Semana Cultural Indígena da comunidade de Tekohá Ocoy, São Miguel do Iguaçu, Paraná (Brasil) como meio de divulgação e valorização sociocultural.	Corbari et al	2016b
O turismo étnico como ferramenta para o etnodesenvolvimento da aldeia Tabaçu Reko Ypy, Itanhaém- Peruíbe, SP.	Mateus	2016
Turismo indígena em Campo Novo do Parecis, Mato Grosso: uma análise da preservação cultural e histórica dos Paresí.	Castravechi e Pereira	2018
Turismo Étnico y Dinámica Cultural en la Tierra Indígena de Rio Gregório – Acre, Brasil.	Honorato e Saraiva	2019
Clasificación de los residentes según el apoyo al desarrollo turístico en comunidades indígenas: Una tipología empírica basada en el Cluster Analysis.	Marreiro, Marques e Silva	2019
Notas sobre turismo indígena e educação Ambiental a partir de uma experiência etnográfica em andamento junto aos Mbya-Guarani em Domingos Petroline – RS.	Oliveira et al	2019
Sinalizadores de empreendedorismo indígena para o turismo: a ressignificação da cultura do povo Guajajara no espaço vivido da aldeia Zutiwa/MA-Brasil.	Barros	2019
Territórios (Re)significados de comunidades indígenas em Unidades de Conservação do Baixo Rio Negro - AM e a adoção do turismo como alternativa de renda.	Dias e Cruz	2020
Potencialidades turísticas e aspectos socioambientais em duas comunidades autoidentificadas indígenas no Rio Grande do Norte	Martins *et al*	2020
Turismo indígena, protagonismo e desenvolvimento local: experiência na Terra Indígena Jaquiri, Médio Solimões, AM.	Rosa et al	2020

Turismo em territórios indígenas: desenvolvimento e impacto sociocultural na Comunidade Indígena Nova Esperança “Pisasú Sarusawa” (Amazonas – Brasil).	Proença	2020
Os Yanomami e o Projeto Yaripo: transformações e turismo em Maturacá.	Goulart	2020
Sateré-Mawé e Sámi: culturas indígenas ancestrais sob o olhar do turismo Étnico.	Carvalho	2020
Capacidade de carga turística na trilha do Kuatá, comunidade Nova Esperança, Terra Indígena São Marcos, Pacaraima-Roraima.	Marquez e Falcão	2021
Turismo étnico indígena no Amazonas: mitos e territórios que contam histórias.	Santos et al	2021
Percepção da qualidade turística: avaliação dos serviços em um atrativo de turismo cultural na Paraíba.	Santana	2021

Fonte: Elaboração própria.

Quanto aos temas abordados nas pesquisas, foram identificados 7 (sete) temas centrais conforme Figura 4, que compõe outros assuntos mais específicos (Quadro 6). Cada estudo pode ter sido classificado em mais de um tema central ou específico. A maioria dos estudos classificou as percepções ou impactos sobre o turismo em situações positivas, ou negativas, o que corrobora com os resultados de Corbari, Bahl e Souza (2017a). Dentre os resultados mais positivos encontrados nos estudos, está a valoração e, em alguns casos, o resgate da cultura indígena (Scheyvens, 1999; Irving, 2009).

Figura 4 - Temas centrais levantados do acervo estudado



Fonte: Elaboração própria.

O turismo se tornou para diversas comunidades uma arena (Grünewald, 2015b) para a afirmação da identidade indígena, da ‘indianidade’. Ou seja, nessas comunidades, com destaque para os Kaingang do Rio Grande do Sul (Lac, 2007), os Pataxós da Jaqueira (Grünewald, 2015b; Neves, 2015), os Potiguaras da Aldeia São Francisco (Cândido, Vanzella e Brambilla, 2016) e a Comunidade Indígena Nova

Esperança–AM (Proença, 2020), o turismo foi apropriado pelos indígenas e utilizado por eles como forma de resistência. Essa temática tem surgido transversalmente, em maior ou menor grau, em boa parte dos artigos estudados.

Quadro 6 - Caracterização do acervo estudado segundo os Temas abordados.

Tema Central	Temas Específicos	Autores
Estudos de impactos da atividade turística na comunidade indígena	Percepção/Experiência dos turistas quanto ao turismo indígena na comunidade	Fortunato e Silva (2011)
	Percepção/Experiência da comunidade quanto às dimensões sociais, econômicas e ambientais decorrentes do Turismo	Fortunato e Silva (2011); Lustosa e Almeida (2011); Brandão *et al* (2012, 2013, 2014); Cândido, Vanzella e Brambilla (2016); Marreiro, Marques e Silva (2019)
	Percepção dos líderes da comunidade sobre o turismo como fonte de renda, inclusão social e valorização cultural	Lima e Coriolano (2015)
	Impactos do turismo sobre a preservação cultural e histórica da comunidade	Castravechi e Pereira (2018)
	Impactos do turismo sobre a cultura, sustentabilidade e identidade étnica da comunidade	Mateus (2016); Dias e Cruz (2020)
	Turismo indígena e Desenvolvimento sustentável e Desenvolvimento Local	Brandão *et al* (2012, 2013, 2014; Fortunato e Silva (2011)
Estratégias de apropriação do turismo e meios de resistência e fortalecimento da identidade	Atividade turística colonialista e pós-colonialista	Grünewald (2015a)
	Estratégias para apropriação do turismo pelas comunidades indígenas	Lustosa e Almeida (2011); Grünewald (2015a); Neves (2015); Cândido, Vanzella e Brambilla (2016); Rosa, Rosa e Nassar (2020); Proença (2020).
	Arenas turísticas	Grünewald (2015b)
	Turismo e construção de identidade étnica	Lac (2007); Grünewald (2015b)
	Encenação da cultura para o trabalho	Grünewald (2015b)
	Apropriação do turismo pelo “jeito de fazer” diferente (empreendedorismo indígena)	Barros (2019)
Avaliação/aplicação de modelos e Desenvolvimento de produtos	Qualificação profissional para desenvolvimento do turismo indígena	Nogueira, Neto e Silva (2013)
	Experiência do processo de elaboração do Plano de Visitação	Rosa, Rosa e Nassar (2020)
	Aplicação do Manual Indígena de Ecoturismo (1997)	Schneider e Alvarenga (2015)
	Comparação das práticas com a Normativa n.º 03, de 11 de junho de 2015	Castravechi e Pereira (2018)
	Aplicação de Modelo/Questionário dimensões sustentabilidade (NEPAL, 2005)	Brandão *et al* (2013)
	Aplicação do Modelo TOURQUAL para avaliar a qualidade percebida por turistas.	Santana (2021)
	Experiência dos processos de estudos, implantação e resultados da atividade: Pesca recreativa.	Barra (2016)

	Capacidade de carga em trilhas de ecoturismo	Marquez e Falcão (2021)
	Proposta de Plano de ação e desenvolvimento de um site para a gestão das atividades turísticas	Silva (2015)
Relações das comunidades indígenas com atores externos. Relações interétnicas.	Redes comunitárias de Turismo	Lustosa e Almeida (2011)
	Posicionamento de instituições governamentais acerca do turismo indígena	Brandão et al (2012, 2013)
	Relação entre a comunidade e a FUNAI acerca do turismo Relações entre as comunidades e agências turísticas, hotéis e outros parceiros.	Brandão *et al* (2012, 2013); Souza (2013); Neves (2015); Dias e Cruz (2020); Goulart (2020); Proença (2020); Rosa, Rosa e Nassar (2020)
Comparativos de experiências de turismo Indígena	Comparação entre experiências de turismo indígena	Grünewald (2015a); Schneider e Alvarenga (2015); Carvalho (2020)
Diagnósticos de potencialidades para a implantação do Turismo	Diagnóstico de potencialidades para implantação do turismo indígena	Nogueira, Neto e Silva (2013); Melo e Jesus (2015); Silva (2015); Silva (2015); Schneider e Alvarenga (2015); Barbosa e Crispim (2015); Martins *et al* (2020)
Descrição das atividades e produtos desenvolvidos para o Turismo	Foco nos aspectos culturais e simbólicos como atração turística.	Lac (2007); Corbari, Bahl e Souza (2016b); Honorato e Saraiva (2019); Mateus (2016); Carvalho (2020); Santos, Carvalho e Anjos (2021)
	Foco na educação ambiental transmitidas nas atividades turísticas	Oliveira, Adomilli e Tempass (2019)
	Foco no turismo pedagógico.	Held (2013)

Fonte: Elaboração própria.

Outros pontos positivos citados nos estudos foram a melhoria da valorização ambiental pelos próprios indígenas (Winkler, 2012), melhoria da autoestima, aumento da renda (Scheyvens, 1999; Brandão, *et al.* 2015), e até mesmo o aprimoramento da proteção do território indígena contra invasores (Goulart, 2020).

As seguintes percepções negativas se sobressaem, como a falta de clareza sobre a distribuição da renda do turismo entre a comunidade, excesso de intervenção das agências turísticas nas atividades produzidas pelos indígenas e rompimento dos laços comunitários ocasionados pelo excesso de dedicação às apresentações culturais (Dias; Cruz, 2020). Em Carvalho (2020) verificou-se que o turismo contribuiu para a saída do povo Sateré-Mawé de sua Terra Indígena para viver em comunidades na região metropolitana de Manaus–AM, o que os afasta de suas culturas e da relação com o território. Marreiro, Marques e Silva (2019) classificaram os moradores da comunidade indígena Eleotérios do Catú em contrários e indiferentes ao turismo, incentivadores dos benefícios do turismo e os entusiastas. Os trabalhos de Grünewald

(2015a; 2015b), sobre fortalecimento da identidade, encenação e diferenciação de arenas junto aos Pataxós – pesquisas de cunho mais antropológico – têm sido recorrente na maioria dos trabalhos estudados. A produção de Neves (2015) e Rosa, Rosa e Nassar (2020) também possui um destaque maior nestas questões.

Vários pesquisadores também abordaram a relação das comunidades com organizações externas. Neves (2015) e Dias e Cruz (2020) apresentaram informações importantes sobre o papel e a relação com as agências turísticas. Neves (2015) chega à conclusão de que os Pataxós da Jaqueira foram capazes de se apropriar das ideias e estruturas praticadas pelas agências turísticas, transformando-as segundo as suas próprias visões, preferências e necessidades. De modo semelhante, a Comunidade Indígena Nova Esperança–AM, que pratica o turismo desde o ano 2000, acredita que as parcerias são essenciais para a continuidade das atividades (Proença, 2020). A autora evidenciou que, ao longo do tempo, a comunidade foi capaz de fortalecer a auto-organização para garantir maior representatividade e articulação política, evitando imposições exploratórias do mercado.

Por outro lado, Dias e Cruz (2020) verificaram que direta ou indiretamente as agências turísticas e os intermediários ocasionam relações assimétricas. Situação verificada também por Souza (2013) sobre a exploração das comunidades Rouxinol e Sateré-Gavião no Amazonas por um hotel de selva, além dos Nandeva de Itanhaém–SP e os Kaiapó do Pará, que revelaram evitar parcerias com agências e outros intermediários (Mateus, 2016; Silva, 2015).

Também, notou-se a aplicação de modelos, ferramentas ou normativas. Castravechi e Pereira (2018) aplicaram a Instrução Normativa n.º 03, de 11/06/2015, da FUNAI para verificar se as práticas de comunidades do povo Haliti-Paresi se alinhavam a ela. Schneider e Alvarenga (2015) lançaram mão do Manual Indígena de Ecoturismo (1997) para elaborar um diagnóstico para a implantação do turismo indígena e Brandão *et al.* (2013) empregaram um modelo para mensurar as dimensões de sustentabilidade de uma comunidade. Barra (2016) descreveu a experiência de uma comunidade em conjunto com *stakeholders* no Amazonas na implantação da pesca recreativa e Marquez e Falcão (2021) avaliaram a capacidade de carga turística em uma trilha ecológica em Roraima. Um *site* para a gestão do turismo étnico foi desenvolvido por Silva (2015) para os Mbyá-Guarani em São Miguel das Missões–RS e Santana (2021) aplicou uma ferramenta para mensurar a qualidade dos serviços turísticos prestados pelos Potiguara de João Pessoa–PB.

Seis estudos se dedicaram a verificar as potencialidades de localidades para a futura implantação do turismo indígena, descrevendo possíveis atrativos turísticos com base na diversidade cultural e nos recursos naturais existentes, bem como obstáculos a serem superados. Observa-se que os estudos para a implantação do turismo indígena requerem o apoio de organizações governamentais, não governamentais e instituições de ensino (Barbosa; Crispim, 2015; Martins, 2020; Rosa, Rosa e Nassar, 2020; Carvalho, 2020). Outros autores apontam a necessidade da qualificação profissional dos participantes e a necessidade de planejamento e gestão adequados (Nogueira, Neto e Silva, 2013; Barbosa; Crispim, 2015; Silva, 2015; Schneider; Alvarenga, 2015). Alguns autores também reconheceram que os diagnósticos e decisões para a implantação do turismo devem refletir a vontade dos indígenas por meio de métodos participativos e considerando a autonomia desses (Silva, 2015; Barbosa; Crispim, 2015).

Outros estudos descreveram as atividades e/ou produtos turísticos ofertados aos visitantes. Lac (2007), Honorato e Saraiva (2019) e Santos, Carvalho e Anjos (2021) retrataram como a cultura e as crenças foram objetivadas e apropriadas pelas comunidades indígenas a fim de serem compartilhadas com os visitantes, e Oliveira, Adomilli e Tempass (2019) estudaram o modo como os Mbya-Guarani promovem a educação ambiental a partir de seus saberes ambientais e da sua ligação com a natureza. Held (2013) descreveu as ofertas turísticas praticadas pelos Kaingang em Iraí–RS com destaque para as experiências da comunidade com o turismo pedagógico, e Corbari, Bahl e Souza (2016b) estudou como a Semana Cultural Indígena dos Guarani de Tekohá Ocoy no Paraná auxilia a valorização sociocultural dessa comunidade.

Os estudos também foram classificados de acordo com os territórios, comunidades e regiões abrangidas. As comunidades indígenas da Região Norte, com destaque para o Amazonas e Roraima, possuem o maior número de pesquisas, seguida pela Região Nordeste. Houve apenas um estudo empírico na região sudeste (São Paulo) e cinco na região sul do país (uma no Paraná e quatro no Rio Grande do Sul), ainda que as regiões Sul e Sudeste abriguem 21,14% da comunidade indígena nacional (IBGE-Censo, 2010) e 91 Terras Indígenas/Reservas (ISA, 2022). Também foram encontradas poucas pesquisas empíricas em alguns estados que possuem diversas TIs e com uma porcentagem significativa de indígenas, como Pará, Rondônia e Maranhão. Nos estados de Mato Grosso do Sul e Mato Grosso, que possuem uma

das maiores populações indígenas do país (14,16% ou 115.833 pessoas), apenas uma pesquisa em cada estado foi identificada. Não obstante, é possível que outras pesquisas realizadas nesses estados não tenham sido detectadas nas bases utilizadas para as buscas. Ao todo, o acervo analisado abrange estudos em aproximadamente 4% das 487 Terras Indígenas homologadas no Brasil. As Terras Indígenas São Marcos em Roraima e Coroa Vermelha na Bahia tiveram a maior quantidade de pesquisas empíricas. Quanto aos povos indígenas, foram empregados estudos com aproximadamente 36 povos de um total de 254 povos indígenas vivendo no país (ISA, 2022), conforme Figura 5.

Figura 5 - Nuvens de palavras das Etnias participantes das pesquisas.

Fonte: Elaboração própria.

Logo, fica evidente que os estudos empíricos sobre turismo indígena ainda possuem muito espaço para avançar, considerando uma população com mais de 800 mil indígenas no Brasil (IBGE, 2010). Quanto às metodologias empregadas, verificou-se que os objetivos são preponderantemente de abordagem qualitativa e boa parte dos estudos definiu seus métodos como pesquisa etnográfica. Os principais instrumentos aplicados foram a observação participante e entrevistas. Dois estudos realizaram registros fotográficos (Lustosa; Almeida, 2011; Martins *et al.*, 2020), e cinco estudos realizaram análise documental. Com exceção das pesquisas etnográficas que permitem maior flexibilidade, esperava-se uma ampla utilização de métodos participativos de pesquisa.

Notou-se que a maioria dos pesquisadores tem sido atraído por analisar as mudanças ocorridas nas comunidades após a introdução do turismo. Esses estudos são importantes, pois podem responder algumas questões preliminares como: por que

introduzir o turismo indígena nas aldeias? O que há de vantagens e desvantagens? Quais foram os pressupostos condutores das experiências mais positivas? Sobre essa última questão, é notório na literatura identificar que o protagonismo indígena é crucial para o êxito da atividade turística, contudo, haveria outros 'facilitadores comuns'? Existe relação, por exemplo, entre o tamanho do território indígena e sua proximidade com grandes centros? O ecoturismo do Amazonas, Roraima, Mato Grosso e Mato Grosso do Sul seria um facilitador para introdução do turismo indígena? Ou seja, até que ponto outras modalidades de turismo mais consolidadas 'transbordam' suas demandas para outras categorias, como o turismo indígena? Ou mesmo, o turismo indígena exitoso seria precedido por visitas informais que predispuseram a comunidade à atividade turística? Estas e outras questões podem exigir outras pesquisas, como a análise do grau de controle dessas comunidades frente aos demais atores das redes de turismo (Long; Ploeg, 2011).

Ainda, que uma parcela significativa dos pesquisadores está situada na área do Turismo, poderá ser bastante oportuno pesquisas mais específicas dessa área como, por exemplo, estruturas turísticas, posicionamento de mercado (Carvalho, 2020), produtos turísticos, hotelaria, perfis e comportamento dos turistas, receptividade, roteiros turísticos e marketing turístico, entre outros. Estudos que visam à incorporação do turismo indígena em novas comunidades poderão ser valiosos, uma vez que essa etapa necessita de pesquisas aprofundadas em áreas muito diferentes, porém interdependentes. É o caso, por exemplo, dos planos de gestão territorial, etnozoneamentos e diagnósticos socioambientais. As ciências sociais aplicadas poderão conduzir pesquisas importantes em áreas como liderança, governança e gestão participativa. Com efeito, a necessidade de planejamento e gestão foram indicadas com certa frequência no material estudado para que a atividade turística pudesse ser efetivamente benéfica às comunidades, o que corrobora com as pesquisas de Arenhart e Fontana (2019) e Mielke e Pegas (2013). Houve ainda indicações de que o turismo comunitário tem cooperado para a segurança do território (Maldonado, 2009; Coriolano; Vasconcelos, 2013; Goulart, 2020). Dessa forma, estaria o turismo indígena cooperando para a diminuição das pressões sobre os territórios? Outrossim, estudos comparativos entre experiências nacionais e internacionais podem gerar novos conhecimentos para o campo de estudo em turismo indígena.

Para as considerações finais sobre os estudos empíricos de turismo indígena no Brasil, verificou-se que o número de pesquisas vem crescendo desde 2019, contudo, ainda é incipiente os estudos de turismo indígena no Brasil, o que corrobora com as revisões realizadas por Brandão *et al.* (2014b) e Corbari (2015). Nesse sentido, é preciso considerar que a sociedade brasileira carrega uma imagem preconceituosa sobre os povos indígenas e que, por sua vez, as políticas de desenvolvimento, por muitas vezes e ainda agora, desconsideram os direitos constitucionais dos indígenas aos seus territórios ancestrais e, logo, de suas culturas e identidades. Os estudos indicam que é preciso ponderar sobre os riscos do turismo em acarretar prejuízos socioculturais aos povos indígenas, todavia, também é preciso questionar sobre quais outras atividades econômicas possuem potencial de conviver em simetria e interdependência com o conhecimento e a tradição indígena, com seus ambientes naturais preservados e seu patrimônio material e imaterial. As Terras Indígenas no Brasil são alvos de milhares de processos para a exploração de minérios, além das táticas antigas de iniciar a grilagem de terras públicas no Brasil por meio de invasões, roubo de madeiras e incêndios criminosos. Assim sendo, o desenvolvimento de atividades sustentáveis, como preconizado pelo turismo indígena, pode ser considerado um ato de resistência tanto das comunidades como dos pesquisadores que têm se empenhado ao tema.

Outrossim, é imprescindível para os pesquisadores e outros atores sociais a compreensão das questões antropológicas e socioambientais envolvendo os povos indígenas e o turismo (Pereiro, 2015). Elas permitem que o pesquisador, em sua especialidade e em seu propósito, preze pelos valores culturais, pela identidade, pelo território e sua biodiversidade e, em especial, pela história de resistência que acompanham os povos indígenas. O estudo do turismo indígena envolve reconhecer sua multidisciplinaridade e a necessidade de interconectar e dirigir esforços de áreas que estão muitas vezes estanques em seus próprios paradigmas. Não é por acaso que o tema atraiu a atenção de pesquisadores das ciências humanas, ambientais e sociais aplicadas, além de várias outras. Mas não é apenas a questão da interdisciplinaridade que nos desafia. Os sujeitos da pesquisa e todas as suas manifestações, bem como os territórios a serem estudados no Brasil, são heterogêneos e repletos de nuances. O turismo pode ser assimilado mais facilmente por algumas aldeias, enquanto para outras pode parecer algo bastante estranho (Gascón, 2013). Configurações turísticas únicas deveriam ser concebidas para cada

experiência, ou mesmo, nenhuma. Desse modo, foi recorrente encontrar nos trabalhos a necessidade de capacitar as comunidades para a atividade turística, enquanto outra questão deveria ser posta em primeiro lugar: o quão preparados estão os atores externos para auxiliar as comunidades a refletir e, se for o caso, a desenvolver com elas o turismo indígena?

Isto posto, é possível que a tradição não se mantenha em estado puro, assim como a modernidade não a aniquile (Giddens, 1991) num processo em que as comunidades indígenas 'domesticam' o turismo de acordo com os seus interesses e suas tradições (Neves, 2015). De fato, é bem possível que, ao se desenvolver pesquisas sobre o turismo junto aos povos indígenas, seja verificado que o turismo convencional (ocidental) também tenha o que aprender com as comunidades indígenas que se apropriaram do turismo de maneira mais sustentável. Outras pesquisas empíricas poderão não ter sido identificadas nas bases de dados utilizadas, de modo a não esgotar os estudos publicados, o que se põe como limitação desta pesquisa. Desse modo, os objetivos específicos desta pesquisa, acerca da revisão bibliográfica de estudos sobre o turismo indígena no Brasil, são alcançados. Na seção a seguir, são discutidos alguns significados sobre o termo empoderamento e algumas de suas aplicações mais recorrentes, maiormente discutem-se estudos mais atuais sobre a contribuição do turismo para o empoderamento comunitário, além de visões mais críticas relacionadas ao alcance do empoderamento.

2.4 EMPODERAMENTO

Sem a pretensão de oferecer um quadro robusto das origens do conceito de empoderamento e de seus desdobramentos, tarefa essa realizada por alguns pesquisadores (Baquero, 2006; Roso e Romanini, 2014), buscou-se nesse capítulo salientar algumas discussões consideradas importantes para tentar melhor compreender como o turismo se relaciona ao empoderamento de comunidades indígenas. O termo empoderamento (no inglês *empowerment*) tem sido mobilizado para situações específicas em diversas áreas do conhecimento (Horochovski e Sirino, 2016), mantendo alguma coerência semântica no que se refere à capacidade e a liberdade de uma pessoa, ou um grupo de pessoas em decidir e controlar suas ações para a melhoria de suas vidas (Freire e Shor, 1986; Perkins, 1995) e evitar condições assimétricas de poder, que podem produzir efeitos patológicos nas relações pessoais,

familiares e institucionais (Montero, 2006). É, porém, considerado um conceito polissêmico (Horochovski e Sirino, 2016) e, às vezes, ambíguo (Baquero, 2006).

Grande parte da literatura distingue a abordagem sobre os estudos de empoderamento em individual, referindo-se à dimensão psicológica (Rappaport, 1987; Roso e Romanini, 2014), ou grupal (comunitário). Na primeira abordagem, “a ênfase é no aumento do poder individual, medido em termos do aumento no nível de autoestima, de autoafirmação e de autoconfiança das pessoas” (Baquero, 2006, p. 81). Outros autores, entretanto, incluem as dimensões organizacionais e estruturais de maneira a captar a essência interdependente existente no processo de empoderamento (Silva e Martínez, 2004; Kleba e Wendausen, 2009). A primeira refere-se às organizações sociais, como as associações, cooperativas e igrejas, enquanto a dimensão estrutural refere-se, entre outras coisas, às políticas públicas implantadas pelo Estado que podem favorecer ou não o processo de empoderamento (Kleba e Wendausen, 2009).

Porém, essa separação não é possível do ponto de vista prático, pois é difícil estabelecer limites claros entre o processo de empoderamento individual, grupal, organizacional e estrutural (Silva; Martínez, 2004). Para Kleba e Wendausen (2009, p.733) essa compartimentação em níveis é unicamente um recurso didático e avaliativo “cujos componentes acontecem de modo interdependente, o que dificulta a separação entre processos e resultado”. Sen G. (1997) divide estas dimensões em poder extrínseco (estruturas) e capacidade intrínseca (individual, grupal, organizacional). Para a autora, um poder leva a outro, de modo que “seja qual for a ordem em que a mudança ocorra, o verdadeiro empoderamento geralmente inclui ambos os elementos e raramente é sustentado sem nenhum deles” (Sen G., 1997, p. 2). Já para Paulo Freire, em entrevista com Ira Shor (1986), o empoderamento é entendido por ele como “não individual, nem comunitário, *nem* meramente social, mas um conceito de *empowerment* ligado à classe social” (Freire e Shor, 1986, p. 72).

Para o propósito desta pesquisa, como já foi mencionado, o empoderamento comunitário estará mais evidenciado apenas como recurso para uma melhor compreensão didática. Antes, porém, é preciso destacar que ‘comunidade’ é entendida aqui não em sua forma natural, em que os indivíduos possuem um *entendimento comum,* fechado para o mundo exterior, *autossuficiente*, em que pesa a homogeneidade (Bauman, 2003). Trata-se, pelo contrário, de um lugar e de pessoas que lutam todos os dias para manter sua identidade, crenças e tradições, em um

movimento que busca destacar seus valores em relação aos demais povos. Para Bauman (2003, p. 19),

> [...] a comunidade *realmente existente* se parece com uma fortaleza sitiada, continuamente bombardeada por inimigos (muitas vezes invisíveis) de fora e freqüentemente assolada pela discórdia interna; trincheiras e baluartes são os lugares onde os que procuram o aconchego, a simplicidade e a tranquilidade comunitárias terão que passar a maior parte de seu tempo.

Essa comunidade real, diferente daquela que a maioria das pessoas idealiza, trava batalhas internas e externas para não ser simplesmente *assimilada* pelo poder homogeneizante e excludente das estruturas neoliberais. O empoderamento é importante para guiar as comunidades para a emancipação, o que significa maior capacidade de estabelecer seus desejos e direitos em arenas compostas de outros atores sociais. Nesse sentido, o processo de empoderamento gera inquietação social marcada por conflitos internos e externos, ou seja, empoderamento não é neutro. Não é um jogo de soma zero (Sen G., 1997; Romano, 2002).

> Alguém é empoderado *em certa medida e em relação* tanto a outros indivíduos e grupos quanto a agendas, processos e objetos. Assim, não há empoderamento ilimitado, ele encontra barreiras nos interesses conflitantes que se colocam nas diferentes arenas que deliberam sobre a alocação dos recursos existentes em uma sociedade" (Horochovski e Sirino, 2016, p.3)

Assim sendo, empregaremos um conceito de empoderamento comunitário que emerge das pesquisas realizadas por Montero (2006), que traduz melhor as realidades vividas pelas comunidades na América Latina, sendo:

> O processo pelo qual os membros de uma comunidade (indivíduos interessados e grupos organizados) desenvolvem conjuntamente capacidades e recursos para controlar sua situação de vida, agindo de maneira comprometida, consciente e crítica, para alcançar a transformação de seu ambiente de acordo com suas necessidades e aspirações, transformando ao mesmo tempo, a si mesmos (Montero, 2006, p. 72).

Desse modo, o empoderamento das comunidades é entendido como um processo gradativo e dinâmico (não linear) que ocorre da transformação das pessoas a partir da participação ativa em arenas compostas por outros atores sociais (Kleba e Wendausen, 2009). Outrossim, o processo de empoderamento, antes de mais nada, precisa ser interno, pois ninguém pode empoderar alguém. É um processo político e social que não é alcançado apenas por meios técnicos e instrumentais (Romano, 2002). Os indivíduos e as comunidades, de modo imbricado, se empoderam por si (Freire e Shor, 1986; Montero, 2006; Kleba e Wendausen, 2009). Para Gita Sen (1997, p. 2), "As mudanças na consciência e na autoconsciência são suas e, quando

ocorrem, podem se tornar as transformações mais explosivamente criativas e liberadoras de energia, das quais você frequentemente não olha para trás".

Todavia, este posicionamento não exclui a participação de agentes externos como, por exemplo, extensionistas e profissionais de ONGs, Governos e Universidades nas ações empreendidas pelas comunidades. A atuação desses agentes, contudo, deve priorizar o estímulo ao pensamento crítico e criativo por meio de processos dialógicos (Freire, 2011). Para Gohn (2004), *o novo educador*, a fim de ser capaz de colaborar com as comunidades onde atua, deve conhecer e ser sensível aos seus problemas e, assim, ser capaz de conhecer suas culturas, crenças, linguagens e perspectivas de vida. De acordo com Freire e Shor (1986), o educador deve *iluminar a realidade* e estimular o exercício da criatividade. Lorio (2002, p. 29) elenca uma série de atribuições pelas quais os agentes externos poderão contribuir com as comunidades.

> [...] tornando acessíveis instituições e níveis de decisão política que na maioria dos casos estão inacessíveis a estes grupos, compartindo informações qualificadas, construindo alianças, apoiando a intervenção destes grupos, facilitando a sua presença em fóruns e redes, contribuindo para a construção da identidade e da representação política destes grupos e construindo uma visão compartilhada sobre o desenvolvimento.

Dessa maneira, os agentes externos são importantes em apoiar a comunidade e podem ser considerados *catalisadores* do processo de empoderamento (Sen G., 1997). Ao discutir a dimensão das intervenções externas no processo de empoderamento e desenvolvimento das comunidades, surge outra questão. Haveria ambientes políticos e sociais mais favoráveis aos grupos desfavorecidos para o alcance do empoderamento? Para Montero (2006), a questão ainda é uma limitação nos estudos sobre empoderamento *(fortalecimiento).*

> [...] a aplicação do termo [empoderamento] é acusada de estar mais voltada para a autodeterminação do que para a justiça distributiva, no sentido de que, ao promover a força das pessoas e potencializar suas capacidades, se esqueça da obrigação do Estado e de suas instituições de fornecer os serviços para os quais foram criados (Montero, 2006, p. 83).

Nesta direção, Amartya K. Sen, por meio de sua obra "Desenvolvimento como liberdade", defende que um Estado-nação se desenvolveria qualitativamente se as políticas públicas fossem capazes de contribuir (e não criar barreiras) para o aumento das capacidades das pessoas, e assim, que estas tivessem a real autonomia de escolher o modo de vida que elas valorizam (Sen, 2000). "É com ela, a autonomia, penosamente construindo-se, que a liberdade vai preenchendo o "espaço" antes

“habitado” por sua dependência. Sua autonomia que se funda na responsabilidade, que vai sendo assumida” (Freire, 2011, p. 63).

Para tanto, Sen (2000) aponta para o que ele chama de liberdades instrumentais, que ajudariam a promover a capacidade geral de uma pessoa. São elas: liberdades políticas, facilidades econômicas, oportunidades sociais, garantias de transparência e segurança protetora. Resumidamente estas liberdades abrangem, entre outras coisas, o direito ao voto e a participação política, a oportunidade de acessar os mercados, educação e serviços de saúde de qualidade, sistemas efetivos de combate a corrupção e segurança social como a criação de empregos públicos de emergência para geração de renda (Sen, 2000). É nesse sentido que diversos autores compreendem o empoderamento como um processo complexo e interdependente (Baquero, 2006), pois, ao mesmo tempo que políticas públicas adequadas possam favorecer o empoderamento, os grupos desfavorecidos se empoderam para exigir que o Estado promova políticas públicas que coopere para o alcance de suas liberdades. “[...] é preciso lembrar que parte do fortalecimento passa pelo desenvolvimento da capacidade de exigir o cumprimento de tais deveres, de exercer os direitos de cidadania e de ocupar o espaço público” (Montero, 2006, p. 84). Para Freire (2011), os sujeitos não devem aceitar que a exclusão social sofrida é em decorrência do próprio fracasso, e que o futuro é pré-determinado.

Finalmente, é importante destacar algumas visões críticas sobre algumas limitações e questões éticas relacionadas ao empoderamento. Em Freire e Shor (1986), os autores concordam que o empoderamento tem servido para o aumento do individualismo nos EUA. “[...] historicamente, a noção de *empowerment,* na sociedade norte-americana, tem sido cooptada pelo individualismo, pelas noções individuais de progresso” (Freire e Shor, 1986, p. 71). Para Freire e Shor (1986), apenas uma educação libertadora, crítica e consciente dos condicionamentos pelos quais vivem os oprimidos, é que seria capaz de estimular as pessoas a se engajarem para obter poder. “A isto corresponde a ‘expulsão’ do opressor de ‘dentro’ do oprimido, enquanto sombra invasora. Sombra que, expulsa pelo oprimido, precisa ser substituída por sua autonomia e sua responsabilidade” (Freire, 2011, p. 56). Na visão de Paulo Freire, então, sem o empoderamento gerado por meio da educação libertadora, as demais conquistas de uma comunidade ou de um indivíduo os levariam a usufruir de suas conquistas apenas para os seus próprios interesses.

> Mesmo quando você se sente, individualmente, *mais* livre, se esse sentimento não é um sentimento *social,* se você não é capaz de usar sua liberdade recente para ajudar os outros a se libertarem através da transformação global da sociedade, então você só está exercitando uma atitude individualista no sentido do *empowerment* ou da liberdade (Freire e Shor, 1986, p. 71)

Percebe-se que a compreensão de Paulo Freire sobre empoderamento, procura desnudar a causa da opressão sobre os excluídos deste mundo de maneira mais estrutural, no âmago dos problemas: a ausência de uma educação libertadora, crítica e iluminadora. Contudo, existem ainda outros problemas que limitam, ou ao menos causam alguma inquietação ao se empreender ações de empoderamento junto às comunidades. Segundo Montero (2006, p. 31), “Nem toda forma de exercício do poder é opressiva. Assim, dentro do que costumamos chamar de cotidiano, há expressões positivas no sentido de que permitem que sejam feitas as mudanças demandadas por diversos atores sociais”.

Montero (2006), por exemplo, aponta para a ausência de condições internas ou externas fundamentais para se iniciar alguma ação com as comunidades, o que os poderia levar a ratificação de sentimento de fracasso ou até mesmo submetê-los a condições arriscadas. Sen G. (1997), cita uma série dessas limitações, uma delas é que os programas governamentais se apressem em fornecer acesso a algum tipo de recurso e deixem de empregar metodologias participativas a fim de desenvolver nas pessoas a confiança e a autoestima. Além de que, tais programas costumam aplicar abordagens do tipo ‘de cima para baixo’, sem considerar os conhecimentos das próprias comunidades (Baquero e Baquero, 2007). O mesmo pode acontecer ao propiciar participações e consultas muito superficiais apenas para satisfazer exigências das agências doadoras, ou para mitigar pressões por maior democracia. Neste caso, Segundo Sen G. (1997), os indivíduos não se comprometem com as agendas por conta da falta de transparência. Do mesmo modo, as comunidades não podem ficar alienadas das informações sobre os programas, suas regras, investimentos, gastos e decisões que são tomadas. Pois, estar ciente das informações é importante para que os indivíduos comecem a exercitar o empoderamento ao cobrar dos agentes públicos ou privados suas responsabilidades (Sen G., 1997).

Pela compreensão de que o empoderamento é um processo não linear, interdependente e que as causas do empoderamento de uma comunidade podem ser múltiplas e complexas, muitos estudiosos ocuparam-se em analisar o turismo como uma das fontes que pode favorecer o processo de empoderamento comunitário.

Nesse sentido, deixamos as abordagens mais amplas sobre empoderamento para dedicar-se no próximo tópico sobre questões específicas envolvendo estudos sobre o empoderamento comunitário por meio do turismo. Muitas outras áreas têm se ocupado do estudo e expressões de empoderamento, todavia, possuem arcabouço teórico-empírico próprio, o qual o presente estudo seria incapaz de discutir com propriedade.

2.4.1 Turismo e empoderamento

Nesta seção será discutido como o empoderamento tem sido, ou não, alcançado pelas comunidades por meio do turismo. Para tanto, buscaram-se primeiro pesquisas empíricas que examinaram como o turismo contribuiu para o empoderamento das comunidades. Assim, empregou-se no período entre 17/07/2021 e 14/08/2021, buscas nas plataformas, Web *of Science*, *Google Scholar*, Portal de Periódicos da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES e Catálogo de Teses e Dissertações, com as terminologias: "*empowerment*", "empoderamento", *"indigenous tourism*", "turismo", "indígenas", "*community empowerment*". Dos resultados, selecionaram-se os trabalhos desenvolvidos apenas nas comunidades indígenas, notando-se a ausência deste tipo de abordagem junto aos povos indígenas no Brasil. O resultado desta análise está resumido no Quadro 7 e Quadro 8.

Na sequência, procurou-se analisar a Instrução Normativa - IN n.º 03/2015 da FUNAI - que normatizou o turismo em Terras Indígenas no Brasil – a luz dos estudos sobre empoderamento comunitário. Ademais, foram incluídas informações documentais sobre a situação de algumas comunidades indígenas acerca da regularização da atividade turística por meio da aprovação de seus Planos de Visitação junto à FUNAI. Esses dados foram cedidos pela instituição em 11/09/2023, via solicitação de acesso à informação do Governo Federal.

Para Aghazamani e Hunt (2018), o empoderamento aplicado ao turismo, deve ser **"um processo multidimensional, dependente do contexto e dinâmico que proporciona aos seres humanos, individual ou coletivamente, maior agência, liberdade e capacidade de melhorar sua qualidade de vida em função do engajamento com o fenômeno do turismo**" (Aghazamani; Hunt, 2018 p. 343). Sendo assim, do ponto de vista do desenvolvimento, todos os atores envolvidos na

atividade turística apenas deveriam ser considerados bem sucedidos se as comunidades locais receptoras tivessem algum poder sobre ela e se os benefícios pudessem ser equitativamente divididos entre a comunidade (Scheyvens, 1999).

Com efeito, os povos indígenas devem ser os protagonistas da atividade turística no sentido de fazer prevalecer os laços sociais, a valorização da cultura, da identidade local, o sentimento de pertencimento e a distribuição de renda (Scheyvens, 1999; Irving, 2009; Neves, 2015; FUNAI, 2015). Diversos trabalhos analisaram o quanto as comunidades indígenas têm sido empoderadas a partir do desenvolvimento da atividade turística em seus territórios e em relação aos demais atores sociais envolvidos (Scheyvens, 1999; Weaver, 2010; Ramos e Prideaux, 2014; Aghazamani e Hunt, 2018). O controle da atividade turística pelos indígenas e a valorização dos aspectos culturais e socioambientais são atributos-chave que determinam fatores críticos como a escala, o ritmo, a natureza e os resultados do desenvolvimento (Scheyvens, 1999; Pereiro, 2013). Desse modo, Butler e Hinch (2007) classificaram o turismo indígena conforme a presença de temas indígenas na atividade e de acordo com o grau de controle exercido pelos indígenas sobre ela, conforme Figura 6.

Figura 6 - Classificação do Turismo Indígena segundo Hinch e Butler.

		Indigenous Control	
		Low	High
Indigenous Theme	Present	Culture Dispossessed	Culture Controlled
	Absent	Non-indigenous Tourism	Diversifield Tourism

Fonte: Adaptado de Hinch e Butler (2007).

Conforme o diagrama, observa-se que não há turismo indígena se não existem temas indígenas presentes e se o controle sobre a atividade é baixo. É possível que a comunidade exerça um controle fraco sobre a oferta de suas culturas indígenas realizadas por terceiros. Neste caso, os autores classificam que há a ‘apropriação da cultura’, uma vez que os indígenas não possuem o controle sobre os seus próprios interesses ou o modo como querem se apresentar. Os estudos realizados por Lustosa (2008) sobre o povo indígena Tremembé no Ceará ilustram bem essa última situação. O estudo aponta que um “mega empreendimento” na região cria relações altamente

assimétricas com os indígenas, além de não respeitar a Terra Indígena e seus modos de vida. Em Braida (2017), é estudado como um empreendimento privado se apropriou da imagem e da cultura do povo Wauja da TI do Xingu, criando uma espécie de ‘aldeia réplica’ onde os indígenas são remunerados para realizar apresentações culturais.

Não que todas as comunidades indígenas sejam completamente autossuficientes de, com suas capacidades endógenas, interligar todos os pontos da complexa cadeia produtiva do turismo, pelo contrário, muitas comunidades tem lançado mão das parcerias como estratégia a fim de viabilizar a atividade (Maldonado, 2009). Além de que, a própria Instrução Normativa – IN 03/2015 da FUNAI prevê a possibilidade de parcerias públicas ou privadas com os indígenas (FUNAI, 2015). O que está em discussão é que, entre toda a rede de fornecedores de bens e serviços, a capacidade de agência das comunidades seja evidente, manifestando-se sobre suas demandas sociais, sentimento de pertencimento e poder de influência e de decisão (Irving, 2009). No caso dos povos indígenas, essa influência tem sido evidenciada pela reafirmação de sua identidade cultural e sistema de valores, podendo ter no turismo um ambiente fértil para essas manifestações. Dito de outro modo, o turismo desenvolvido pelos povos indígenas – bem como outras economias sustentáveis – poderá se opor aos princípios desenvolvimentista incutidos em toda a sociedade, baseados primordialmente no lucro e no crescimento material sem fim e se aproximando mais do Bem Viver (Acosta, 2016).

> O Bem Viver, enquanto alternativa ao desenvolvimento, exige outra economia. Uma economia sustentada naqueles princípios fundacionais desta proposta pós-desenvolvimentista, entre os que destacamos a solidariedade e a sustentabilidade, além da reciprocidade, a complementariedade, a responsabilidade, a integralidade (todos os seres vivos somos necessários ao planeta), a suficiência (e, de alguma maneira, também a eficiência), a diversidade cultural e a identidade, as equidades e, claro, a democracia. (Acosta, 2016, p. 163-164)

Friedmann (1992) e Scheyvens (1999) desenvolveram um esquema exemplificando a situação de uma comunidade com ausência ou presença de empoderamento em quatro dimensões: psicológico, social, político (Friedmann, 1992) e econômico (Scheyvens, 1999). E Winkler (2012) acrescentou outras duas dimensões ao esquema: *ecological empowerment e visitor empowerment*, formando seis dimensões. Além destas, tendo como fundamento os trabalhos de Maldonado (2009); Coriolano e Vasconcelos (2013); Goulart (2020), propomos nesta pesquisa a adição de uma nova dimensão, o *empoderamento territorial*. Outras nuances em torno

destas dimensões foram complementadas por meio de diversas pesquisas empíricas realizadas em outros países (Wallace; Russell, 2004; Weaver, 2010; Ruiz-Ballesteros; Hernández-Ramírez, 2010; Ramos; Prideaux, 2014; Strzelecka; Boley; Strzelecka, 2017; Purnomo et al., 2020; Domínguez; García; Cruz, 2021). O objetivo do esquema é verificar o quanto a comunidade local, em vários contextos, está sendo beneficiada ou não (desempoderamentos) pelo turismo em suas vidas e em seus territórios. Segue no Quadro 7 a síntese das seis dimensões em relação aos empoderamentos, e no Quadro 8, a síntese dos desempoderamentos verificados em alguns estudos.

Quadro 7 - Indicativos de empoderamentos relacionados à atividade turística.

Tipo de Empoderamento/Características	**Fontes**
(1) Psicológico	
A autoestima de muitos membros da comunidade é melhorada por conta da valorização externa da sua cultura e dos seus recursos naturais.	Scheyvens (1999); Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez (2010); Ramos e Prideaux (2014); Strzelecka; Boley; Strzelecka (2017); Domínguez; García; Cruz, (2021)
Mulheres e jovens são valorizados e tem seu status melhorado na comunidade.	Scheyvens (1999); Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez (2010)
Existe o sentimento de poder assumir novos papéis em suas comunidades.	Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez (2010); Ramos e Prideaux (2014); Strzelecka; Boley; Strzelecka (2017)
(2) Social	
O turismo mantém ou melhora a coesão da comunidade local.	Scheyvens (1999); Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez (2010); Strzelecka; Boley; Strzelecka (2017); Domínguez; García; Cruz, (2021)
Aumenta-se a coesão social entre os residentes por favorecer outras atividades como artesanato, feiras e apresentações culturais.	Scheyvens (1999); Ramos e Prideaux (2014); Domínguez; García; Cruz, (2021)
As casas possuem equipamentos úteis para a qualidade de vida, bem como saneamento e água potável. São utilizadas ferramentas de trabalhos adequadas	Friedman (1992); Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez (2010); Domínguez; García; Cruz, (2021)
Possui Etnozoneamento e diagnósticos dos recursos do território.	Purnomo *et al* (2020)
A comunidade possui um plano de atividades turísticas que consideram as particularidades da comunidade e do território.	Purnomo *et al* (2020)
As oportunidades de capacitações para o desenvolvimento da atividade turística aumentaram.	Friedman (1992); Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez (2010); Purnomo *et al* (2020);
O turismo tem contribuído para a busca por formação acadêmica de muitos na comunidade.	Friedman (1992);
A tecnologia da informação e da comunicação é acessível para muitos e utilizada para o desenvolvimento do turismo e melhoria das capacidades.	Friedman (1992). Purnomo *et al* (2020)
A comunidade e os indivíduos tem acesso ao crédito.	Friedman (1992)
O turismo permite maior fixação dos indivíduos nas aldeias.	Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez (2010)

A comunidade mantém intercâmbio com outras comunidades indígenas que praticam a atividade turística regularmente.	Friedman (1992)
(3) Econômico	
O turismo traz ganhos econômicos duradouros que podem ser verificados por exemplo pela criação de infraestruturas.	Scheyvens (1999)
A renda e benefícios são compartilhados entre muitas famílias na comunidade.	Scheyvens (1999)
Existem mais oportunidades de empregos remunerados.	Friedman (1992); Scheyvens (1999); Ramos e Prideaux (2014); Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez (2010); Domínguez; García; Cruz, (2021)
O turismo não causa impactos negativos significativos em outros modos de produção e subsistência. A comunidade consegue tempo excedente para outras atividades.	Friedman (1992); Scheyvens (1999)
(4) Político	
Existe uma estrutura política da comunidade que é espaço e congrega necessidades e interesses da comunidade.	Friedman (1992)
Possui ambiente democrático e a comunidade participa de forma ativa das decisões a respeito do turismo, o que facilita a transferência de conhecimento e promove a liderança local.	Sofield (2003); Domínguez; García; Cruz, (2021)
A atividade turística é controlada pela comunidade e não por agentes externos.	Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez (2010); Domínguez; García; Cruz, (2021)
A comunidade tem relações de cooperação com agentes externos.	Purnomo *et al* (2020); Domínguez; García; Cruz, (2021)
Grupos da comunidade se auto-organizam para alcançar objetivos em conjunto a respeito do turismo, por exemplo, por meio de associações.	Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez (2010); Ramos e Prideaux (2014)
A comunidade tem consciência de seus recursos, o que os habilita para tomada de decisões.	Strzelecka; Boley; Strzelecka (2017)
A liderança da aldeia é forte, bem informada e representa a comunidade de maneira justa.	Farelly, (2011); Domínguez; García; Cruz, (2021)
(5) Ecológico	
É dada a devida importância ao meio ambiente na agenda da comunidade.	Winkler (2012); Ramos e Prideaux (2014)
Existem esforços de conservação e investimentos para melhorar o meio ambiente e a biodiversidade.	Winkler (2012)
A comunidade promove a educação ambiental aos turistas e compartilha a consciência ambiental.	Wallace e Russell (2004); Ramos e Prideaux (2014); Winkler (2012);
O turismo propicia a reabilitação de habitats como, por exemplo, reflorestamentos e criação de viveiros e pomares.	Ramos e Prideaux (2014)
O monitoramento do meio ambiente é melhorado com a atividade turística.	Ramos e Prideaux (2014);
As atividades turísticas são de baixo impacto.	Wallace e Russell (2004); Ramos e Prideaux (2014)
(6) Empoderamento do Visitante	
Turistas satisfeitos com o atendimento e serviços prestados. Existe o interesse dos turistas em aprender sobre a comunidade	Winkler (2012);

Fonte: adaptado dos autores.

Quadro 8 - Indicativos de desempoderamentos relacionados à atividade turística.

Tipo de Desempoderamentos/Características	**Fontes**
(1) Psicológico	
Muitas pessoas estão confusas, frustradas ou desinteressadas com a iniciativa, uma vez que não têm sido beneficiadas com o turismo, enfrentando dificuldades pelo reduzido acesso aos recursos de uma área protegida.	Scheyvens (1999)
A comunidade se sente constrangida em participar de apresentações que não condizem com seus valores culturais.	Ramos e Prideaux (2014)
A comunidade não possui uma compreensão adequada sobre do que se trata o turismo sustentável e o turismo indígena.	Ramos e Prideaux (2014)
Os projetos de ecoturismo resultam no enfraquecimento psicológico ao gerar frustração pela interferência dos turistas nos costumes locais e/ou por perturbarem a relação entre os indígenas e a natureza.	Scheyvens (1999)
(2) Social	
Muitos na comunidade assumem valores externos e perdem o respeito pelos valores tradicionais, pela cultura e pelos mais velhos. Grupos desfavorecidos como as mulheres são os que mais sofrem.	Scheyvens (1999)
Em vez de cooperar, indivíduos, famílias ou grupos étnicos competem entre si. Ressentimento e ciúme são comuns.	Scheyvens (1999)
Falta de capacitação para as atividades turísticas.	Ramos e Prideaux (2014)
A comunidade fica muito dependente das redes externas de apoio.	Friedman (1992)
Agentes externos minam o vínculo comunitário ao promover o individualismo como regra exclusiva de participação.	Ruiz-Ballesteros e Ramírez (2010)
(3) Econômico	
O turismo gera pouca renda e de forma sazonal.	Scheyvens (1999)
Poucas pessoas da comunidade têm oportunidade de auferir ganhos com a atividade.	Scheyvens (1999)
Monopolização da renda do turismo por elites locais com base no trabalho da comunidade.	Smith (1996)
Agências e operadores de turismo possuem maior controle das atividades turísticas, excluindo a comunidade das decisões e do compartilhamento da renda auferida com o turismo.	Ramos e Prideaux (2014)
Ausência de infraestruturas adequadas para o turismo, ou as que existem foram realizadas por agentes externos privados que acabam excluindo as comunidades locais.	Ramos e Prideaux (2014)
(4) Político	
As comunidades estão sob um regime autoritário e não têm confiança ou oportunidades para participar na tomada de decisões.	Scheyvens (1999); Cole (2006)
Os agentes externos que participam do projeto tratam as comunidades como beneficiários passivos, não as envolvendo na tomada de decisões.	Scheyvens (1999)
Falta de participação e empenho dos líderes e anciãos na atividade turística.	Ramos e Prideaux (2014)
Exclusão dos jovens nas decisões da comunidade sobre o turismo.	Ramos e Prideaux (2014)
(5) Ecológico	
Degradações de solo, queimadas, desmatamentos e má conservação de nascentes. Perda de diversidade biológica, ineficiência no uso dos recursos naturais.	Ramos e Prideaux (2014)
Falta de controle do ecoturismo para a proteção do meio ambiente. Falta de consciência sobre os impactos do turismo no meio ambiente e falta de capacitação para mitigá-los. Falta de gestão do lixo.	
Uso não sustentável de recursos naturais como extração de madeira e caça.	
(6) **Visitante**	
Turistas desinteressados na comunidade e nas pessoas. O turista impõe superioridade de seus costumes.	Winkler (2014)
Turistas não possuem consciência ambiental e desrespeitam a flora e a fauna local.	Winkler (2014)

Fonte: adaptado dos autores.

Todavia, é importante que a interpretação sobre como as comunidades indígenas vêm sendo empoderadas por meio do turismo indígena seja realizada com cautela. Por exemplo, Gascón (2013) faz uma crítica bastante pertinente sobre a participação da comunidade em opinar, votar e tomar decisões, o que estaria relacionado ao empoderamento político. Para o pesquisador:

> [...] a participação nos processos de tomada de decisão pode se tornar um processo formal, um ritual vazio e oco. Em uma população sem experiência em turismo - que não recebe sistematicamente estrangeiros nem utiliza serviços turísticos - sua capacidade de tomar decisões adequadas aos seus interesses é praticamente nula (Gascón, 2013, p. 721).

As dimensões propostas nas obras seminais de Friedmann (1992) e Scheyvens (1999) e complementadas por Winkler (2012), bem como as revisões realizadas por Aghazamani e Hunt (2018), além de outras como a escala de empoderamento testada por Domínguez, García e Cruz (2021) e as questões sobre o território levantada por Maldonado (2009), Coriolano e Vasconcelos (2013) e Goulart (2020), foram essenciais para a criação dos instrumentos de pesquisa a serem utilizados nesta pesquisa, conforme Apêndices II, III e IV. Na sequência, tem-se uma análise da IN n.º 03/2015 da FUNAI sob a ótica do processo de empoderamento, bem como se apresentam alguns dados sobre a situação atual da regularização do turismo em Terras Indígenas por meio da aprovação dos planos de visitação das aldeias.

2.4.2 Empoderamento e a Instrução Normativa n.º 03/2015 da FUNAI

A Instrução Normativa n.º 03, de 11 de junho de 2015, da Fundação Nacional dos Povos Indígenas – FUNAI, foi o resultado de mais de quinze anos de discussões, estudos e proposições sobre a introdução do turismo pelos povos indígenas no Brasil (Oliveira, 2021). Resultado que culminou pela autorização da atividade sob diversos critérios que visam proteger a integridade das populações indígenas e suas culturas, além de preservar o meio ambiente, estabelecendo assim, que as propostas turísticas sejam construídas em bases sustentáveis e comunitárias. Para tanto, um Plano de Visitação - PV deve ser elaborado pelas comunidades indígenas e aprovado pela FUNAI para poderem iniciar a atividade. A maioria do conteúdo da normativa em questão trata da elaboração, dos requisitos e dos procedimentos em relação aos fluxos internos deste documento. Assim sendo, o Plano de Visitação é o principal instrumento exigido para o planejamento da atividade e sua implantação, além de

subsidiar a análise, avaliação e a autorização da FUNAI para o desenvolvimento do turismo em territórios indígenas.

A IN 03/2015 FUNAI foi sem dúvida um avanço importante, já que antes diversas comunidades indígenas estavam desenvolvendo a atividade sem o devido respaldo legal. Verifica-se ainda que a autonomia e o protagonismo indígena são evidenciados como condições fundamentais para o desenvolvimento da atividade.

> Art. 4° São diretrizes gerais a serem observadas nos processos de autorização de atividades de visitação para fins turísticos em Terras Indígenas: 1 - o respeito e o **fortalecimento da identidade**, usos, costumes e tradições, bem como da **autonomia e das formas de organização próprias dos povos indígenas**; [...] Art. 7° Compete aos parceiros públicos ou privados da proponente: IV - **garantir o protagonismo indígena na proposição, execução e percepção dos frutos dos Planos de Visitação**. (FUNAI, 2015, p. 2-4, grifo nosso).

Como pode ser observado, a Normativa também permitiu e regulamentou a participação de parceiros públicos ou privados na atividade turística em conjunto com os indígenas. Porém, tão somente os indígenas, suas comunidades ou suas associações são aceitos como proponentes da atividade turística, o que evidencia a preocupação de impedir que as comunidades indígenas sejam excluídas dos benefícios do turismo, ou até mesmo exploradas economicamente por terceiros dentro de seus próprios territórios. Dada a importância do documento, buscou-se conhecer a situação pela qual se encontra a regularização das iniciativas de turismo pelas comunidades indígenas, mediante a apresentação do plano de visitação à FUNAI. Os dados foram disponibilizados em 11/09/2023 por meio de acesso externo ao Processo n.º 08198.036315/2023-3 da FUNAI.

A FUNAI possuía em seus registros 35 planos de visitação apresentados pelas comunidades, sendo que 31 estavam autorizados pelo órgão e 4 ainda estavam em análise. Dos planos autorizados, 13 estavam vencidos em 11/09/2023. Conforme a Figura 7, a Amazônia concentrava 95% dos planos de visitação aprovados ou em análise, sendo os estados do Mato Grosso e o Amazonas responsáveis por 73% de todos os planos. Alguns planos de visitação foram atribuídos a mais de um estado, uma vez que existem territórios indígenas incidentes em duas Unidades da Federação. O Parque Indígena do Xingu no Mato Grosso possuía doze planos de visitação aprovados, sendo o território indígena que mais possui a regularização documental. Silvestre e Fontana (2023) também verificaram que, entre 1999 e 2022, a maioria dos estudos empíricos sobre o turismo indígena no Brasil ocorreu na Amazônia, em especial no estado do Amazonas.

Figura 7 - Número de Planos de visitação aprovados ou em análise por Unidades da Federação.

Fonte: A partir dos dados fornecidos pela Fundação Nacional dos Povos Indígenas – FUNAI (2023).

Em um estudo recente de Corbari e Martins (2023), as autoras, por meio de fontes de pesquisa mais abrangentes, conseguiram mapear experiências turísticas em 102 territórios indígenas no Brasil, sendo 44 na região Norte, 19 na região Centro Oeste, 15 na região Nordeste e 24 iniciativas nas regiões Sul e Sudeste. Assim sendo, cruzando as informações obtidas por Corbari e Martins (2023), apenas 34,31% das comunidades que estão desenvolvendo o turismo indígena homologaram seus planos de visitação junto à FUNAI, o que corrobora com a afirmação de Gasparineti e Ozório (2019), sobre a ausência de planos de visitação na maioria das Terras Indígenas. Todavia, Corbari e Martins (2023, p. 666) concluem que é possível a existência de outras iniciativas, sendo importante realizar um “amplo e aprofundado inventário turístico” nas Terras Indígenas. Outrossim, é importante informar que todas as comunidades que homologaram seus planos de visitação na FUNAI constam no levantamento realizado por Corbari e Martins (2023), com exceção de algumas aldeias do Parque Indígena do Xingu.

Quanto às modalidades turísticas, verificou-se nos planos de visitação que a pesca esportiva é a segunda modalidade mais mencionada pelos proponentes, atrás apenas do ecoturismo, sendo ambas mais recorrentes nas comunidades localizadas na Amazônia. Modalidades como vivência indígena e montanhismo também foram citadas. Também foi observado que os proponentes dos documentos são em sua maioria associações indígenas ou as próprias comunidades, não sendo identificadas

propostas em nome de indígenas individuais, como permite a Instrução Normativa 03/2015/FUNAI.

Se a criação do plano de visitação deve ser tratada como prioridade pelas comunidades que desejam iniciar a atividade e também por aquelas que já estão desenvolvendo o turismo, por que a quantidade do documento entregue é reduzida? Por que existem tantas comunidades desenvolvendo o turismo sem a devida anuência da FUNAI? Não cabe aqui se aprofundar no tema e tampouco responder a estas questões, cujas respostas deveriam ser buscadas a partir da visão das comunidades indígenas. Foi possível, todavia, muito mais como forma de incentivar novas discussões, levantar o que consideramos ser limitações da Normativa, além de apresentar a percepção de outros pesquisadores sobre o documento. Outrossim, algumas limitações são apontadas dos resultados obtidos das aldeias pesquisadas neste estudo.

Por exemplo, pesquisadores como Corbari, Bahl e Souza (2017b) e Oliveira (2021), acreditam que a normativa é contraditória, pois, ao mesmo tempo que reconhece a importância do protagonismo e da autonomia dos indígenas, também cria burocracias em excesso a fim de permitir a fiscalização e o controle pela FUNAI, evidenciando mais o caráter de tutela aos povos indígenas pelo órgão indigenista. Além disso, para Corbari, Bahl e Souza (2017b, p. 316), ao se exigir diversos requisitos para a elaboração dos planos de visitação, “ignora-se o sistema de gestão e as próprias peculiaridades das comunidades indígenas, diversas delas sem acesso a computadores ou internet e que, em boa parte, não contam com pessoas capacitadas para elaboração de tal documento”. Neste ponto, ao que Oliveira (2021, p. 13) denominou de “procedimentos técnico-burocráticos alienígenas para os indígenas”, verifica-se no art. 5º, alínea “h”, por exemplo, a exigência de

> Plano de negócios simplificado, contendo custos previstos para operação, manutenção e monitoramento da visitação e atividades correlatas, assim como previsão de receita, lucro e investimento, visando à continuidade da atividade (FUNAI, 2015).

A nosso ver, existem duas incongruências nesta prescrição. A primeira é sobre a contradição temporal, pois é muito difícil conhecer as informações solicitadas sem que a atividade já tenha sido iniciada, já que o Plano de Visitação é pré-requisito para a autorização da atividade. Além disso, por se tratar de territórios, culturas e práticas muito diversas, a obtenção de dados oriundos de outras iniciativas seria imprudente. Nesse sentido, a título de sugestão, as normas legais acerca do turismo em territórios

indígenas, deveria acompanhar o nível de evolução dessas atividades, pois, um é o cenário daquelas comunidades na fase inicial do processo de introdução ao turismo, e outra é a realidade daquelas comunidades com a atividade mais consolidada. Para as primeiras, o foco de intervenção deveria ser mais orientativo, com vistas à capacitação das comunidades, de aprendizados gradativos, porém duradouros. Os resultados da evolução do turismo indígena dos Haliti-Paresi, como será apresentado adiante, aponta para esse caminho.

A segunda incoerência é que a realidade vivida nas aldeias possui maior relação com os mercados socialmente construídos, se aproximando mais da realidade dos camponeses ou agricultores familiares (Matte *et al.*, 2016). Assim sendo, a realidade do mundo dos negócios – especialmente quando o objetivo principal é a acumulação do capital - **não** dão conta de explicar a realidade deste outro tipo de "mercado", cuja continuidade ou sobrevivência ocorre por forças de ordem social e cultural, além das necessidades econômicas (Schneider, 2016).

Outro ponto que merece ser discutido é sobre a possibilidade de lançar mão de novas tecnologias já disponíveis e bastante empregadas, a fim de diminuir algumas burocracias constantes no documento. Um exemplo é o Anexo II constante na Instrução Normativa, que trata do termo de responsabilidade do turista. O cadastro e a própria responsabilização poderiam ser realizados de maneira mais ágil e, principalmente, de forma mais segura, tanto para as comunidades receptoras como para os turistas. Todas as informações poderiam ser realizadas por uma plataforma da própria FUNAI, onde estariam presentes também as aldeias com a atividade turística já formalizada. O turista faria seu cadastro com antecedência, indicaria a(s) aldeia(s) que desejaria visitar, além de se responsabilizar sobre os seus deveres perante o órgão federal (e não apenas com os indígenas). As informações seriam compartilhadas entre a FUNAI e as aldeias, que poderiam, inclusive, aproveitar a plataforma como uma ferramenta para a operacionalização do turismo. A falta de acesso à internet seria a principal barreira ao novo procedimento, contudo, a tendência é de que a internet seja cada vez mais acessível mesmo em locais mais remotos.

Por fim, longe de se esgotar as possibilidades de discussão, considera-se que A IN n.º 03 de 2015/FUNAI, bem como o conteúdo do plano de visitação, é um importante instrumento para o desenvolvimento do turismo, até porque ele foi construído com a participação dos próprios indígenas. O conteúdo do plano de

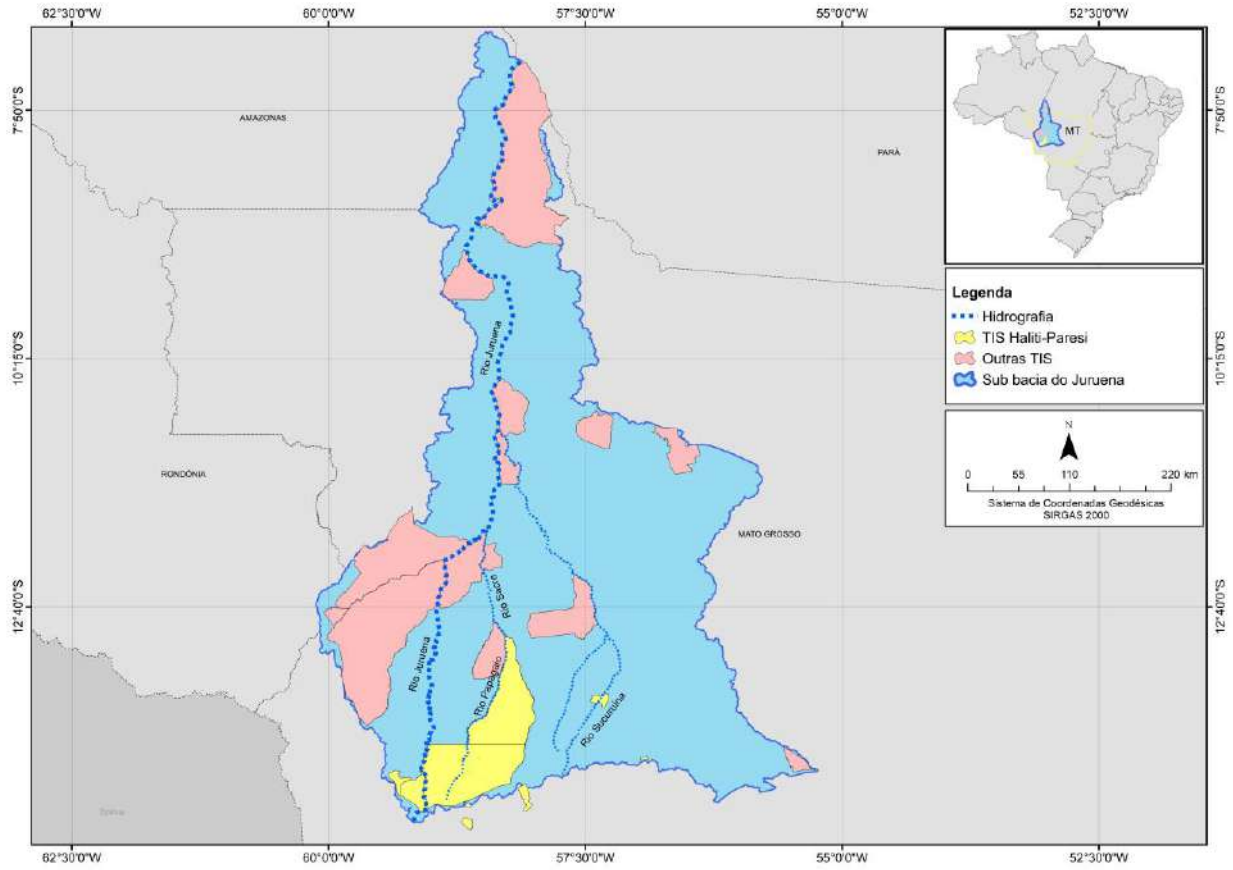
visitação auxilia as comunidades a refletirem sobre a sua autonomia, segurança física dos indivíduos, segurança territorial, preservação do meio ambiente e da cultura indígena. Antes de ser um requisito legal da atividade turística, ele é um documento que deve ser pactuado pela coletividade, de modo a registrar “o que” e “como” eles querem desenvolver a atividade turística. O que deve ser valorizado e o que não deve ser permitido. Deve ser pensado como um contrato social fundamentado em suas crenças, culturas e preferências, avaliando riscos e possibilidades. Um plano forjado pelos anseios das próprias comunidades que, além de ser um guia valioso para orientar suas ações, poderá ajudá-los a respaldar dilemas futuros, podendo ser mais rígido em alguns pontos e mais flexível em outros.

Também é preciso reconhecer que o empoderamento das comunidades - ou a autonomia e o protagonismo, como está mencionado no texto da normativa - não é garantido unicamente por força das normatizações. São as decisões do dia-a-dia, do contato com os turistas, das intervenções externas e dos conflitos internos, dos erros e decepções e dos acertos e alegrias, que farão com que o turismo se revele capaz de empoderar ou não as comunidades. Por isso, o empoderamento é um processo não-linear que demanda tempo para amadurecer, como tem ocorrido com os Haliti-Paresi. Em outras palavras, um plano de visitação muito bem construído pela própria comunidade, de maneira a se evitar a corrosão sociocultural e ambiental, é apenas um bom começo.

3 CARACTERIZAÇÃO DO LOCUS DA PESQUISA

A sub-bacia hidrográfica do Rio Juruena (Figura 8), abrange aproximadamente 190.931 km² e está localizada quase que integralmente no estado do Mato Grosso, contemplando minimamente áreas no estado de Rondônia (município de Vilhena) e Amazonas (EPE, 2010). O rio Juruena é tributário do rio Tapajós, afluente do rio Amazonas, e recebe as águas dos dois principais rios que cruzam a Terra Indígena Utiariti, os rios Papagaio e Sacre.

Figura 8 - Mapa de localização da sub bacia do Rio Juruena e Terras Indígenas.



Fonte: Fundação Nacional dos Povos indígenas – FUNAI (2023); Sistema Nacional de Informações sobre Recursos Hídricos – SNIRH (2012).

A sub-bacia do Rio Juruena, além de abrigar mananciais de águas de extrema importância para a região norte e centro oeste, também abriga 20 (vinte) Terras Indígenas de diversos povos que são responsáveis, em grande medida, por assegurar sua integridade ecológica e ambiental. São elas: TI Escondido, TI Erikpatsa, TI Japuira, TI Apiaká-Kayabi, TI Kayabi, TI Batelão, TI Enawenê Nawê, TI Nambiquara, TI Menku, TI Juininha, TI Paresi, TI Santana, TI Uirapuru, TI Utiariti, TI

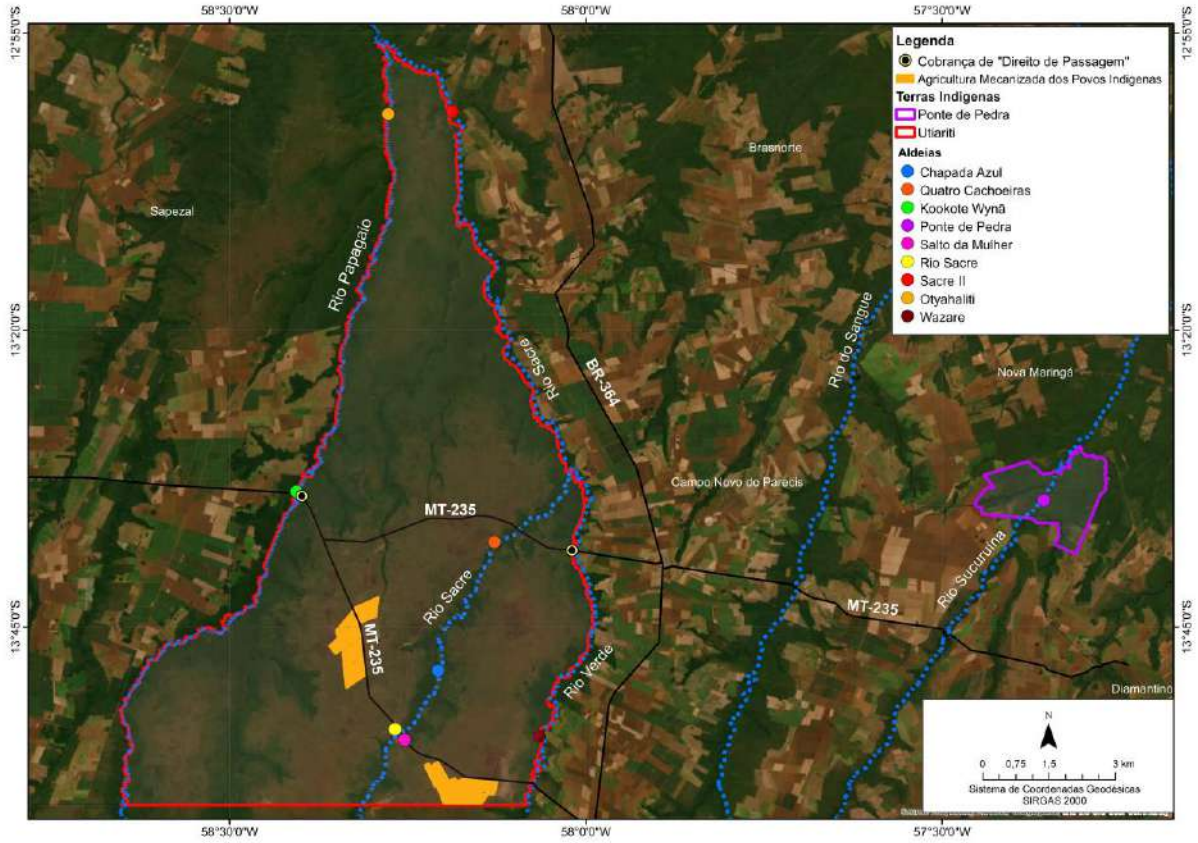
Tirecatinga, TI Irantxe, TI Pirineus de Souza, TI Ponte de Pedra, TI Estação Parecis e TI Manoki (EPE, 2010). Outrossim, o Cerrado, que é o bioma predominante desta região, está severamente ameaçado. Em 2023, o desmatamento, pressionado pelo avanço da agropecuária, aumentou 67,7%, ultrapassando, pela primeira vez, o desmatamento na Amazônia (RAD, 2023). Nesse sentido, estudar o turismo nos territórios indígenas considerando a sua bacia hidrográfica, no caso a sub bacia do Rio Juruena, é importante ao considerar a representatividade econômica, social e cultural daquelas águas para muitas etnias, assim como para o uso dos não indígenas nas cidades e nas lavouras, evidenciando a necessidade de integrações institucionais para a sua proteção, conservação e recuperação (Cazula e Mirandola, 2010). Neste capítulo, têm-se contextualizado de maneira resumida algumas características das cidades do entorno das Terras Indígenas estudadas. Em suma, buscou-se salientar os contrastes entre um meio rural vazio do ponto de vista social e ambiental, com os territórios indígenas que sobrepujam em diversidade socioambiental.

3.1 O ENTORNO DAS ALDEIAS

> Infelizmente, a respeito desta questão de propriedade de terras, estamos, no Brasil, não só muitíssimo atrazados, como também numa situação mais do que lastimável, vergonhosa! Sertões onde nunca pisou homem civilizado, já figuram nos registos públicos como pertencentes ao cidadão A ou B. (sic)
>
> Coronel Cândido Mariano da Silva Rondon (1916, p.45)

As Terras Indígenas onde estão situadas as aldeias pesquisadas estão politicamente abrangidas por três municípios do noroeste do Mato Grosso: Campo Novo do Parecis, Sapezal e Nova Maringá (Figura 9). Verifica-se, como já exposto anteriormente, que as TIs se destacam entre a imensidão de áreas de terras de agricultura mecanizada, em especial a TI Ponte de Pedra que, isolada das demais TIs, está encravada entre as fazendas em uma região com alta concentração fundiária (IBGE, 2017), onde os seus moradores resistem acreditando no turismo e na pesca artesanal. Apenas como analogia, até mesmo as placas indicando a localização da aldeia Ponte de Pedra concorrem em meio às inúmeras placas das fazendas (Figura 10), cujas sedes, raramente encontramos.

Figura 9 - Mapa do entorno das Terras indígenas pesquisadas.



Fonte: Base de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022); Fundação Nacional dos Povos indígenas – FUNAI (2023); Sistema Nacional de Informações sobre Recursos Hídricos – SNIRH (2012); Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes – DNIT (2016).

Figura 10 - Placa indicando a aldeia Ponte de Pedra em meio as placas das fazendas.

Fonte: Própria do autor (2023).

Cerca de 100 km são percorridos entre Campos de Júlio–MT – cuja paisagem não passa de terras mecanizadas, postes e fios (Figura 11) – até a ponte do Rio Papagaio, que faz divisa com Sapezal–MT e a TI Utiariti. Do lado esquerdo, e antes da ponte, se encontra o Pubi, um balneário particular (Figura 12). Neste trajeto, como mencionamos, é muito difícil encontrar qualquer propriedade que contenha cerca, pomar, gado ou mesmo uma casa. O ambiente muda um pouco quando se encontram pequenas porções de vegetação nativa que provavelmente abriga algum corpo d'água, ou às margens dos rios que raramente estão identificados. Rios importantes, porém, sem seus nomes. Também é interessante ver como as culturas são plantadas até próximo ao acostamento das estradas. Beirando alguma reserva, percebe-se que as plantadeiras passam raspando os troncos das árvores, como se quisessem se impor, tendo a mata como um empecilho à produção. É aproveitado cada centímetro possível.

Figura 11 - Vista predominante da MT-235 antes de chegar na TI Utiariti.

Fonte: Própria do autor (2023).

Figura 12 - Balneário do Pubi que faz divisa com a TI Utiariti.

Fonte: Própria do Autor (2023).

Alguns indicadores sobre os três municípios foram sintetizados no Quadro 9 e, tendo em conta que estes municípios partilham de características similares, como a ocupação do agronegócio na região, optou-se por descrevê-los em um único conjunto, elencando, quando necessário, algumas dissimilitudes.

Quadro 9 - Síntese de indicadores Municipais diversos.

Indicadores	**Campo Novo do Parecis**	**Sapezal**	**Nova Maringá**
Número de habitantes (2022)	45.899 pessoas	28.944 pessoas	5.846 pessoas
Densidade demográfica (2022)	4,87 pessoas por km2	2,13 pessoas por km2	0,51 pessoas por km2
População ocupada (2020)	36,8%	40,6%	12,3%
Número de estabelecimentos rurais (2017)	269	134	288
Média da área dos estabelecimentos (2017)	2.086,950ha	5.949,062ha	2.124,253ha
PIB per capita (2020)	R$ 127.547,83	R$ 140.079,54	R$ 90.324,97
Índice de Desenvolvimento Humano – IDMH (2010)	0,734	0,732	0,663
Salário médio mensal dos trabalhadores formais (2021)	2,7 salários mínimos	2,8 salários mínimos	2,4 salários mínimos

Fonte: IBGE, 2022; Censo Agropecuário IBGE, 2017.

A cidade mais próxima de Cuiabá é Nova Maringá (350km), e a mais distante é Sapezal (500km). Já a cidade mais próxima das comunidades pesquisadas é Campo Novo do Parecis, sendo esta onde os indígenas fazem suas compras e utilizam os serviços públicos ou privados, ou seja, é a cidade que mais fazem referência nas entrevistas. O acesso à região de entorno por via rodoviária é normalmente realizado por duas rodovias: pela BR-364, que liga estes municípios à Cuiabá, passando por Tangará da Serra–MT; e pela MT-235, que cruza a TI Utiariti em dois sentidos e liga

os municípios citados à Comodoro–MT, e que depois é trajeto para quem vai à Rondônia (ver Figura 9). É o acesso à MT-235 que a cobrança da taxa de compensação social (pedágio) é controlada e recebida pelo povo Haliti-Paresi, assunto aprofundado na próxima seção. A economia desses municípios, bem como da maioria dos municípios dessa região do cerrado, é dedicada preponderantemente à agricultura de larga escala, produzindo grandes quantidades de soja, milho, arroz, algodão e cana (IBGE, 2017), além de várias espécies de feijão produzidas nas lavouras mecanizadas de algumas etnias indígenas (ver Figura 9) (COPIHANAMA, 2023). O município de Nova Maringá também tem expressiva criação de bovinos.

A influência do agronegócio, inclusive, é percebida pelos inúmeros *outdoors* fincados ao longo da MT-235 e BR-364. O apelo de marketing é sempre o mesmo. Empresas prometendo pacotes tecnológicos que garantem a produtividade. Termos como “desempenho”, “alta performance”, “produtividade”, “sucesso”, “diminuição de custos”, entre outras, são muito comuns. Nada mais é aludido nestas estradas a não ser algumas placas indicando hotéis e restaurantes. No trajeto entre Comodoro e Campo Novo do Parecis, e depois, até a TI Ponte de Pedra, não há nenhuma sinalização significativa que demonstre a importância do Eco ou Etno turismo da região. Para quem não conhece, é quase impossível descobrir que aqueles locais possuem belezas naturais tão impressionantes e povos indígenas tão receptivos àqueles que os visitam.

O município de Campo Novo do Parecis foi criado no ano de 1988. Sapezal em 1994 e Nova Maringá em 1991, entretanto, não possuem muitos eventos históricos, principalmente se comparados com as histórias das aldeias do povo Haliti-Paresi, cujos registros são datados desde 31 de maio de 1553. Assim sendo, notou-se que, mesmo que estes municípios tenham sido criados dentro do território ancestral Haliti-Paresi, não há absolutamente nenhum tipo de relato nos sites oficiais das Prefeituras Municipais a respeito da história dos Haliti-Paresi (Campo Novo do Parecis, 2024; Sapezal, 2024; Nova Maringá, 2024). As Prefeituras Municipais invisibilizam os povos indígenas, reconhecendo oficialmente como marco inicial, apenas a chegada dos fazendeiros sulistas nos anos 70. “**A ocupação efetiva da região** deu-se na década de setenta, com abertura de fazendas e a instalação de famílias de migrantes vindos de estados sulistas” (Campo Novo do Parecis, 2024, grifo nosso). Segundo a Prefeitura de Sapezal, a colonização realizada nos anos 70 favoreceu os brasileiros

de todas as “raças”. Porém, com uma área de 13.614,552 km², o município possuía em 2017 apenas 134 estabelecimentos agrícolas.

> O território do atual município de Sapezal foi amplamente movimentado por viajantes e aventureiros a partir do século XVIII. No entanto, estas ações não deixaram nenhum rastro de colonização, que veio tardiamente, a partir da abertura da fronteira agrícola mato-grossense **aos brasileiros de todas as raças** (Sapezal, 2024, grifo nosso).

De fato, a Prefeitura Municipal de Campo Novo do Parecis emprega “fazendas”, pois a ocupação dessa região, incluindo muitas outras cidades do cerrado do Mato Grosso, não foi implantada pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA. Na verdade, os primeiros que chegaram ocuparam a quantidade de terra que puderam demarcar, já que eram consideradas áreas devolutas. Um documentário elaborado em 2018 pelo Portal Campo Novo em parceria com a RedeTV, Canal 12, mostra como foi a ocupação da região no início da década de 70. Um dos entrevistados conta como, na companhia de um topógrafo, se apossou de uma área de 2.000ha.

> Como que é o negócio da fazenda? Cadê o dono da fazenda? Aí que ele abriu o jogo. Não, lá é terra devoluta, mas eu cobro para abrir as áreas lá. [...] eu vou querer uma caminhoneta S-10 vermelha e 150 conto em dinheiro. Mas qual é o teu compromisso conosco? É abrir esse picadão e também dar o protocolo de posse do INCRA. Esse protocolo tem valor porque é expedido pelo INCRA pra futuro título. (DOCUMENTÁRIO, 2018).

Outro entrevistado contou praticamente a mesma história de como ele se apossou de uma área de 10.000ha, por meio de um topógrafo de Cuiabá que conhecia a região. Sempre argumentando que o cerrado não era habitado por ninguém e que, portanto, as terras eram devolutas.

> É uma terra devoluta. Vocês têm que abrir lá. [...]. Aqui não morava ninguém... Só tinha os seringueiros que tiravam látex nas beiras dos rios. Aí o topógrafo veio até aqui. Aqui é uma área que não tem nada. Se vocês querem pegar uma área de terra, eu pego e meço para vocês uma área e tudo bem [...] Aí o topógrafo diz, vamos fazer o seguinte, aqui tem um rio à direita que tem o nome de rio do Sangue. Se vocês querem, eu meço aqui 5 kms para cada um até no rio que dá mais ou menos uns 20 kms. (DOCUMENTÁRIO, 2018).

Assim sendo, os municípios de entorno são caracterizados por possuir poucos estabelecimentos, porém, com áreas muito grandes. O município de Campo Novo do Parecis possuía, em 2017, apenas 269 estabelecimentos rurais. Sapezal, 134 e Nova Maringá, 288, sendo a área média dos estabelecimentos destes três municípios de mais de 3.000ha (IBGE, 2017). No final do documentário, o mesmo entrevistado aconselha os jovens a serem honestos e a não viverem “nas costas do governo”. Assim, o vídeo busca mostrar o “sacrifício” e o “sofrimento” de seus pioneiros como

se fossem mais dignos do que os flagelos sofridos pelos indígenas, que, afinal, foram fundamentais para que os **não** indígenas alcançassem êxito em suas explorações comerciais e nas expropriações de seu território. A história dos povos indígenas, em especial dos Haliti-Paresi é encoberta pelos municípios.

Nesse sentido, a Prefeitura Municipal de Sapezal cita o nome de diversos pioneiros, destacando várias vezes o nome de André Antonio Maggi, como o principal colonizador da cidade. Já a Prefeitura de Campo Novo do Parecis destaca a passagem do ex-presidente norte-americano Theodore Roosevelt (Campo Novo do Parecis, 2024), que foi, tão somente, um aventureiro na companhia do então Coronel Cândido Mariano da Silva Rondon por aqueles campos.

> Este era, de facto, o objectivo real da viagem empreendida pelo Sr. Roosevelt; apaixonado pelos estudos da Historia Natural, elle viera ao Brasil, só movido pelo desejo de enriquecer as collecções zoologicas do principal museu da sua Patria, com os specimens que lhe faltavam; e destas faltas a que elle mais se empenhava por fazer desapparecer eram as relativas ao nosso jaguar, ao tamanduá, á capivara, á anta ou tapir, e ao queixada (sic) (Rondon, 1916, p. 30).

O próprio Marechal Cândido Rondon (1922), precursor da ‘estrada’ que posteriormente levaria a avassaladora invasão dos territórios indígenas do cerrado, reconheceu a grande ajuda dos Haliti-Paresi prestada à construção das linhas telegráficas, como também denunciou a crueldade dos não indígenas contra as suas vidas, cultura e territórios.

> Não preciso repetir o auxilio que elles prestaram, tanto na construcção da linha telegraphica do Sul de Matto-Grosso, como tambem nos da exploração dos sertões do Noroeste e agora na conservação da linha tronco; tambem não me demorarei na enumeração **das fortunas feitas por fazendeiros e criadores á custa do trabalho dos pobres índios; para compreheder-se quanto é injusta a accusação levantada contra elles, de serem indolentes e inuteis**, basta lembrar que na zona percorrida pelos expedicionarios de 1907, 1908 e 1909, não havia um estabelecimento de seringa, de caucho ou de poaia, no qual grande parte, e as vezes todos os trabalhos, não fossem feitos por índios [...] Desrespeitados em suas pessoas e em suas famílias; perseguidos,' calunmiados, eles vivem em situação miserrima: se acceitam a sociedade do branco, ficam reduzidos á peior elas escravidões - a de escravos cuja vida não interessa ao senhor - se se embrenham nas matas, são acossados e exterminados a ferro e a fogo (sic) (Rondon, 1922, p. 111, grifo nosso)

Marechal Cândido Rondon (1922) - já depois que rompera praticamente todas as suas incumbências em ligar o Norte ao restante do país – parece ter sido tomado por um sentimento de indignação, diferentemente dos demais relatos de início de missão quando ainda tinha em mente integrar o indígena à ‘civilização’.

> Onde está a nossa justiça de povo culto e civilizado; onde está o nosso sentimento de equidade e de gente crescida à sombra das admiraveis instituições romanas; onde está a nossa bondade de homens formados sob os influxos da cavallaria e do catholicismo, **para assim chegarmos a esta monstruosa iniquidade de só negarmos o direito á vida e a propriedade, em terras do Brasil, aos brasileiros de mais lidima naturalidade?!** (sic) (Rondon, 1922, p. 112, grifo nosso).

Em uma conferência anterior, seus juízos a respeito dos territórios indígenas são ainda mais contemporâneos quando nos deparamos, em pleno século XXI, com centenas de cadastros de imóveis rurais sobrepostos às Terras Indígenas, além da recente aprovação da Lei n.º 14.701 de 20 de outubro de 2023, que trata do marco temporal para a demarcação de Terras Indígenas, defendido massivamente pelo agronegócio brasileiro. A questão fundiária no Brasil permanece tão atrasada quanto à época em que Rondon escreveu o texto a seguir.

> Mais tarde ou mais cedo, conforme lhes soprar o vento aos interesses pessoaes, esses proprietarios, - ***cara deum soboles*****, expellirão dalli os índios, que, por uma inversão monstruosa dos factos, da razão e da moral, serão desde então considerados e tratados como se fossem elles intrusos, salteadores e ladrões** (sic) (Rondon, 1916, p. 45, grifo nosso).

Além do mais, a expansão da frente pioneira em direção à Amazônia possui histórico de violência contra trabalhadores e posseiros pobres (OLIVEIRA, 2016), situações que se arrastam também na atualidade, como os trabalhadores resgatados de trabalhos em condições análogas à de escravos (MTE, 2023). Para Martins (1994, p.4)

> Num país em que o poder pessoal do grande proprietário rural é ainda hoje um poder emblemático, um poder de vida e de morte, criou-se, assim, uma situação em que a exploração do trabalho ficava acentuadamente na dependência do arbítrio do fazendeiro ou de seus representantes. Na verdade, as instituições da justiça e da polícia foram severamente debilitadas, quando não se tornaram abertamente coniventes com a escravização de trabalhadores e com a expulsão de camponeses da terra, como é de tradição em muitas e remotas regiões do país. **A grande propriedade sempre foi um enclave sujeito a critérios próprios de direito, embora ilegais; lugar do reino do arbítrio do senhor de terras, que se torna, por isso mesmo, ainda hoje, senhor de consciências e de pessoas.** (grifo nosso)

Outrossim, a Prefeitura Municipal de Campo Novo do Parecis tenta passar a imagem de “produtividade agrícola com sustentabilidade” ao transmitir cenas do povo Haliti-Paresi em seus rios, cachoeiras e florestas. Ora, as únicas grandes áreas de cerrado preservadas em toda a região são Terras Indígenas e não de propriedades privadas ou do município. A região de entorno não criou nenhuma Unidade de Conservação – UC. Portanto, essa natureza quase intocável, demonstrada nos vídeos institucionais, não é virtude e tampouco fruto da vontade da sociedade ou

políticos locais, sendo, inclusive, para muitos, um desperdício manter tanta terra ‘improdutiva’. Em entrevista para Silveira (2011, p. 106), Daniel Matenho Cabixi, que foi uma importante liderança do povo Haliti-Paresi, disse o seguinte sobre a visão dos não indígenas do entorno acerca das Terras Indígenas.

> É de que o município tangaraense lucraria muito mais se o governo trouxesse todos os índios para a cidade e liberasse as terras para o plantio agrícola **[visão dos não indígenas de Tangará da Serra-MT].** Sob a ótica capitalista desenvolvimentista, os vem como empecilho para o domínio e expansão territorial, econômico e político (SILVEIRA, 2011, p. 106 em entrevista com Daniel M. Cabixi, grifo nosso).

Sem mais demora, as áreas de cerrado são as que mais apresentam riscos à saúde humana pelo excessivo emprego de agrotóxicos. São derramados no cerrado 73,5% de todo o agrotóxico utilizado no país (Egger et al., 2021). As taxas de câncer infantojuvenil, más formações congênitas e intoxicações por agrotóxicos são maiores nos municípios do cerrado do que em outras partes do país (Egger et al., 2021). Assim sendo, as Terras Indígenas Utiariti, Ponte de Pedra e outras mais são verdadeiros oásis em desertos a se perder de vista, e o turismo indígena tende a oferecer uma nova economia à região, criativa e sustentável.

3.2 O POVO HALITI-PARESI E SEUS TERRITÓRIOS TRADICIONAIS

Para descrever o povo Haliti-Paresi, assim como algumas características de seus territórios, lançamos mão do Plano de Gestão Territorial e Ambiental Haliti-Paresi – PGTA, como fonte principal (PGTA, 2019). É importante dizer isto, pois algumas informações acerca de sua cultura, mito de origem ou mesmo do significado de algumas palavras divergem a depender do autor, ou do momento em que foram coletadas. Na dúvida, empregamos o que está contido no PGTA. Além disso, a utilização deste documento como principal referência se justifica uma vez que suas informações foram discutidas, compiladas e aprovadas pela coletividade do povo Haliti-Paresi. Outras fontes, como sites institucionais e artigos científicos, foram acrescentados quando necessário. Outrossim, alguns aspectos da história foram melhor aprofundados nas seções sobre as aldeias pesquisadas, pois estão relacionados com o turismo. O contato da Comissão Rondon com o povo Haliti-Paresi, por exemplo, é relatado também em outras partes do trabalho.

3.2.1 O povo Haliti-Paresi

O nome da etnia Haliti-Paresi é uma convenção que o próprio povo instituiu a fim de contemplar tanto o nome dado pelos primeiros viajantes, neste caso Paresi, assim como pela autodenominação, Haliti, que significa ‘gente’. A língua indígena falada pelo povo é o *aruak* em seus diferentes dialetos (ISA, 2023). A família linguística *aruak* também é falada por outros povos no Brasil, como os Enawenê Nawe-MT e os Mawayana/PA, e em outros países da América Latina, como os Palikur da Guiana Francesa e os Manchineri que vivem entre o Peru, a Bolívia e o estado do Acre (ISA, 2022). A língua portuguesa também é falada pelo povo há bastante tempo, conforme observação de Roquette-Pinto feita em 1912. “Ha cerca de 200 anos vive a velha nação em contacto com os brancos; quasi todos os seus filhos falam, ou entendem, nossa língua” (sic) (Roquette-Pinto, 1938, p. 126).

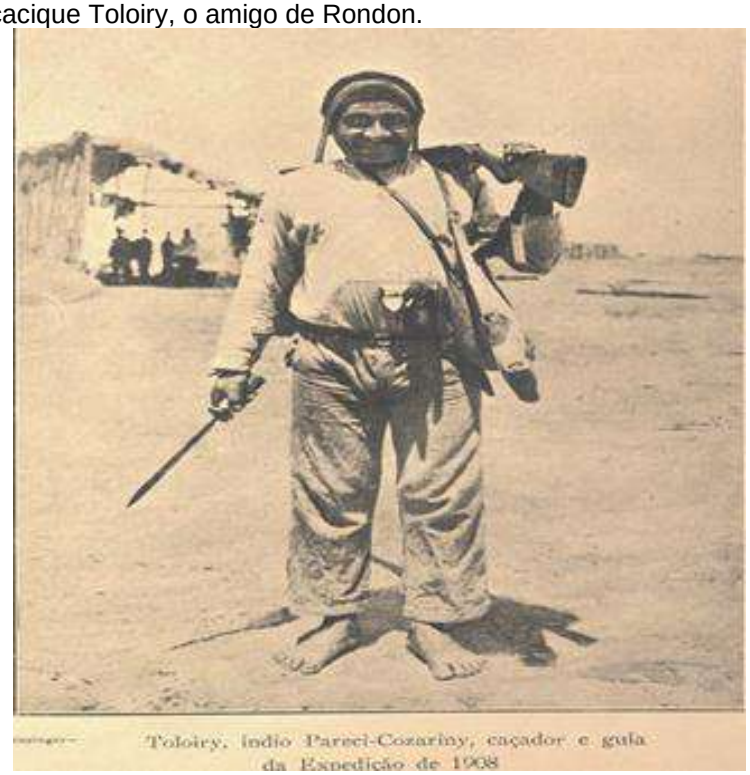
A primeira menção sobre o povo Haliti-Paresi ocorreu há quase 500 anos pelo soldado português Antonio Rodrigues, em 31 de maio de 1553 (PGTA, 2019), e mais tarde, o execrável capitão Antonio Pires de Campos, ao encontrar o território dos Haliti-Paresi entre 1718 e 1723, escreveu o seguinte:

> Este reino é tão grande e dilatado que se lhe não tem dado com o fim; é bastíssimo de gentio [indígena] e muito fértil pela bondade das terras, o clima é bastante frio, a língua bôa de perceber, suposto se acham muitas diferentes por corrupção, que a geral dos Parecis quase todos entendem, e sendo todos d’esta nação é desgraça, que não tem uma só cabeça a que todos obedeçam como a rei ou cacique, mas muitos em quem está dividido o governo; são os que me parece se acharam mais hábeis entre todos os mais para se instruírem na fé catholica, havendo pregadores evangélicos, que lh’a vão ensinar, e suposto que estes gentios de sua natureza são bandoleiros e pouco constantes, como a experiencia tem mostrado que perseveram na idolatria se deve esperar que a misericordia divina há de permitir que algum abrace tanta multidão de pagões nossa santa fé catholica romana, como se espera em Deus o permita assim para maior gloria sua, honra e credito da nação portuguesa, e extensão dos domínios de S. Magestade (sic) (Campos, 1862, p. 444-445)

De fato, dada a sua reconhecida docilidade, os Haliti-Paresi passaram a servir como mão de obra escrava em seu próprio território nos séculos seguintes. Trabalharam como escravos na exploração de minerais, da poaia (planta de importância medicinal), do látex, além de terem sido os guias de seus próprios algozes naqueles campos que só eles conheciam (Pivetta e Blumenschein, 1996; PGTA, 2019). Posteriormente, serviram de guias fiéis para as incursões da Comissão Rondon pelas matas afora, além de trabalharem nos postos de telégrafo. Contudo, até hoje, Rondon é visto como um indivíduo que foi amigo do “índio”. “Frente à violência

histórica dos bandeirantes, dos seringalistas e poaieiros, os Haliti associaram Rondon à figura mítica de *Wazare*, vendo-o como um protetor" (PNGATI, 2019, p.22). Inclusive, o então Coronel Cândido Mariano da Silva Rondon demonstrou um grande respeito e admiração por um cacique por nome Toloiry (Figura 13), que morreu em decorrência de seus trabalhos junto à Comissão. É provável que, se Toloiry fosse um homem branco, haveria hoje muitas avenidas batizadas com o seu nome no Mato Grosso.

Figura 13 - Foto do cacique Toloiry, o amigo de Rondon.



Fonte: Rondon (1922, p. 45).

Houve um episódio em que Rondon provocou Toloiry – a quem ele chamava de *amure* (chefe) - dizendo que ele estava desrespeitando a ema, o veado e os peixes do povo Nambiquara. Em resposta, Toloiry disse que apenas ao Coronel Rondon cabia responder sobre as invasões daqueles territórios (Rondon, 1922). Sobre as qualidades e a morte deste indígena, faço questão de descrever com as palavras do próprio Rondon, sendo esta uma passagem pouco difundida. Toloiry está sepultado em Kataberalo, uma antiga aldeia na cabeceira do rio Jauru (PGTA, 2019).

> Toloiry era um auxiliar precioso, não só para as caçadas de que muitas vezes teria de depender a nossa alimentação, mas também para o serviço de batedor. Dotado de grande inteligencia, elle áprehendia com tacto admiravel as difficuldades que havia a remover na exploração e abertura da picada. Todos os dias, depois da chegada ao lugar escolhido de vespera para acampamento, ia reconhecer a vanguarda, estudar o terreno, os matos, as

> passagens dos rios, e dos menores accidentes apanhava a significação topographica com tanta clarividencia que as suas informações nos davam sempre o melhor traçado da marcha seguinte. [...] Toloiry, o bom e infatigavel companheiro na expedição passada, tambem não podia seguir, pois jazia no leito, prostrado por uma pneumonia dupla, na qual o medico tinha pouca esperança de o salvar. [...] Dentre as noticias assim recebidas, uma encheu-nos de tristeza. O amure Toloiry, o grande amigo a quem elevemos serviços inestimaveis na campanha de descobrimento da Serra do Norte, morreu. Eis um golpe para o qual, apesar de tudo, eu não estava preparado! Nos meus projectos de acção sobre os Parecis, elle figurava como elemento decisivo, assegurador da rapidez e firmeza na transformação desejada, visto o grande prestigio que dispunha entre a sua gente. (sic) (Rondon, 1922, p. 42-48)

Em meados do século XX, os Haliti-Paresi também foram forçadamente catequizados e subjugados pela Missão Anchieta em Utiariti, evento que nos aprofundaremos na seção sobre a aldeia Otyahaliti. Por fim, a partir dos anos 1960 e até os anos 1990, os Haliti-Paresi, bem como outras etnias, viveram a expropriação de seus territórios pela chegada das frentes pioneiras que vinham principalmente do sul do país para tomar posse do que eles acreditavam ser “terras de ninguém” (Oliveira, 2016). Com séculos de explorações, desprezo e perseguições, o território Haliti-Paresi foi drasticamente diminuído. Ainda assim, o povo tem resistido e criado suas próprias estratégias a fim de impedir que sejam novamente explorados, além da busca por uma vida digna em seus territórios, sendo, ainda na atualidade, um oásis de biodiversidade em meio ao deserto. O povo Haliti-Paresi ainda mantém a autonomia de cada aldeia como princípio, ao passo que mantém instituições mais abrangentes que representam o povo em arenas maiores, como diversas associações, cooperativas e a Assembleia Geral que é o espaço mais importante de representação Haliti-Paresi (PGTA, 2019).

3.2.1.1 Cultura e Crenças Haliti-Paresi

As manifestações culturais Haliti-Paresi, bem como suas crenças ou seus rituais sagrados, são muito abrangentes e, portanto, destacaremos as manifestações que foram mais mencionadas durante as entrevistas. Para se ter uma ideia, apenas sobre os cantos e mitos Haliti-Paresi, o padre Jesuíta Adalberto Holanda Pereira (1986) registrou mais de trezentos. Inclusive, tivemos acesso a esta obra com a professora Sandra Azomaizokero, da aldeia Salto da Mulher que com a sua família, contaram com muito entusiasmo sobre a cultura Haliti-Paresi, além de conversamos sobre as mudanças que vem ocorrendo a cada geração e a dificuldade de manter a

cultura “viva”. Eles explicaram ainda que todos os mitos eram transmitidos em forma de canto. O pai da professora, cacique Luis Zenezokemae, cantou um destes mitos para nós. Ele é um dos poucos cantores ainda vivos. Sua mãe, a Sra. Maria Aparecida Walomaizokero, nos fez um delicioso almoço e nos contou um pouco sobre a Missão Jesuíta Utiariti.

Algumas festas e rituais, ou mesmo os cantos, são às vezes acompanhados das flautas sagradas *Iyamaka*. Guardadas em uma *hati* exclusiva para elas, as *Iyamakas* possuem guardiões, sempre homens, que vieram de uma linhagem de donos de flauta, as quais não podem ao menos serem vistas pelas mulheres, com exceção de dois outros modelos: a flauta zero e a flauta nasal (PGTA, 2019). As flautas são compreendidas pelos Haliti-Paresi não como um objeto, mas sim como um espírito que deve ser muito bem cuidado. É interessante destacar que tanto os sons das flautas, bem como alguns cantos Haliti-Paresi, como a canção de ninar *Ena mokocè-cê-maká* (menino dorme na rede) foram gravadas em 1912 por Edgard Roquette-Pinto (Roquete-Pinto, 1938; Pereira e Pacheco, sem ano), e posteriormente adaptadas para algumas composições do maestro brasileiro Heitor Villa-Lobos (Sergl, 2019).

As oferendas também foram bastante mencionadas, que consiste em festas de batismos ou a celebração da menina moça, quando são trazidos para a *hati* diversos tipos de alimentos para serem oferecidos aos espíritos que, segundo suas crenças, cuidam dos rios, das florestas, das cachoeiras e assim por diante (PGTA, 2019). Os participantes consomem estes alimentos com *chicha*. Há rezas, danças e as flautas também são tocadas. Diversas tradições que estavam adormecidas, como os trajes, os cantos, algumas danças, o grafismo, bem como a construção de *hatis* (casa tradicional), têm sido recuperadas a partir do turismo indígena, sendo estas tradições versadas em maior profundidade na seção 4.1 sobre empoderamento psicológico.

Outrossim, é importante destacar a tradição do *jikyonahati* ou cabeçabol, um jogo inventado pelo povo Haliti-Paresi que consiste em lançar uma bola confeccionada com látex de mangabeira (Figura 14), de maneira que os participantes, formados em dois times, só possam tocá-la com a cabeça (Figura 14) (PGTA, 2019). Segundo Rondon, nada causou tanto prazer a Theodore Roosevelt como vê-los jogar o *jikyonahati* (Rondon, 1916).

Figura 14 - Mangabeira de onde se extrai látex (A); Indígenas jogando o *jikyonahati* (B).

(A) (B)

Fontes: (A) Foto de Ana da Silva Lédo (Embrapa, 2023); (B) Foto de João Grisoste (PGTA, 2019)

3.2.1.2 Economia do povo Haliti-Paresi

O povo Haliti-Paresi obtém renda por meio de diversas fontes, como as lavouras mecanizadas, as taxas de compensação social (passagem pela MT-235), renda da Pequena Central Hidrelétrica – PCH de Salto Belo, e outras, como o turismo, a agricultura familiar e o artesanato.

Diferentemente da grande maioria dos povos indígenas no Brasil, os Haliti-Paresi, em conjunto com o povo Manoki e Nambiquara, possuem 19.000ha de áreas de agricultura mecanizada (ver Figura 9) onde plantam soja, milho, arroz, feijão e algodão em larga escala (PGTA, 2019; COPIHANAMA, 2023). Estas áreas correspondem a 1,7% de todo o território Haliti-Paresi, sendo que os outros quase 98% se encontram preservados e livres de invasão (COPIHANAMA, 2023). Segundo o PGTA (2019, p. 150), “Os locais foram escolhidos de forma a não impactar áreas de cabeceiras ou de rios, preservando-se locais de coleta, de caça, locais de flautas sagradas e outros de importância histórica, cultural e ambiental”. Em 2021, foram produzidas 400 mil sacas de soja e 150 mil sacas de feijão. Segundo a Cooperativa Copihanama, a iniciativa de introduzir a agricultura de larga escala foi devido à falta de recursos básicos e até mesmo muitos casos de desnutrição infantil nas aldeias (COPIHANAMA, 2023). Além disso, os indígenas justificam que antes dessa iniciativa

eles trabalhavam como mão de obra barata nas fazendas do entorno (Agência Pública, 2018).

A história da mecanização agrícola do povo Haliti-Paresi não é recente e remonta a 1976, quando a Operação Anchieta – OPAN (hoje, Operação Amazônia Nativa) apresentou a eles essa possibilidade e os assessorou no primeiro projeto (PGTA, 2019). Além disso, muitos indígenas, desde pequenos, apreenderam com a Missão Anchieta em Utiariti a trabalhar com máquinas agrícolas e outras técnicas ocidentais de agricultura. A agricultura mecanizada é gerida por duas cooperativas que envolvem 80 aldeias das etnias Haliti-Paresi, Manoki e Nambiquara: a Cooperativa Agropecuária dos Povos Indígenas Haliti, Nambikwara e Manoki - Copihanama e a Cooperativa Agropecuária dos Produtores Rurais da Cultura Mecanizada da Etnia Paresi - Coopermatsene. Conforme o Plano de Gestão Territorial e Ambiental – PGTA (2019), essas cooperativas, entre outros compromissos, visam apoiar as comunidades por meio do fortalecimento de suas associações e da criação de projetos socioeconômicos sustentáveis nas aldeias (PGTA, 2019; COPIHANAMA, 2023). Além destas informações institucionais, os entrevistados, voluntariamente, sempre acabavam mencionando esta atividade. Nos relataram, por exemplo, que suas lavouras não utilizam sementes transgênicas e que eles não dependiam mais de parcerias dentro das fazendas, sendo que toda a gestão e as principais atividades produtivas são realizadas pelos próprios indígenas.

Entretanto, a decisão dos Haliti-Paresi em cultivar soja e outras culturas em larga escala em seus territórios, foi muito criticada por outros povos indígenas, em especial quando algumas lideranças do povo Haliti-Paresi se aproximaram da bancada ruralista a fim de receber apoio para a agricultura mecanizada em terras indígenas (Agência Pública, 2018). As críticas se fundamentavam nas pautas anti-indígenas defendida pelos parlamentares ligados ao agronegócio - como a Instrução Normativa n.º 09 da FUNAI, de 16 de abril de 2020 - assim como dos discursos do então presidente da República que atacava os povos originários e que acabou incentivando muitas invasões às terras indígenas (Guajajara, 2020; Sauer *et al.*, 2020), além do que, houve na época o desmantelamento dos órgãos criados para assegurar os direitos dos indígenas (Sauer *et al.*, 2020; Fellows *et al.*, 2021). A título de exemplo da heterogeneidade das condições socioeconômicas e territoriais dos povos indígenas no Brasil, enquanto os Haliti-Paresi reivindicavam a mecanização agrícola nos modelos do agronegócio em seu território, grileiros vendiam livremente

lotes da TI Uru-Eu-Wau-Wau, no estado de Rondônia pelo Facebook (BBC, 2021). Até mesmo a TI Ponte de Pedra, que também pertence ao povo Haliti-Paresi e não está regularizada, foi invadida em 2020 e possui quase metade de seu território registrado em nome de particular (SICAR, 2024; De Olho nos Ruralistas, 2020). O caso da TI Ponte de Pedra é aprofundado ainda neste capítulo.

Além disso, o sistema de produção em larga escala adotado pelos Haliti-Paresi se contrapõe às práticas e aos conhecimentos milenares dos povos indígenas em produzir alimentos diversificados e em harmonia com a natureza (Altieri, 2010). “Tais sistemas alimentaram a maior parte do mundo durante séculos e seguem alimentando milhões de pessoas em muitas partes do planeta” (Altieri, 2010, p. 24). A diversidade da agricultura indígena pode ser verificada, como assinalou Ribeiro (2014, p. 13):

> Além da mandioca, cultivavam o milho, a batata-doce, o cará, o feijão, o amendoim, o tabaco, a abóbora, o urucu, o algodão, o carauá, cuias e cabaças, as pimentas, o abacaxi, o mamão, a erva-mate, o guaraná, entre muitas outras plantas. Inclusive dezenas de árvores frutíferas, como o caju, o pequi, etc.

No caso da agricultura mecanizada dos Haliti-Paresi, foram os indígenas que adotaram as práticas de agricultura do não indígena, ao produzir por meio de onerosos pacotes tecnológicos, o que inclui a monocultura e o uso de agrotóxicos e fertilizantes químicos. Lembrando ainda que são os próprios indígenas que trabalham nas plantações e que, portanto, estão expostos aos danos causados pelos agrotóxicos.

Diante do exposto, emergem algumas questões que nos inquietam ao discutir sobre o tema, conforme segue. Como evitar que os rendimentos oriundos da agricultura mecanizada não desenvolvam iniquidades severas entre o povo Haliti-Paresi e demais etnias envolvidas? Estariam as lideranças do povo Haliti-Paresi preocupadas em diversificar sua economia, aproveitando-se dos bons resultados econômicos atuais da cultura da soja para o fomento de outras atividades mais sustentáveis a médio e longo prazo? Ou este sistema convencional irá se perpetuar a ponto de converter mais áreas de cerrado das terras indígenas para a agricultura mecanizada, devido ao empobrecimento das áreas atuais e o consequente aumento dos custos? Ou ainda, poderiam, no futuro, os Haliti-Paresi inovar em seus sistemas produtivos, de maneira a serem protagonistas de uma agricultura diversificada, orgânica e em larga escala? Reiteramos, todavia, que estas questões intentam apenas provocar reflexões sobre esta atividade incomum aos povos indígenas no

Brasil, sendo indispensáveis pesquisas aprofundadas sobre o tema, aprofundamento este que furta-se dos objetivos deste trabalho.

Outra fonte de renda importante para o povo Haliti-Paresi é oriunda da cobrança de “direito de passagem” pela rodovia MT-235 ou “taxa de compensação social”. Para os Haliti-Paresi, a cobrança do direito de passagem é justa, uma vez que deve compensar os impactos ambientais e sociais causados ao povo pelo acesso ao interior da Terra Indígena Utiariti (PGTA, 2023). Algumas aldeias aplicam os recursos recebidos para a criação de projetos produtivos alternativos e sustentáveis nas comunidades (PGTA, 2019). Cada uma das aldeias de todo o povo Haliti-Paresi tem o direito e ficam incumbidas de controlar a cobrança em determinados dias e horários durante o mês, em sistema de escala. O tempo e a frequência são definidos pelo número de pessoas que vivem em cada aldeia (Entrevista realizada em 18/04/2023).

A estrada cruza a Terra Indígena transversalmente, ligando Sapezal–MT a Campo Novo do Parecis–MT numa extensão de cerca de 60 km (ver Figura 9). Este trecho é fundamental para o transporte de grãos da região. Existem dois pontos de cobrança - comumente chamados de “pedágio” pelo não indígena – localizados nas duas extremidades da rodovia em Terra Indígena (Figura 15a). O valor pago por veículos de passeio é de R$ 20,00 e o(a) motorista recebe um recibo (Figura 15b). Essa atividade é representada pelas associações Halitinã e Waymare que buscam concretizar a regularização da atividade junto a várias instituições governamentais, como o Ministério Público Federal e a FUNAI (PGTA, 2019)

Figura 15 - Ponto de recebimento (A). Recibo do pagamento (B)

(A) (B)

Fonte: Própria do autor (2023).

O povo Haliti-Paresi, por meios das associações Zaloya, Waymare e Halitinã também recebem renda anual como forma de compensação dos impactos sociais e ambientais causados pela instalação de uma Pequena Central Hidrelétrica – PCH acima do Salto Belo (Rio Sacre) que é uma imponente cachoeira localizada no extremo norte da TI Utiariti (PGTA, 2019). Inclusive, esse tipo de empreendimento é visto como uma ameaça tanto ao meio ambiente como aos meios de vida de diversos povos que vivem na bacia do Tapajós, uma vez que a região possui grande potencial hidrelétrico (Alarcon, Millikan e Torres, 2016). A questão tem sido um dilema entre o povo. “[...] As chamadas Pequenas Centrais Hidrelétricas (PCHs) têm afetado a vida dos Haliti e colocado questões que necessitam reflexão e planos de ação” (PGTA, 2019, p. 56). Por fim, diversas aldeias produzem em suas roças tradicionais alimentos como mandioca, milho, feijão, cará e arroz, além de hortas onde cultivam salsinha, taioba e temperos. Nos quintais próximos às *hatis*, também se produz banana, araruta, abacaxi, caju, pequi, seriguela e, entre outras, ameixa-amarela (Figura 16).

Figura 16 - Pomar na Salto da Mulher (A). Abacaxi nativo (B); Pequizeiro (C). Araruta (D).

(A)

(B) (C) (D)

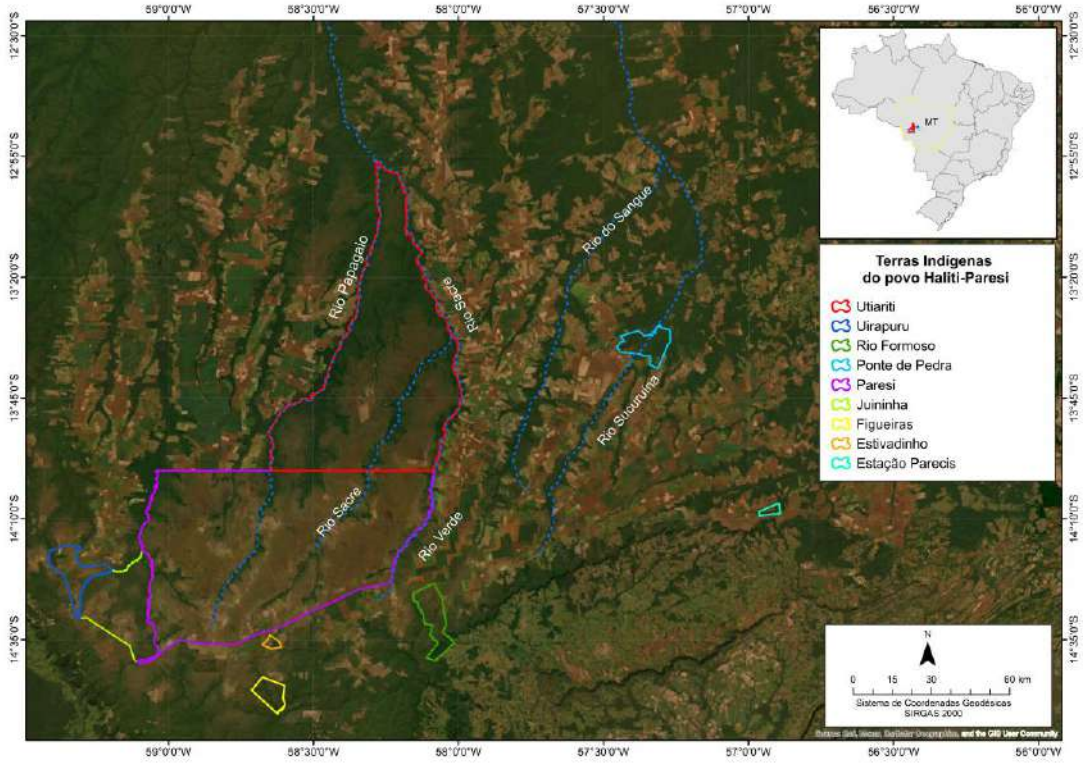
Fonte: (A), (B), (C) Própria do autor (2023); (D) Portal Embrapa.

Existem ainda a coleta e a comercialização de frutas de árvores nativas, bem como a confecção de artesanatos, vendidos nas cidades mais próximas ou para turistas que visitam as aldeias. Algumas comunidades também possuem criação de peixes, bovinocultura e criação de frangos semi-caipiras (PGTA, 2019). Outrossim, muitos indígenas são profissionais da saúde e da educação, além de outros que trabalham nas cooperativas e também aqueles que recebem aposentadoria. O turismo indígena, objeto deste trabalho, também vem sendo fonte de renda complementar às comunidades.

3.2.2 O Território Haliti-Paresi

No início do século XX a população do povo Haliti-Paresi era de apenas 340 indivíduos que viviam em 12 aldeias, sendo que em 2014 sua população era de 2.138 pessoas (ISA, 2023). O povo Haliti-Paresi vive atualmente em nove Terras Indígenas (Figura 17) - três delas ainda aguardam regularização: TI Uirapuru, TI Ponte de Pedra e TI Estação Parecis - e 64 aldeias (PGTA, 2019), localizadas no noroeste do Mato Grosso, que somam um total de 1.118.916ha.

Figura 17 - Mapa de localização das terras indígenas Haliti-Paresi.



Fonte: Base de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022); Fundação Nacional dos Povos indígenas – FUNAI (2023); Sistema Nacional de Informações sobre Recursos Hídricos – SNIRH (2012).

Como pode ser observado no mapa, o território Haliti-Paresi ficou bastante fragmentado, descontínuo e com algumas TIs muito isoladas das demais. Entretanto, o território total do povo Haliti-Paresi foi muito maior no início do século XX, cuja dimensão pôde ser estabelecida por meio do mito de origem Haliti-Paresi (ver Figura 19). Procuramos aqui reunir e sintetizar um pouco dessa história. O povo Haliti-Paresi possui três principais unidades sociais, às vezes denominadas de clãs: *Waymare, Katxiniti e Kozarene.* Estes grupos, dada a localização geográfica de suas populações no momento das invasões pelos não indígenas, foram impactados de maneira distinta.

> A exploração da borracha provocou a drástica redução da população *Waymare* que habitava exatamente a região das matas de seringa, a qual, atingida pela exploração e violência nos seringais e pelas epidemias, ficou reduzida a alguns grupos locais. Da mesma forma os *Katxiniti*, já fatalmente envolvidos com os seringais, tornaram-se muitas vezes guias dos próprios invasores dos seus territórios. Os *Kozarene*, embora também afetados pela invasão das matas, mantiveram-se mais afastados dos seringais, assim como haviam se mantido afastados da linha telegráfica, resguardando-se mais culturalmente (PGTA, 2019).

É importante registrar como, em tempos imemoriais, estes subgrupos foram designados por *Enore* (Deus) a viver em determinados territórios, conforme a origem pela qual os Haliti-Paresi acreditam ter surgido no mundo, o mito de origem. Todavia, ele não comporta apenas a explicação para a origem da vida, mas “correlacionam-se e se auto-referem mito, território e organização social, como indissociáveis” (Pivetta e Blumenschein, 1996 p. 30), conforme se pode verificar nesta parte do mito de origem contado pelos próprios indígenas no Plano de Gestão Territorial e Ambiental.

> Um grupo de irmãos saiu do interior de um rochedo, por uma fenda aberta por ***TOAKAIHYORE-ENOHARETSE, ENORE*** (o criador e deus do raio) no local denominado *Kinyohaliti hikyoneakota hakanokoaharenae kakwa*, a Ponte de Pedra, formação natural existente no rio *Sucuriu-winya*, afluente do rio Arinos. Ao sair através de uma fenda do rochedo onde viviam, descobriram o mundo externo e todos os rios, animais terrestres, pássaros, árvores e lugares, que já existiam mas ainda não tinham nome. Depois do povo de *Wazare*, saíram os povos de seus irmãos *Zaloya, Zaolore, Kamazo, Tahoe, Kono, Kamaihiye, Zakalo, Nare* e muitos outros, inclusive o povo de *Koitihyore*, avô dos não índios, chamados até hoje de *mahalitihyarenae-imuti. Wazare*, o irmão mais velho, nomeou todas as coisas, orientou a saída dos outros, distribuindo cada irmão pelas cabeceiras dos rios da região, definindo assim seus respectivos territórios. [...] Para *Zakalo*, *Wazare* entregou a cabeceira do *Malate-winya* (rio Três Jacus) (malate = jacu); a cabeceira da Lagoa Rasa (*Natokwa*) que foi chamada de *Kalana-winya* (kalana = buritirana) e a cabeceira do *Aihyanaza* (rio Água Verde). Para *Zaloiya* foi entregue a cabeceira da Varzearia, chamada *Kanoti-winya*. Para seu irmão *Zaolore*, ancestral do subgrupo *Katxiniti*, foi destinado o território que vai do *Zotyahali-winya* (rio do Sangue) até a cabeceira da *Wazolahatya* (córrego Cágado). A ele também *Wazare* entregou a *Ahoza-winya* (cabeceira do lobo) e a *Tolomare sewe* (cabeceira do pica-pau de cabeça vermelha) no rio *Kawi inaza* (rio Parecis), afluente do rio Arinos. Os *Kozarene*, filhos de *Kamazo*,

> por sua vez, foram encaminhados para a região no divisor de águas dos rios Juba, Cabaçal, Jauru, Guaporé, Buriti e Juruena. Os irmãos *Kamaihiye* e *Wazare* não deixaram filhos. *Wazare*, em seguida, voltou para seu mundo de origem, através da fenda por onde tinha saído na Ponte de Pedra; de lá ele zela por seus irmãos e seus descendentes. Assim, *Wazare*, ao distribuir o território entre os irmãos, evitou a competição pelos recursos naturais entre eles e entre seus filhos, adaptando-os assim a locais específicos (PGTA, 2019 p. 10-13).

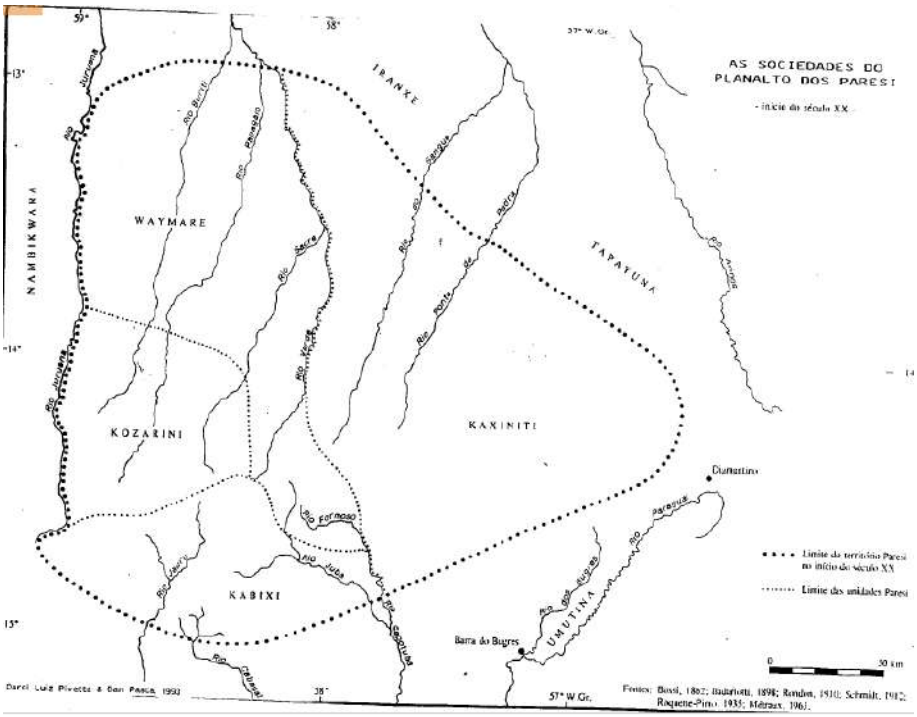
O rochedo e a fenda pela qual o povo acredita ter saído podem ser visitados na TI Ponte de Pedra (Figura 18). Contudo, segundo alguns entrevistados, aquela porção do território ainda é considerada sagrada, sendo que muitos indígenas até hoje possuem temor de visitar a região. Outras informações sobre este local mítico são detalhadas na descrição da aldeia Ponte de Pedra.

Figura 18 - Formação rochosa natural que cruza o rio Sucuruína.

Fonte: Própria do autor (2023).

O mito de origem Haliti-Paresi veio sendo repassado oralmente por inúmeras gerações, sendo que, no início do século XX a Comissão Rondon fez pela primeira vez os registros desta história. A partir de então, foi possível delimitar o território ancestral Haliti-Paresi com suas informações, fundamentalmente, sobre as referências dos rios e suas cabeceiras. Dessa forma, Pivetta e Blumenschein (1996, p. 30) elaboraram um mapa (Figura 19) considerando esses limites, formando o que seria o território Haliti-Paresi no início do século XX. Assim sendo, “o mito é um documento etno-histórico” (Pivetta e Blumenschein, 1996, p. 31).

Figura 19 - Território Haliti-Paresi no início do século XX.

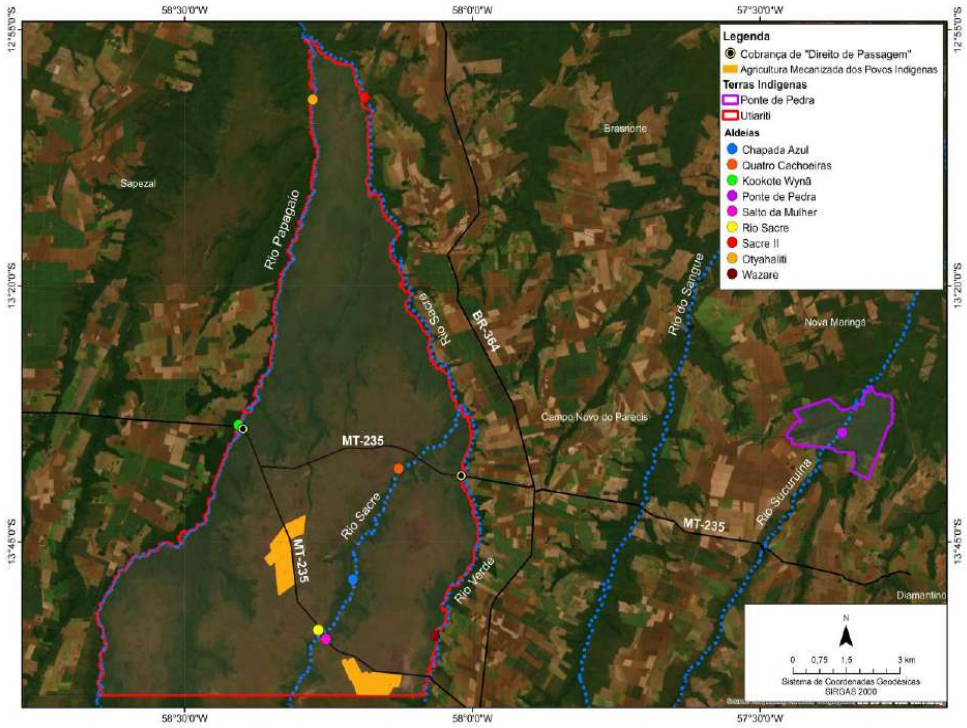


Fonte: Piveta e Blumenschein (1996, p. 176; PGTA, 2019, p. 13).

Retomando a descrição do território e tendo em vista o *lócus* desta pesquisa, são descritas a seguir algumas características da TI Utiariti e da TI Ponte de Pedra. A TI Utiariti, homologada em 30 de outubro de 1991, possui uma área de 412.000 hectares e população de 406 pessoas do povo Haliti-Paresi. Incorporam-se sobre ela os municípios de Campo Novo do Parecis–MT (66,55%) e Sapezal–MT (33,21%), que estão distantes de Cuiabá–MT em cerca de 450 km. Três rios principais, o rio Papagaio, o rio Sacre e o rio Verde, cruzam a TI no sentido sul-norte (Figura 20). O rio Verde é afluente do rio Sacre, tributário do rio Papagaio, sendo que este último deságua no rio Juruena, tributário do rio Tapajós. O bioma da TI Utiariti é composto por 100% de cerrado (ISA, 2023). A rodovia MT-235 cruza a TI Utiariti em dois sentidos.

Já a TI Ponte de Pedra (Figura 20), possui uma única aldeia com 8 pessoas e possui área de 17.000ha que ainda aguarda sua Regularização, tendo sido Declarada em 2010. A lentidão para a finalização do processo de Regularização da TI tem gerado instabilidades e inquietações à comunidade. Nesse sentido, essa parte do território Haliti-Paresi, de extrema importância histórica, tem sido uma das regiões mais invadidas ao longo dos anos e por diferentes invasores (Pivetta e Blumenschein, 1996).

Figura 20 – Mapa de localização das terras indígenas Utiariti e Ponte de Pedra.



Fonte: Base de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022); Fundação Nacional dos Povos indígenas – FUNAI (2023); Sistema Nacional de Informações sobre Recursos Hídricos – SNIRH (2012); Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes – DNIT (2016).

A última invasão foi bastante recente, em 07/07/2020. Na ocasião, os criminosos atiraram com arma de fogo contra agentes públicos e lideranças indígenas (Cidadão Cultura, 2023). Inclusive, um Cadastro Ambiental Rural – CAR de 7.045,687ha (ver figura 20) está registrado dentro da TI Ponte de Pedra (SICAR, 2024; De Olho nos Ruralistas, 2020). Distante de Cuiabá em 374 km, a TI Ponte de Pedra possui a incidência de três municípios: Nova Maringá (78,04%), Campo Novo do Parecis (19,20%) e Diamantino (3,31%). O bioma da TI Ponte de Pedra é composto por 84% de Amazônia e 16% de Cerrado (ISA, 2023). O Sucuruína ou Ponte de Pedra, é o principal rio que banha a TI, e é nele que se encontra a ponte de pedra natural onde acreditam o povo Haliti-Paresi, terem surgido. O rio Sucuruína deságua no rio do Sangue, que é afluente do rio Juruena. Informações mais específicas sobre esse território é relatada na seção que descreve a aldeia Ponte de Pedra.

3.3 DESCRIÇÃO DAS ALDEIAS PESQUISADAS

Nesta seção são apresentadas algumas características das aldeias pesquisadas, como as principais estruturas físicas, as atividades turísticas

desenvolvidas, a população e, em alguns casos, eventos históricos marcantes e próprios de algumas aldeias. Neste sentido, percebe-se que algumas aldeias estão descritas em maior profundidade do que outras, posto que existem locais e/ou comunidades muito antigas, bem como aldeias criadas recentemente. A localização de cada aldeia é demonstrada por meio de imagens de satélite, uma vez que os acessos às aldeias ocorrem normalmente por estradas vicinais que não são exibidas em outros tipos de imagens. Além disso, com as imagens de satélite, é possível ter noção de diversos elementos contidos tanto dentro das Terras Indígenas e das aldeias, como em seus entornos.

3.3.1 Aldeia Chapada Azul

Localizada na TI Utiariti, a aldeia Chapada Azul (Figura 21) possui 45 pessoas, sendo a última a introduzir o turismo nas aldeias pesquisadas. Ela possui uma característica singular, já que a área destinada ao turismo fica às margens do rio Sacre, distante em quase 5 quilômetros do local onde os indígenas residem. Na aldeia, há poucas *hatis*, sendo que uma delas foi construída recentemente para o turismo. Também existem muitas casas em alvenaria, além de vários galpões com utilidades diversas.

Figura 21 - Mapa de localização da aldeia Chapada Azul.

Fonte: Base de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022); Fundação Nacional dos Povos indígenas – FUNAI (2023); Sistema Nacional de Informações sobre Recursos Hídricos – SNIRH (2012); Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes – DNIT (2016).

Quanto ao turismo, a aldeia tem se dedicado preponderantemente à modalidade de balneário, além de oferecer a prática da flutuação com boia, passeio de barco e turismo de aventura (Figura 22).

Figura 22 - Prática de caiaque no rio Sacre (A); Área do balneário e quiosques (B); Corredeiras no rio Sacre (C).

(A)

(B) (C)

Fonte: (A) Aldeia Chapada Azul/Facebook; (B) e (C) Própria do autor (2023).

Na parte cultural, trabalha com a pintura corporal e locação de trajes. Às margens do Rio Sacre foram construídos grandes quiosques para os turistas passarem o dia, além de local para acampamento. A área do balneário é bastante extensa e assemelha-se a uma praia, sendo possível receber muitos turistas. As crianças da comunidade gostam de pular no rio Sacre de cima de uma árvore (Figura 23). Na minha primeira visita à aldeia, estive em um batizado da comunidade onde pude presenciar cerca de quinze crianças entre 7 e 14 anos brincando livremente nas fortes correntezas do rio Sacre, de maneira que elas, ao descerem as corredeiras sem nenhum tipo de boia, precisavam se agarrar à ponta de uma corda para que não fossem levadas rio abaixo.

Figura 23 - Crianças indígenas brincando no Rio Sacre.

Fonte: Própria do autor (2023)

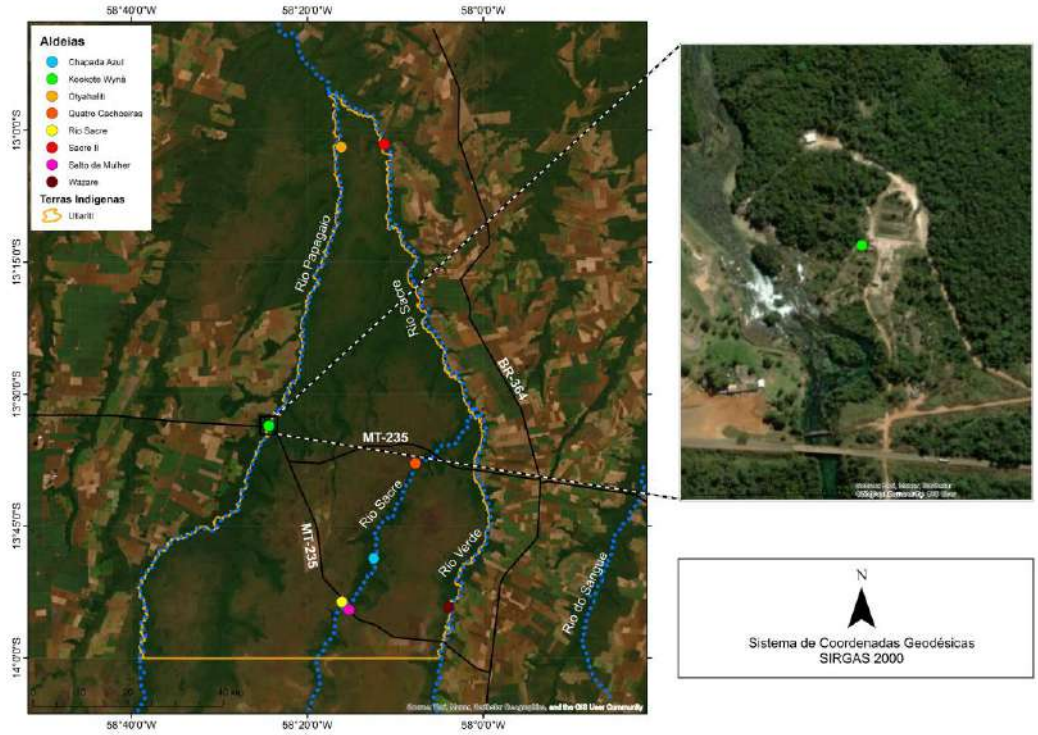
No demais, o Sr. Getúlio Rodrigues, liderança entrevistada e o nosso contato na aldeia, nos relatou que a comunidade tem a intenção de construir um restaurante para atender tanto os turistas da aldeia Chapada Azul, assim como os turistas que visitam as aldeias mais próximas.

3.3.2 Aldeia Kolokotê Wynã

A aldeia Kolokotê Wynã, que traduzido é Rio Papagaio, fica localizada na TI Uitiariti (Figura 24), logo após a ponte sobre o rio Papagaio, que é onde se inicia a Terra Indígena para quem vem da cidade de Sapezal–MT em direção a Campo Novo do Parecis-MT. De cima da ponte é possível ver a área de balneário da aldeia. Antes da ponte, existe há bastante tempo um empreendimento particular conhecido como Balneário Recando do Pubi e Ecopark Pubi, que além das áreas de banho e camping, também oferecem hospedagem e *rafting* no rio Papagaio.

A aldeia Kolokotê Wynã é formada por apenas uma família de 5 (cinco) pessoas, sendo o turismo indígena sua atividade principal. Diferentemente das demais aldeias deste estudo, esta aldeia não participou de assessorias e capacitações, já que a aldeia foi aberta em 2020 e o turismo foi introduzido em 2021.

Figura 24 - Mapa de localização da aldeia Kolokotê Wynã.



Fonte: Base de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022); Fundação Nacional dos Povos indígenas – FUNAI (2023); Sistema Nacional de Informações sobre Recursos Hídricos – SNIRH (2012); Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes – DNIT (2016).

Ainda assim, o Sr. Elson Napoko, que é a liderança da aldeia, afirmou conhecer a Instrução Normativa 03/2015 da FUNAI e de estar se preparando para elaborar o Plano de visitação da aldeia e demais conformidades.

A aldeia Kolokotê Wynã não foi aberta com a intenção de desenvolver o turismo, como é possível de se supor, uma vez que ela está do outro lado do Balneário do Pubi. Segundo o relato a seguir, o interesse pelo local surgiu dos próprios turistas que vinham do outro lado do rio.

> O pessoal vai tomar banho aí do outro lado, daí eles olhavam para cá e sempre aparecia alguém perguntando se eles podiam ficar, tomar banho, se era pago, se podia entrar… Daí a gente foi limpando, foi abrindo, foi melhorando e foi recebendo o pessoal. Viu que tinha o potencial para ter um recurso próprio, aí a gente foi abrindo, depois eu larguei o serviço e comecei a mexer só com isso aqui. É o que dá sustento para a minha casa. (Elson Napoko)

A atividade principal ainda é o balneário, de maneira que as pessoas pagam uma certa quantia para passar o dia ou acampar (Figura 25). A aldeia possui uma casa onde a família mora (Figura 25), uma *hati* bastante antiga e que não possui moradores, além de alguns quiosques à beira do rio, feitos de madeira e com cobertura de palha. Também possuem um banheiro coletivo com o mesmo padrão

das demais aldeias, de maneira que ficam longe de corpos d'água e seus resíduos são destinados para uma fossa séptica.

Figura 25 – Entrada da aldeia Kolokotê Wynã (A); Residência da família (B)

(A) (B)

Fonte: Própria do autor (2023)

Também há um campo de vôlei e uma lanchonete. O que se destaca no local é a abundância de árvores, o que torna o ambiente bastante agradável (Figura 26). Além do balneário, eles também ensinam os visitantes a atirar com arco e flecha (Figura 27) e oferecem a pintura corporal e a locação de trajes para que os turistas tirem fotos e, eventualmente, eles recebem os turistas vestidos com os trajes indígenas.

Figura 26 - Paisagens à beira do Rio Papagaio na aldeia Kolokotê Wynã.

(A) (B)

Fonte: Própria do autor (2023)

Figura 27 - Líder da aldeia demonstrando o uso do arco e flechas aos turistas.

Fonte: Aldeia Kolokote Wynã (2021).

Assim como os entrevistados das demais aldeias, o Sr. Elson Napoko acredita que o desafio maior foi o de iniciar a atividade turística, mas que ainda é preciso melhorar.

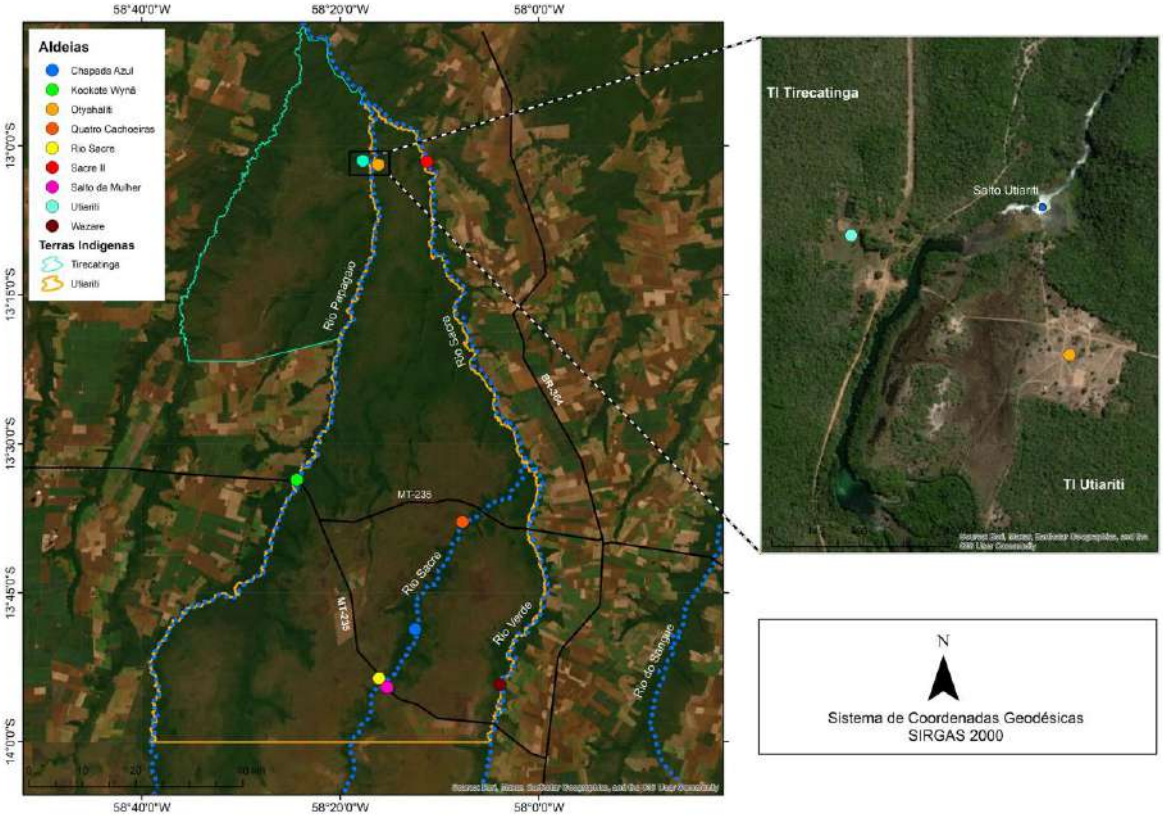
> O pessoal às vezes prefere vir aqui porque é mais gostoso, mais tranquilo, mais sossegado, para o cara armar uma rede aí... sem barulho. Mas tem bastante coisa para fazer... Tem os quiosques novos... e o banheiro [...] Eu ainda vou ter que fazer a rocinha, plantar as coisas, e os meninos todos vão ajudar... no rio dá pacu, traíra... aí lá para cima eu quero fazer um pesqueirinho de tanque. **Então era isso?** (Elson Napoko)

Percebe-se pelo relato que, se a aldeia Kolokotê Wynã conseguir êxito em seus planos, é possível que ela deixe de depender tanto do balneário, podendo se dedicar ao desenvolvimento da vivência indígena e diferenciar-se ainda mais dos atrativos oferecidos pelo Balneário do Pubi.

3.3.3 Aldeia Otyahaliti

A aldeia Otyahaliti (Figura 28) fica localizada no extremo noroeste da TI Utiariti, às margens do rio Papagaio, que faz divisa com a Terra Indígena Tirecatinga, bem como da aldeia Utiariti – local do Internato Jesuíta de Utiariti – que é do povo Nambiquara.

Figura 28 - Mapa de localização das aldeias Otyahaliti e Utiariti (TI Tirecatinga)



Fonte: Fonte: Base de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022); Fundação Nacional dos Povos indígenas – FUNAI (2023); Sistema Nacional de Informações sobre Recursos Hídricos – SNIRH (2012); Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes – DNIT (2016).

A aldeia Otyahaliti possui 15 famílias que residem, em sua maioria, em casas feitas de madeira (Figura 29), sem a existência de *hatis* no local. O nosso principal contato foi com o cacique Orivaldo Koremazokae (Xiru).

Figura 29 - Casas da aldeia Otyahaliti

Fonte: Própria do autor (2023)

Antes de prosseguir, porém, é importante deixar claro que ‘Utiariti’ é um homônimo que dá nome para a Terra Indígena Utiariti, para o Salto Utiariti e também para a aldeia Utiariti. Ela também leva o nome de um “gaviãozinho” sagrado (Roquette-Pinto, 1938), e em sua raiz significa “gente sábia” - uti = sábio, ariti = gente - ou seja, o termo também é empregado para os chefes espirituais do povo.

Desse modo, como já havia a antiga aldeia de Utiariti do outro lado do rio (TI Tirecatinga), a aldeia criada na TI Utiariti, que é mais contemporânea, foi batizada de Otyahaliti, porém o significado é o mesmo: Utiariti ou “gente sábia”. As aldeias Otyahaliti e Utiariti, portanto, podem ser consideradas aldeias irmãs pela proximidade geográfica, mas muito mais pelos eventos históricos e pelo patrimônio natural que compartilham. A aldeia Otyahaliti, todavia, fica na TI Utiariti, que é do povo Haliti-Paresi, enquanto a aldeia Utiariti fica na TI Tirecatinga, que é do povo Nambiquara. A primeira foi escolhida para participar do estudo por introduzir o turismo mais formalmente, porém, é na segunda, do povo Nambiquara, que se encontram as ruínas tanto de Rondon, como do internato da Missão Anchieta, o que será abordado ainda nesta seção.

Os visitantes vão à aldeia principalmente para conhecer o majestoso Salto Utiariti, que possui 91 metros de altura e cerca de 90 metros de largura. Mas a aldeia também recebe turistas que querem conhecer as ruínas da Missão Anchieta, do outro lado do rio Papagaio. No demais, a comunidade oferece pintura corporal, aluguel de trajes e venda de artesanatos aos turistas, além do camping. A aldeia possui um banheiro coletivo e um restaurante está sendo construído.

3.3.3.1 O Salto Utiariti

Sobre o Salto Utiariti (Figura 30), existe uma história imemorial da mitologia Haliti-Paresi, que é sobre a existência de uma caverna por detrás da grande cachoeira onde se reuniam todos os sábios do povo Haliti-Paresi, conhecidos por *Utia*, com o propósito de dialogarem sobre o futuro de seu povo. Segundo alguns indígenas mais antigos, os sábios vaticinaram a vinda da Missão Jesuítica Utiariti e também o seu fim. Contudo, não há indícios de que exista algum tipo de caverna atrás do Salto Utiariti, a não ser uma bem próxima da queda, a qual me aconselharam a não ir por ser bastante perigoso.

Figura 30 - Salto Utiariti no rio Papagaio, aldeia Otyahaliti.

Fonte: Própria do autor (2023).

A beleza do Salto Utiariti comoveu pessoas como Rondon, Roosevelt, Roquette-Pinto e Lévi-Strauss. Entretanto, na época, tanto Rondon como outros membros da Comissão, mesmo confessando as maravilhas que estavam à sua frente, enxergavam apenas o potencial hidrelétrico que aquelas cachoeiras poderiam gerar para o “desenvolvimento” do país.

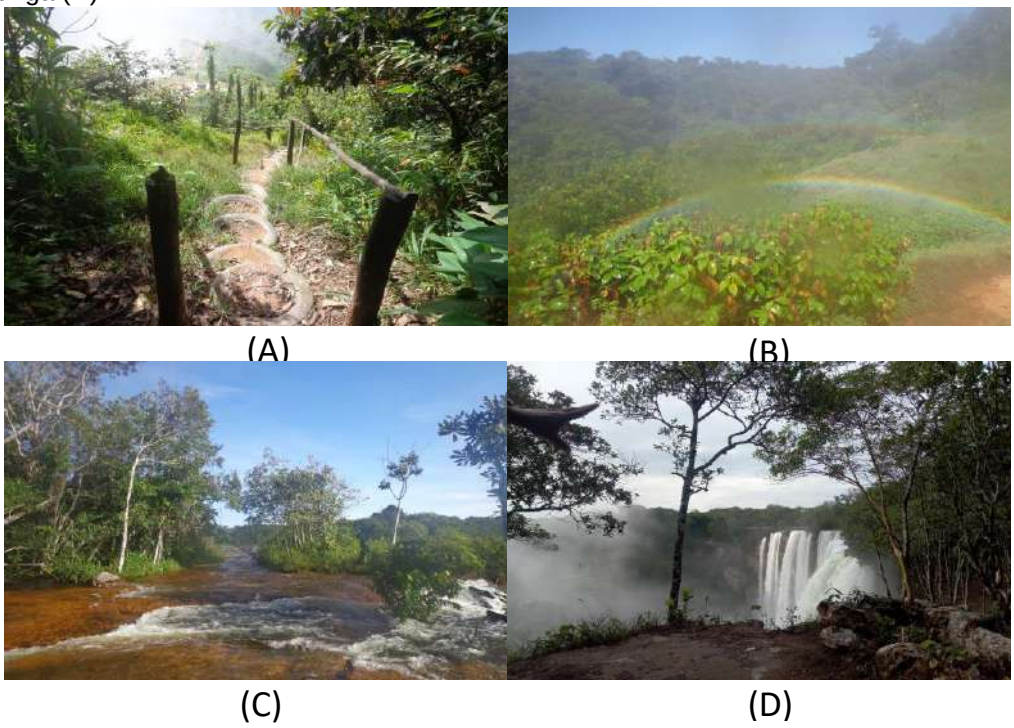
> [...] no mais lindo *salto* que se possa contemplar na terra. Numa destas paginas, encontra-se a evocação daquela maravilha, em pálido esboço, que o sol gravou numa placa fotografica, alegria e prazer dos meus olhos. Escondida na magica beleza da quéda, que não quero amesquinhar em comparações, porque não sei de outra lindeza igual, vive uma força enorme. A agua espirra, em ducha colossal, de 80 metros de altura por 90 de largura; sua energia atinge aos oitenta mil cavalos (sic) (Roquette-Pinto, 1938, p. 298).

É preciso falar alto quando se está próximo da queda, mesmo que o seu interlocutor esteja ao seu lado, pois o som das águas, junto ao orvalho fino constante, se apoderam do lugar. Percebe-se que toda a floresta ao entorno é molhada pelo orvalho, de maneira que as águas escorrem pela vegetação, formando diversas pequenas correntes d’água que, ao cavarem profundos sulcos nas pedras, retornam ao Papagaio. É possível chegar próximo ao lugar da queda, porém o acesso (Figura

31) é bastante difícil, pois, em um determinado lugar, só é possível descer segurando-se em uma corda, em meio à vegetação rasteira e das águas que retornam da floresta. Se eu estivesse com a minha esposa ou com os meus filhos, possivelmente não teriam me permitido descer.

Não foi necessário sequer um minuto para que toda a minha roupa estivesse encharcada pelo sereno e, em meio ao som das águas, do orvalho, do verde das florestas e do azul do rio, um arco-íris (Figura 31) também se projetava quase que constantemente, o que tornou a experiência um tanto libertadora. Não é possível banhar-se ali, sendo reservada para essa finalidade uma pequena piscina natural que fica no alto do Salto e um pouco antes da queda (Figura 31). Desse modo, é local extremamente perigoso para aqueles que querem ir além das advertências. Sob a coordenação de uma equipe especializada em turismo de aventura que atua em parceria com a comunidade indígena, o turista pode posar para fotos do cume do Salto.

Figura 31 - Trilha para descer até próximo à queda do Salto Utiariti (A); Arco-íris formado pelo orvalho constante que sobe do salto (B); Local de banho antes do salto (C); Salto Utiariti visto pelo lado da TI Tirecatinga (D).



Fonte: Própria do autor (2023).

Em meio ao Salto Utiariti e de densas florestas do entorno, passa despercebido para boa parte dos visitantes, as ruínas de dois momentos históricos muito marcantes

para os povos indígenas daquela região. Primeiro, a passagem da Comissão Rondon que instalou um posto de telégrafo e duas escolas na década de 10, e depois, a criação da Missão Jesuítica Utiariti (ou Missão Anchieta – MIA) na década de 30, todas no século passado. Deste modo, é imprescindível discorrer, mesmo que sucintamente, um pouco destas histórias que, a meu ver, poderiam ser mais notórias.

3.3.3.2 A Comissão Rondon

A Comissão Rondon encontrou os Haliti-Paresi pela primeira vez em 1907, na cabeceira do rio Cágado, onde um ano depois fundou-se a Estação Parecis (PNGATI, 2019). Sua passagem pela região, bem como a instalação das linhas telegráficas e das escolas, formam um evento que de diversas formas mudou a vida que o povo Haliti-Paresi mantinha até aquela época, pois acabou atraindo para o local tanto indígenas Haliti-Paresi de outras aldeias, assim como de outras etnias para trabalhar no local, além de atrair não indígenas que buscavam algum tipo de oportunidade. Além disso, a Comissão Rondon e as linhas de telégrafo alargaram as possibilidades de acesso aos territórios indígenas. Outras passagens sobre a Comissão Rondon foram abordadas na seção sobre o povo Haliti-Paresi. O que a Comissão não imaginava, era que, após cerca de 20 anos, uma missão católica se estabeleceria no mesmo local, beneficiando-se da herança social marcada pelas relações pacíficas da Comissão Rondon com os Haliti-Paresi. Além disso, a Missão beneficiava-se das instalações telegráficas que, além de poderem se comunicar via telégrafo, as linhas estabelecidas criaram uma ‘estrada’, facilitando a conexão entre Diamantino–MT e Utiariti (Santos, 2018).

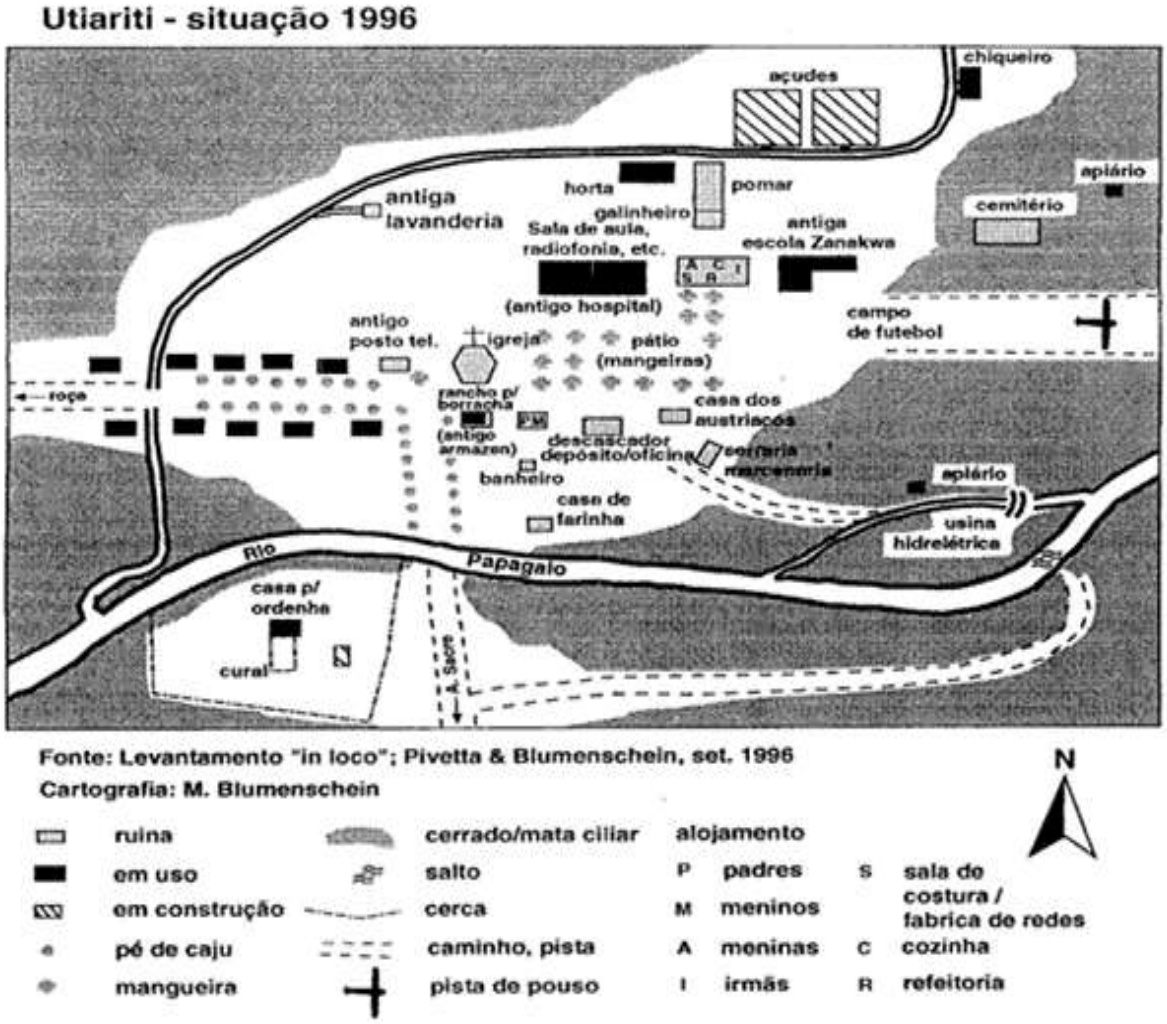
3.3.3.3 A Missão Anchieta de Utiariti

A missão católica originou-se por meio da Prelazia de Diamantino em 1929 e era conhecida como Missão Jesuítica de Santa Terezinha do Mangabal, com o propósito de “civilizar” e converter os indígenas ao cristianismo. Porém, foi só em 1945 que a missão se deslocou para Utiariti por conta da logística e das estruturas fixadas pela Comissão Rondon. Em 1948, a Missão Jesuítica criou o Internato de Utiariti que tinha a finalidade de “educar” e catequizar as crianças indígenas (Pacini, 1999).

> O aspecto ‘mais científico’ das expedições de Rondon que levava a civilização aos índios era subvalorizado pela Missão que reforçava a catequese, um conquistando o cidadão para o Brasil e outro conquistando o cristão para a Igreja (Pacini, 1999, p.31).

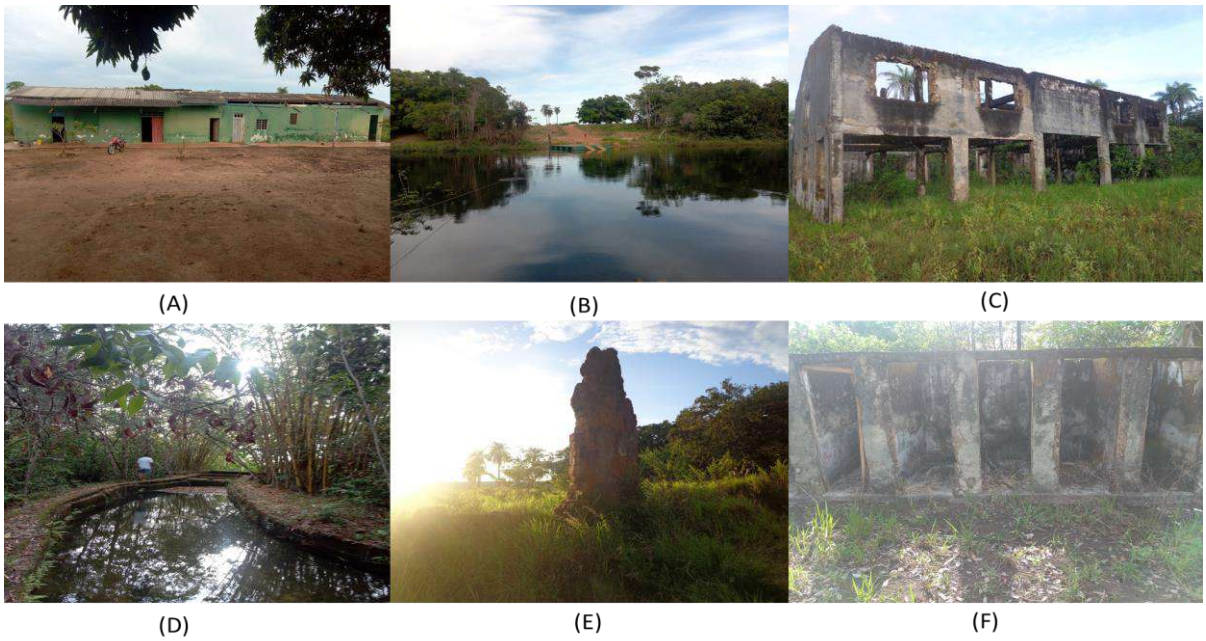
Os dirigentes e cuidadores do Internato eram formados pelas Irmãzinhas da Imaculada Conceição, pelos padres jesuítas e por leigos (Pacini, 1999). O internato de Utiariti era formado por estruturas (Figura 32) que hoje estão todas em ruínas (Figura 33). Em nossa visita, ainda pudemos conhecer o cemitério onde foram enterradas algumas irmãzinhas e outras pessoas não identificadas (Figura 34). Entretanto, os indígenas nos disseram que os corpos das freiras não estão mais lá, pois foram posteriormente levados para outra cidade.

Figura 32 - Croqui do internato criado pela Missão Jesuítica Utiariti.



Fonte: Pivetta e Blumenschein (1996, p. 174)

Figura 33 - Ruínas da Missão Utiariti: Antigo hospital (A); Local onde havia uma passarela sobre o rio Papagaio (B); Antiga Serraria (C); Canal criado para a mini hidrelétrica (D); Ruínas da Igreja (E); Ruínas dos banheiros das crianças indígenas (F).



Fonte: Própria do autor (2023).

Figura 34 - Cemitério onde foram sepultadas algumas freiras.

Fonte: Própria do autor (2023).

De acordo com Pacini (1999) e Santos (2018), o Internato de Utiariti era o centro gravitacional das atividades da Missão Jesuíta em outros territórios indígenas que pertenciam à Prelazia de Diamantino. A missão chegou a manter cerca de 300 crianças das etnias Haliti-Paresi, Nambiquara, Irantxe (Manoki), Kayabi, Rikbaktsa, Cinta Larga, Xavante e até mesmo os filhos dos seringueiros. Segundo Pacini (1999),

na escola as crianças indígenas aprendiam português, matemática, geografia, história, religião, etc. Já nas oficinas os meninos aprendiam marcenaria, pecuária, mecânica, e entre outras, apicultura, enquanto as meninas aprendiam tricô, corte e costura, bordado, artes culinárias, etc. No dormitório, a missão criou um amplo redário para as crianças dormirem (Figura 35).

Figura 35 - Crianças indígenas se preparando para dormir no internato de Utiariti.

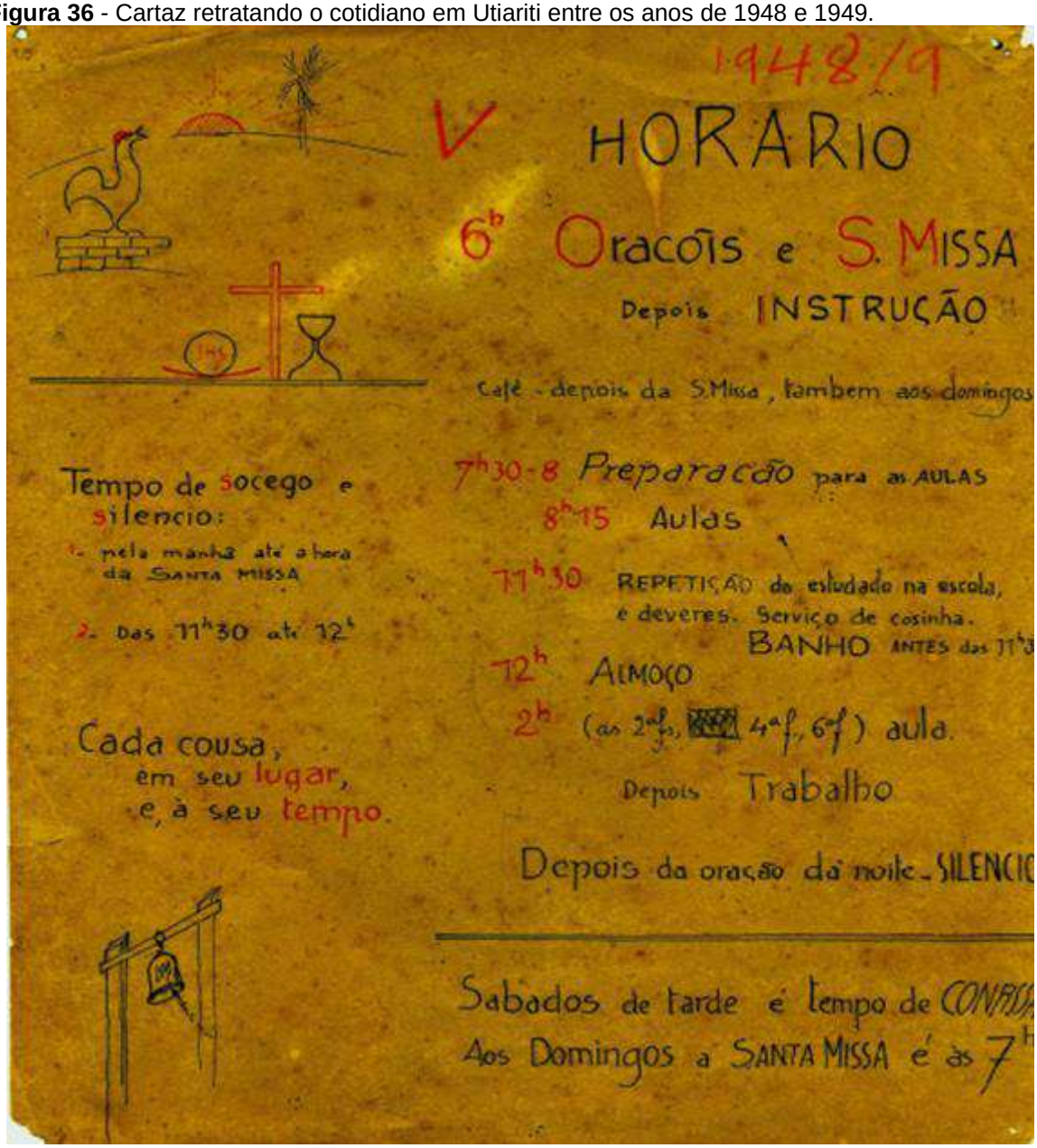
Fonte: Missão Anchieta *apud* PNGATI, 2019, p.26.

A Missão afirmava que as crianças indígenas eram órfãs de pais que haviam falecido de doenças ou mortos pelos seringueiros, em especial os Rikbaktsa. Há relatos, porém, que grande parte das crianças foram retiradas à força de suas mães para irem morar e trabalhar no internato. Na aldeia Utiariti, tive a oportunidade de conversar com a Professora Terezinha Amazokairo, filha de pai Nambiquara e mãe Haliti-Paresi, tendo sido interna da Missão quando criança. Segue um trecho da sua percepção sobre o internato.

> Para mim era sofrido porque eu tinha que sair da mamãe. Ah, mas eu chorava, sabe? Mas eu chorava... [...] Naquele tempo ali era uma época bem sofrida, porque os padres e as freiras judiavam muito dos indiozinhos. Eles colocavam muito de castigo. É aquele tempo do milho. A criança não sabia né...aí quando não fazia as atividades, eles colocavam pedrinhas ou milho para ajoelhar em cima e ficava lá de castigo. Apanhava muito. Muitos padres batiam nas crianças. Isso aí diz que era uma educação que eles estavam dando para os índios. Estava educando. Aí ensinaram a religião. Quando o branco chegou no Brasil, ele encontrou um povo diferente...bem lá quando eles desembarcaram na Bahia, pra lá... Só que esse povo já tinha tudo que hoje o branco tem. Eles tinham religião, era diferenciada, mas eles já tinham. Eles já tinham seus costumes tradicionais, eles sabiam educar os seus filhos. Eles já trabalhavam na roça, sem destruir toda a natureza... Já tinha uma sociedade bem desenvolvida, só que de um modo diferente. Eu fui alfabetizadora, eu alfabetizei muitas crianças. (Terezinha Amazokairo)

A estratégia era arrancar, por meio de rígida disciplina (Figura 36) e castigos cruéis, a cultura indígena, proibindo as crianças de falarem a língua materna, além de proibirem usos e costumes que os identificassem com suas etnias de origem (Santos, 2018). Para a Missão Jesuíta, isso era necessário, uma vez que era preciso “fundir” as diversas etnias em uma nova geração de pessoas “civilizadas” (Pacini, 1999).

Figura 36 - Cartaz retratando o cotidiano em Utiariti entre os anos de 1948 e 1949.



Fonte: Dornstauder (1948, 1949) *apud* Santos (2018, p. 86).

A partir do Concílio do Vaticano II, a igreja católica modificou suas políticas acerca da liberdade religiosa e do respeito à diversidade cultural, o que alterou sua visão sobre a conversão dos indígenas ao cristianismo e, assim, o internato de Utiariti

foi desativado (Silva, 1999; Santos, 2018). Segundo os próprios indígenas que viveram no internato, os padres e as freiras, sem os avisarem do encerramento das atividades, foram abandonando o local aos poucos, levando consigo os objetos do internato. Até 1970, todos os indígenas já haviam voltado para as suas aldeias de origem (Silva, 1999). Os relatórios do padre jesuíta João Evangelista Dornstauder (1904-1994) são documentos valiosos para conhecer melhor sobre a Missão Utiariti, porém, a grande maioria desses documentos não está disponível no formato digital.

Desse modo, os povos indígenas que viviam na bacia do Juruena sofreram influências marcantes em suas vidas e em sua cultura, não apenas pela interferência da Missão Jesuítica e das linhas de telégrafo, mas também pela investida de missionários evangélicos norte americanos que, segundo Lévi-Strauss (1996, p. 308), "[...] pertenciam a uma espécie particular: seus membros provinham de famílias camponesas do Nebraska ou do Dakota, onde os adolescentes eram criados numa crença literal no Inferno e nas caldeiras de óleo fervendo". Além disso, outros agentes invasores subjugaram os Haliti-Paresi, como foi mencionado na seção sobre sua história.

No demais, o Salto Utiariti é sem dúvida um patrimônio natural de grande beleza cênica que tem atraído turistas de muitos lugares, tanto para a aldeia Otyahaliti como para a aldeia Utiariti. Porém, insistimos em resgatar um pouco da Missão Jesuítica de Utiariti nesta seção, a fim de destacar que ambas comunidades podem ser beneficiadas se esse patrimônio histórico pudesse de alguma maneira ser restaurado. Aparentemente, a cada ano que passa, se tem menos o que mostrar em matéria de estruturas físicas. O antigo hospital – onde este pesquisador dormiu por uma noite – é a única estrutura que ainda possui cobertura.

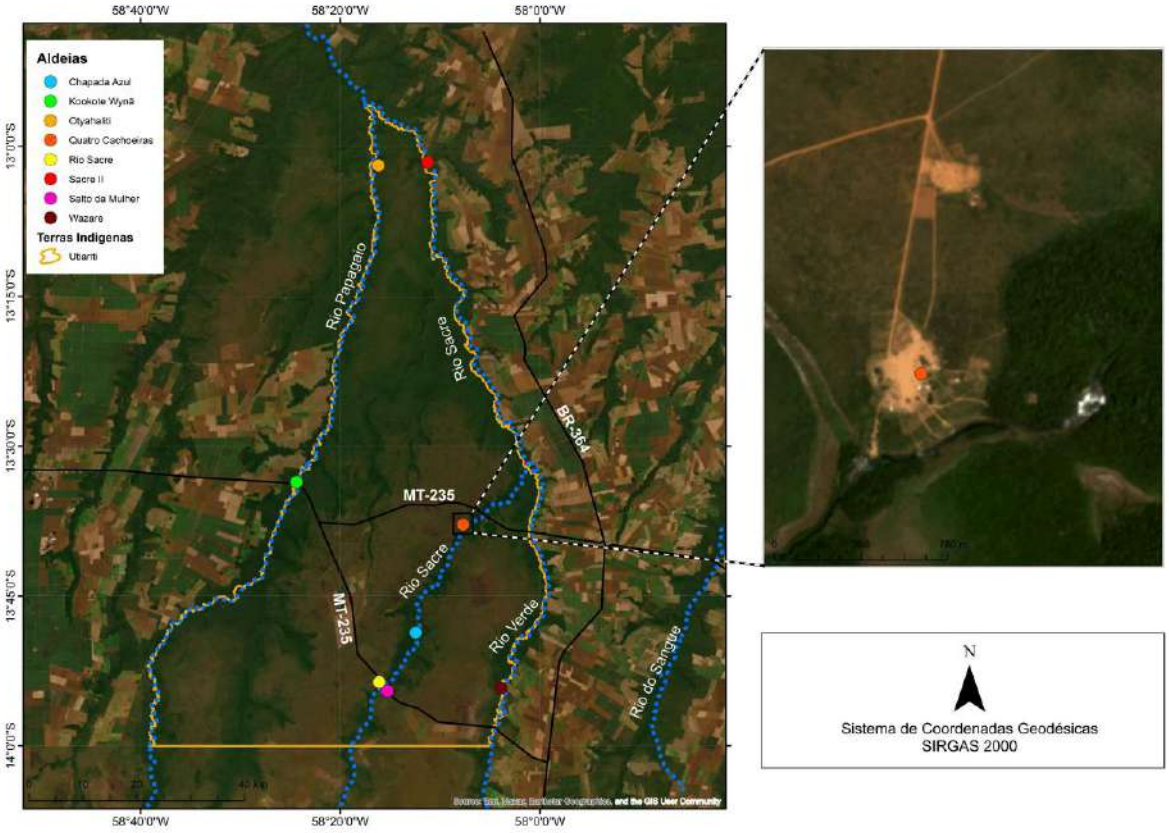
Apesar de termos sido informados que existe interesse tanto das aldeias como de agentes externos em restaurar a Missão Utiariti para a finalidade turística, nos parece haver um sentimento ao contrário, de que a Missão Utiariti deveria ser dissipada pelo Papagaio e por suas terras ancestrais, de que não exista mais nada para ser recordado. Estariam os povos indígenas do Juruena dispostos a reconstruir essa parte tão dolorosa de seu passado? Deveria o sino que está levantado no meio de um pátio Irantxe, voltar a badalar em uma igreja católica? Mesmo por resistência, para mostrar ao mundo que aquilo jamais acontecerá de novo? Deveria a Missão Utiariti ser lembrada até mesmo para explicar muitas coisas do presente? Apenas aos povos indígenas cabe essa decisão. Enquanto isso, como nos disse a professora

Terezinha Amazokairo, apenas se interessam pelo local aqueles que conhecem um pouco dessa história. Pessoas que, às vezes, atravessam o Papagaio quase a nado, mesmo sabendo que o grande Salto está bem ali, a 500 metros.

3.3.4 Aldeia Quatro Cachoeiras

A aldeia Quatro Cachoeiras (Figura 37) pertence a TI Utiariti e é banhada pelo Rio Sacre, sendo uma das aldeias mais próximas da cidade de Campo Novo do Parecis-MT.

Figura 37 - Mapa de localização da aldeia Quatro Cachoeiras



Fonte: Fonte: Base de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022); Fundação Nacional dos Povos indígenas – FUNAI (2023); Sistema Nacional de Informações sobre Recursos Hídricos – SNIRH (2012); Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes – DNIT (2016).

Uma placa sutil à beira da MT-235, sinaliza a entrada da aldeia e seus atrativos turísticos (Figura 38). Nossos contatos mais próximos foram com o Alex Onaezokemae (Figura 38b), que é uma liderança jovem à frente do turismo, sua mãe, a professora Juliana Azonezokero (*in memoriam*) e seu avô, Sr. Narciso Kazozaice, cacique da aldeia (Figura 39).

Figura 38 – Placa indicando a aldeia Quatro Cachoeiras e seus atrativos (A). Alex Onaezokemae (à direita) recebendo turistas na aldeia Quatro Cachoeiras (B).

(A) (B)

Fonte: Própria do autor (2023).

Figura 39 - Cacique Narciso Kazozaice e sua esposa Inês com as crianças indígenas e o pesquisador.

Fonte: Própria do autor (2023).

A aldeia recebe turistas desde 2005, quando vinham conhecer as cachoeiras e comprar artesanato do cacique Narciso Kazozaice e sua esposa Inês. A aldeia é formada por 51 pessoas, sendo uma das mais populosas do povo Haliti-Paresi, abrigando, inclusive, uma escola indígena. Ao lado da aldeia Quatro Cachoeiras, há também outra aldeia que os auxilia em algumas atividades turísticas. A aldeia também é reconhecida por manter viva sua cultura. Ela possui muitas *hatis* e estavam sendo construídas mais duas (Figura 40), sendo uma delas exclusiva para abrigar as flautas sagradas. Tivemos a oportunidade de conhecer o Sr. Miro, que mora na Quatro Cachoeiras e desde a juventude é construtor de *hatis*. Hoje, por conta da idade, ele

só acompanha os trabalhos realizados pelos seus filhos, genros, noras e até um netinho, ajuda no que pode (Figura 40). Durante a nossa estadia de três dias nesta aldeia, era comum ouvir as pessoas falarem a língua indígena entre elas, inclusive as crianças.

Figura 40 - Hati em fase de construção (A). Srº Miro e familiares: artesãos de hatis (B).

(A) (B)

Fonte: Própria do autor (2023).

Quanto às estruturas criadas para o turismo, a aldeia possui uma *hati* para os turistas pernoitarem (Figura 41), um banheiro coletivo, uma casa de artesanatos, um galpão onde são realizadas reuniões e eventos, além de quiosques à beira do rio Sacre e uma tirolesa (Figura 41). Durante o período em que estivemos ali, as refeições foram servidas na *hati* da professora Juliana Azonezokero.

A respeito das atividades turísticas desenvolvidas, verificou-se que a aldeia tem buscado se dedicar ao turismo cultural, oferecendo aos visitantes pintura corporal, locação de trajes tradicionais, visita à *hati* do cacique, apresentação de danças e contação de histórias, assim como a vivência do arco e flecha e do *Jikonahati* (cabeçabol). Para tanto, a comunidade, em especial os mais jovens, se mobilizaram a fim de reavivar muitas tradições e apresentá-las aos turistas, tópico melhor detalhado na seção sobre o empoderamento psicológico.

Figura 41 - Hati para os hóspedes (A); Tirolesa sobre o rio Sacre (B)

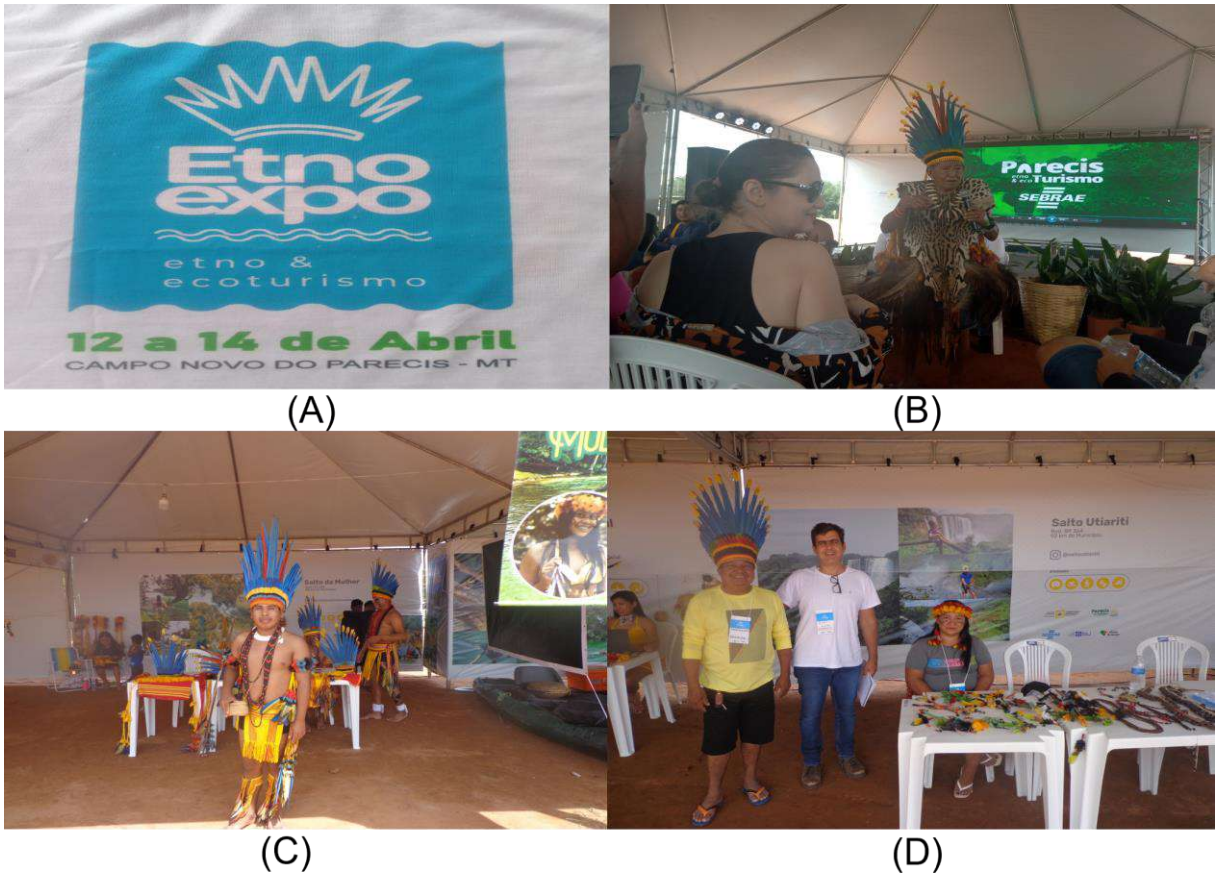
(A) (B)

Fonte: Própria do autor (2023)

Acerca das atividades relacionadas ao ecoturismo e ao turismo de aventura, a aldeia oferece área de balneário, acampamento, trilhas e tirolesa sobre o rio Sacre, além do *rafting* oferecido em parceria com um agente externo, especialista em turismo de aventura. Um fato interessante que os entrevistados nos fizeram recordar foi a passagem da tocha olímpica dos Jogos Pan-americanos de 2007 pela aldeia Quatro Cachoeiras. O evento reuniu diversas etnias, além do povo Haliti-Paresi, que puderam vivenciar, pela primeira vez na história, a passagem da tocha olímpica em territórios indígenas (Globo Esporte, 2007).

Em abril do ano passado, a aldeia também sediou a 1ª Feira EtnoExpo – Etno & Ecoturismo, da qual participei como ouvinte (Figura 42). Organizada pela Prefeitura Municipal de Campo Novo do Parecis–MT, Sebrae-MT e a agência de turismo CNP, o evento teve como objetivo principal levar possíveis parceiros do segmento do turismo para conhecer as propostas das aldeias e até mesmo negociar pacotes turísticos. Havia, por exemplo, representantes de agências turísticas como a CVC e Azul, além de pousadas do Mato Grosso que já recebem turistas nacionais e internacionais. O pesquisador teve a oportunidade de assistir a várias negociações entre os indígenas e os agentes externos.

Figura 42 – Logo da Feira estampado em camiseta (A); Cacique Narciso Kazozaice falando ao público da Feira (B); Alex Onaezokemae no estande da aldeia Quatro Cachoeiras (C); Cacique Orivaldo Koremazokae, sua esposa e o pesquisador no estande da aldeia Otyahaliti (D).



Fonte: Própria do autor (2023).

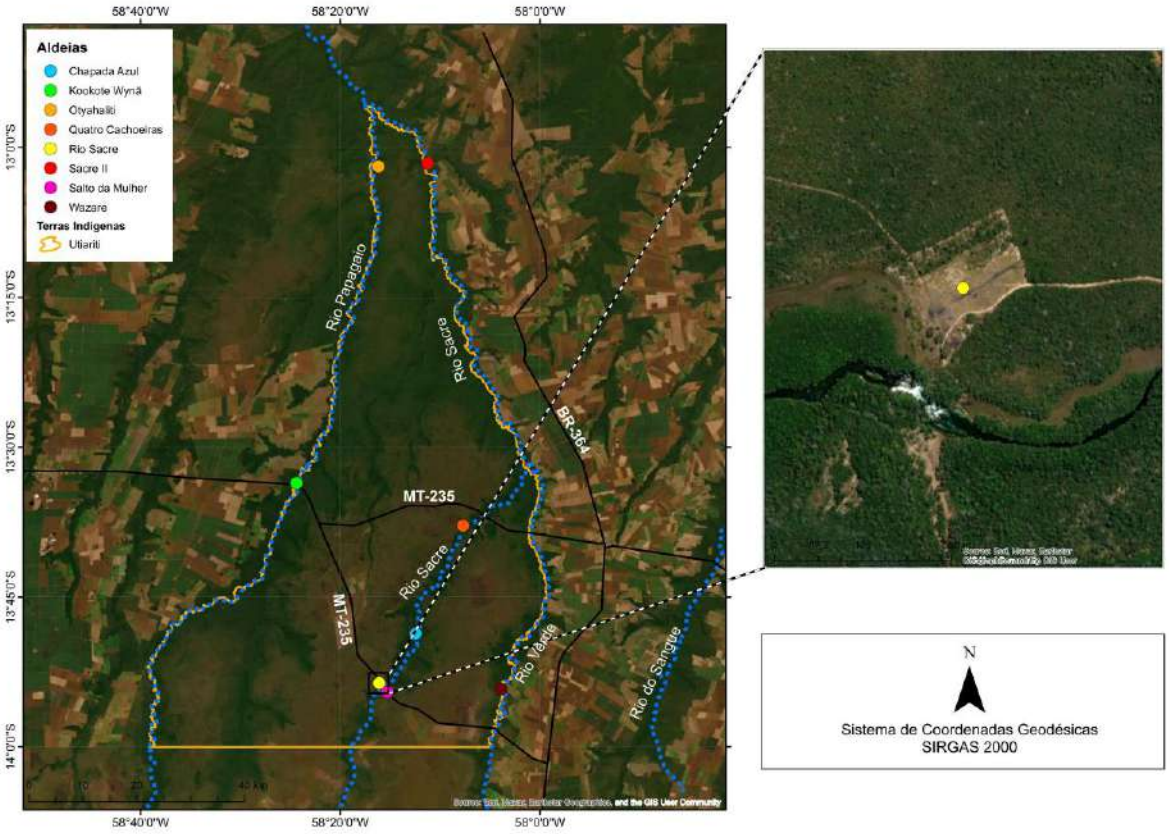
Participar da Feira foi muito importante, pois, além de conseguir tê-los juntos no mesmo local, o que facilitou o agendamento das entrevistas, também pude vê-los falando sobre o turismo em palestras e mesas redondas. Além do mais, a Feira proporcionou visitas às aldeias onde pude observá-los com os turistas e, sobretudo, consegui entrevistar dois agentes externos.

3.3.5 Aldeia Rio Sacre

A aldeia Rio Sacre (Figura 43) está localizada na mesma direção da aldeia Salto da Mulher, porém do outro lado do rio, de maneira que a área de balneário de ambas fique uma de frente para a outra (Figura 44), podendo assim, acessar a cachoeira Salto da Mulher por ambos os lados. Nossos contatos nessa aldeia foram com o cacique Ivo Zokenazokemae e seu filho Everson Zokenazokemae, responsável por

coordenar as atividades turísticas (Figura 45). A aldeia possui uma *hati* e algumas casas onde residem ao todo quatorze pessoas.

Figura 43 - Mapa de localização da aldeia Rio Sacre.



Fonte: Fonte: Base de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022); Fundação Nacional dos Povos indígenas – FUNAI (2023); Sistema Nacional de Informações sobre Recursos Hídricos – SNIRH (2012); Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes – DNIT (2016).

Figura 44 - Área de banho da aldeia Rio Sacre. Do outro lado, a aldeia Salto da Mulher.

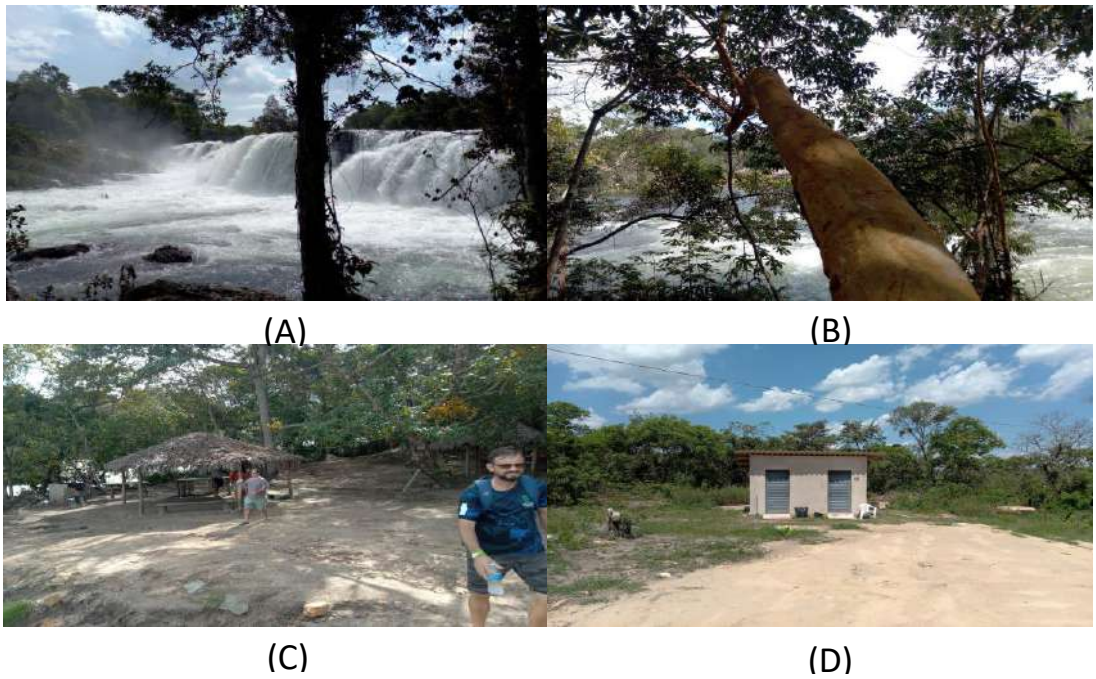
Fonte: Própria do autor (2023).

Figura 45 - Everson Zokenazokemae (à direita) em frente a sua hati.

Fonte: Própria do autor (2023).

Em relação às estruturas para o turismo, a aldeia possui às margens do rio Sacre alguns quiosques com churrasqueiras e área de acampamento, além de uma pequena trilha que leva a um ponto bem próximo da cachoeira Salto da Mulher (Figura 46).

Figura 46 - As Quatro Cachoeiras (A); Vegetação à beira do rio (B); Área dos quiosques (C); Banheiro coletivo (D).



Fonte: Própria do Autor (2023).

Quanto ao turismo cultural, a comunidade oferece pintura corporal, aluguel de trajes e venda de artesanatos indígenas, com destaque para a venda de arcos e

flechas e lanças confeccionadas pelos indígenas. Estes materiais são vendidos dentro da *hati* (Figura 47), momento utilizado para contar uma pouco da história Haliti-Paresi aos turistas.

Figura 47 - Artesanatos à venda dentro da hati na aldeia Rio Sacre.

Fonte: Própria do autor (2023).

Além disso, é oferecida a atividade monitorada para o uso do arco e flecha. Nesta aldeia também vimos um artigo bem peculiar, o escudo venatório, na língua indígena “zaiakúti” (Figura 48), muito utilizado para a caça pelos antigos indígenas Haliti-Paresi, o qual eu o conhecia apenas pelas gravuras desenhadas pela Comissão Rondon. O escudo servia para camuflar os caçadores de maneira a se aproximarem o mais perto possível dos animais, em especial da ema. Porém, a prática há muito foi abandonada e agora se resume em apenas um artigo para mostrar aos turistas.

Figura 48 - Escudo venatório para os turistas conhecerem (A); Ilustração de um escudo venatório no início do século XX (B)

(A) (B)

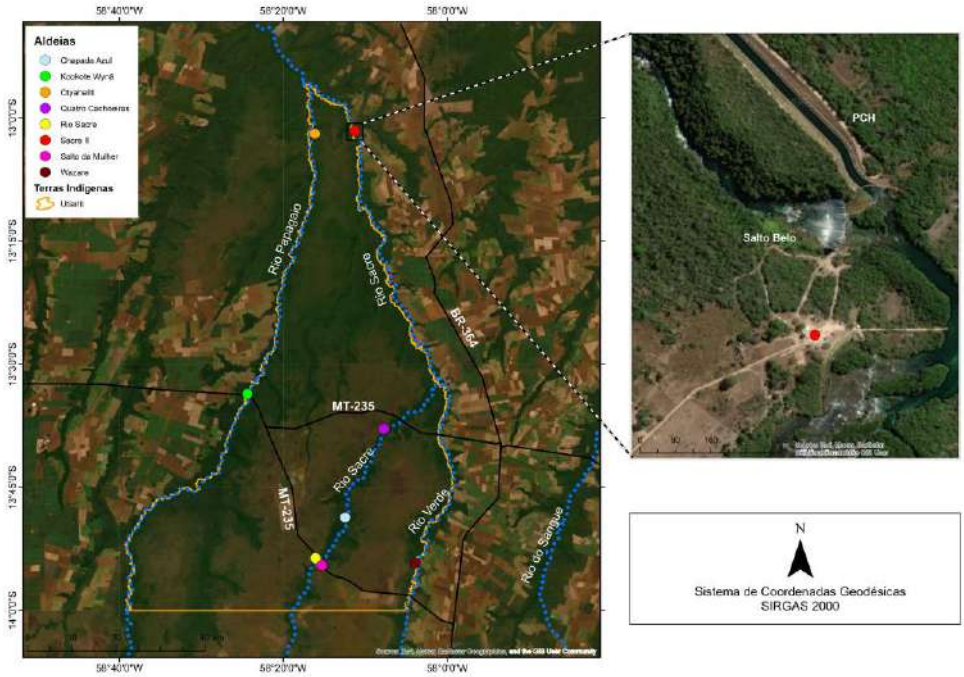
Fonte: (A) Própria do autor (2023); (B) Roquette-Pinto (1938, p. 141).

É possível, desde que seja avisado com certa antecedência, a incursão ao cerrado a fim de conhecer a fauna e flora da região. Soube, inclusive, que não muito longe da aldeia há um ninho de gavião-real, o que, para alguns perfis de turistas, seria experiência muito bem paga, tornando-se mais uma fonte de renda para os indígenas. A aldeia Rio Sacre foi assessorada pela Operação Amazônia Nativa - OPAN, e atualmente está sendo assessorada em conjunto com outras aldeias por uma consultoria sediada em Cuiabá–MT a fim de elaborarem os planos de visitação.

3.3.6 Aldeia Sacre II

A aldeia Sacre II fica localizada no extremo nordeste da TI Utiariti, às margens do Rio Sacre (Figura 49), distante cerca de 15 km da aldeia Otyahaliti. A aldeia, mudada recentemente de local por conta da construção de uma pequena central hidrelétrica – PCH, conta com diversas casas que tem sua arquitetura parecida com as *hatis*, e foram construídas pela empresa que instalou a PCH como forma de compensação.

Figura 49 - Mapa de localização da aldeia Sacre II.



Fonte: Fonte: Base de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022); Fundação Nacional dos Povos indígenas – FUNAI (2023); Sistema Nacional de Informações sobre Recursos Hídricos – SNIRH (2012); Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes – DNIT (2016).

Existe uma *hati* tradicional no local e a aldeia é separada com cercas de arame das áreas onde o turismo é desenvolvido. Ou seja, o turista que deseja chegar até as áreas de banho não passa por dentro da aldeia. O ecoturismo e a área de balneário são as principais atividades desenvolvidas no local, tendo o Salto Belo como elemento de grande beleza cênica (Figura 50), além de propiciar práticas relacionadas ao turismo de aventura. O salto possui 45 metros de queda e cerca de 110 metros de largura, sendo este, o segundo maior salto da TI Utiariti.

Figura 50 - Salto Belo no rio Sacre.

Fonte: Própria do autor (2023).

A prática do rapel (Figura 51) é operada em parceria com os indígenas por uma empresa especializada em turismo de aventura. Os turistas descem cerca de 45 metros próximo ao Salto Belo e depois retornam para a parte de cima por meio de uma estrutura de metal instalada (Figura 51). Em relação às estruturas para o turismo, a aldeia dispõe de diversos quiosques à beira do Rio Sacre e uma lanchonete. O local possui muitas sinalizações de advertência, já que apresenta riscos reais de queda.

Figura 51 – Estrutura de metal que desce até às margens do rio Sacre (A); Prática do rapel próximo ao Salto Belo (B).

(A) (B)

Fonte: Própria do autor (2023).

O turismo cultural segue os padrões das demais aldeias ao oferecerem pintura corporal e venda de artesanatos aos turistas. A região, que também sofreu fortes influências da Missão Utiariti, possui condições de reavivar alguns aspectos dessa história. Por exemplo, na aldeia Bacaiuval que fica bem próximo da aldeia Sacre II, está sepultado o padre Arlindo Ignácio de Oliveira (1930-1999), reconhecido por muitos pela sua dedicação junto ao povo Haliti-Paresi. A aldeia possui uma pequena e antiga igreja católica em ruínas (Figura 52).

Figura 52 - Igreja em ruínas na aldeia Sacre II.

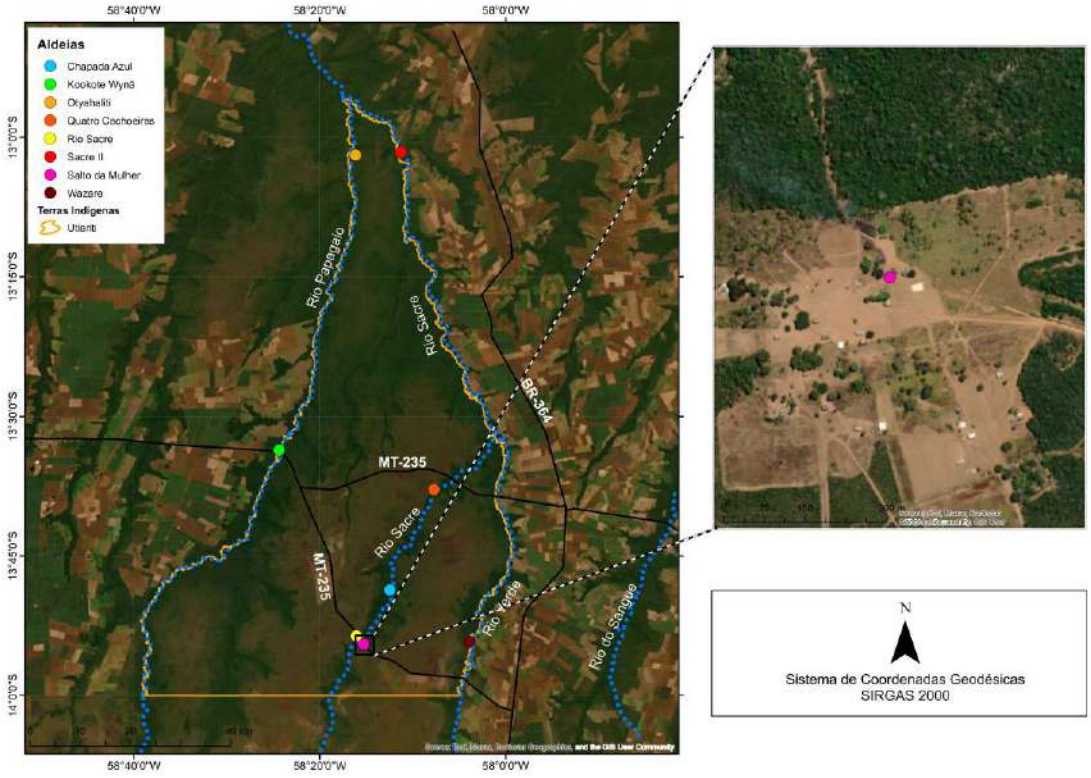
Fonte: Própria do autor (2023).

O padre Arlindo, diferentemente dos demais padres jesuítas, optou por permanecer vivendo com o povo Haliti-Paresi, mesmo depois do encerramento da Missão, tendo permanecido na região até a sua morte em 1999.

3.3.7 Aldeia Salto da Mulher

A aldeia Salto da Mulher fica na TI Utiariti, às margens do Rio Sacre (Figura 53), onde há uma cachoeira que guarda uma história muito conhecida dos Haliti-Paresi, o Salto da Mulher (Figura 54). A atividade turística foi iniciada em 2019.

Figura 53 - Mapa de localização da aldeia Salto da Mulher.



Fonte: Fonte: Base de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022); Fundação Nacional dos Povos indígenas – FUNAI (2023); Sistema Nacional de Informações sobre Recursos Hídricos – SNIRH (2012); Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes – DNIT (2016).

Figura 54 - Salto da Mulher no rio Sacre.

Fonte: Própria do autor (2023).

Assim que os turistas adentram a *hati,* o Sr. Pedro Okezokemae (Figura 55) ou outro indígena, contam que há muito tempo uma mulher desrespeitou o rio e as tradições ao se banhar estando menstruada. Reza o mito que, pelo fato de os rios serem considerados sagrados pela cultura Haliti-Paresi desde tempos imemoriais, ninguém poderia banhar-se se estivesse machucado ou sangrando. Se alguém o fizesse, sofreria graves consequências do dono do rio, um ente espiritual. A moça, então, desceu no rio para buscar água e pescar, e nunca mais voltou. Ao procurarem por ela, encontraram, nas proximidades da cachoeira, sua saia com vestígios de sangue, o que atestou a sua desobediência. A mulher, entretanto, não sofreu castigo maior, pelo contrário, o dono da cachoeira apareceu para a sua família avisando que a moça estava viva, mas que eles nunca mais a veriam, e que ela haveria de morar na cachoeira. Segundo os nossos entrevistados, essa tradição é respeitada até hoje.

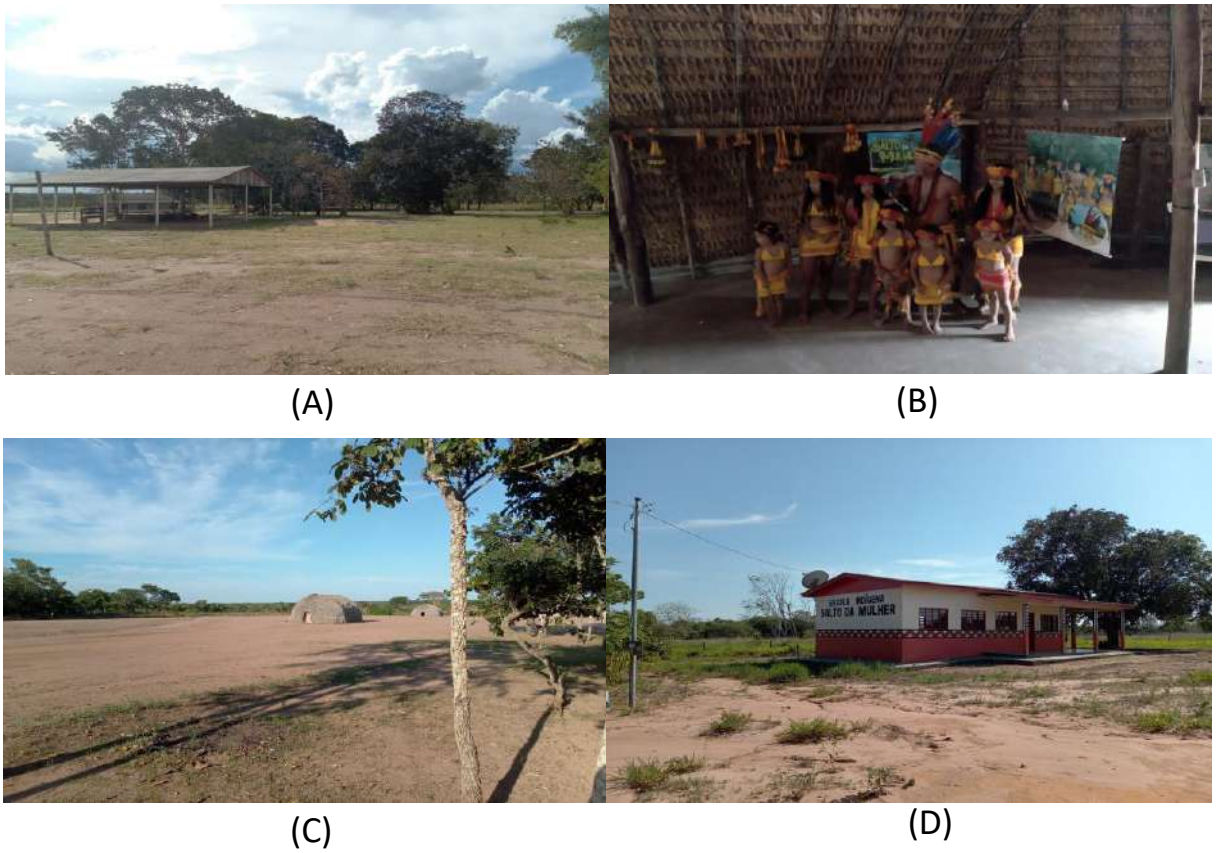
Figura 55 - Pedro Okezokemae, da aldeia Salto da Mulher falando aos turistas.

Fonte: Própria do autor (2023).

A aldeia Salto da Mulher foi fundada em 1980 pela Sra. Clarice e seu esposo já falecido, e habitam nela 46 pessoas. Nossos principais contatos nesta aldeia foram o Sr. Pedro Okezokemae e a professora Sandra Azomaizokero. A aldeia possui muitas casas, uma escola indígena (Figura 56), um galpão e algumas *hatis* (Figura 56), sendo uma delas exclusiva para abrigar artesanatos indígenas e recepcionar os turistas. A aldeia possui vários quiosques à beira do rio e área para acampamento. O turismo cultural é desenvolvido por meio da pintura corporal, aluguel de trajes, venda de

artesanatos e contação de histórias. Também conversam bastante o idioma indígena entre eles, inclusive as crianças.

Figura 56 - Pomar e galpão no centro da aldeia (A); Comunidade preparada para receber turistas (B); Vista da aldeia com hatis ao fundo (C); Escola indígena (D)



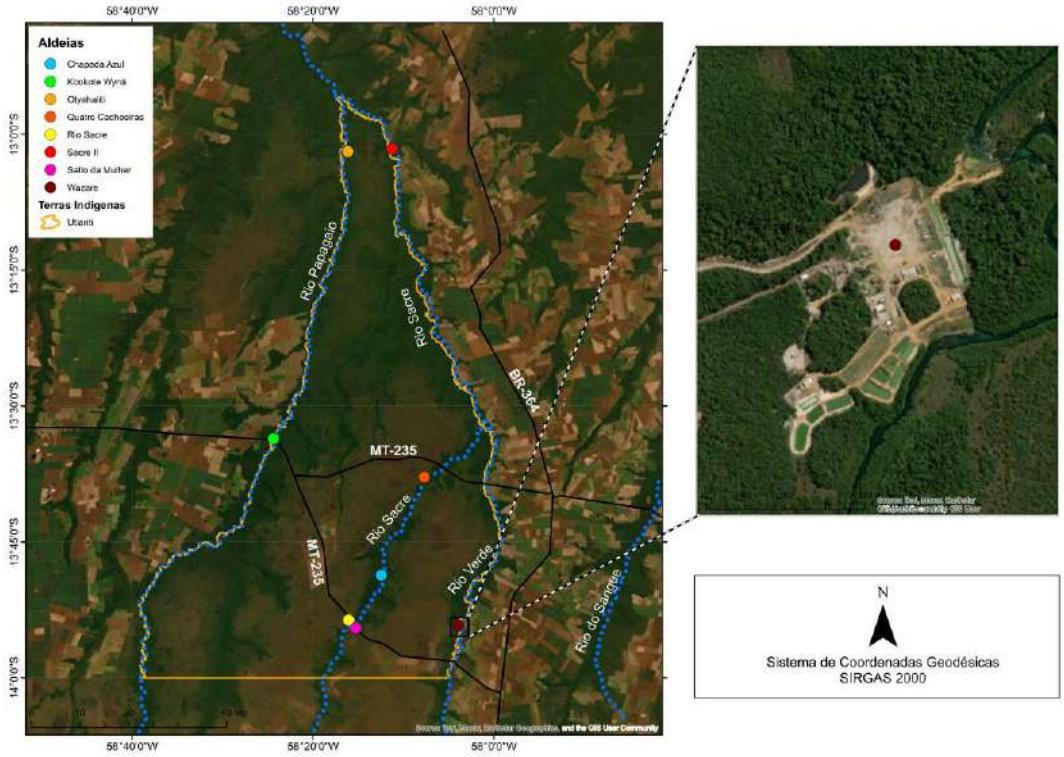
Fonte: Própria do autor (2023).

Segundo as lideranças dessa aldeia, os maiores desafios são concluir o plano de visitação, que segundo o Sr. Pedro Okezokemae, deveria ser pensado em conjunto com as demais aldeias que desenvolvem o turismo, assim como manter o protagonismo indígena em relação ao desenvolvimento da atividade, não permitindo que outras pessoas controlem suas decisões e recursos.

3.3.8 Aldeia Wazare

A aldeia Wazare está localizada ao sudeste da TI Utiariti, às margens do Rio Verde, que é um afluente do rio Sacre (Figura 57). Fundada em 2011, a comunidade é formada por 18 moradores que residem tanto em *hatis* tradicionais como em casas construídas em madeira ou alvenaria.

Figura 57 - Mapa de localização da aldeia Wazare.



Fonte: Base de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022); Fundação Nacional dos Povos indígenas – FUNAI (2023); Sistema Nacional de Informações sobre Recursos Hídricos – SNIRH (2012); Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes – DNIT (2016).

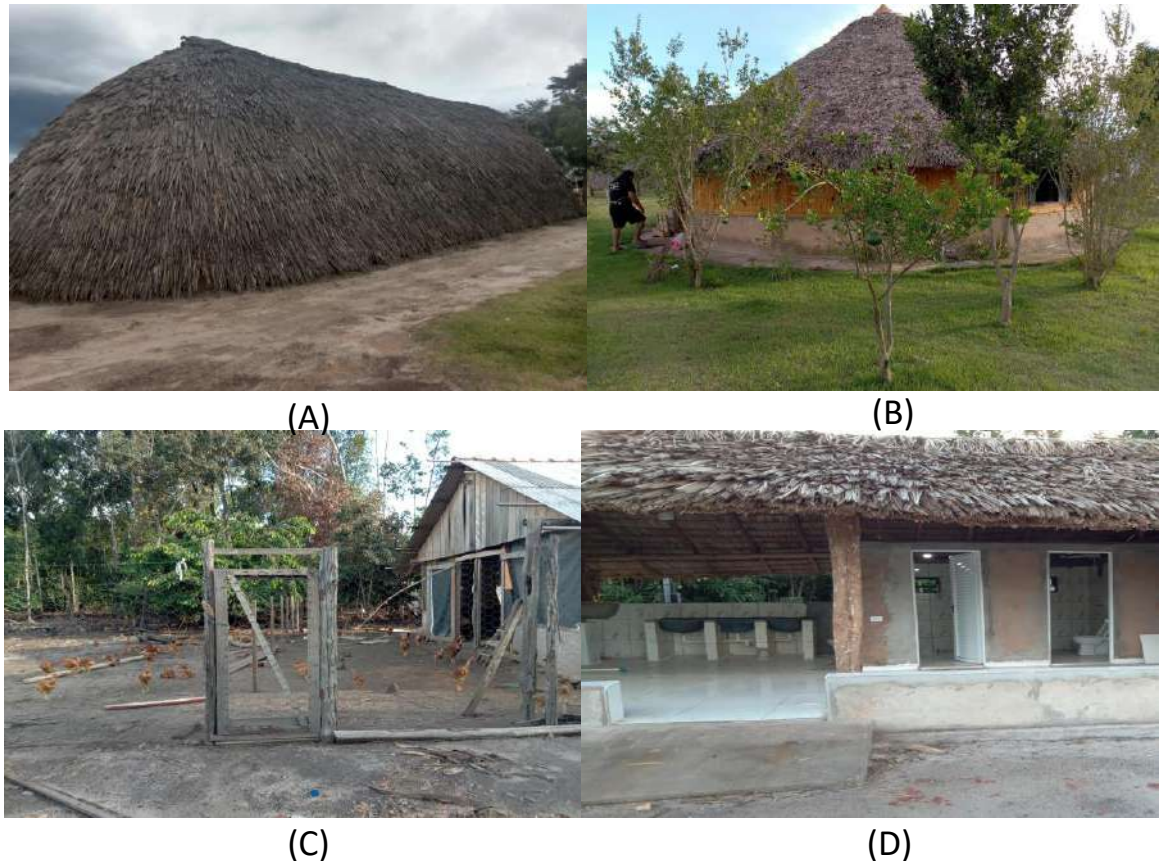
A comunidade desta aldeia, em especial as mulheres, desenvolvem diversas atividades como: horta comunitária, criação de galinhas (Figura 58), psicultura, plantio de árvores e produção de pães, que segundo o cacique Rony Paresi, são atividades que entregam alimentos saudáveis tanto para a comunidade como para os visitantes.

> [...] Aqui nós temos banana, temos cana, temos abóbora, temos frango, temos peixe, temos outros tipos de frutas que dão conforme a estação, goiaba, caju. E agora estamos partindo para o projeto que é de galinha poedeira, de ovos para a comunidade e para o visitante e para a comercialização dentro da cooperativa. E também outro projeto que é da farmácia viva que você vai poder fazer o seu tratamento com as ervas medicinais. Você vai ter consulta, tal. Formulação com uma farmacêutica indígena. (Rony Paresi)

A aldeia possui diversas *hatis* que ficam nas áreas mais reservadas ao turismo, enquanto as demais construções foram planejadas para ficar um pouco mais retiradas. O cacique Rony Paresi e sua família moram na *hati* principal, que, segundo ele, é a maior já construída pelo povo Haliti-Paresi. A arquitetura dela difere das demais, uma vez que o interior possui piso com revestimento de cerâmica, porém sem divisões de cômodos como nas *hatis* tradicionais. Existem também outras estruturas

como uma escola indígena (Figura 58), um barracão para finalidades diversas e um banheiro comunitário (Figura 58), além das demais estruturas para as atividades já descritas.

Figura 58 - Hati principal da aldeia Wazare (A); Escola indígena (B); Criação de galinhas (C); Banheiro para os turistas feito com estrutura de palha (D).



Fonte: Própria do autor (2023).

A aldeia Wazare é reconhecida pelas demais por ser a primeira em desenvolver o turismo de forma planejada e organizada, sendo a única das comunidades pesquisadas a ter o plano de visitação homologado pela FUNAI, o que contribuiu para uma descrição mais detalhada de sua proposta de turismo neste trabalho. A Wazare tem se dedicado primordialmente ao turismo cultural e de vivência do turista no dia a dia da comunidade, que, conforme os relatos do entrevistado, não é uma prática encenada – diferentemente das apresentações culturais - mas sim, experiências autênticas do modo como eles vivem. Por esse motivo, a visita à aldeia só é permitida com agendamento prévio, de modo a garantir que o perfil dos visitantes seja compatível com os valores e as experiências que a comunidade pretende entregar. De acordo com o plano de visitação da aldeia, esses valores estão relacionados com

o desejo do turista em aprender sobre os ecossistemas e sobre a cultura e o modo de viver da comunidade. Um visitante europeu, nos contou o cacique Rony Paresi, optou por permanecer sem camisa, não se importando em ser picado por insetos, além de pedir para dormir em uma esteira no chão. E uma criança com sua família viajou de Utiariti a São Paulo sem apagar suas pinturas corporais.

Nesta aldeia existe uma área de banho com um píer no rio Verde (Figura 59), onde as águas são cristalinas e esverdeadas como nos demais rios da região, mas não há cachoeiras. Também não foram construídos quiosques. Dessa maneira, o turismo de balneário na aldeia Wazare não é atividade central, sendo reservado para ocasiões especiais com amigos e familiares. As atividades de ecoturismo são desenvolvidas pelas trilhas interpretativas, onde os turistas podem aprender sobre algumas características e funcionalidades da flora e da fauna da região. Também é oferecido o passeio de barco e flutuação por meio de coletes salva-vidas e com uso de máscara para mergulho. A atividade é monitorada pelos próprios indígenas. Além destas, os visitantes podem observar a mascreação que é uma técnica de pesca adaptada pelos indígenas Manoki, Haliti-Paresi e outras etnias da bacia do Juruena (Figura 59). O nome, mascreação, é um termo criado por eles para se referir a “pescar com máscara” (OPAN, 2020). A prática consiste em mergulhar nos rios munido de instrumentos engenhosos, porém muito simples e funcionais, criados pelos próprios indígenas para fisgar os peixes (OPAN, 2020).

Figura 59 - Píer sobre o Rio Verde, aldeia Wazare (A); Pesca subaquática: a mascreação (B).

(A) (B)

Fonte: (A) Própria do autor (2023); (B) Opan (2020).

Quanto ao turismo cultural, a comunidade recuperou e adaptou diversos cantos que, entrelaçados com adaptações das histórias míticas e com as danças tradicionais, formam as apresentações culturais da aldeia Wazare. Na minha primeira visita à aldeia, tive o privilégio de participar de uma apresentação muito bonita realizada pelo cacique Rony Paresi dentro da sua hati, mesmo sabendo que eu estava lá apenas para pedir sua autorização para a pesquisa. Posteriormente, na segunda visita, participei novamente, porém acompanhado de diversos turistas. Segue um resumo contido no plano de visitação da aldeia de como essa atividade é desenvolvida.

> O cacique descreve a simbologia da hati (casa tradicional): dentro da visão cosmológica Haliti-Paresi, a hati é descrita não apenas como moradia, mas como símbolo da passagem de vida pela terra. Todo o percurso do sol ao longo do dia se faz presente na construção da hati. Assim, há duas entradas: uma do lado que o sol nasce, que representa a infância; e outra do lado oposto, onde o sol se põe, representando a velhice. Já o esteio principal representa o momento em que o sol está no horário das 12h, simbolizando a plenitude da vida. Há também explicações aprofundadas relacionadas ao conhecimento, à educação, vida e morte baseadas na arquitetura e cosmologia da casa (Plano de Visitação, 2021, p. 20).

Vestido com os trajes tradicionais (Figura 60), o cacique vai explicando enquanto faz o percurso de uma entrada a outra da *hati*, acompanhado pelos turistas. No final, ele lança uma flecha contra um alvo, explicando a importância de se ter objetivos na vida. Muitos se emocionam.

Figura 60 - Cacique Rony Paresi com traje tradicional (A); Jovens trajados praticando o arco e flecha (B).

(A) (B)

Fonte: (A) Foto de Marcelo Monzillo em Plano de visitação (2019, p. 20); (B) Aldeia Wazare/Facebook.

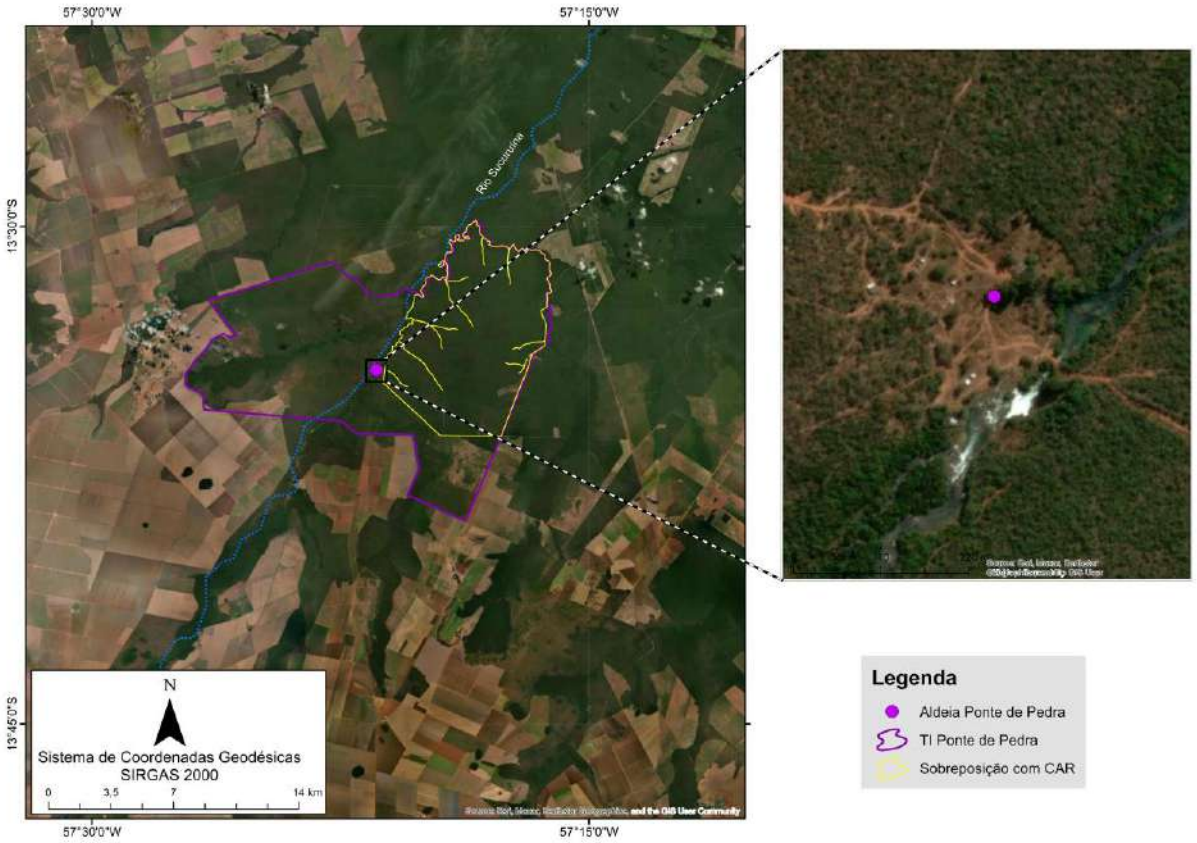
Na minha segunda visita à aldeia, o cacique, vestido com as suas indumentárias, nos aguardava em um campo aberto no centro da aldeia, próximo a uma grande fogueira. Os turistas seguraram as mãos uns dos outros e formaram um grande círculo enquanto o cacique Rony Paresi ensinava um canto de agradecimento na língua indígena, o *aruak*. Então todos puderam cantar e fazer alguns passos de uma dança enquanto caminhavam juntos em círculo. Diferentemente das vozes tímidas dos turistas, o cacique expressava o canto com muita energia e emoção. A comunidade também desenvolve duas outras cerimônias. Uma é para renovar os votos de amor entre os casais e a outra é para a purificação espiritual.

Como já foi mencionado na seção sobre o povo Haliti-Paresi, são muitos os cantos, as danças, bem como os instrumentos utilizados em suas festas e rituais. Porém, a maioria não é objetivada para a apresentação aos turistas, de maneira a preservar a privacidade e a autonomia dos indivíduos acerca de suas crenças. Ainda em relação ao turismo cultural, os turistas podem participar de atividades esportivas como arco e flecha e o *jikyonahati* (cabeçabol). Além do mais, em relação ao turismo cultural, a comunidade oferece a pintura corporal, oficina de artesanato, contação de histórias e locação dos trajes tradicionais. Como a aldeia oferece muitas opções, é preciso que os visitantes escolham com antecedência as atividades que desejam participar. Com respeito a vivência comunitária, os turistas são levados para conhecer a escola onde a professora expõe um pouco sobre o ensino indígena, além de serem livres para conhecer os membros da comunidade, brincar com as crianças e passear sob as árvores plantadas na aldeia. A comunidade oferece alimentação com pratos tradicionais como o beiju, peixe assado na folha da bananeira e chicha de mandioca, além de pratos típicos da região como o churrasco e o peixe grelhado e saladas.

3.3.9 Aldeia Ponte de Pedra

A aldeia Ponte de Pedra fica localizada na Terra Indígena de mesmo nome, sendo a única pertencente a esse território (Figura 61). Portanto, sua história se confunde com a história da própria Terra Indígena Ponte de Pedra. Além de sua inequívoca importância sociocultural para o povo Haliti-Paresi.

Figura 61 - Mapa de localização da aldeia Ponte de Pedra (TI Ponte de Pedra).



Fonte: Base de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022); Fundação Nacional dos Povos indígenas – FUNAI (2023); Sistema Nacional de Informações sobre Recursos Hídricos – SNIRH (2012); Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes – DNIT (2016).

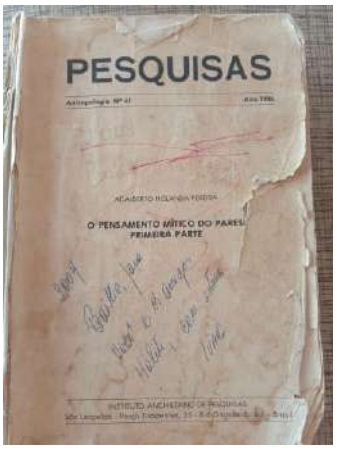
A Ponte de Pedra também foi no passado sede de seringal (Pivetta e Blumenschein, 1996), escola e posto de telégrafo (Rondon, 1919). Sua importância ecológica, cultural, mitológica e histórica é recorrente neste trabalho, o que faz com que, vez ou outra, se volte a falar sobre ela. Inclusive, no passado, alguns estudiosos, ou mesmo Rondon, ficaram maravilhados com o lugar. “É um local fantástico, segundo pudemos observar e nisso concordamos com as descrições apresentadas pelos autores que a ele se referem, tais como Rondon, Max Schmidt, Tenente Lyra e outros” (Pivetta e Blumenschein, 1996, p. 71). E não são apenas os visitantes que a admiram. Segundo a professora Sandra Azomaizokero da aldeia Salto da Mulher, até hoje a Ponte de Pedra habita no imaginário de muitos Haliti-Paresi como um lugar muito sagrado a ponto de evitarem visitá-la.

> Naquela época, ninguém quis, até meu pai não quis ir. Porque eles tinham essa coisa que se fosse lá, você se transforma em outra coisa. Aí nós fomos por rumo. Naquela época, não tinha fazenda pra lá. Em 94 acho que foram umas dez pessoas. Naquela época, aquela área era devoluta. Era uma briga entre fazendeiro e traficante. Nós nem sabíamos que existia isso...

> Perguntamos para o jagunço, né. Eram os jagunços que ficavam nas porteiras, no meio do deserto. Daí eles indicavam. A gente explicou pra eles que era assim e assim e chegamos lá. Aí que começou a abertura da Ponte de Pedra. Que o povo Paresi começou a buscar conhecer onde é a Ponte de Pedra, onde era a origem que era muito falado. E hoje é aldeia. Eu e a dona Miriam fomos os primeiros que fomos buscar, lendo o livrinho que eu peguei do padre, que a gente teve interesse de ver se realmente existia esse local (Sandra Azomaizokero).

A professora Sandra Azomaizokero e outros indígenas foram as primeiras pessoas – em tempos mais recentes – a (re)visitar a Ponte de Pedra após ter acesso ao livro do padre Adalberto Holanda Pereira (1986), sobre a mitologia Haliti-Paresi (Figura 62).

Figura 62 - Capa do livro de Adalberto Holanda Pereira (1986).



Fonte: Própria do autor (2023).

Pivetta e Blumenschein (1996) também confirmam que na época não havia a presença de indígenas na região, uma vez que eles haviam sido expulsos pelos invasores. Pivetta e Blumenschein (1996, p. 72) sugeriram que fosse criada “uma área de preservação do patrimônio histórico e geográfico das sociedades da chapada dos Paresi” a fim de assegurar a integridade daquela região.

Retomando a questão do turismo, nesta aldeia os nossos entrevistados (Figura 63) também foram os nossos guias pelas matas como o Jackson Zonoizô e o Sr.º Pedro, além de ouvir as histórias antigas do povo Haliti-Paresi pelo Sr.º Benedito que foi morar na Ponte de Pedra em 2004. Em seus relatos, o Sr.º Benedito nos disse que o seu pai nasceu e estudou na Ponte de Pedra na época do Rondon, o que o levou a trabalhar com telégrafo até a sua aposentadoria.

Figura 63 – Srº Pedro e seu fiel companheiro (A); Jackson Zonoizô da aldeia Ponte de Pedra (B).

(A) (B)

Fonte: Própria do autor (2023).

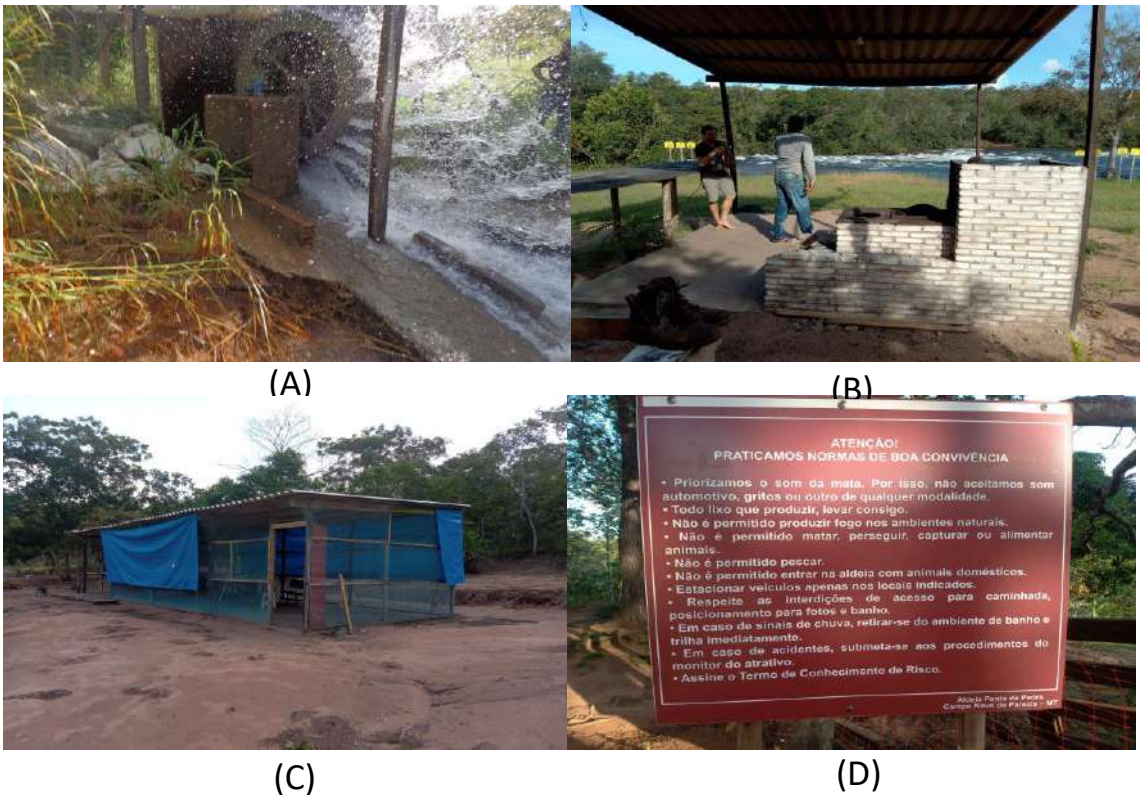
O local sempre atraiu pessoas por conta de suas exuberantes cachoeiras e das formações rochosas que compõem sua paisagem. Em 2009, por exemplo, a aldeia já havia recebido a visita de alguns canoístas de renome internacional. Já a atividade turística mais formalizada iniciou em 2020, quando passaram a fazer parte da Rota Paresi.

A aldeia Ponte de Pedra, contudo, tem se deparado com desafios maiores que as aldeias localizadas na TI Utiariti. Além de estar geograficamente isolada das demais, o território ainda não foi Regularizado pela União, comprometendo muito a estabilidade da comunidade, bem como seus projetos de turismo sustentável. Apesar de possuir energia elétrica gerada por meio de roda-água e internet, a aldeia Ponte de Pedra ainda sofre certo isolamento, sendo necessária a melhoria de algumas infraestruturas de acesso, o que minimizaria os impactos da localização mais distante. Outrossim, além de ter sido invadida recentemente, como já foi mencionado, a TI Ponte de Pedra também sofreu em 09/06/2020 o registro de um imóvel rural de 7.045,687ha sobre sua área (ver Figura 61), o que corresponde a quase 40% do território (SICAR, 2024; De Olho nos Ruralistas, 2020).

A aldeia possui alguns chalés com churrasqueira e um banheiro coletivo. Além disso, eles construíram um local para quem quer dormir em barracas ou redes fora do relento. A estrutura é toda cercada por telas contra mosquitos, coberta por telhas, piso de concreto e fica à beira do rio Sucuruína. O local tem acesso à internet e tomadas de energia disponíveis, além de um freezer (Figura 64). A alimentação é servida na casa do cacique e demais líderes da comunidade, e tem como prato principal, peixes

frescos pescados no Sucuruína. Para os visitantes que pernoitam na aldeia, é comum o Sr. Jackson Zonoizô contar, à beira de um fogo, histórias sobre os mitos do povo Haliti-Paresi aos turistas. Durante o período que passamos na aldeia, nos sentimos muito bem acolhidos em um ambiente familiar e bastante informal.

Figura 64 - Geração de energia por roda d'água (A); Quiosque às margens do Sucuruína (B); Estrutura para acampamento (C); Advertências sobre as normas da aldeia (D).

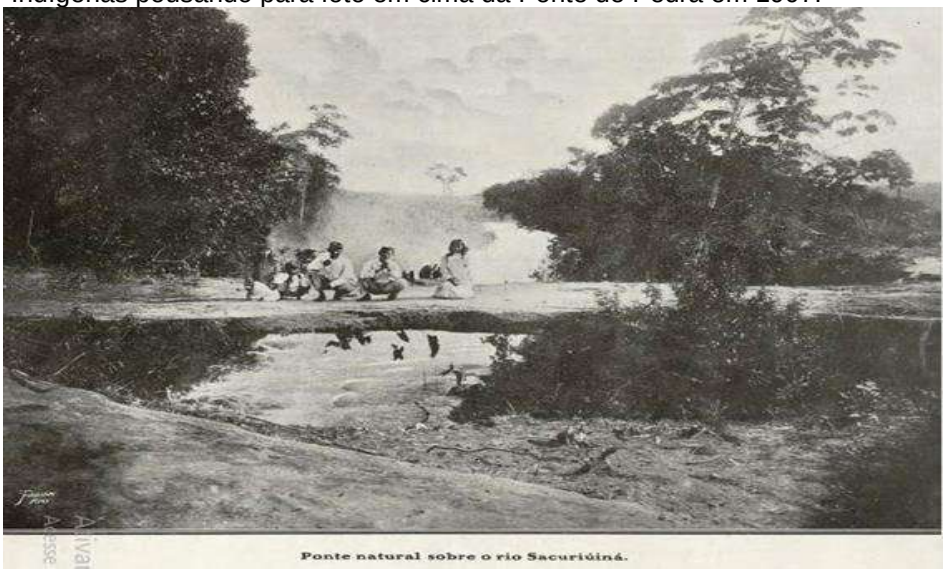


Fonte: Própria do autor (2023).

Sendo a Ponte de Pedra uma região repleta de belezas cênicas, procurou-se aqui demonstrar três patrimônios naturais singulares: o rio Sucuruína e suas cachoeiras, a Cidade de Pedra e a famosa ponte de pedra (Figura 65). Esta última, é uma formação rochosa que atravessa o rio Sucuruína de um lado ao outro, cujo mito de origem do povo Haliti-Paresi ocorreu a partir de uma fenda que há nesta ponte, assunto detalhado na seção 3.2.1. O rio Sucuruína (Figura 66), que na grafia indígena é *Sakuriu winã*, é conhecido também por rio Ponte de Pedra, sendo que algumas pessoas nos relataram que o rio possui o nome de Sucuruína devido à existência de muitas sucuris. Uma delas nos afirmou conhecer uma muito grande que mora sob a ponte de pedra. Ao demonstrar com as mãos qual deveria ser o tamanho da sua cabeça, estimamos ser da mesma dimensão da cabeça de um boi. O fato é que seria

necessário procurar muito por esse animal a fim de encontrá-lo. Outros acreditam que o nome Sucuruína diz respeito às diversas curvas existentes neste rio, assemelhando-se a uma serpente. Certo é que há diversos registros históricos tanto da aldeia Ponte de Pedra como do rio Sucuruína desde o século XIX (Machado, 2002), bem como relatos dessa região em alguns relatórios da Comissão Rondon (Rondon, 1916, 1919, 1922).

Figura 65 - Indígenas pousando para foto em cima da Ponte de Pedra em 1907.



Fonte: Rondon (1919, p. 69), estampa 21.

Figura 66 - Paisagens do Rio Sucuruína na aldeia Ponte de Pedra.

Fonte: Própria do autor (2023).

Com a atividade turística, esses lugares históricos e míticos para o povo Haliti-Paresi voltam a ser reconhecidos e valorizados, conforme discorrido na seção 4.1 sobre o empoderamento psicológico desta comunidade. Além disso, o rio Sucuruína passa a ser reconhecido mundialmente para a prática do ecoturismo e turismo de aventura, em especial, a canoagem extrema, uma possibilidade que jamais poderia ser pensada quando a Comissão Rondou passou por lá. Com uma majestosa e perigosa sequência de 12 (doze) quedas d'águas, o rio Sucuruína foi reconhecido como um dos melhores rios do mundo para a prática de canoagem extrema (OPAN, 2023), tendo sido classificado no maior nível de dificuldade para esse esporte. Em julho de 2023, o programa de TV Esporte Espetacular fez uma reportagem na aldeia Ponte de Pedra com o canoísta e atleta olímpico, Pepe Gonçalves. A partir daí, a aldeia ficou conhecida nacionalmente como o "Santuário da Canoagem".

> No dia que a reportagem veio aí fazer esse documentário sobre a vida do Pepe, na minha fala eu coloquei o rio Sucuruína como o Santuário da Canoagem, nem eu sei como eu falei. Foi o espírito na hora. "A aldeia Ponte de Pedra é o local de origem do nosso povo Haliti e o santuário da canoagem". (Jackson Zonoizô)

Os nomes de algumas cachoeiras são: Cebola, Cocada, T-Rex, Pata da Onça, Bico de Tucano, Alce, Cachoeira da Fumaça e Cachoeirinha do Wazare. Outro canoísta profissional faz o seguinte relato.

> Já remei no México, Argentina, Chile e em muitos outros lugares. Eu diria que são poucos, muito poucos os rios do mundo que se comparam ao Sucuruína em relação ao caiaque extremo, em termos de condições para a prática esportiva. **Em termos de beleza, não há outro igual**" (Gino Lima, OPAN, 2023, grifo nosso).

Segundo os relatos do Sr. Jackson Zonoizô, liderança da aldeia Ponte de Pedra, o esporte de canoagem começou em 2007 com a vinda de Pedro Oliva, um dos principais nomes desse esporte.

> Em 2007, eu conheci o Pedro Oliva. Ele fazia guia turístico nessa região. Ele conhecia o Japão, o meu primo Pedro. Aí teve essa oportunidade dos americanos virem para cá, pra eles pularem lá no Salto Belo. Foi um recorde mundial desse Pedro Oliva, só que o recorde dele durou 5 minutos só, porque o americano pulou e saiu dentro do caiaque, o Pedro Oliva não, ele pulou e saiu com o caiaque nas costas. Foi o primeiro recorde, ele foi o primeiro a pular. Aí ele perdeu o recorde mundial. [...] Aí, depois que ele pulou aí e colocou no YouTube, aí ficou conhecido. Aí veio esse Tomio [Uemura]. É ele que faz o evento, esse japonês. Começou a vim e organizar essa descida e colocou no circuito nacional. Mês de setembro [2023] eles virão, passa em Jaciara. Primeiro, ele traz o pessoal para fazer tipo um teste aí nesses rios de cima, o Rio do Sangue... no Sacre... para ver se o cara é apto para descer aí. Ele faz tipo uma triagem pra lá e o último lugar é aqui. Aqui é classe 5, o maior nível da canoagem. Ele tá tentando trazer o esporte Espetacular aqui esse ano. Quanto mais o lugar vai aparecendo na mídia, mais o lugar vai ficando conhecido e mais pessoas vão querer vir". (Jackson Zonoizô)

Outros perfis de visitantes também podem usufruir do ecoturismo no rio Sucuruína por meio da atividade de flutuação, realizada após a última cachoeira em Terra Indígena, em um trecho de cerca de dois quilômetros, quando a força das águas impelidas pelas cachoeiras vai diminuindo. O atrativo consiste em descer boiando sobre este trecho de remanso com coletes salva-vidas. É uma experiência única, considerando que as águas da sub bacia do Juruena são cristalinas e, ao mesmo tempo, com tons de azul-turquesa.

A outra beleza natural que torna essa aldeia bastante singular é uma região no meio da floresta, que possui diversas formações rochosas em formatos variados, porém, como se tivessem sido construídas a partir da sobreposição de pedras mais ou menos ovaladas. O local é conhecido como Cidade de Pedra. Acompanhados de um guia indígena, os turistas podem subir em algumas dessas formações, como a Pedra do Perdão (Figuras 67 e 68), que possui aproximadamente dez metros de altura. Lá de cima só se enxergam as florestas e, dependendo do horário, também é possível ver ao longe a evaporação produzida pelas cachoeiras maiores do Sucuruína. Um lugar muito propício para a meditação, já que não se ouve nada além dos pássaros e do som da mata ao vento. Além da Pedra do Perdão, os turistas podem ver o Portal entre os dois mundos (Figura 66), que, segundo os mitos, a formação é a divisa entre o mundo material e o mundo espiritual, além das pedras T-Rex e Mago.

Figura 67 - A Cidade de Pedra: Formação Rochosa T-Rex (A); Portal entre os dois mundos (B).

(A) (B)

Fonte: Própria do autor (2023).

Figura 68 - Paisagens a partir do topo da Pedra do Perdão na Cidade de Pedra.

Fonte: Própria do autor (2023).

Por fim, os indígenas oferecem outras atividades como a trilha monitorada Iyamaka de 2,6 km, que percorre as margens do Sucuruína onde também é possível ter acesso visual de algumas de suas 12 (doze) cachoeiras, e atividades como acampamento, pintura corporal e venda de artesanatos indígenas. As trilhas, bem como os locais mais perigosos, possuem sinalizações de advertência.

Assim, as aldeias pesquisadas vêm desenvolvendo atividades turísticas que podem ser classificadas como ecoturismo, turismo cultural, turismo de aventura e turismo de vivência. No próximo capítulo, serão apresentados os resultados das entrevistas acerca do empoderamento das comunidades por meio da introdução do turismo indígena.

4 ANÁLISE E DISCUSSÕES

Este capítulo trata da análise dos resultados sobre como o turismo tem contribuído para o empoderamento das comunidades pesquisadas. Ele está dividido em quatro partes, sendo a **primeira** a análise das entrevistas realizadas com os indígenas e com os agentes externos (Apêndice II, e Apêndice IV). A **segunda** parte é sobre a análise de como ocorreu a evolução do turismo nas comunidades pesquisadas, enquanto a **terceira** é sobre os resultados levantados por meio do questionário empregado apenas aos indígenas (Apêndice III). Os resultados obtidos destes questionários corroboraram para a proposição de um modelo teórico com a adição do empoderamento territorial. Na **quarta** e última parte, discute-se como o turismo tem contribuído para o empoderamento das comunidades indígenas pesquisadas.

4.1 ANÁLISE DAS ENTREVISTAS: INDÍGENAS E AGENTES EXTERNOS

Nesta primeira parte, são apresentados e discutidos os resultados das dimensões de empoderamento psicológico, social, político, econômico, ecológico e territorial, nesta ordem. Procurou-se, em cada dimensão, combinar os relatos de cada comunidade, com o intuito de se obter uma compreensão mais global de suas experiências. Diferenças mais marcantes entre as comunidades, contudo, foram evidenciadas quando necessário. As entrevistas com os indígenas foram realizadas presencialmente nas próprias aldeias entre os dias **12 e 18 de abril de 2023 e 14 e 18 de outubro de 2023**. As entrevistas abrangeram 9 (nove) aldeias e 18 indivíduos, sendo 15 indígenas e 3 agentes externos (não indígenas). O perfil básico dos entrevistados indígenas é apresentado no Quadro 10, a seguir.

Quadro 10 – Perfil dos entrevistados indígenas.

Idade		**Sexo**		**Escolaridade**		**Tempo no turismo**	
21 a 30	13,3%	Feminino	26,7%	Fundamental	26,7%	Um a 5 anos	53,3%
31 a 40	26,7%	Masculino	73,3%	Médio	40,0%	6 a 12 anos	46,7%
41 a 50	40,0%			Superior	13,3%		
50 e acima	20,0%			Pós-Graduação	20,0%		

Fonte: Elaboração própria (2023)

A maioria dos participantes são lideranças responsáveis pelo turismo e indígenas envolvidos diretamente com a atividade. Apenas um dos entrevistados

respondeu parte da pesquisa presencialmente e parte via aplicativo WhatsApp. Quanto aos agentes externos, dois deles foram entrevistados presencialmente na ocasião da 1ª Feira EtnoExpo – Etno & Ecoturismo, realizada na TI Utiariti, e o terceiro respondeu por meio do aplicativo WhatsApp. Procurou-se manter as transcrições fiéis às narrativas das entrevistas, alterando apenas as partes mais prolixas, porém, com o cuidado para não alterar a mensagem pretendida. Nesse sentido, muitos indígenas empregaram em suas falas o termo “índio” ao invés de “indígena”, o que também julgamos manter.

4.1.1 Empoderamento Psicológico

“Eu sou Wazare, o guardião da aldeia Ponte de Pedra”.
Jackson Zonoizô

Foi emocionante ver Jackson Zonoizô (Figura 69) incorporar Wazare, o herói mítico da cultura Haliti-Paresi e, trajado conforme a cultura, levantar à frente de todos os participantes da 1ª Feira EtnoExpo – Etno & Ecoturismo, realizada em abril de 2023 na TI Utiariti, e exprimir a frase em epígrafe. Foi notório o silêncio dos participantes.

Figura 69 – Liderança indígena da aldeia Ponte de Pedra, Jackson Zonoizô, em frente ao Portal entre os dois Mundos.

Fonte: Instagram Oficial Aldeia Ponte de Pedra.

Até aquele momento, a aldeia Ponte de Pedra não iria compor as aldeias pesquisadas, uma vez que ela está bem distante das demais, além do que, sabia-se muito pouco sobre suas experiências com o turismo. A frase de apresentação de Jackson Zonoizô expressou de forma emblemática os demais sentimentos de orgulho, autoestima, reconhecimento e autonomia (Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez, 2010; Ramos e Prideaux, 2014; Strzelecka; Boley; Strzelecka, 2017; Proença, 2020;

Domínguez; García; Cruz, 2021), evidenciados pelos entrevistados das demais aldeias, sendo esta, a maior contribuição do turismo nas comunidades pesquisadas: o empoderamento psicológico.

Solicitei a anuência do Jackson Zonoizô para realizar a pesquisa em sua comunidade e marcamos a visita para dali a três dias para aproveitar a nossa estadia na região. O resultado foi surpreendente, com destaque para o empoderamento psicológico e ecológico. De fato, às vezes os sentimentos de orgulho e reconhecimento advindos da atividade turística coincidem e se sobrepõem aos cuidados que eles possuem com o exuberante e diversificado ecossistema daquela região. Se a frase dita pôde parecer para muitos, como produzida apenas para encantar os turistas, ficou evidente nas visitas e nas entrevistas que a comunidade busca ser a guardiã daquela Terra Indígena que ainda não está Regularizada e foi invadida em 2020 (Cidadão Cultura, 2023; De Olho nos Ruralistas, 2020). Além disso, os indivíduos que lá residem demonstraram resistência e resiliência, já que estão geograficamente mais isolados das demais aldeias Haliti-Paresi e cercados por fazendas. Se, como guardiã da aldeia Ponte de Pedra, a comunidade se dedicasse apenas a manter vivo o mito de origem do povo Haliti-Paresi por meio de contação de histórias aos turistas à beira de um fogo, como já o fazem, já seria um ato de resistência muito importante. Mas é mais que isso, a proteção também é material.

Tanto a Terra Indígena como a única aldeia existente levam o nome de Ponte de Pedra, fazendo referência a uma formação rochosa natural que cruza o Rio Sucuruína. Como já foi mencionado no mito de origem do povo Haliti-Paresi, foi a partir de uma fenda localizada nessa ponte de pedra que o povo Haliti-Paresi se originou (Figura 70).

Figura 70 - Ponte natural sobre o rio Sucuruína e sua fenda que, segundo o mito, surgiu o povo Haliti-Paresi.

Fonte: Própria do autor (2023).

Porém, a TI Ponte de Pedra, bem como a TI Estação Parecis, além de outras, foram os primeiros territórios a serem invadidos tanto pelos seringalistas e poaieiros, assim como pelas expansões agropecuárias. Aqueles que não foram mortos fugiram para outras aldeias, deixando essa parte do território Haliti-Paresi pouco habitada e desolada pelas invasões (Machado, 2002). Assim, a ponte de pedra, de inestimável valor cultural e da identidade Haliti-Paresi, ficou por muito tempo servindo como uma ponte comum para o tráfego de caminhões e tratores, além de sofrer diversos vandalismos (Figura 71).

Figura 71 - Ponte de pedra natural vandalizada com inúmeros nomes feito com objetos pontiagudos.

Fonte: Própria do autor (2023).

É interessante verificar que em 1996, Pivetta e Blumenschein já haviam relatado esse tipo de ultraje à memória e à identidade do povo Haliti-Paresi relatando, inclusive, a exploração turística desordenada e degradante do local na época. Acompanhados do líder geral do povo Haliti-Paresi, João Arrezomae, conhecido como João Garimpeiro, os pesquisadores registraram a indignação do cacique.

> João parecia nervoso, pois não encontrou o jatobá onde pousou o urubuzinho que tirou os Paresi da pedra. O jatobá tinha desaparecido. Ele viu pela última vez em 1969. Não encontrou também o segundo cemitério, nem a segunda ponte de pedra, que já tinha caído. O buraco onde saiu o urubuzinho estava descaracterizado, pois os brancos escreveram aí perto o seu nome, com objeto pontiagudo na pedra. Ficou muito furioso também porque o branco passou com trator de esteira em cima da outra ponte e que depois cairia também. Quando viu o desmatamento perto da ponte disse que o branco está destruindo tudo (Pivetta e Blumenschein, 1996, p. 26)

Em nossa entrevista com Jackson Zonoizô, ele também relata como o local foi assolado pelos não indígenas e sua preocupação em preservá-lo.

> Antigamente passava caminhão aqui, máquina. Depois que nós estamos aqui, nunca mais. Essa fenda aqui que deu a origem do nosso povo. [...] Na realidade eram duas pontes, mas de tanto passar as coisas aí, caiu. Eram duas pontes de pedra. Tem até vestígios dela. O dia que cair essa ponte aqui, acaba a história. A noite a gente vai se reunir ali e eu vou contar pra vocês. (Jackson Zonoizô)

Após todas as desintrusões, Jackson Zonoizô e seus demais parentes, ao irem morar definitivamente na aldeia, passaram a proteger a ponte de pedra. Agora ela só pode ser atravessada a pé e nem mesmo os saltos feitos dela ao fundo do Sucuruína – não realizável por muitos dada a altura elevada – também foram proibidos. Até mesmo a utilização da ponte para um possível evento de Rali, organizado pela Prefeitura Municipal de Campo Novo do Parecis, foi recusada pela comunidade.

> Em cima da ponte não. O secretário de esporte e o vice-prefeito vieram aqui pedir pra passar... eu falei como é que vocês vão passar mais de 50 carros em cima dessa ponte, sequência de carro e moto... não. Primeiro falo que a ponte é sagrada e depois deixo passar um monte de carro por cima. [Antes] Passava até carreta, trator de esteira. (Jackson Zonoizô)

O orgulho de poderem ser os guardiões da aldeia Ponte de Pedra e, por conseguinte, das evidências físicas do mito de origem do povo Haliti-Paresi, é um exemplo de como o turismo gera empoderamento psicológico. Mas a atividade turística também tem contribuído para o aumento do reconhecimento, do orgulho e da autoestima dos indivíduos nas demais aldeias pesquisadas, a partir da revitalização da cultura Haliti-Paresi.

> O meu avô Narciso sempre fala, não deixar a cultura morrer porque é dela que a gente vive [...] O turismo ajudou porque avançou a nossa cultura, tivemos mais conhecimento na pintura, na questão de artesanato, como fazer a confecção. Resgatou o que quase estava se perdendo. A gente voltou de novo a fazer. A gente aprendeu a cantar de novo, aprendeu a contar as histórias. Com esse trabalho, a gente avançou muito na questão cultural, a gente trajava, à noite a gente fazia uma roda de conversa, a gente escutava história, né. A gente ficou muito feliz com esse trabalho de turismo. (Alex Onaezokemae)

> O turismo ajudou principalmente a revitalizar a cultura. Para mim, o turismo trouxe muita vantagem, pois envolve muito a cultura. Então, hoje, a geração nova tem outro entendimento, pois já nasce sem ver o que era antes. Mas eles têm mais facilidade de aprender do que antigamente. Então, hoje a gente vê que a gente ensina os dois lados, e que a cultura, que é a forma de revitalização, as pinturas, os trajes, a importância para a criançada aprender. Antes, a cultura não estava revitalizada. O turismo é uma forma de trazer esse benefício, não só pela renda, mas para valorizar a cultura do povo. (Sandra Azomaizokero)

> Quando fazemos as nossas apresentações culturais, nós nos sentimos maravilhados, isso mantém a cultura viva, fortalecida. Você está ao mesmo tempo, trabalhando, se divertindo e aprendendo. É sempre um aprendizado. Para além das belezas naturais que nós temos e que é uma atração, a cultura também é uma atração para os nossos visitantes. Não só de vista, mas também de conhecimento. (Ivo Zokenazokemae)

Todavia, é preciso recordar que o povo Haliti-Paresi possui relações antigas, intensas e duradouras com a cultura dos não indígenas, sendo inevitável em muitos casos a absorção de diversas práticas ou costumes. O que notamos, porém, é que essa relação raramente foi de admiração ou respeito pelo modo de viver especial dos indígenas, pelo contrário, sempre sofreram muitos tipos de preconceitos. Os indígenas conhecem e se submetem aos sistemas de valores da cultura dos não indígenas porque vão às cidades e suas instituições, mas a sociedade nacional, em sua grande maioria, nunca foi às aldeias conhecer suas vidas, despojados de preconceitos e abertos para aprender uma nova cultura. Por outro lado, os próprios indígenas nos relataram que o "homem branco" tinha receio de vir à aldeia por medo do indígena ou por questões de como adentrar em uma Terra Indígena sem a prévia autorização.

> Qual era a forma dessa visão? 'O povo indígena Paresi já não é mais índio... eles já têm celular, já anda de carro, já perdeu toda a cultura'. Então isso fez com que eu tivesse o interesse de estar ajudando a formar esse tipo de projeto dentro da comunidade. Esse também é um projeto que com o decorrer do tempo vem quebrando barreiras, uma delas é o preconceito. Isso faz com que as pessoas que ficam do lado de fora, ao invés de ouvir da boca de um ou de outro, ela tem essa liberdade de entrar em contato conosco, de estar marcando sua vinda até a nossa comunidade e estar conhecendo de perto a realidade de nosso povo. E isso está sendo um trabalho muito vantajoso para nós. E isso é uma coisa que mais me inspira, vir e estar desenvolvendo esse tipo de trabalho com a minha comunidade. E isso é umas das coisas que só quem chega na nossa comunidade vai ver: as nossas crianças falando no nosso idioma, hoje você está aqui participando desta feira, vocês estão vendo os nossos trajes, as nossas pinturas, algumas das nossas crianças falando o português, algumas falando só na língua... [o aruak]. (Pedro Okezokemae)

> O etnoturismo é pra você apresentar a sua cultura, a sua tradição, a sua religião. O seu modo de vida de forma geral para que assim você possa ter visibilidade e também estar rompendo vários contextos preconceituosos que acabam muitas vezes recaindo sobre nós indígenas. (Rony Paresi)

Nesse sentido, para os entrevistados, o turismo criou um intercâmbio entre as cidades e as aldeias, motivo pelo qual eles se sentem satisfeitos, uma vez que percebem isto como uma oportunidade para os não indígenas (re)conhecerem os valores de sua cultura e as riquezas naturais de seus territórios.

> Então é a oportunidade de você trazer a sociedade externa para dentro do próprio território e as aldeias para eles começarem a ter as suas próprias conclusões e o conceito de vida com relação aos povos indígenas. (Rony Paresi)

> Antes do turismo, até mesmo as cidades como Campo Novo e Sapezal não conheciam as aldeias. Hoje, com os locais turísticos, as cidades conhecem os índios, conhecem os locais onde tem um lugar bom para tomar banho, passar uns dias, descansar.... (Sandra Azomaizokero)

> Se não fosse o turismo, hoje você ia chegar numa comunidade e ia ver algumas pessoas trajadas ou até uma criança no máximo, porque ela ia sentir vergonha de usar o traje na sua frente, porque falta o contato do homem branco com o indígena. Tá me entendendo? Com o trabalho do turismo, não. Isso fortalece, porque a criança ou o rapaz que vê o trabalho ele já vai entrando e vai perdendo a vergonha. (Pedro Okezokemae)

> Qual era o medo? De o índio se envolver com a sua cultura, com você que é branco, e acabar perdendo. Mas, na verdade, é ao contrário. Porque quem procura o lugar está interessado em viver a cultura e saber o que é diferente dele e o que não é. Querendo ou não, você preserva isso aí. Você vai procurar fazer um artesanato, ou aprender atirar de arco e flecha, por exemplo...eu já sabia fazer...mas o turismo me ajudou a preservar. (Elson Napoko)

É nesse sentido então que o desenvolvimento do turismo, a exemplo de outras experiências como a dos Pataxós da Coroa Vermelha (Neves, 2012), tem contribuído para as comunidades lançar mão de muitas tradições adormecidas pertencentes ao seu acervo cultural. As comunidades se dão conta que sua cultura pode ser externamente apreciada por muitas pessoas.

> A gente tinha um diamante nas mãos que precisava ser lapidado, que são as nossas belezas naturais e a nossa cultura, e que eram pouco conhecidas até mesmo no próprio município. (Pedro Okezokemae)

> Em termo cultural teve uma revitalização através do turismo. Eu vi que a gente estava deixando a cultura de lado, as vestes, a questão da oralidade, das pinturas, a própria história. A gente não achava que ela tinha esse valor tão grande, que tinha que ser preservado. Então quando desenvolvemos o turismo, aí fizemos o resgate. A gente sempre manteve a língua materna, mas certas coisas como se vestir, como vocês já vem acompanhando o nosso trabalho... Então através dela hoje, estamos animados ... tanto na questão da dança, quanto na questão da oralidade, de se vestir, da pintura. (Ivo Zokenazokemae)

Outrossim, os jovens tiveram um papel essencial ao se mobilizarem para conhecerem melhor as diversas tradições de seu povo das quais eles pouco conheciam, o que corrobora com os resultados de Brandão *et al.* (2014a) na reserva indígena São Marcos e de Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez (2010) em comunidades indígenas do Equador. Cabe aqui frisar que algumas aldeias pesquisadas possuem lideranças jovens na condução das atividades turísticas. Além dos jovens, as mulheres também se destacaram nas negociações com os agentes externos. Na 1ª Feira EtnoExpo – Etno & Ecoturismo, havia sempre uma mulher indígena participando das rodadas de negócios, sendo que a aldeia Wazare estava

representada apenas por mulheres. Além disso, elas também protagonizam uma iniciativa denominada “Mulheres em Campo Haloti”, cujo objetivo é criar alternativas de desenvolvimento sustentável a partir de seus conhecimentos tradicionais, da cultura Haliti-Paresi e da natureza.

O Alex Onaezokemae (21) e sua mãe, professora Juliana Azonezokero (*in memoriam*), da aldeia Quatro Cachoeiras, relataram como foi que os jovens da aldeia buscaram ajuda de seu ancião, Sr. Raimundo, a fim de se reconectarem com a história e a cultura de seu povo. Infelizmente o Sr. Raimundo faleceu num acidente de carro no mesmo período em que trabalhava junto aos jovens, o que foi recordado com muito carinho e emoção durante as entrevistas.

> A gente ficou uns dois anos trabalhando com a juventude, daí todo mundo ficava feliz com esse trabalho. No mesmo tempo, o nosso ancião que sempre ajudava a gente, pra gente melhorar, reforçar mais a cultura... daí infelizmente o nosso Henor [Deus] acaba levando ele. Aí a gente voltou a ficar com dificuldade de novo. A gente ficou revoltado com o falecimento do nosso ancião que o nome dele era Raimundo, um dos conhecedores da história, cantor... com esse trabalho a gente tinha avançado, mas o bom é que com esse projeto ele mostrou o que ele tinha. A gente fazia gravação, vídeo, ele cantando, ele explicando. Com esse projeto a gente resgatou o que estava com ele. A gente pegou o que ele tinha aprendido quando ele era mais novo... ele já tinha repassado para todos os jovens, né. Ele era muito feliz com a gente, ele ajudou nós no início com essa história, o que ele aprendeu com os avós dele ele sempre repassava pra gente. Com esse projeto e graças a ele a gente fortaleceu muito a nossa cultura [Juliana fica emocionada e chora]. (Alex Onaezokemae).

O movimento encampado pelos jovens e apoiado por suas lideranças, como o Sr. Raimundo, ratifica a autonomia e o protagonismo dos indígenas, pois não foram os turistas ou os agentes externos que ditaram “o que”, ou “como” as apresentações culturais ou a maneira de se trajarem deveriam ser realizadas. Foram escolhas das próprias comunidades. Uma agente externa relata que:

> Trabalhar sustentabilidade é trabalhar na balança. Não impor o que a gente conhece na cultura corporativa de ‘goela abaixo’. Eu aprendi muito com eles essa questão de precificar. Tem muita coisa que para eles não deve ser cobrado... e aí? Não é não. (Tatiana Fernandez, agente externa)

Apresentar a cultura, em especial as danças, os cantos, bem como a visita às *hatis* foi assunto controverso entre os indígenas no passado. O que eles apresentam hoje aos turistas foi o resultado de muitas discussões e embates sobre o que poderia ou não pertencer ao bojo das atividades turísticas.

> Com relação ao meu povo Paresi, no começo era muito forte da não aceitação, porque achava que estava vendendo a cultura, que tem coisa que é sagrado. Não, sagrado é sagrado. Coisa que é permitida, é permitida. Mas foi superado. (Rony Paresi)

> Toda a nossa comunidade se envolveu, onde chegamos ao consenso do que nós podemos oferecer e o que não pode, é cultura. Tem coisas que a gente não pode mostrar em momentos assim. Alguns atrativos, com certeza, a gente colocou que pode ser mostrado para o não índio. Não foi só eu que decidi, mas o coletivo. Porque aqui nós trabalhamos o comunitário. (Pedro Okezokemae)

> Uma dificuldade grande que a gente teve no início foi de diálogo. Quando eu era bem novo, eu não entendia o que era turismo, se era bom para a comunidade, não sabia se era bom para as crianças, para os novos...aí sempre teve dificuldade de entender, até minha mãe teve dificuldade... não sabia se seria bom a gente trabalhar com esse projeto. A gente coloca na cabeça... com essa consultoria do plano de gestão [PNGATI], a gente sempre colocou o nosso medo sobre o que não podia fazer, por exemplo, aqui na aldeia a gente trabalha, mas a gente tem o medo. Medo de alguém fazer mal pra gente... vocês professores que estão aqui, a gente sempre tem o cuidado... se é coisa bom, se coisa ruim para gente. Mas, como a gente já tem esse conhecimento, a gente entende a dificuldade das pessoas. A gente não sabia se é bom para a comunidade. (Alex Onaezokemae)

Sendo assim, foi possível verificar a partir das entrevistas, o fortalecimento de algumas tradições como o uso dos trajes tradicionais e o grafismo, as danças, cantos e histórias, o artesanato, a língua indígena, a construção das *hatis, além* do orgulho de suas riquezas naturais e de poder desempenhar novos papeis na comunidade.

4.1.1.1 O orgulho dos trajes e das pinturas corporais

Antes da introdução da atividade turística nas aldeias, o uso dos trajes, da pintura corporal e das danças era realizado por poucos. Todavia, não é o caso de as tradições estarem esquecidas, mas sim adormecidas.

> Há 15 anos atrás eu tinha vergonha de estar usando trajes, mas com o tempo falei, não. Vamos mostrar para a pessoa que está lá fora que ela possa chegar na nossa comunidade e ver o que realmente é, e o que somos. Então, isso foi o que deu forças para nós e coragem também para estar oferecendo essa experiência para vocês. (Pedro Okezokemae falando a um grupo de turistas)

De fato, os turistas quando visitam uma aldeia são logo recepcionados por diversos indígenas, desde crianças a idosos, usando a vestimenta ou traje da cultura Haliti-Paresi. A paisagem do cerrado, os indígenas com suas indumentárias e, ao fundo, as *hatis*, tornam a experiência muito singular. Os trajes de predominância amarela são mesclados com o colorido das penas de diversos tipos de pássaros, o que traz uma percepção de alegria e disposição (Figura 72).

Figura 72 - Indígenas contemplando o rio Sacre na aldeia Quatro Cachoeiras (A); Criança indígena da aldeia Salto da Mulher.

(A) (B)

Fonte: Própria do autor (2023).

O cacique se veste com um colete feito de couro de onça (*txini*) de modo a destacar as qualidades deste animal como necessárias aos grandes líderes, como a força espiritual, o respeito, a perseverança e a inteligência (PGTA, 2019). Os homens usam cocares confeccionados com penas de pássaros maiores, como as araras e os gaviões, enquanto as mulheres põem um diadema confeccionado com penas (Figura 73). Também é comum se ornamentarem com colares feitos, habilidosamente, com diversos tipos de sementes da floresta.

Figura 73 - Cacique Narciso Kazozaice, sua esposa Inês e seus bisnetos pousando para foto com um *imuti* (homem branco).

Fonte: Própria do autor (2023).

Por último, as pinturas corporais ou grafismo indígena (Figura 74) - que possuem diversos formatos e significados – complementam os trajes. Inclusive, o

grafismo Haliti-Paresi passou a ser mais difundido entre as aldeias, uma vez que muitos turistas pedem para serem pintados.

Figura 74 - Temas diversos do grafismo indígena Haliti-Paresi.

Fonte: PGTA (2019, p. 133)

Para tanto, muitos indígenas, em sua maioria mulheres e jovens, tiveram que revisitar suas tradições a fim de conhecer as diferentes pinturas empregadas e seus significados. Uma obra seminal nesse sentido foi a criação da Cartilha de Grafismo Haliti-Paresi, produzida pelo cacique Rony Paresi da aldeia Wazare que tem sido muito utilizada pelas comunidades que estão desenvolvendo o turismo indígena.

> O pessoal chega aqui fala, eu quero fazer uma pintura. A minha esposa sabe fazer a pintura pela cartilha do Rony. A minha filha também faz pela cartilha dele. Com o turismo ela [a cartilha] está sendo divulgada também. (Cleiton Terena)
>
> E agora, a minha nora, o que acontece? Ela vai ganhar o din din dela [sobre fazer grafismo nos turistas]. Se tiver 30 ou 40 pessoas fazendo pintura? (Ivo Zokenazokemae).
>
> Às vezes eu pinto os turistas também, daí a gente cobra uma taxa pra fazer esse serviço. Cobro 50 reais para fazer uma pintura completa que a gente chama de grafismo. [...] Minha esposa sabe fazer também. Os meninos fazem também. Mas todos eles já sabem. (Elson Napoko)

Entretanto, não se deve esperar que em outras atividades cotidianas os indígenas se mantenham com suas vestimentas tradicionais e pinturas corporais da mesma maneira como se apresentam aos turistas. Eles permanecem com elas em alguns momentos ou eventos específicos enquanto desenvolvem atividades turísticas. Nessas oportunidades, os turistas também são convidados a se vestirem com os trajes alugados, além de serem convidados a receber a pintura corporal, serviço que também é remunerado pelo turista. Em outros momentos do cotidiano, é empregado o uso de roupas comuns aos não indígenas. Como nos falou um cacique: “[...] o traje

é muito pesado... ontem eu fiquei o dia todo com ele... cansa muito”. Outras tradições da cultura Haliti-Paresi como as danças e os cantos, passaram a ser revisitadas e também são motivo de orgulho, em especial entre os mais jovens. As danças e os cantos, em conjunto com os trajes e a pintura corporal, formam suas apresentações culturais.

4.1.1.2 Danças, cantos e contação de histórias

Na aldeia Quatro Cachoeiras participamos de uma de suas apresentações, envolvendo em sua grande maioria jovens e crianças. Porém, antes da apresentação - que foi numa das *hatis* a diversos turistas de outro estado - vimos um grupo de crianças pequenas ensaiando os passos fora da *hati* e que conversavam entre elas apenas na língua indígena.

> Através do turismo eu criei um grupo de dança pra apresentação. Quando o turista vem de grupo a gente faz apresentação cultural, fala da nossa cultura, vivência né. (Juliana Azonezokero)

> A gente aprendeu a cantar de novo, aprendeu a contar as histórias. (Alex Onaezokemae)

Na aldeia Wazare, o cacique Rony Paresi pediu aos turistas para darem as mãos e fazer um grande círculo ao redor de um fogo. Então, explicou brevemente sobre agradecer a Deus por toda a natureza e ensinou alguns passos de uma dança tradicional, quando todos juntos dançaram e repetiram parte de um canto conduzido pelo cacique. Ainda na aldeia Wazare os turistas são convidados a entrar em uma grande *hati* onde o cacique conta, com entusiasmo, os significados contidos em cada parte da casa tradicional em relação às etapas da vida de um ser humano, de seu nascimento até a sua morte. Em alguns momentos da sua apresentação, ele emprega parte dos percalços e conquistas envolvendo sua própria história de vida, culminando com mensagens aos turistas sobre resiliência, fé e objetivos. Sobre os últimos, ele faz analogias demonstrando o uso e a função do arco e flecha. Outras aldeias também têm se dedicado a contar histórias e mitos do povo Haliti-Paresi aos turistas, como as aldeias Ponte de Pedra, Quatro Cachoeiras e Salto da Mulher. Existem pelo menos 200 histórias míticas do povo Haliti-Paresi (Plano de Visitação, 2021).

> O povo Haliti-Paresi tem a sua mitologia e isso é passado de geração em geração e a história de um povo nunca chega ao fim e através do turismo ela cada vez mais vem se fortalecendo. (Pedro Okezokemae)

Notou-se, porém, que é preciso uma maior imersão do turista no cotidiano das comunidades para sentir e assimilar melhor suas histórias, e ir além das apresentações mais formais realizadas normalmente a um grupo maior de visitantes. Vivenciamos isso quando pudemos ficar mais tempo e caminhar com os nossos anfitriões pelas comunidades e pelas trilhas das matas. Na aldeia Ponte de Pedra, por exemplo, cada pessoa que conhecíamos nos contava histórias de maneira bastante espontânea.

4.1.1.3 O orgulho dos artesanatos e das hatis

Outro ponto destacado nas entrevistas e nas observações é a valorização externa dos artesanatos e, por similitude, as *hatis* que, além de gerar orgulho*,* também ampliaram a oportunidade de trabalhos remunerados nas aldeias, mesmo para aqueles que não estão em contato direto com os turistas. Outros estudos, como de Santos *et al.* (2021) na comunidade Sahu-Apé em Manaus–AM e de Proença (2020) na comunidade Nova Esperança no Amazonas, evidenciaram o incremento dos artesanatos pela introdução do turismo.

> Uma vez, uma senhora que é professora falou pra mim: 'Lá na nossa [aldeia] não tem cachoeira, não tem como fazer turismo...'. Aí falamos pra ela: lá na sua aldeia tem alguém que faz artesanato? Tem alguém que faz a pintura? Tem alguém que constrói a *hati*...? Turismo é isso. Turismo é tudo que a gente vê. É igual à arte, a arte é geral. Turismo é aquela pessoa que tem olhos azuis, é aquela pessoa que tem cabelo cacheado... É enxergar, abrir a sua cabeça sobre o que tem para melhorar, o que tem pra manter, o que tem pra preservar. Daí ela entendeu o que era turismo. (Alex Onaezokemae)

Os artesanatos sempre foram uma fonte de renda para as famílias indígenas, mas com as visitas dos turistas às aldeias, eles conseguem vendê-los com maior facilidade.

> O artesanato aumentou, pois a gente compra e revende. Aumentou a nossa dignidade. (Ivo Zokenazokemae)

> Antes do turismo o pessoal fazia artesanato quando tinha evento. Fazia de vez em quando um ou dois. Com isso recuperou a identidade também. (Cleiton Terena)

Durante as visitas, foi possível verificar a venda dos artesanatos em todas as aldeias. Quando não estavam visivelmente expostos, sempre havia alguém na comunidade que possuía os artefatos para vender. A propósito, o etnoturismo iniciou-se – mesmo informal - quando pessoas não indígenas vinham até a aldeia Quatro Cachoeiras para comprar artesanatos, como será exposto no capítulo sobre a

evolução do turismo nas aldeias Haliti-Paresi. Nessa oportunidade, o cacique Narciso Kazozaice já percebia a importância de trajar segundo suas tradições e permitia que os turistas tirassem fotos com ele.

> O visitante chegava, ele vinha comprar artesanato e ninguém cobrava a taxa de entrada e aí sozinho ele trajava, como sempre ele tirava foto, vendia artesanato dele. (Juliana Azonezokero, filha do cacique Narciso Kazozaice)

> Toda vida é trajado. Quando alguém vinha, eu recebia trajado, gosto só de fazer as coisas trajado, tirava foto trajado. O turismo foi desde 2014, eu lutei... a Funai era contra. (Narciso Kazozaice)

Em suma, os artesanatos vendidos aos turistas são colares, pulseiras, tornozeleiras, anéis, brincos e entre outros, que são muito apreciados principalmente pelas mulheres. Eles são confeccionados com penas de soltura – que caem naturalmente das aves – além de alguns tipos de sementes e outros materiais retirados do cerrado. Também são vendidos arcos e flechas e lanças feitas com madeiras e penas.

As *hatis* também são um importante e belo trabalho artesanal que passaram a ser mais reconhecidas com a abertura das aldeias para o turismo. A *hati* é o ícone mais evidente de que se chegou a uma aldeia indígena. Os visitantes rapidamente a querem conhecer, entrar, ver os detalhes, sentir-se dentro dela e tirar fotos. Porém, como veremos, a *hati* não é um simples abrigo e, nesse sentido, foi interessante ver um turista ser corrigido por um dos indígenas ao chamá-la de ‘oca’. “Não é uma 'oca' é uma *hati*”.

Além se serem construídas com conhecimentos milenares que lhes permitiram proteção às intempéries da natureza, as *hatis*, assim como as florestas, os rios e os animais, são parte da cosmovisão e da sabedoria Haliti-Paresi e, portanto, possuem muitos significados.

> A *hati* é um símbolo para nós, não é apenas uma simples moradia. Cada *hati* ela representa muita coisa para o nosso índio. (Pedro Okezokemae)

Por exemplo, ainda é comum sepultarem as pessoas que morrem dentro da sua própria *hati*, no local onde dormiam. Há também as *hatis* onde as flautas sagradas são guardadas e que não podem ser visitadas pelos turistas. Mesmo assim, construir e viver em *hatis* é uma prática que, aos poucos, tem sido perdida em muitas aldeias. Das comunidades pesquisadas, existem aquelas com muitas *hatis,* como as aldeias Quatro Cachoeiras e Wazare, enquanto outras possuem uma ou duas já bem antigas, remanescentes. Inclusive dormimos três dias em uma *hati* na aldeia Quatro

Cachoeiras. Foi muito agradável ouvir, em uma noite de chuva, o tamborilar nas palhas se juntar com o som da cachoeira. Também tivemos a oportunidade de acompanhar de perto a construção de uma. Lá vimos homens e mulheres trabalhando, e até uma criança que, com muito afinco e concentração, auxiliava em pequenas tarefas. À sombra de uma árvore, alguns preparavam as folhas que seriam posteriormente amarradas à *hati*. Do outro lado, quatro homens, já com a *hati* pela metade, iam sobrepondo as folhas cuidadosamente a varas compridas e arcadas, que, amarradas a muitas outras em sentido vertical e horizontal, criavam o formato ovalado da construção (Figura 75).

Figura 75 - Uma hati sendo construída na aldeia Quatro Cachoeiras.

Fonte: própria do autor (2023).

Na ocasião, conversamos um bom tempo com o Sr. Miro, que ensinou a muitos a arte de construir *hatis.* Ele nos contou que existe apenas um lugar específico em todo o território Haliti-Paresi que produz os tipos de árvores e as palmeiras empregadas na construção. Perguntei se não tinham medo de que acabasse, e eles acharam engraçado e me disseram que nunca acabou e que existe em muita abundância, pois foi Deus quem criou o lugar para suprir as necessidades do povo Haliti-Paresi.

A Aldeia Wazare que também possui muitas hatis, construiu, segundo o próprio cacique, a maior *hati* entre as demais construídas pelo povo Haliti-Paresi (Figura 76). Na Wazare, assim como nas demais, existem também casas conforme as das cidades, mas por conta do turismo, a comunidade definiu que elas deveriam ser

construídas em locais com menos acesso aos turistas, para manter uma zona da aldeia apenas com visão às hatis.

Figura 76 - Hati principal da aldeia Wazare.

Fonte: Própria do autor (2023).

Já os entrevistados pertencentes às aldeias que possuem apenas uma ou duas *hatis* remanescentes, demostraram certo desconforto com o fato e manifestaram vontade – com tom de compromisso – em ter ao menos uma *hati* para receber e apresentá-la aos turistas.

> Lá em cima, tem aquelas duas hatis, mas elas estão muito velhas. A gente pretende fazer outras (Jackson Zonoizô).

> A ideia é fazer uma hati aqui... essa parte pra lá fazer uma aldeia para apresentar. Tem uma hati ali na aldeia que todo mundo que passa lá fala: “Cleiton posso ir lá tirar foto? Mas ali é da aldeia, meu sogro está aí, ele está de luto. A mãe dele morreu na semana passada e está enterrada, o pai dele está enterrado e a filha dele lá.... É uma casa cultural, mesmo que para ir lá ele tem que ter permissão, mas como ele está de luto, eu nem arrisco falar. Vamos fazer aqui, vamos organizar tudo... e tem que fazer porque o nosso turismo é isso. (Cleiton Terena)

Esse último relato corrobora com os demais ao demonstrar a autonomia das comunidades indígenas em escolher como a sua cultura e crenças devem ser apresentadas aos turistas. Não permitindo, no caso acima, que o local e a memória das pessoas que ali foram sepultadas sejam de alguma forma profanadas. Os turistas não possuem acesso ilimitado e incondicional ao mundo físico e espiritual da cultura Haliti-Paresi.

Outrossim, construir uma *hati* atualmente não é tão simples, pois demanda recurso financeiro, já que poucas pessoas dentre o povo Haliti-Paresi ainda detêm as técnicas de as construir. Como já foi dito, com o passar do tempo ficou cada vez mais comum a construção de casas nos modelos como conhecemos na cidade e no campo. Assim, as aldeias que desenvolvem o turismo pagam para que artesões de outras aldeias façam esse trabalho.

> Temos que melhorar quanto à satisfação do cliente. É um começo e vai melhorar sim. Só temos dois anos. Os primeiros recursos que entraram, a gente fez essa *hati*. (Ivo Zokenazokemae)

Os conhecimentos empregados pelos indígenas na construção de *hatis* também têm sido úteis para a edificação de chalés ou quiosques, que são muito comuns na grande maioria das aldeias e parte essencial da experiência dos turistas que acampam à beira do rio.

> Eu já tinha aprendido a trançar as palhas com o meu primo Japão [apelido]. Porque nós tínhamos um quiosque ali...esse que sumiu, ele sabia fazer hati, trançar as palhas, aí ele me ensinou a trançar. (Jackson Zonoizô)

> Eu e meus filhos fizemos esses quiosques... minha esposa ajudou também. Essas coisas aí [mencionando o quiosque de palha] referente à cultura, você preserva porque você ensina os seus filhos a fazer, entendeu? Meus filhos me ajudam a fazer essas tranças. (Elson Napoko)

As *hatis*, tradicionalmente, não foram construídas visando serem contempladas ou ‘experienciadas’ por outras pessoas. Porém, o turismo reviveu a tradição de construí-las, ainda que elas tenham sofrido adaptações e, de certo modo, mudanças bastante latentes, como o interior da *hati* principal da aldeia Wazare. Como nos demais casos, acerca da revitalização das suas tradições, o apreço dos visitantes sobre os conhecimentos indígenas empregados na construção da *hati*, bem como a sua beleza singular e seus significados, tem gerado orgulho e autoestima tanto para aqueles que recebem os turistas como para os demais que as constroem, sendo de certo modo, artífices raros desse tipo de habitação. Além disso, os conhecimentos aplicados continuamente à construção das *hatis* e mesmo dos chalés, poderão fortalecer essa tradição para as futuras gerações como relatou Elson Napoko da aldeia Kolokotê Wynã.

4.1.1.4 O orgulho da autonomia e dos novos papéis na comunidade

O turismo tem empoderado as comunidades psicologicamente à medida que se orgulham da própria cultura, da história do seu povo e de sua própria identidade.

Mas a autoestima dos indivíduos também foi melhorada pelo sentimento de poder assumir novos papéis em suas comunidades, como verificado em outras pesquisas (Ramos e Prideaux, 2014; Strzelecka; Boley e Strzelecka, 2017), e de se sentirem capazes de desenvolver bem as atividades relacionadas ao turismo.

> A gente sabe muito bem a forma que trabalha. Todas as atividades realizadas nós temos conhecimento. A gente participa da reunião e muita coisa com a secretaria de turismo e algumas vezes nós próprios indígenas se juntamos, falamos sobre turismo. E nós temos a capacidade porque a gente acompanhou desde o início. (Juliana Azonezokero)

> O turismo envolve toda a comunidade e a gente vê a felicidade das pessoas que estão envolvidas no projeto. (Sandra)

> Tem uma equipe aí que cozinha e eles recebem por isso. Tem as pessoas que fazem artesanato. A pessoa está vendo a oportunidade de se ocupar, além disso, valorizar o que ela sabe, que é da parte cultural, que é fazer artesanato dentro da comunidade, da família dela, que é o principal, os filhos dela vendo, as meninas ajudando, quem não sabe ela ensina. Eu fico muito feliz de ver isso. (Cleiton Terena)

> Eu participei de bastante encontros, fui convidado para um encontro chamado PNGATI, em Brasília, com mais de 30 organizações indígenas. Eu fui chamado para apresentar a área de turismo... como entrou o turismo no território Paresi. (Alex Onaezokemae)

> Tudo que a gente faz aí a gente faz com muito prazer, com muito amor, agradece todo dia a Deus por a gente ter um local desse pra gente viver, trabalhar...Tem gente que vem aí, toma banho e vai embora... Agora, essas pessoas que vêm pra ficar aí, fazer essa vivência com a gente... 70% fica amigo nosso, igual vocês viraram... Nós já somos amigos. Acho que esse é o caminho. (Jackson Zonoizô)

> Eles chegam com aquela curiosidade. Então, a gente, durante o passeio, durante a convivência, acabam voltando com outra visão para as suas cidades de origem. Então isso é tão gratificante. (Ivo Zokenazokemae)

Foi frequente os participantes da pesquisa, a respeito de suas experiências com o turismo, se autoafirmarem e se sentirem reconhecidos como sujeitos ativos pela busca de melhores condições de vida, refutando o estereótipo de que, na visão dos **não** indígenas, eles seriam acomodados.

> A gente tem que dar esse exemplo de ocupar, de trabalhar para que a gente não tenha essa dependência de algo como alguns acham que vivemos de assistencialismo, que é acomodado, que tem aquela mordomia. (Ivo Zokenazokemae)

> Os não índios falam que o índio é preguiçoso: 'O índio é preguiçoso e para que ele quer tanta terra se ele não trabalha'. Então eles colocam isso na cabeça. A partir desses projetos, os indígenas criaram as próprias alternativas de trabalho dentro da Terra Indígena. Então, com isso, eu vejo que os próprios empresários e fazendeiros veem que o índio não é aquele que eles achavam e pensavam. (Sandra Azomaizokero)

> Dentro desse território tem pessoas que querem e têm capacidade de trabalhar. Então, é de onde vem o respeito das pessoas de fora. (Pedro Okezokemae)

Outrossim, de que as visitas às aldeias fizeram com que o não indígena pudesse ver que os indígenas também foram capazes de evoluir, que não vivem mais como viviam antigamente.

> Uma pessoa chega e fala: 'eu achava que era assim, que era diferente'. Aí ela vê que a gente conversa bem, que te atende bem, dá atenção pra pessoa, conta história, fala alguma coisa na língua [indígena] pra ela. A mídia mostra muito os indígenas primitivos, não só a mídia como o livro de escola ainda mostram o índio de arco e flecha, caçar no mato, deitado na rede, essas coisas assim, ou até nu, né? Aí ela vem e vê a realidade que é diferente, e aí fica admirado. (Elson Napoko)

> Então, a gente passou por esse processo dessas mudanças que em tempos modernos a gente acompanhou, a gente não ficou parado no tempo. Temos que entender que a cultura e que a vida de um povo é dinâmico. Então, a gente aprendeu que a gente tem que ser um povo contemporâneo. O turismo nos traz a conscientização da preservação do meio ambiente, da preservação da nossa cultura. Então, hoje temos muito orgulho de mostrar e levar a nossa história, o nosso cotidiano pelo mundo afora. (Ivo Zokenazokemae)

Foi possível verificar um sentimento de pertencimento e orgulho por estarem, por intermédio do turismo indígena, contribuindo para o desenvolvimento do município de Campo Novo do Parecis-MT, além da projeção de suas experiências para outros estados e até mesmo para outros países.

> Para mim, eu não tenho nem palavras. Eu faço o que eu mais gosto, que é estar mostrando a cultura de um povo. Que possa ser levado para longe e que em algum lugar do mundo tem alguma pessoa que vai estar vendo os nossos trajes, o nosso artesanato, e o mais importante...sabendo que o município de Campo Novo, ele tem sim o povo originário que mantém a sua cultura e a sua tradição. (Pedro Okezokemae)

> Sinto muito orgulho de receber turistas daqui e de outros estados. (Everson Zokenazokemae)

> Os hotéis já valorizam o trabalho deles, sabem que hoje a economia hoteleira, o comércio varejista deve bastante ao turismo. Então, eles têm bastante apoio da hotelaria, já tinham porque aqui tem muito simpatizante (Tatiana Fernandez, agente externa).

Do mesmo modo, também foi evidenciado o orgulho dos entrevistados sobre o reconhecimento externo de suas riquezas naturais e a respeito de sua língua materna, o *aruak*. Quanto à valorização do meio ambiente, destaca-se o orgulho sobre as diversas cachoeiras encontradas tanto na TI Utiariti como na TI Ponte de Pedra.

> Porque tem gente que nunca viu uma coisa dessa. Até eu mesmo fico encantado, tem dia que eu vou lá, eu sento e olho pra cachoeira. É uma beleza que a gente preserva aqui e que fica no nosso território. (Alex Onaezokemae)

> Tão importante que a natureza é. Então, isso é uma das coisas que faz os nossos clientes se sentirem bem, mas faz nós se sentirem bem também, por quê? A gente, ao mesmo tempo que estamos trabalhando, também estamos ensinando essas pessoas a dar mais valor ao que tem. (Pedro Okezokemae)

> Aqui nesse quadrinho tinha um banner meu trajado. Eu em cima da ponte com o arco assim e mirando lá pra cachoeira, mas aí com o vento.... (Jackson Zonoizô)

> O meio ambiente está mais valorizado em Terra Indígena, na natureza virgem. Então, as pessoas da cidade querem ter uma paz, ir na aldeia, passar uns dias, conhecer... então tudo isso eu vejo a valorização da natureza. (Sandra Azomaizokero)

> [...] o povo indígena hoje ele ainda é muito conectado com a natureza e com a questão espiritual. E o mundo hoje carece se reconectar, se reencontrar. Então, a questão do etnoturismo indígena ele pode ser um carro chefe, de balizamento para essa reconexão, desse reencontro dentro desse contexto cultural que nós vivemos hoje 100% ligado à natureza, à questão espiritual, com todo o conjunto do meio ambiente num todo. (Rony Paresi)

Maiores detalhes sobre o meio ambiente serão aprofundados nas discussões sobre o empoderamento ecológico por meio do turismo. Sobre o uso da língua materna, verificou-se que ela é mais falada em algumas aldeias do que em outras, fato que poderia ser estudado com maior profundidade uma vez que os entrevistados, por diversas vezes, nos relataram que a população das aldeias mais próximas do Salto Utiariti, onde foi instalado o Internato da Missão Anchieta, sofreu maior deterioração não apenas acerca de sua língua materna, mas também em outros aspectos culturais. Contudo, o turismo está contribuindo para o reconhecimento externo da língua materna das comunidades pesquisadas. Há uma curiosidade dos turistas em ouvir os indígenas falando em seu próprio idioma. Por outro lado, os indígenas, ao falarem o *aruak*, reforçam sua identidade e o seu poder como povo indígena com cultura e língua própria, e até mesmo por serem capazes de falar e compreender os dois idiomas, o *aruak* e o português.

> O nosso medo é a gente perder o nosso território, perder a cultura, perder o idioma. [...] Você vê a criançada ontem, eles falam em dois idiomas já. Eles respondem o homem branco em português, e com a gente eles conversam no idioma. Eu fico feliz porque a gente já aprende os dois lados. O turismo traz coisas boas pra gente fortalecer a língua. (Alex Onaezokemae).

> Com esse trabalho, o meu sonho é resgatar essa parte da língua e valorizar isso... para mim, o turismo é uma chave fundamental para que a gente consiga resgatar tudo isso. (Cleiton Terena)

Posto isto, a contribuição do turismo para o empoderamento psicológico dos indivíduos foi a dimensão mais evidenciada pelos entrevistados ao exteriorizarem sentimento de orgulho sobre sua cultura, em especial, pela revitalização do uso das

vestimentas tradicionais, do grafismo Haliti-Paresi e do artesanato, com destaque para revalorização das *hatis*. Além disso, também expressaram orgulho pelo reconhecimento externo da língua materna e de suas riquezas naturais. Sobretudo, a autoestima dos indivíduos tem melhorado por se sentirem hábeis em assumir novos papéis em suas comunidades e valorizados por suas contribuições no desenvolvimento do turismo sustentável daquela região.

4.1.2 Empoderamento Social

> Só assim o trabalho dá certo. Não adianta fazer as coisas com pressa... eu quero isso e vou fazer...não. Tudo isso depende do trabalho comunitário. O **não** índio trabalha por si próprio... 'vou fazer isso e aquilo...'' Mas dentro das comunidades indígenas o mais importante e o que te fortalece, é começar um projeto trabalhando com toda a comunidade que mora ali naquele local. (Pedro Okezokemae)

Foi possível evidenciar o empoderamento social das comunidades estudadas em diversas áreas, o que corrobora com os resultados de outras pesquisas, a saber: capacitações relacionadas ao turismo (Friedman, 1992; Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez, 2010; Nogueira; Neto e Silva, 2013; Purnomo *et al.*, 2020), apoio das comunidades ao turismo e coesão intracomunitária (Zaoual, 2009; Strzelecka; Boley; Strzelecka, 2017; Proença, 2020; Domínguez; García; Cruz, 2021), intercâmbio entre comunidades diferentes (Friedman, 1992) e criação de planos e diagnósticos relacionados ao turismo (Purnomo et al., 2020). Além de outras melhorias sociais como o bem-estar geral das comunidades por meio da criação de infraestruturas, do acesso da comunidade às tecnologias da informação e comunicação (Friedman, 1992; Purnomo et al., 2020), da fixação dos jovens nas aldeias (Scheyvens, 1999; Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez, 2010) e da criação de novos empreendimentos (Ramos e Prideaux, 2014; Domínguez; García; Cruz, 2021). Todavia, os três primeiros pontos, sendo as capacitações, o apoio das comunidades ao turismo e o intercâmbio entre as aldeias, os mais recorrentes nas entrevistas, inclusive, destacando-se como questões centrais no processo decisório de introdução ao turismo.

4.1.2.1 Capacitações

Foi possível inferir que as capacitações citadas pelos entrevistados são bem diversas e abrangem tanto aquelas de caráter mais formal, quanto aquelas mais

informais, de tal modo, que **não** se pode afirmar que as comunidades foram capacitadas por um determinado curso ou programa, de maneira que os tenham tirado, subitamente, de uma condição de desconhecimento do turismo para a condição de aptos para a atividade turística. Os conhecimentos sobre a atividade turística foram sendo construídos de forma descontínua e paulatinamente, e a partir de fontes diferentes ao longo dos anos, e cada aldeia experimentou seu próprio processo de aprendizagem. O processo das capacitações coincide com a própria evolução da atividade turística nas comunidades. De todo modo, foi possível caracterizar as capacitações em: cursos, congressos, seminários, feiras, encontros, visitas técnicas e rodadas de negócios. O conjunto dessas experiências foram cruciais para a decisão das comunidades em incorporar o turismo às suas atividades tradicionais.

> Eu participei de um seminário de etnoturismo que aconteceu lá em Cuiabá. Então, a partir do momento eu entendi o que era o turismo cultural e como ajudar a comunidade a montar esse planejamento. Existem vários tipos de turismo e para a Terra Indígena eu entendi que o turismo cultural seria o mais adequado [...] Quando a gente faz o curso a gente entende o tipo de empreendimento que a gente quer. Os cursos trazem conhecimentos e traz aquela visão que muitas vezes a gente tinha distorcida". (Sandra Azomaizokero)

As capacitações, além de ter levado às comunidades o conhecimento sobre a nova atividade, elas também os auxiliaram no processo de assimilação ou no aprofundamento de questões mais específicas e especializadas envolvendo o turismo.

> Nós tivemos treinamento nessa questão de segurança, na questão de primeiros socorros, culinária, marketing digital... Fizemos todos esses cursos. Ajudou muito. Abriu a mente nossa, um leque de conhecimento que a gente não tinha e hoje a gente já tem. (Jackson Zonoizô)

> Já participei de vários congressos e cursos voltado ao turismo como atendimento ao cliente, salvamento... Cursos que é para melhorar a atratividade e a qualidade, e também a segurança para quem quer conhecer a nossa comunidade. (Pedro Okezokemae)

> Em 2022 fui convidado para participar do Empretec, sobre o encontro de empreendedores de pequeno porte. Eu fui o segundo indígena a participar do Empretec [...] A gente fez bastante capacitação com a parte gastronômica, primeiros socorros, na trilha a gente fez bastante curso [...] Esses cursos foram dados pela OPAN, Garupa... Aí a gente foi caminhando, foi chegando no final de 2018 e estava previsto o teste para ser avaliado. (Alex Onaezokemae)

> A capacitação nos ajudou bastante em questão de recepção, de como atender o nosso público e também como prevenir a questão da segurança do visitante... de evitar acidentes e até a questão da privacidade. Nós aprendemos que o trabalho tem que ser feito com muita dedicação e responsabilidade. Então isso a gente fez tanto nas técnicas de segurança em diversas áreas, do próprio resgate. Nesse sentido nos deu mais garantia e mais segurança. (Ivo Zokenazokemae)

As visitas técnicas se concentraram na cidade de Nobres-MT, sendo possível que essa cidade tenha sido escolhida por sua proximidade geográfica, além de ser muito reconhecida por suas belezas naturais e ter atividades de ecoturismo mais consolidadas.

> Fizemos várias viagens... pra Nobres tivemos duas ou três vezes, em missão técnica para ver o trabalho e como desenvolve a questão do turismo [...]. (Ivo Zokenazokemae)

> [...] conheci o pessoal lá de Nobres, as agências mais fortes lá. Trocamos ideias, experiências... então isso foi clareando um pouco o trabalho. Aí a gente chegava aqui e olhava....e agora, onde que eu começo...porque tinha muita coisa pra fazer. (Cleiton Terena)

Contudo, as visitas técnicas não visaram conhecer o turismo indígena desenvolvido por outra etnia, já que o povo Bakairi da Terra Indígena Santana, que está localizada no município de Nobres, ainda não desenvolve o turismo indígena. Os aprendizados advindos das experiências de turismo indígena desenvolvidas por outras comunidades ocorreram na ocasião de uma feira da Associação Brasileira de Agências de Viagens - ABAV Expo, que ocorreu em 2022 na cidade de Recife–PE.

> Nós fomos no ano passado lá para o Recife. Nós fomos numa feira (Orivaldo Koremazokae)

> Depois de Brasília a gente foi convocado para Recife. Eles tiveram contato com a gente para estar participando com o conhecimento de feira de negócios grande, de nível nacional. (Alex Onaezokemae)

> A Abav no ano passado foi lá no Recife, eu não pude ir... ficou um pouquinho caro pra nós poder ir. Eu sozinho não vou. Tem que levar a mulher junto. Mas esse ano vai ter no Rio de Janeiro e eu vou organizar para eu poder ir". (Jackson Zonoizô)

> Fizemos várias viagens [...] seminários em Cuiabá e outras viagens fora do estado. Mega eventos, eu diria, da própria Abav (Ivo Zokenazokemae).

Algumas lideranças aproveitaram a viagem para visitar os 'parentes' de Porto Seguro–BA e conhecer a experiência de turismo indígena dos Pataxó da Coroa Vermelha.

> A gente foi visitar as cidades... **também fomos conhecer os nossos parentes da Bahia, do Porto Seguro** [...] Lá, nós os Paresi, buscando conhecimento junto a eles e junto com a gente né. A gente foi lá conhecer o Recife e de lá que a gente teve esse conhecimento pra estar montando uma feira dentro de uma aldeia indígena pra incentivar alguns parentes. (Alex Onaezokemae)

Além desse encontro que pode ser classificado como uma visita técnica, as lideranças Haliti-Paresi também trocaram experiências com outro povo de Roraima que vieram para um evento que ocorreu em território Haliti-Paresi quando eles

recebiam assessoria da Operação Amazônia Nativa - OPAN. A atuação deste e dos demais agentes externos são detalhados em outra seção.

> [...] Tinha os parentes lá de Roraima também... eles vieram para mostrar o trabalho deles. [...] os nossos parentes de Roraima que também são bem avançados no etnoturismo comunitário... a gente veio aprendendo, a gente estava com pouco conhecimento e a gente tinha dificuldade naqueles tempos (Alex Onaezokemae)

E quanto aos seminários, as entrevistas indicam que a maioria ocorreu na cidade de Cuiabá.

> Na elaboração desse Plano de Visitação, para eu poder entender, eu tive que participar de um seminário de etnoturismo que aconteceu lá em Cuiabá. Cursos e seminários são importantes a gente participar. (Sandra Azomaizokero)

Além desses eventos, em abril de 2023, ocorreu a 1ª Feira EtnoExpo – Etno & Ecoturismo, realizada no próprio território Haliti-Paresi, quando tive a oportunidade de acompanhar oito aldeias indígenas participando de uma rodada de negócios. As rodadas de negócios foram citadas pelos entrevistados como eventos que contribuíram para o aprendizado na área do turismo, ainda que o método não tenha o objetivo direto de capacitação, mas sim, para gerar intercâmbio entre vendedores e compradores (SEBRAE, 2023).

> Amanhã vai ter essa rodada de negócios aqui para que a gente possa buscar mais parceiros para a gente possa cada vez mais estar fomentando o nosso turismo local. (Pedro Okezokemae)

> [...] eu vi que desta vez já foi mais fácil. Porque a gente já tem mais experiência, nós já tivemos a nossa 1ª rodada de negócios, a qual nós tivemos esta capacitação, que era o momento de treinamento que a gente colocou em prática um aprendizado e dessa vez já foi mais fácil. Então eu não sei se você viu que eu fui dentro dos conformes.... e o que deixa a gente mais feliz é que a gente teve duas agências importantes que é conhecida a nível nacional, a CVC e a Azul. Sinal que a gente tá prosperando, que o nosso empreendimento está sendo reconhecido e que está sendo bem divulgado. Então isso é gratificante". (Ivo Zokenazokemae)

> [...] a primeira rodada de negócios que eu fiz com eles, naquela época eu já estava bem prático, já. Eu dialogava bem mais fácil com eles, daí eles viram minha capacidade também e me fizeram bastante convite para estar participando dos eventos de empreendedorismo. (Alex Onaezokemae)

Outrossim, foi possível identificar que o processo de desenvolvimento do turismo, além de propiciar a oportunidade de os indígenas participarem de capacitações, também tem sido capaz de criar um ambiente cuja busca por conhecimento se faz necessária. Estes resultados também foram observados nas pesquisas de Nogueira, Neto e Silva (2013) e Proença (2020).

> Eu não entendia muito depois que a gente começou a explorar o turismo. Ele é uma coisa para se trabalhar e trazer melhoria para a comunidade e a nossa família. Acho muito bom trabalhar com turismo porque hoje **estou buscando mais conhecimento**. Está no começo ainda e eu ainda não sei muita coisa. (Everson Zokenazokemae)

> A educação melhora bastante com o turismo. (Elson Napoko)

Dessa maneira, as comunidades se empoderam socialmente à medida que os seus conhecimentos aumentam, tanto em relação ao envolvimento delas com os turistas, como em relação ao intercâmbio com as agências turísticas e outros agentes externos envolvidos com a atividade. Todavia, como já havíamos comentado, as capacitações promovidas pelos agentes externos não foram capazes de simplesmente 'treiná-los' para agir conforme os padrões estabelecidos para o setor do turismo em geral.

> A gente sempre busca ouvir e buscar aquilo que é viável na nossa comunidade. Projetos que a gente vê que são distorcidos, que não tem a ver com a nossa realidade, a gente descarta fora. A gente tem um cuidado enorme de buscar o conhecimento, mas de uma forma responsável, que não afeta a nossa cultura nem a nossa comunidade. (Pedro Okezokemae)

O que é aprendido passa pela criticidade das lideranças e das comunidades por meio de outro processo de assimilação, mais informal e gradativo, que avalia e molda os novos conhecimentos de acordo com as especificidades da sua cultura e aos seus próprios modos de viver. O relato do Pedro Okezokemae e da Juliana Azonezokero revelam bem essa preocupação.

> Aí eles iam repassando o conhecimento deles pra mim e juntamente com o professor Rony da aldeia Wazare, porque nós somos do mesmo idioma, a gente dialoga sobre o turismo. Naquela época ele já era estudado, já sabia muito bem do turismo, aí que a gente começou. (Juliana Azonezokero)

Notou-se, nesse sentido, que os entrevistados se apoiam e aprendem mutualmente conforme avançam no desenvolvimento do turismo indígena de suas aldeias. A aldeia Wazare, por exemplo, foi considerada e citada diversas vezes pelos participantes como uma experiência exitosa da qual eles podiam retirar muitos aprendizados. Além destas capacitações e troca de experiências internas, o Instituto Federal do Mato Grosso – IFMT, campus de Tangará da Serra-MT, criou um curso de formação intitulado Agente de Informações Turísticas que se iniciará em agosto de 2024 e que prevê a maioria das vagas aos indígenas de diversas etnias da região (Entrevista em 05/01/2024). O curso possui 200 horas e oferecerá, entre suas disciplinas, Patrimônio cultural e natural e bioeconomia e Serviços Turísticos.

Questões envolvendo os territórios indígenas e a normatização legal do turismo indígena estão contidas em 5 das 13 disciplinas oferecidas no curso (PPC, 2023).

4.1.2.2 Apoio da comunidade ao turismo e coesão intracomunitária

A epígrafe que abre esta seção sobre empoderamento social revela bem como as mudanças são encaradas pelas comunidades. A introdução de uma nova atividade, como o turismo, não é considerada livre de preocupações e sem a possibilidade de causar impactos indesejados.

> No início, por falta de entendimento, de não entender o que era o turismo, algumas famílias não aceitaram. Só que com a discussão do plano de visitação, todos entenderam a importância do projeto. [...] Tinha que dar um tratamento diferenciado para o turista. As pessoas que estão a frente precisam estar preparadas para poder atender ao turista. (Sandra Azomaizokero)

> Uma comunidade deve pensar se isso [o turismo] é um tipo de atividade que ela quer mesmo fazer, que ela vai querer oferecer. Mas o primeiro, que todo o morador daquela comunidade se sinta bem e está disposto a fazer esse tipo de trabalho. Só assim vai dar certo, e o principal respeitando a cultura, respeitando o local onde mora (Pedro Okezokemae)

Diferentemente das estruturas de mercado como conhecemos, lá não existe a ‘livre iniciativa individual’ como bem mencionou Pedro Okezokemae, e qualquer assunto novo passa pelo crivo das famílias que ali vivem. As lideranças devem levar ao povo os assuntos para serem discutidos, e com o turismo não foi diferente.

> Para iniciar a atividade turística deve haver uma longa discussão, diálogo para ver se realmente aquela comunidade, aquele local, tem interesse pelo projeto de turismo. Enquanto aquela comunidade não entrar em acordo, só uns dois quererem, ela não sai. Porque é um projeto local. O projeto engloba toda a comunidade e ela tem que participar do projeto para dar certo. (Sandra Azomaizokero)

Segundo o relato da Sandra Azomaizokero, mais do que assentir, a comunidade precisa apoiar a atividade turística. O apoio da comunidade à atividade turística nas aldeias os empodera socialmente à medida que aqueles que estão à frente da atividade sentem-se seguros em agir em nome de todos. Por outro lado, as lideranças incumbidas pela atividade nas aldeias se sentem responsáveis diante dos demais em conduzir a atividade de acordo com suas expectativas.

> O turismo, por ser um trabalho novo, que ia ser oferecido pela própria comunidade, no começo teve algumas pessoas de dentro da comunidade que já ficava com o pé atrás... com medo de começar um trabalho e chegar lá na frente e não dar conta, e todo aquele trabalho que foi começado, bem conversado, ficar no meio do caminho... Então essa foi uma das coisas que a comunidade vinha com o pé atrás. Mas depois que fomos buscando conhecimento e conversando... e também [com o exemplo] de pessoas que

> vinham trabalhando, foi fazendo com que a própria comunidade pudesse confiar no nosso potencial que nós temos dentro da nossa comunidade, e aí foi colocado em prática. (Pedro Okezokemae)

> Eu nunca tive problema com o pessoal. A gente passa essa confiança para a comunidade [...] Eu sabia que depois que passava a pandemia o pessoal ia voltar né. O pessoal já me ligava: “Cleiton já está liberado, eu posso ir aí? Mas por respeito a comunidade, não podia entrar. Compromisso com o pessoal da aldeia...não pode. (Cleiton Terena)

Como será mencionado na seção que trata da evolução da atividade turística nas aldeias Haliti-Paresi, o apoio da comunidade pode receber um grau de importância diferente, a depender do tamanho da comunidade que desenvolve o turismo. Nos deparamos com aldeias onde residem 51 pessoas, como a aldeia Quatro Cachoeiras, e outras onde residem apenas uma única família de cinco pessoas, como na Kolokotê Wynã. É indubitável que as maiores possuem maior dificuldade em alcançar consensos e de manterem espaços constantes de diálogo. Dito isso, foi possível perceber pelas entrevistas e mesmo nas nossas observações, que existem sutilezas importantes sobre como as comunidades apoiam o turismo e sobre o quanto o turismo tem proporcionado maior coesão intracomunitária, ou seja, entre as pessoas de uma mesma comunidade.

O fato de as comunidades apoiarem o turismo – referindo-se àquelas com maior número de famílias residentes – não inclui a participação direta ou mesmo indireta de todos os seus indivíduos na atividade. Não é o caso de ‘ou todos participam, ou nada feito’, mas sim, funciona como uma outorga de toda a comunidade tanto para aqueles que vão coordenar as atividades, como para os demais que queiram se envolver com o turismo. Em eventos maiores, com maior número de turistas, é comum que outros indivíduos ou grupos da comunidade sejam chamados a ajudar, em especial, para confeccionar e vender artesanatos e para participar das apresentações culturais. Essa característica é importante ser apontada, pois pode ser uma especificidade daquela região, onde há muitos indígenas que trabalham fora das aldeias, fenômeno conhecido na agricultura familiar como atividades não agrícolas e/ou pluriatividade (Schneider, 2003; Riva e Bertolini, 2017). Ainda existem aqueles que permanecem em outras atividades relacionadas à agropecuária e não querem se envolver com o turismo. Um registro da Juliana Azonezokero esclarece um pouco dessa dinâmica na comunidade.

> A gente já deixou duas vezes o turismo por causa do trabalho, **que não tem tempo**. Eu era a coordenadora do projeto e ele [o Alex] apenas me ajudando, em algumas questões que eu não sei e ele responde. A gente deixou na mão da minha cunhada e do meu irmão que era professor, aí com uma semana eles falaram que não: “a gente vai devolver pra vocês... pra vocês mesmo continuar. A gente não conseguiu”. Aí eles devolveram o cargo pra gente e agora estamos aqui pra continuar, porque nós que iniciamos com o turismo. A gente sabe muito bem a forma que trabalha... todas as atividades realizadas nós temos conhecimento. (Juliana Azonezokero)

Ainda sobre a relação da comunidade com a atividade turística, do apoio e das limitações impostas por ela, existem dois casos, por exemplo, que o acesso dos visitantes às instalações turísticas e às cachoeiras, não passa pelos locais onde estão as casas dos moradores da aldeia e até mesmo nos locais onde eles costumam transitar. O turista precisa pedir autorização para conhecer ‘dentro’ da aldeia. Outras, contudo, optaram pela vivência do turista com os moradores, podendo ver ou participar de suas atividades cotidianas. Dessa maneira, foi possível identificar, mediante as entrevistas tanto com os indígenas quanto com os agentes externos, níveis de participação e envolvimento diferentes entre os indivíduos que vivem nas comunidades, conforme segue:

1. Lideranças que coordenam a atividade. Estão diretamente envolvidos. São responsáveis pelas decisões perante a comunidade. Normalmente estão na atividade desde a sua introdução. Acreditam e buscam soluções para a continuidade do turismo indígena em suas aldeias;
2. Aqueles que se envolvem com o turismo esporadicamente por meio de serviços como apresentação culturais, venda de artesanatos, pintura corporal, preparo de alimentos, entre outros. Eles apoiam e se beneficiam diretamente da atividade. São formados mais por crianças, jovens e mulheres;
3. O terceiro grupo é formado por pessoas que permitem que a atividade seja desenvolvida na aldeia, porém sem nenhuma relação direta com o turismo. Possuem suas próprias atividades dentro ou fora da comunidade;
4. Formado geralmente por pessoas mais idosas, elas não compreendem bem do que se trata o turismo.

É nesse sentido, então, que a coesão intracomunitária por meio do turismo ocorre de maneira mais intensa entre algumas aldeias do que em outras. Para um dos entrevistados, o turismo “[...] não uniu e nem dividiu” a comunidade em sua aldeia.

Para outros, porém, a coesão comunitária foi melhorada à medida que passaram a trabalhar juntos em prol do turismo.

> Aí a gente juntou a comunidade, aquela aldeia vizinha também pertence ao turismo, aí a gente se organizou. Através do turismo, eu criei um grupo de dança pra apresentação. Quando o turista vinha de grupo, a gente faz apresentação cultural, fala da nossa cultura, vivência né. (Juliana Azonezokero)

> Toda a nossa comunidade se envolveu, onde chegamos ao consenso do que nós podemos oferecer e o que não pode, é cultura. Tem coisas que a gente não pode mostrar em momentos assim. Alguns atrativos, com certeza, a gente colocou que pode ser mostrado para o não índio. Não foi só eu que decidi, mas o coletivo. Porque aqui nós trabalhamos o comunitário. Para vocês ter uma ideia que o etnoturismo chegou não só para uma comunidade, mas também abraçando aquela comunidade que fica mais próxima a participar e cada vez mais fortalecendo. (Pedro Okezokemae)

A frase final do relato do Pedro Okezokemae, chama a atenção para a contribuição do turismo em melhorar a reciprocidade e o intercâmbio com outras comunidades, característica que também ficou bastante evidente nas falas dos entrevistados.

4.1.2.3 Intercâmbio com outras comunidades

Segundo os entrevistados, a reciprocidade entre as aldeias foi melhorada, principalmente entre àquelas que desenvolvem o turismo, uma vez que os desafios inerentes ao campo do turismo os levaram ao compartilhamento de informações e ao apoio mútuo.

> Quem planeja e opera o turismo somos nós, minha família e agora nós temos esses oito pontos que vem trabalhando, esse grupo nosso. Então em cima desse grupo nosso, a gente consegue trabalhar e discutir a melhoria e de que forma a gente vai fazer para que o projeto nosso turístico ele seja de uma forma mais efetiva na comunidade. (Cleiton Terena)

> Eu tiro bastante exemplo das outras aldeias que começaram o turismo. Eu sempre acompanho eles, principalmente na rede social... a gente ajuda eles. (Elson Napoko)

> Aí, estava perto de acabar a pandemia, o cacique veio aqui, da Sacre. Ele viu que nós estávamos recebendo um pessoal. Aí ele me chamou. “Wazare [Jackson] vai ter uma reunião agora lá no Bacaval e nós vamos implementar essa questão do turismo dentro das comunidades e, se você quiser, nós vamos colocar a Ponte de Pedra na rota da grande região do Utiariti. A grande região são todas aquelas aldeias de lá, mas como nós estamos pra cá... [...] Aí foi que nós fomos, participamos da reunião, ele levantou e disse: **‘olha, nós temos que ajudar os nossos irmãos lá da Ponte de Pedra**, parente, porque vai ser um meio deles tirarem um sustento da família deles’. (Jackson Zonoizô).

> Tem tudo pra dar certo. Porque o mais difícil era começar e já tem começo, já está organizado, a gente já consegue caminhar com as próprias pernas. O mais difícil era o começo. E agora com a estrutura de turismo que a gente tem no nosso município, **o grupo que nós temos eu acredito que só tem a crescer.** E na parte da comunidade também só tem a ganhar com tudo isso. (Cleiton Terena)

> Para vocês ter uma ideia que o etnoturismo chegou não só para uma comunidade, mas também **abraçando aquela comunidade que fica mais próxima** a participar e cada vez mais, fortalecendo. (Pedro Okezokemae)

Além das entrevistas, a nossa participação na 1ª Feira EtnoExpo – Etno & Ecoturismo propiciou observar a interação entre todas as lideranças das aldeias pesquisadas - com exceção da Kolokotê Wynã que não participou do evento - e perceber laços de amizades entre eles. Ainda durante a Feira, as lideranças indígenas eram reciprocamente encorajadas a dar seus depoimentos. O participante Jackson Zonoizô relatou se sentir mais acolhido quando um dos caciques o apoiou durante uma de suas falas.

> Então foi muito bacana o tratamento que eles tiveram com a gente. O cacique Narciso até ajudou nós lá, você viu? Na hora da fala... Ele deu atenção pra gente. (Jackson Zonoizô)

> Na feira, quando o Wazare [Jackson] estava falando, eu vi que ele quase se emocionou, o Ivo quando fala também. E eu, se eu contar a minha história, eu também me emociono, não tem jeito. São grandes amigos mesmo (Cleiton Terena).

Um dado interessante foi que a palavra ‘competição’ e suas derivações, em nenhum momento foi empregada pelos indígenas durante as entrevistas, nem mesmo para se referir aos empreendimentos turísticos de não indígenas que atuam em propriedades privadas às margens dos rios Sacre e Papagaio. Até mesmo os agentes externos - durante as rodadas de negócios ou durante as palestras - aplicaram os termos apenas para se referir a um ‘destino ou produto competitivo’ em relação ao setor como um todo, e jamais os empregaram para se referir a competição entre as aldeias pesquisadas. Pelo contrário, a necessidade de sinergia entre elas foi evidenciada por diversas vezes tanto pelas lideranças indígenas como pelos agentes externos presentes. Um exemplo de sinergia entre as aldeias, foi a criação da Rota Paresi (Figura 77) que, por meio de parceria com agências de turismo, proporcionam pacotes para que os turistas possam visitar várias aldeias.

> A Rota Paresi está funcionando, é uma das coisas que hoje a gente leva para os eventos que a gente participa. Porque muitos precisam do roteiro, daí entra a rota do povo Haliti-Paresi dessas 8 comunidades que oferta esse atrativo. Essa é uma das coisas que nunca vai ser deixada de lado. (Pedro Okezokemae)

Figura 77 - Material informativo sobre a Rota Paresi.

Fonte: Folders promocionais entregues na 1ª Feira EtnoExpo – Etno & Ecoturismo (2023).

Outrossim, as entrevistas indicaram o apoio das aldeias Haliti-Paresi a outros povos que buscam conhecer suas experiências com o turismo, além de esforços para conhecer as experiências de turismo de outras etnias.

> O pessoal de Juína é a segunda vez que está vindo na minha aldeia. Lá de Juína, o pessoal do Pará, São José do Rio Claro, de Barra dos Bugres. Agora, o que tem que fazer para ajudar de verdade? Intensificar essas ações não só em Campo Novo, mas todos os lugares. (Rony Paresi)

> A gente acabou se tornando referência não só para o público não-indígena, mas também para outras aldeias da própria comunidade Haliti-Paresi de outros municípios, **e até para outros parentes de outras etnias**. Então, realmente eles fazem essa pergunta. Como a gente iniciou como funciona, então eles têm essa curiosidade. Tem alguns que me perguntam: 'Ivo, como foi que você conseguiu o projeto?. (Ivo Zokenazokemae)

Inclusive, segundo um dos entrevistados, a realização da 1ª Feira EtnoExpo – Etno & Ecoturismo em território indígena, teve como um dos seus objetivos facilitar a presença de outras etnias no evento.

> Desde o ano passado a gente teve esse planejamento de fazer a feira dentro de uma aldeia indígena pra estar vindo alguns parentes de longe que já trabalha com a área de turismo em território indígena, que já quer começar com turismo. A gente tinha mandado bastante convite para os parentes... alguns cancelaram a vinda deles. E sempre a gente vem buscando iniciativa, buscando conhecimento pra gente estar caminhando... compartilhar o conhecimento que a gente tem. (Alex Onaezokemae)

Conversamos um pouco com um grupo de indígenas da etnia Nambiquara convidada à Feira para comercializar artesanatos, assim como para conhecerem melhor as experiências do povo Haliti-Paresi com o turismo. Afinal, como já destacamos anteriormente, as ruínas da Missão Jesuítica de Utiariti ficam em território Nambiquara, a TI Tirecatinga, e podem ser um importante atrativo turístico para as

suas comunidades. Um dos entrevistados também relatou a aproximação das comunidades da TI Parecis, também da etnia Haliti-Paresi, a fim de buscar conhecimentos a respeito de suas experiências com o turismo.

> A Terra Indígena Parecis ela é grande e dificilmente eles têm contato com o homem branco. Desde o ano 2021, eles queriam trabalhar com turismo cultural também. Aí antes de eles fazerem, eles tiveram bastante dificuldade, por quê? A dificuldade deles é do homem branco cortando, passando em cada aldeia diferente. Elas são mais próximas de uma para outra, só que são comunidades diferentes. São do mesmo povo, mas eles têm um pensamento diferente. Eles queriam abrir outra estrada só para os turistas, eles queriam construir uma ponte, mas tinha aquela questão de legislação, de processo, de licenciamento e acaba atrapalhando eles. Eles vieram aqui saber como a gente iniciou. Aí a dificuldade das comunidades é a própria comunidade mesmo, porque tem que ter o mesmo diálogo, a mesma conversa para estar iniciando o seu projeto. (Alex Onaezokemae)

O entrevistado, inclusive, descreve algumas idiossincrasias geográficas e históricas entre as duas Terras Indígenas que facilitam e que também dificultam a introdução do turismo, demonstrando que o emprego das experiências que ocorreram na região estudada não deve ser replicado a outros contextos sem o devido discernimento. O empoderamento social por meio da atividade turística também foi verificado pela busca das comunidades em concluir seus planos de visitação, conforme é exigido pela Instrução Normativa n.º 03 de 11/06/2015 da FUNAI.

4.1.2.4 Os Planos de Visitação – PV conforme a IN 03/2015 FUNAI

Durante as entrevistas com os indígenas, foi recorrente mencionarem a necessidade de “concluir o plano de visitação”, mesmo quando não estávamos perguntando diretamente sobre o documento. Como já foi discutido, o plano de visitação é documento imprescindível para a autorização e o funcionamento da atividade turística em Terra Indígena, previsto na Instrução Normativa de n.º 3 de 2015 da FUNAI (FUNAI, 2015). Como as comunidades pesquisadas, com exceção da aldeia Wazare, ainda não possuem o documento finalizado e homologado pela FUNAI, percebeu-se que o tema traz certa inquietação aos entrevistados pela dificuldade em “terminá-lo”, já que reconhecem a sua importância legal e organizacional.

> Hoje a gente já vem andando há pouco tempo, mas o nosso maior desafio que a gente encontra agora é o nosso plano de visitação e isso dentro da normativa da Funai. Isso hoje é o nosso principal foco e uma das nossas principais buscas porque a gente precisa estar legalizando e trabalhar sem problema nenhum. (Pedro Okezokemae)
>
> Na verdade, até hoje tá difícil ainda, porque nós não temos ainda aquele plano de visitação. Nós temos que ter ele em mãos né. (Orivaldo Koremazokae)

Ao ser questionado se seria muito difícil terminar o plano de visitação - PV, o Sr. Pedro Okezokemae da aldeia Salto da Mulher defende que esse trabalho deveria ser realizado pelo conjunto de todas as aldeias de maneira a alinhar os atrativos de acordo com as afinidades e potencialidades de cada comunidade.

> Então, isso é uma coisa nem fácil e nem difícil de fazer, mas é preciso que essas oito comunidades se alinhem e andam sempre juntas para que juntas possamos concluir o nosso plano de visitação. Quais os atrativos que aquela comunidade vai estar oferecendo? O que a gente mais quer oferecer. Quais os atrativos que a gente mais se identifica dentro da nossa comunidade? É claro que dentro da nossa cultura tradicional são muitos. Mas que cada um venha a pensar o que ela vai oferecer para que lá na frente não venha a trazer transtorno pra aquela comunidade. Cada um faz o seu plano conforme aquele atrativo que ela vai estar oferecendo. (Pedro Okezokemae)

O cacique Rony Paresi – que possui o PV de sua comunidade aprovado – acredita que muitas comunidades têm dificuldades em formatar o documento por limitações relacionadas à escrita da língua portuguesa.

> A comunidade, devido às limitações de domínio da língua portuguesa, principalmente da escrita. Elas não conseguem formatar esse plano de visitação. Então é aí que vem a questão da necessidade de ter alguém que tenha uma boa habilidade de interpretar, para transcrever o desejo, os sentimentos das comunidades. Então esse é um fator que leva as comunidades a não fazer, ou terem dificuldade de fazer o seu plano de visitação. (Rony Paresi)

Um fator positivo é que todos os entrevistados afirmaram que a elaboração do plano de visitação está em andamento, mesmo que em diferentes estágios de desenvolvimento. O que se verificou, ainda, é que os agentes externos têm procurado auxiliá-los a criar as estruturas textuais necessárias exigidas pela IN 03/2015 FUNAI. Os PVs começaram a ser elaborados com a assessoria da OPAN e agora estão sendo auxiliados por uma equipe de consultores sediados em Cuiabá-MT. Nem todas as aldeias, porém, estão adiantadas nesse processo, como a aldeia Ponte de Pedra, que não participou das assessorias realizadas pela OPAN.

> O processo [de elaboração do plano de visitação da aldeia Quatro Cachoeiras] começou com a Operação Amazônia [OPAN]. A gente não fez, na verdade... ainda está na parte de avaliação ainda. Todo o trabalho que a gente fez, só pegou com o pessoal da OPAN. A gente só complementou. Mas ainda não foi mandado para a Funai homologar. (Alex Onaezokemae)

> Quanto ao plano de visitação, nós estamos trabalhando em cima dele, já temos a formatação da consultoria sobre o produto turístico e consequentemente a gente vai estar com o plano de visitação. O plano de visitação é bem abrangente e aqui dentro da aldeia tem a participação de todos. Foi a IN 03/2015 da Funai que deu essa abertura, porque nós já tínhamos essa expectativa de um dia desenvolver o eco e o etnoturismo, e o que dificultava muito é que, na verdade, a gente não tinha o amparo legal e hoje, essa portaria, no meu entender, ele te dá autonomia, te dá liberdade de você poder fazer sim. (Ivo Zokenazokemae)

Ainda, para alguns entrevistados, a legalização da atividade turística por meio da homologação do plano de visitação abrirá a possibilidade de receberem investimentos advindos de políticas públicas, bem como de possibilitar a comercialização direta de pacotes turísticos, independentes das agências de turismo. Outrossim, para um dos entrevistados, é preciso que as comunidades indígenas regularizem a questão do plano de visitação e trate a atividade de maneira mais organizada, de modo a poder reivindicar políticas públicas para tornar o turismo indígena mais visível nacional e internacionalmente.

> Se você vê a questão do turismo nacional, se você olhar lá na plataforma de divulgação deles, ou qualquer tipo de divulgação, a cultura indígena, o turismo indígena, é como se não existisse. Eu já tive a oportunidade de colocar na época... “Coloca lá tantos lugares, mas a cultura indígena não existe”. Porque não tem uma organização ainda para chegar junto com o governo federal: “Esse aqui é o nosso plano de trabalho, isso aqui é um programa assim e assim. Queremos fonte de apoio para isso e aquilo”. (Rony Paresi)

> Tem os pacotes, os valores, as trilhas todas feitas, foi tudo através do Sebrae, e agora o município contratou eles pra regulamentar os pontos através do Ministério do Turismo pra fazer esse plano de visitação... porque tem uma normativa e tão correndo atrás, deram um prazo até setembro, já pra formalizar tudinho isso aí. Cadastrar no Ministério do Turismo e aí que vai entrar recurso pra gente poder investir aí. Porque o Ministério do Turismo ajuda, vai melhorar bastante. (Jackson Zonoizô)

> Enquanto a gente não tiver o plano de visitação, a gente não pode cobrar o pacote. Hoje a gente depende das agências. Eles que indicam os clientes. A partir do momento que a gente fizer esse plano de visitação, nós não vamos precisar deles mais. Depender das agências ainda é uma coisa ruim para nós, porque a gente depende deles. (Sandra Azomaizokero)

Por fim, dois dos entrevistados defendem que a IN 03/2015 FUNAI deveria ser atualizada, passando a ser mais flexível ao considerar contextos específicos de cada Terra Indígena, assim como das especificidades que cada povo possui.

> [...] Só que algumas coisas a gente tem que estar um pouco mais atualizado, são muitas coisas que ainda fogem um pouco do contexto atual, é isso que eu vejo. Eu acho que a normativa tem que ser trabalhada de região por região conforme a realidade de cada povo. (Ivo Zokenazokemae)

> O que nós precisamos hoje, além de fazer uma atualização da normativa 03 de 2015, pra ver onde tem algumas lacunas, deficiências para poder preencher. Para tornar ela mais contemplativa em todos os contextos e flexível, e de forma não engessada. (Rony Paresi)

Este é o contexto mais geral das comunidades pesquisadas sobre a elaboração de seus planos de visitação. Porém, é importante descrever sobre alguns aspectos da aldeia Wazare, que é a única das aldeias pesquisadas que até conclusão desta pesquisa, possuía o seu plano de visitação homologado pela FUNAI. O plano de

visitação da aldeia Wazare está dividido em 16 capítulos que tratam de temas como público-alvo, quantidade máxima de visitantes, distribuição das competências na comunidade considerando aspectos sociais geracionais e de gênero, opções de roteiros, valores dos roteiros, condições de transporte e hospedagem, estratégia de atendimento de primeiros socorros e, entre outros, manual de conduta e boas práticas. Além disso, o plano também previa as condições para a retomada segura do turismo, uma vez que a pandemia da Covid 19 estava em sua fase mais aguda naquela época. A aldeia Wazare também contou com assessoria técnica da *The Nature Conservancy* - TNC, da Operação Amazônia Nativa – OPAN, da Garupa, assim como das duas associações do povo Haliti-Paresi (Plano de Visitação, 2021)

Verificou-se, portanto, que os planos de visitação homologados pela FUNAI são considerados pelos entrevistados como etapa essencial para que as comunidades prossigam com atividade e alcancem novos níveis de desenvolvimento. Também foi possível compreender que a elaboração dos planos de visitação pode demandar bastante tempo e dedicação daqueles que estão envolvidos com a atividade por não se tratar de apenas descrever as intenções das comunidades. Pelo contrário, é um documento que precisa ser minimamente fiel ao que já foi realizado nas aldeias. Neste ponto, o cacique Rony Paresi complementa que a elaboração do plano de visitação também é assumir responsabilidades com a segurança da comunidade e dos turistas, bem como assumir a oferta de serviços de qualidade. Condições que, para ele, seriam muito difíceis de serem alcançadas, caso algumas comunidades passassem a concentrar o balneário como seu principal atrativo. Sendo essa questão dos balneários mais discutida na seção sobre o empoderamento ecológico.

> Tem situações isoladas que algumas aldeias exploram - denominando o turismo de simplesmente um balneário - onde, na ótica da Funai, a questão do balneário, até então, não é permitido. E sim, o etnoturismo que valoriza o contexto do povo, a tradição, a cultura, enfim, todo o arcabouço cultural de um povo. E quando você passa a colocar no plano de visitação, você além de ter a segurança, você também tem que oferecer qualidade. Você está assumindo um compromisso de responsabilidade em todos os aspectos, juntos com os membros da comunidade, junto ao seu povo, principalmente junto ao órgão competente. (Rony Paresi)

Desse modo, elaborar o plano de visitação é um longo processo que une de maneira simultânea, diálogos entre os membros das comunidades, capacitações, criação das atividades turísticas envolvendo cultura e meio ambiente, criação de estruturas físicas de acessos e facilidades e, entre outras ações, a criação de estruturas organizacionais. Assim sendo, o plano de visitação será a versão

coerentemente escrita daquilo que está sendo ou já foi implementado pelas aldeias. De outra forma, os planos de visitação poderiam ser muito diferentes da realidade, incompletos ou superdimensionados.

É nesse sentido que o trabalho de introduzir o turismo nas comunidades indígenas desafia também os agentes externos, já que precisam interagir com as comunidades por um longo período. Ou seja, os AEs que se propõe a auxiliar as comunidades a elaborar o PV, devem estar preparados para contribuir em outras áreas e de ter tempo o suficiente para esperar resultados. Inclusive, para um dos entrevistados, boa parte dos agentes externos não possuem preparo para lidar com as questões indigenistas e com o etnoturismo.

> Tem muitas pessoas que tem muita vontade de ajudar a comunidade a fazer o seu plano. Mas eles encontram-se limitados por causa que não tem um preparo indigenista, não tem conhecimento por causa que o turismo é uma questão nova hoje nesse contexto. [...] quer ajudar, mas não tem todo esse preparo cultural, essa questão do projeto do etnoturismo indígena. (Rony Paresi)

O PV nesse sentido, deveria ser compreendido mais como o resultado do processo antecessor que capacitou pessoas, conscientizou, e os auxiliou de algum modo a preparar arranjos físicos e organizacionais, e depois de tudo, conectou as comunidades aos demais atores da rede que compõe o setor de turismo, assim como dos próprios turistas. As Universidades poderiam contribuir muito nesse processo, uma vez que podem abranger diversas áreas do conhecimento. Por último, foi possível constatar que outras dimensões sociais têm sido beneficiadas por meio do desenvolvimento do turismo.

4.1.2.5 Outras melhorias relacionadas ao empoderamento social

Os relatos dos participantes evidenciaram que o turismo tem contribuído também para o bem-estar da comunidade por meio da criação de infraestruturas, para a melhoria do acesso às tecnologias da informação, para a fixação dos jovens nas aldeias, assim como em propiciar a criação de outras atividades remuneradas.

Foi verificado que o turismo contribuiu para a criação de infraestruturas tanto para o desenvolvimento da atividade turística como para o uso geral das comunidades. A aldeia Ponte de Pedra é um dos casos mais notórios dessas melhorias, porém, de acordo com os entrevistados da aldeia, e mesmo por meio das

observações, ainda existem algumas ações básicas a serem implantadas. Esse assunto é melhor detalhado na seção que descreve a aldeia Ponte de Pedra.

> Os primeiros recursos que entraram a gente fez essa hati, priorizamos a construção das cabaninhas lá, [chalés nas margens do rio] churrasqueiras... Então isso é um investimento, não é um gasto. (Ivo Zokenazokemae)

> Com o recurso desses anos...no ano passado nós construímos dois quiosques lá e reforma da casa de artesanato. (Juliana Azonezokero)

> A questão das placas de segurança [placas de advertência afixadas recentemente nos locais perigosos], agora vai chegar as placas de sinalização para colocar nas estradas. As placas que vocês viram aí fui tudo eu que pintei à mão. O turismo está engatinhando, a gente já está num passo muito largo, bem avançado... o município vem ajudando... Essa questão de marketing, aparecendo na mídia. Eu achei que ia demorar muito mais" [...] O prefeito de Diamantino teve aqui na aldeia, aí ele mandou fazer uma ponte, tem uma ponte nova ali de madeira, daí ele ficou de trazer a máquina pra arrumar essa estrada, porque quem vem de Tangará, Cuiabá, Diamantino por aqui é pertinho, é 25 km por aqui, pra chegar no asfalto" [...] Aqui era um areião violento... Você viu o tanto de areia que tiraram lá de cima? Não é qualquer carro que entrava aqui não. Só ali que nós abrimos, mas por necessidade desse banho... [margem do rio preparada para os turistas] Se não, eu não tinha abrido ali. (Jackson Zonoizô)

Além desses relatos, também observamos estruturas criadas para a prática de turismo de aventura, como uma grande escada de metal que desce até próximo à base da cachoeira na aldeia Sacre II (Salto Belo) e uma tirolesa que atravessa o rio Sacre na aldeia Quatro Cachoeiras. Essa última estrutura foi construída em parceria com o agente externo que oferece os serviços de aventura em algumas comunidades indígenas.

> [...] Eu fiz a tirolesa, deixei estrutura, capacitei pra que eles operassem. Então eles operam e eu não tenho nenhum problema (Ademar Laurindo, agente externo)

Todavia, os entrevistados avaliam que as estruturas físicas adequadas para o turismo é algo que ainda precisa ser melhorado. Essa informação está muito relacionada com as discussões sobre o empoderamento econômico obtido por meio do turismo, já que a renda oriunda do turismo é, para a maioria das aldeias pesquisas, complementar e não é suficientemente capaz de ser integralmente investida em melhorias de infraestrutura. Como veremos mais detalhadamente em outra seção, essa renda complementar é empregada para suprir necessidades inesperadas que surgem nas famílias de cada comunidade.

> [...] temos que ter mais parcerias para melhorias de benfeitorias. Como eu disse na questão da logística, isso facilitaria de ambas as partes para os nossos visitantes. Isso tem que ser melhorado e a questão da infraestrutura que nós, como comunidade, a gente tem um recurso X ou até um recurso que

> vem do próprio turismo, mas é muito pouco, né... A gente tem que procurar mais parcerias de pessoas que estejam interessadas. Mas isso também compete a nós, de correr atrás, buscar novas alternativas e fazer novas parcerias. Então, isso é um dos desafios que nós temos a fazer. Mas a questão que hoje a gente vê é que tá melhorando aos poucos. (Ivo Zokenazokemae)

> Eu estou feliz com o turismo. Só que a gente tinha que ter mais estrutura. Tem muita gente que chega assim.... não temos estrutura adequada, né, pra receber o pessoal. Tanto que a gente está fazendo aquilo lá [espaço coberto para um restaurante/lanchonete] pra vender alguma coisa. O pessoal que vem, eles não trazem nada. Vem só olhar e querem comer alguma coisa, beber um refri uma água, né. A partir da semana que vem, nós vamos começar a trabalhar aqui de novo pra melhorar...E o recurso que entra aqui a gente vai investindo com a comunidade... precisa né... pra comprar alguma coisa... então é assim que estamos indo. (Orivaldo Koremazokae)

É possível que a criação de novas estruturas, facilidades e acessos sejam parte de uma nova etapa do turismo, própria da evolução gradativa da atividade que vem ocorrendo nessas aldeias. O empoderamento social também tem sido alcançado pelo acesso à tecnologia da informação e da comunicação para o desenvolvimento do turismo, assim como para a melhorar as capacidades dos indivíduos. Todas as aldeias pesquisadas possuem internet e todos eles administram contas em redes sociais sobre as atividades turísticas desenvolvidas nas aldeias.

> Na verdade, hoje no turismo, o que manda mais é a rede social. O pessoal gosta de vir pra publicar status, instagram... então a gente se ajuda. Eu mesmo sempre reposto da Ponte de Pedra, Salto Belo, lá do Ivo. (Elson Napoko)

> [...] Daí eu contratei a filha do maestro, ela quem criou o Instagram, a filha dele que criou o Instagram nosso... eu batia foto, mandava pra ela e ela postava. Hoje a minha esposa tem curso dessa parte... [mas antes] passou por várias outras pessoas, não aqui da aldeia, pra cuidar da nossa rede social. Eu até pagava no início. Quando eu vi que a minha esposa já tinha condição de cuidar, eu passei pra ela. Por isso, é ela que cuida dessa parte da rede social nossa. (Cleiton Terena)

A importância e a participação dos jovens e das crianças nas atividades turísticas, assim como a fixação dos jovens nas aldeias, foi outro ponto evidenciado nos relatos dos entrevistados e nas observações durante as visitas. Outras pesquisas também têm indicado que o turismo tem contribuído para o empoderamento social ao fixar os mais jovens nas aldeias (Scheyvens, 1999; Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez, 2010), evitando que eles busquem oportunidades de trabalho e renda nas cidades.

> Hoje a comunidade tem 46 pessoas e 13 famílias. Todos trabalhando, tanto os jovens, crianças de uma forma respeitando primeiramente a nossa comunidade e também os nossos clientes que chegam. [...] Hoje nós, Haliti-Paresi, desenvolvemos vários outros projetos que geram renda sustentável. (Pedro Okezokemae)

> Eu tenho um moço, está com 16. Eles ficaram mais sociáveis, são bem comunicativos, desde os pequenininhos já conversa com os clientes, conta história, são bem abertos. [...] O maior me ajuda bastante. Eu tenho outro que mora com a avó dele. Aí, como eles estudam no meio de semana, no final de semana, eles me ajudam bastante, os dois. Nas outras aldeias, eu vejo isso também, os filhos do pessoal que mexe, às vezes sobrinhos, todos eles se interessam também e vão atrás. (Elson Napoko)

Das comunidades pesquisadas, apenas um participante relatou desinteresse dos mais jovens às atividades do turismo.

> Os jovens têm pouco interesse no turismo. Eles não tão nem aí para esse tipo de coisa... já tentamos incentivar eles, vamos trabalhar, vamos fazer lugar bem bonito pra trazer mais gente, mas não vai... já tentei fazer de todo o jeito (Entrevista realizada em 16/04/2023).

Nas demais aldeias, principalmente as maiores e que desenvolvem o turismo cultural, os jovens e as crianças têm se destacado nas apresentações das danças e outras atividades culturais. Na aldeia Quatro Cachoeiras, por exemplo, os entrevistados relataram que os próprios jovens da comunidade se uniram para aprender mais sobre a cultura a fim de desenvolver as atividades de turismo.

Outrossim, são os mais jovens que normalmente ficam responsáveis por gerenciar e atualizar as informações inerentes às redes sociais das aldeias, pela facilidade notória que eles possuem em compreender e lidar com as novas tecnologias, em relação aos mais velhos. Além disso, os próprios indígenas são responsáveis por conduzir as atividades de turismo nas aldeias e podem ser considerados ainda jovens. Para uma dessas lideranças, ele se considera a prova de um jovem que viveu muitos anos na cidade e que voltou para a aldeia para desenvolver o turismo.

> Eu trabalhei desde criança fora e o sonho meu era um dia eu morar dentro da aldeia e trabalhar. Ter condições de criar os meus filhos aqui dentro e ter esse espaço aqui, esse ar, respirar esse ar da aldeia [...] Certeza que o turismo contribui para evitar a saída das pessoas da comunidade, eu estou aqui! Eu era para estar fora daqui". (Cleiton Terena)

Jovens e mulheres passaram a desempenhar novas funções relacionadas ao turismo, como a participação em apresentações culturais, a venda de artesanatos aos turistas ou até mesmo a importante tarefa de administrar as redes sociais das aldeias. Além disso, o turismo também tem contribuído para a criação de novas ações como

as “Mulheres em Campo Haloti”, além da experiência da aldeia Ponte de Pedra cuja pesca artesanal e a apicultura coexistem e geram interdependência com o turismo.

Como pôde ser verificado na seção anterior, os entrevistados estão empoderados psicologicamente à medida que expressam orgulho de suas próprias tradições e das riquezas naturais pertencentes ao seu território ancestral, além de sentirem autoconfiança por se acharem capazes de agir com autonomia em busca da melhoria dos seus meios de vida através do turismo. Porém, como verificou Friedman (1992), o empoderamento psicológico é normalmente fruto de ações exitosas ocorridas nos campos sociais e políticos, como será discutido a seguir. Ora, o próprio processo de se introduzir o turismo nas aldeias pode ser configurado como resultado advindo destas áreas, confirmando a característica de interdependência e não linearidade dos processos de empoderamento comunitário (Sen G., 1997).

4.1.3 Empoderamento Político

> A gente não quer que a sociedade não indígena imponha ao indígena o que eles querem. O protagonismo é do indígena, e é dele que devem sair os pensamentos. Nós temos que ter esses cuidados. **O turismo foi idealizado pelo índio, é um projeto do índio e deve ser no formato indígena**. Se um não índio vier e disser “você tem que fazer isso ou aquilo...” isso a gente não quer, e o não índio tem que respeitar. (Sandra Azomaizokero)

O empoderamento político é alcançado à medida que a atividade turística é controlada pela comunidade e não por agentes externos (Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez, 2010; Domínguez; García e Cruz, 2021) e quando a relação com os agentes externos é de cooperação (Purnomo et al., 2020; Domínguez; García; Cruz, 2021). Além disso, são indicativos de empoderamento político quando as comunidades possuem espaços democráticos para opinar e serem ouvidas (Sofield, 2003; Domínguez; García e Cruz, 2021), quando são capazes de se auto-organizarem (Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez, 2010; Ramos e Prideaux, 2014) e entre outras características, quando a comunidade possui consciência de seus recursos (Strzelecka; Boley e Strzelecka, 2017) e possuem lideranças fortes e bem informadas (Farelly, 2011; Domínguez; García e Cruz, 2021).

Para o propósito deste trabalho, aprofundou-se mais sobre as três primeiras características de empoderamento, que trata da autonomia das comunidades em buscar caminhos para o desenvolvimento do turismo, assim como da relação delas com diversos agentes externos que têm cooperado como catalisadores deste

processo. Para tanto, ao longo do texto foram mesclados relatos tanto dos indígenas como dos agentes externos a fim de mostrar essa inter-relação. Também foi necessário retomar um pouco sobre a evolução do turismo nas comunidades, com o intuito de contextualizar melhor como essas relações se formaram.

4.1.3.1 A relação com os agentes externos e a autonomia das comunidades

Os agentes externos – AEs têm sido importantes para auxiliar as comunidades no desenvolvimento da atividade turística, sendo que as aldeias ainda dependem, em parte, dos serviços das agências de turismo e de um receptivo. Evidenciou-se, contudo, que os agentes externos – AEs desempenham funções das quais as comunidades ainda não possuem condições técnicas para desempenhá-las, como as atividades de turismo de aventura.

Outrossim, outros AEs têm assessorado as comunidades no planejamento da atividade turística e na oferta de capacitações. Será apresentado nesta seção, o papel que os AEs tiveram nesse processo e, posteriormente, será discutida a visão que eles possuem sobre o turismo indígena Haliti-Paresi, em especial, sobre os processos decisórios, a participação das comunidades e os desafios para a continuidade do turismo indígena. Como será exposto, verificou-se que a relação dos indígenas com os agentes externos tem sido de cooperação e até mesmo de amizade. As reflexões dos AEs foram corroboradas com os relatos feitos pelos indígenas. As entrevistas em profundidade foram realizadas com os seguintes agentes externos: o Sr. Ademar Laurindo, sócio proprietário da Equipe Vertical Adventure; o Sr. Giovanny Vera, indigenista e representante da Operação Amazônia Nativa – OPAN; e a Srª Tatiana Fernandez, consultora da Séculos.

O primeiro agente externo trabalha junto às comunidades há quinze anos, sendo um dos responsáveis por ajudá-los a introduzir a atividade turística. O segundo atuou com algumas das aldeias pesquisadas a fim de estruturar e organizar a atividade no modelo de turismo de base comunitária. A terceira agente externa tem contribuído nos três últimos anos com oito das nove aldeias pesquisadas e possui experiência em assessorar a introdução do turismo em comunidades rurais.

Verificou-se pelas entrevistas, que os indígenas percebem as assessorias dos agentes externos como positivas, tanto por ajudá-los a compreender as características do setor do turismo, como por auxiliá-los por meio das capacitações na área e também

na criação de arranjos turísticos específicos para cada aldeia. Ao falar sobre os agentes externos foi comum encontrar os termos “amizade”, “amigos”, “respeito”, “parceria” e “somar”.

> As operadoras nos respeitam da mesma forma que nós respeitamos eles. E o mais importante até hoje é que eles respeitam o nosso trabalho e já é de interesse deles estar trazendo clientes para conhecer as comunidades indígenas de uma forma respeitosa. (Pedro Okezokemae)

> Eu sempre penso, nossa, então eu estou falando com a pessoa certa. A maioria das pessoas que eu conheço são realistas, o que eu penso eles falam pra mim. Eu sempre converso com o Ademar, eu sei que eles confiam em mim, a gente conversa e fala do mesmo assunto”. (Alex Onaezokemae)

> As agências são uma empresa que tem interesse de buscar os clientes deles para oferecer os locais que ficam dentro da Terra Indígena. Então, essa parceria, no momento, não temos essa restrição. Todos são tratados bem, com diálogo, sem imposição. Existe respeito e tudo está indo bem. (Sandra Azomaizokero)

> O Cláudio [Prefeitura Municipal de Campo Novo] foi um grande parceiro, na verdade, ele foi a pessoa responsável por eu estar aqui hoje... porque, para falar a verdade, eu tive vários momentos que eu ia parar, eu ia caçar outra coisa para eu fazer... Ele não, ele vinha me buscava de novo, nós começávamos de novo, me animava de novo... até que as coisas começaram a caminhar mesmo. Inclusive, os primeiros turistas que chegou aqui no meu início foi ele com os amigos que eu tenho. (Cleiton Terena)

Essa relação de cooperação, entretanto, não pode ser traduzida como passividade por parte dos indígenas quando se trata de estabelecer os seus interesses ou limitações impostas por suas tradições. Para os AEs entrevistados, as comunidades estudadas possuem um empoderamento político importante à medida que suas decisões são pactuadas pela coletividade, além de decidirem conforme às suas próprias necessidades e interesses, de maneira, inclusive, a possuir capacidades para operacionalizar e controlar as atividades turísticas em seus territórios.

> Quando as decisões e planejamento eu vejo que tem que ser o que o índio quer, o que é de interesse nosso. Somos nós mesmos que decidimos e qual o caminho melhor para a nossa comunidade. E isso em algum momento a gente procura as pessoas de fora que vem e falam: “vocês têm que fazer assim e assim...”. Não, a ideia é de nós e o trabalho é totalmente nosso dentro da nossa comunidade. (Pedro Okezokemae)

> [...] eles se comunicam muito com os caciques, eles escutam muito os mais velhos. Qualquer texto que é falado, visita na hati, tudo é com a aldeia como um todo. As decisões não são tomadas só pelas lideranças envolvidas com o turismo, elas são avalizadas por todos. [...] em dois anos eles acabaram tomando frente do processo, ninguém mais fala por eles. Nem a prefeitura fala por eles e nem uma empresa fala por eles. Eles falam por eles. Sabem receber, se organizam. Não dependem mais de ninguém. São bem independentes. (Tatiana Fernandez, agente externa)

A seguir, são apresentados os papéis dos agentes externos, suas percepções a respeito da atividade turística nas comunidades pesquisadas, bem como suas contribuições. É relevante mencionar, de antemão, que a atuação dos agentes externos nessas comunidades seguiu caminhos descontínuos, de começos e recomeços, e que se confundem com os próprios caminhos das comunidades em relação ao desenvolvimento do turismo.

O Sr. Ademar Laurindo da Equipe Vertical Adventure é um agente externo que atua com as comunidades há 15 anos, sendo mencionado por todas as lideranças entrevistadas como um parceiro dedicado à atividade turística de longa data. Ele entrou em algumas aldeias com a proposta de trazer turistas para praticar atividades de aventura, com destaque para o rapel. Segundo o Sr. Ademar Laurindo, no início ele precisou dialogar muito com as comunidades para que a atividade de turismo de aventura fosse aceita.

> [...] a comunidade não aceitava. Nenhuma comunidade aceitava a visita do homem branco como turismo [por quê?] Por falta de conhecimento e conscientização. Nesses 15 anos, foram todo dia colocando uma sementinha e regando. Eu vou buscar conhecimento sobre turismo, porque eu vejo uma opção de turismo. Conhecia turismo de viajar, não a operação turismo. Aí eu busquei conhecimento em turismo e fui conscientizando eles que o projeto que eu tinha para as comunidades indígenas era aqui, que o turismo trouxesse a renda sustentável pra todas as comunidades. (Ademar Laurindo, agente externo)

Segundo o entrevistado, os dois maiores motivos para a resistência da comunidade ao turismo era a crença de que os **não** indígenas são pessoas exploradoras e de que havia muitos locais nos rios considerados sagrados pelo povo Haliti-Paresi. Segundo ele, foi em decorrência da relação de muita reciprocidade com as comunidades, que se obteve confiança, relato corroborado pela visão dos indígenas.

> Então, a proposta que eu trouxe pra eles é de que eu vinha pra trazer benefício sustentável e que não fosse interferir na cultura, e sim preservar. Eu sempre preguei a preservação da cultura para que eles mantivessem a originalidade, para que futuramente eles pudessem levar isso ao mercado como um produto turístico... Levar a sua vivência do dia a dia com naturalidade [...]. Hoje tem um destino Paresi. É um sonho realizado (Ademar Laurindo, agente externo).

Como esse AE começou ainda muito cedo, quando algumas das aldeias pesquisadas ainda estavam buscando compreender o significado do turismo e suas consequências, ele teve um papel significativo em ajudá-los também nessa compreensão. No relato do Alex Onaezokemae a seguir, fica evidente o trabalho

conjunto com a comunidade Quatro Cachoeiras e a evolução percebida ao longo dos anos.

> Em 2012 que o Ademar da Vertical iniciou também o projeto dele pra estar trabalhando junto à comunidade. Até esses dias eu estava conversando com ele e ele puxou assunto comigo que a gente está caminhando junto. Ele passou um pouco na frente da gente, mas sempre a gente está com ele, a gente acompanhando ele, e ele acompanhando a gente. Hoje ele está com a parte do agenciamento pra estar trazendo gente. Mas o Ademar iniciou desde 2012. O que ele conta e as imagens que eu vejo nas redes sociais, ele conversando com as comunidades, explicando como vai ser o trabalho, o que é turismo...como vai ser o funcionamento com relação à comunidade sobre a entrada do homem branco em Terra Indígena". (Alex Onaezokemae)

O principal propósito do Sr. Ademar Laurindo foi, por meio da conscientização das comunidades, obter assentimento para as atividades de turismo de aventura nas aldeias. Com isso, além de remunerar regularmente as comunidades, elas passaram a habituar-se à presença dos turistas, auxiliando-os de alguma forma nos passos que viriam em seguida, catalisados pelos demais AEs. Dessa maneira, o turismo de aventura é uma atividade desenvolvida em algumas aldeias quase que exclusivamente pela empresa Equipe Vertical Adventure, uma vez que esse tipo de atividade requer equipamentos e operadores altamente experientes e especializados. Apenas a tirolesa localizada na aldeia Quatro Cachoeiras é operada pelo Alex Onaezokemae, sendo que o Sr. Ademar Laurindo acredita que, com capacitação adequada, os próprios indígenas serão capazes de operar as demais atividades de aventura no futuro. Além das atividades de aventura, esse AE também é o receptivo que leva os turistas que adquiriram pacotes com as agências de viagens para as aldeias.

O papel do Sr. Ademar Laurindo, apesar de muito significativo para as comunidades, como já foi mencionado, não foi capaz de, isoladamente, gerar capacidades aos indígenas de forma que eles pudessem engendrar os seus próprios projetos de turismo, de maneira autônoma e diversificada. Assim sendo, outros AEs, com outras especialidades, também contribuíram para esses objetivos. Foi o caso dos agentes externos Operação Amazônia Nativa - OPAN (antiga Operação Anchieta, fundada em 1969), que trabalhou em parceria com a *The Nature Conservancy - TNC* e Garupa, além da atuação da consultoria Séculos.

A OPAN iniciou os trabalhos com as comunidades em 2019 para apoiá-las na criação dos roteiros turísticos, na oferta de capacitações, além de auxiliar as comunidades na elaboração dos planos de visitação. Porém, apenas a aldeia Wazare

conseguiu finalizá-lo e obter a homologação da FUNAI. Segundo o senhor Giovanny, o foco da Opan foi sempre promover o turismo de base comunitária.

> O fator principal é o turismo de base comunitária. Pensando que esse turismo primeiro tem o apoio total da Funai, que é a representação do Governo Federal dentro dos territórios indígenas. Que o turismo seja feito seguindo os preceitos do turismo de base comunitária, que são especificamente a questão da participação, do protagonismo e da tomada de decisão feita pelos indígenas dentro do seu território, de acordo com o seu interesse e com o que eles queiram. Isso é fundamental (Giovanny, agente externo).

> A gente fez bastante capacitação com a parte gastronômica, primeiros socorros, na trilha a gente fez bastante curso...Esses cursos foram dados pela OPAN, Garupa. (Alex Onaezokemae).

> A OPAN também veio dar umas orientações pra trabalhar o turismo, fazer o plano de visitação... então foi uma história bem longa. (Orivaldo Koremazokae)

> Aí teve a Garupa [também OPAN] que logo entrou em seguida na época, no intuito de organizar essas atividades, pra formatar a questão do plano de visitação. (Ivo Zokenazokemae)

Porém, os trabalhos iniciados com esses AEs não foram concluídos por conta da pandemia em 2020, chegando até uma fase que eles chamaram de “teste” ou “expedição experimental”, conforme relato do Alex Onaezokemae, liderança da aldeia Quatro Cachoeiras.

> Aí a gente foi caminhando, foi chegando no final de 2018 e estava previsto o teste para ser avaliado né? Veio bastante gente de fora, de cada estado, veio 15 visitantes de cada estado, alguns agentes, alguns operadores, e algumas instituições vieram também. Eles avaliaram nós e a gente ficou dois dias aqui só trabalhando, mostrando, explicando, contando história, incentivando também... Aí veio também os nossos parentes de longe, os nossos parentes de Roraima que também são bem avançados no etnoturismo comunitário. A gente veio aprendendo, a gente estava com pouco conhecimento e a gente tinha dificuldade naqueles tempos. Aí no ano de 2020 a gente não finalizou esse projeto da OPAN. Veio a pandemia e atrapalhou tudo. Eu ainda tenho contato com eles” (Alex Onaezokemae)

Com isso, ficou um sentimento de indefinição sobre os trabalhos executados nessa época, conforme relatou o Alex Onaezokemae.

> Tinham alguns papéis que a gente não terminou, que eles publicaram, mas que não está chegando aqui na nossa mão ainda. Nós ainda estamos nesse processo de fazer essa conferência pra estar finalizando esse trabalho. O pessoal fala que saiu alguma coisa errada... O pessoal quer parar esse trabalho que a gente tem com eles, por causa que a gente teve bastante atraso... mas a gente fez um bom trabalho, mas não saiu do jeito que a gente quer. É uma falha nossa e deles também. Mas esse trabalho a gente continua mantendo e a gente vai ver como será no final. Tem bastante trabalho que a gente fez pra eles, tem uns que eles deixaram com a gente (Alex Onaezokemae).

Ainda assim, o Alex Onaezokemae acredita que os trabalhos realizados com esses AEs foram proveitosos para a continuidade do plano de visitação da aldeia que

vem sendo apoiado pela equipe de consultoria da Séculos. A empresa foi contratada em 2021 pela Prefeitura Municipal de Campo Novo do Parecis-MT a fim de apoiar as comunidades que fazem parte deste estudo (com exceção da aldeia Kolokotê Wynã) no desenvolvimento do turismo indígena e na elaboração dos planos de visitação, além de oferecer alguns cursos na área. Especificamente, a consultoria Séculos vem os auxiliando na formatação dos destinos turísticos, bem como em ajudá-los a precificar os serviços oferecidos aos turistas, de maneira tal que os indígenas possam, conscientes do que está posto nas negociações com as agências turísticas, serem capazes de atuar de maneira autônoma.

> Você viu ali na rodada, eles não se sentem diferentes mais. Eles negociam comissão, eles negociam prazo de pagamento. A gente já não participa mais. Eu já não participo, a equipe técnica já não participa. A gente só promove. No começo a gente sentava junto, a gente acompanhava... hoje não, hoje a gente só oportuniza. A gente monta a estratégia e eles tomam conta. A gente já não fala e nem explica mais por eles. Eles já sabem explicar. Já sabem falar da entrega, já sabem falar das condições. (Tatiana Fernandez, agente externa)

> Além da expectativa, eu vi que desta vez já foi mais fácil. Porque a gente já tem mais experiência, nós já tivemos a nossa 1ª rodada de negócios, a qual nós tivemos esta capacitação, que era o momento de treinamento que a gente colocou em prática um aprendizado e dessa vez já foi mais fácil. (Ivo Zokenazokemae)

Outrossim, uma AE mencionou que buscou, junto às comunidades, criar outras atividades turísticas para além dos balneários, tendo como prioridade maior o desenvolvimento de experiências relacionadas à cultura Haliti-Paresi.

> Hoje eles comercializam artesanato, alugam traje em parceria com a receptiva, têm os passeios de bote, flutuação, rapel, servem alimentação, oferecem oficina de arco e flecha, de cabeçabol [jogo criado pelos Haliti-Paresi], fazem roda de conversa, fazem ritual, fazem a pintura corporal. Então, eles deixaram de sobreviver de pouco para ter uma renda maior através da entrega dos valores culturais. (Tatiana Fernandez, agente externa)

A necessidade de se criar um destino mais orientado à cultura indígena e à vivência comunitária também foi corroborada pela OPAN e pelas agências de turismo que estiveram na 1ª Feira EtnoExpo – Etno & Ecoturismo. O desafio, entretanto, segundo esses AEs, é alcançar o público nacional e internacional que, além de se interessarem pela cultura indígena, também remuneram melhor as comunidades. Em relação aos turistas interessados na cultura, Maldonado (2009, p. 30) explica que “o fator humano e cultural da experiência é o que cativa o turista e precede a simples motivação de imersão na natureza”.

> Outro desafio é esse, deles acreditarem que existe um público diferenciado que está interessado em conhecer não simplesmente uma cachoeira, mas que está interessado em conhecer eles, as pessoas, os indígenas, em conhecer a história deles e ter uma convivência com eles. E que essas

> pessoas estão interessadas em pagar um pouco mais, mas que exigem e demandam mais conhecimento, mais experiência, mais história, mais contato com a causa indígena também. (Giovanny, agente externo)

> O desafio que eu vejo é conseguir levar isso ao público final, já que a gente vê que o estado do Mato Grosso não participa tanto, não faz tantas ações, capacitações para o público final. A gente não vê grandes divulgações ao nível nacional. (Danilo, agente externo da CVC).

A Prefeitura Municipal de Campo Novo do Parecis, segundo os entrevistados, tem apoiado o desenvolvimento do turismo do povo Haliti-Paresi desde sua introdução, mesmo com as trocas de gestão, com destaque para as contratações de consultorias especializadas. Para os agentes externos entrevistados, existem questões essenciais que devem ser observadas no processo de auxiliá-los a desenvolver a atividade turística. Para a AE Tatiana Fernandez, é preciso acreditar no indígena no sentido de que eles são capazes de se auto-organizarem para o desenvolvimento do turismo, ao passo que também possuem autonomia para se relacionarem com outras instituições e decidirem a favor de suas comunidades. Ainda nos relatos da AE Tatiana Fernandez, ela enfatiza a necessidade de os agentes externos "mergulharem" na cultura de seus anfitriões para conhecerem de fato suas aspirações e, só assim, serem capazes de atuar respeitando os seus valores. Nesse sentido, o Sr. Giovanny destaca que os agentes externos devem cuidar com soluções estranhas à realidade local.

> [...] Muitas vezes observamos pessoas de fora que vem com as soluções prontas, pensadas desde fora. E que quando é colocada nas mãos dos indígenas, é uma coisa que não é muito deles, que não é pensada com eles, que não é definida por eles e com eles. Que pode até ser interessante neste momento, mas quando essas pessoas/instituições não estão mais, deixa de ser realizado. (Giovanny, agente externo)

Para tanto, a Srª Tatiana Fernandez acredita que os agentes externos devem tanto dispor de muito tempo, assim como respeitar o tempo das comunidades.

> Acho que o tempo, né? O tempo é o senhor, é a chave do conhecimento. Primeiro, dando tempo mesmo, eu não faço nada correndo, meus contratos de consultoria eu peço tempo. Não me comprometo em entregar resultados passando 20 minutos numa aldeia e fazendo uma palestra. Trabalhar a sociedade, trabalhar a transformação social, a gente precisa de tempo, eles precisam de tempo e a gente precisa de tempo. Eu acho que o tempo é meu aliado. Eu dou tempo pra eles e eles me dão o tempo deles. (Tatiana Fernandez, agente externa)

O tempo também é fator importante para o Sr. Ademar Laurindo. Segundo ele, nada poderia ter sido alcançado sem a conscientização das comunidades de que a cultura e a vontade dos indígenas deveriam ser priorizadas em todo o processo de desenvolvimento do turismo. Outrossim, os agentes externos corroboram com os

resultados de Gasparinetti e Ozorio (2019), sobre a necessidade das comunidades que participam da atividade turística atuarem em conjunto a fim de buscar melhorias estruturais, criar políticas, ampliar ofertas turísticas e criar meios para compartilhar os conhecimentos adquiridos às próximas gerações.

> Mas uma coisa muito grande que eles ainda precisam fazer é trabalhar de uma forma diferenciada, **não** uma atividade pensada por cada aldeia. Faz como quer, como vê melhor. Mas sim que seja de uma forma **organizada entre os Paresi**. Ou seja, uma visão maior sobre o tipo de turismo que eles querem ter em seus territórios. (Giovanny, agente externo)

> **A união das comunidades é uma chave principal de sucesso.** Quais os demais desafios? A preparação para os novos que virão. Porque agora eles já têm conhecimento. A formação específica para os que agora já estão preparados não passe pelo que os demais passaram por não ter uma preparação, por não ter o conhecimento. Então isso também é um desafio. E a estruturação. A estruturação que eu digo é física, a manutenção da cultura é um desafio. (Ademar Laurindo, agente externo)

Por fim, a Srª Tatiana Fernandez relatou a escassez de literatura sobre o turismo indígena no Brasil. Para ela, seria essencial conhecer como outras comunidades indígenas introduziram e desenvolveram o turismo. Por outro lado, ela também considera a dificuldade que há em replicar experiências distintas para grupos sociais com histórias e desafios diferentes.

> A falta de literatura atrasa um pouco a gente enquanto técnico. A gente quer escutar, ver, ler alguma coisa que aconteceu, mas as pessoas registram muito pouco. [...] Então a gente vai muito no instinto e no instinto toma mais tempo. [entretanto] Não tem literatura para aprender a lidar com transformação social. Até porque cada grupo social que a gente trabalha traz um desafio diferente, uma história diferente... esse pessoal hoje aqui aprenderam a cuidar da própria vida, mas eles sofreram muito, passaram muita fome, muita necessidade, muito isolamento. Então a gente tem que entender o que aconteceu no passado". (Tatiana Fernandez, agente externa)

Também é importante destacar que muitos termos comuns ao universo dos negócios, em especial do setor do turismo, foi também empregada pelos agentes externos para se comunicar com as lideranças indígenas. Alguns podem concluir que esse comportamento está reforçando a visão capitalista e individualista de produção nas comunidades, ou até mesmo a capitalização da história e da cultura. Para outros, porém, ensinar como a estrutura capitalista funciona, com destaque para o *modus operandi* das agências de turismo, e até mesmo a linguagem por elas utilizadas, é fundamental para afastá-los de contratos viciados ou comportamentos oportunistas, mantendo a autonomia das comunidades sobre suas decisões. São discursos que geram de certa forma contradições da relação dos indígenas com o mercado do turismo.

Para finalizar, a participação dos agentes externos esteve presente em todo o processo. Porém, raramente suas ações foram coordenadas conjuntamente a fim de se valerem melhor de suas competências. Na verdade, a grande maioria dos AEs atuou em fases distintas do processo de amadurecimento da atividade, intervindo dessa maneira, conforme os conhecimentos e a disposição que as comunidades possuíam sobre o turismo naquele momento. Assim sendo, durante cerca de dezesseis anos, a atuação dos agentes externos foi não linear, com focos de intervenção diferentes e de atuação mais isolada do que coordenada com outros agentes externos. A evolução do turismo junto ao povo Haliti-Paresi, contextualizada na seção 4.8, complementa esta discussão.

4.1.3.2 Espaços democráticos: opinar e ser ouvida(o)

A grande maioria das lideranças entrevistadas, enfatizaram o compromisso de tomar decisões após a consulta à comunidade, evidenciando o empoderamento político pela existência de ambientes democráticos onde as pessoas podem levantar questões relacionadas com a atividade turística e o futuro da comunidade.

> Toda a nossa comunidade se envolveu, onde chegamos ao consenso do que nós podemos oferecer e o que não pode, é cultura. Tem coisas que a gente não pode mostrar em momentos assim. Alguns atrativos, com certeza, a gente colocou que pode ser mostrado para o não índio. Não foi só eu que decidi, mas o coletivo. Porque aqui nós trabalhamos o comunitário. [...] Eu sou coordenador de turismo para sempre cuidar do local. Sempre busco fazer reuniões e sempre mantendo contato e buscando melhorias para dentro da comunidade. (Pedro Okezokemae)

> Para iniciar a atividade turística deve haver uma longa discussão, diálogo para ver se realmente aquela comunidade, aquele local, tem interesse pelo projeto de turismo. Enquanto aquela comunidade não entrar em acordo, só uns dois querer, ela não sai. Porque é um projeto local. O projeto engloba toda a comunidade e ela tem que participar do projeto para dar certo. (Sandra Azomaizokero)

Percebe-se que as comunidades foram ouvidas principalmente sobre os seus medos em relação à banalização de sua cultura por meio do turismo, o medo de alguns visitantes fazerem mal à comunidade, e mesmo o cuidado de não começar para depois desistir. Interessante observar que a “dificuldade de diálogo” citada a seguir pelo Alex Onaezokemae foi justamente decorrente da participação da comunidade nas decisões sobre a nova atividade, podendo, inclusive, se contrapor àquilo que não concordavam.

> Uma dificuldade grande que a gente teve no início foi de diálogo. Quando eu era bem novo eu não entendia o que era turismo, se era bom para a comunidade, não sabia se era bom para as crianças, para os novos...aí sempre teve dificuldade de entender, até minha mãe teve dificuldade. (Alex Onaezokemae)

> O turismo, por ser um trabalho novo, que ia ser oferecido pela própria comunidade, no começo teve algumas pessoas de dentro da comunidade que já ficava com o pé atrás com medo de começar um trabalho e chegar lá na frente e já não dar conta, e todo aquele trabalho que foi começado. [...] Mas depois que fomos buscando conhecimento e conversando... e também [com o exemplo] de pessoas que vinham trabalhando, foi fazendo com que a própria comunidade pudesse confiar no nosso potencial que nós temos dentro da nossa comunidade, e aí foi colocado em prática". (Pedro Okezokemae)

Em outro relato, o Pedro Okezokemae da aldeia Salto da Mulher fala em respeitar os interesses da comunidade, além de incluir em suas preocupações, a participação dos jovens na atividade. Em seguida, a mesma liderança destacou o cuidado de não aceitar todo o tipo de prescrições vindas de 'cima para baixo'.

> Porque nós precisávamos buscar um pouco mais de conhecimento e também estar preparando os jovens da nossa comunidade para que pudessem participar, não só os jovens, mas toda a comunidade em si para que a gente pudesse estar fazendo esse tipo de trabalho dentro da nossa comunidade de uma forma respeitando a natureza, e o mais importante, **respeitando a nossa própria comunidade, os nossos interesses** [...] A gente sempre busca ouvir e buscar aquilo que é viável na nossa comunidade. Projetos que a gente vê que são distorcidos, que não tem a ver com a nossa realidade, a gente descarta fora. (Pedro Okezokemae)

É importante lembrar aqui, que a participação democrática da comunidade, também é prevista na IN n.º 03 de 11/06/2015 da FUNAI, como requisito necessário para aprovação do plano de visitação, inclusive exigindo comprovação documental de que a comunidade aprovou a introdução do turismo. Além do mais, os indígenas possuem participação no Conselho Municipal de Turismo de Campo Novo do Parecis-MT, de modo a poder representar e reivindicar as aspirações das comunidades acerca do turismo indígena. Atualmente o conselheiro indígena é Alex Onaezokemae (21) da aldeia Quatro Cachoeiras.

4.1.3.3 A auto-organização das comunidades

O empoderamento político também pôde ser verificado pela auto-organização das comunidades estudadas, ainda que algumas ações não estejam totalmente implantadas, como os planos de visitação das aldeias. Esse tema foi tratado com maiores detalhes na seção anterior sobre o empoderamento social das comunidades.

Além dos planos de visitação, as aldeias têm buscado a auto-organização por meio de suas associações e cooperativas e pela recente elaboração do Plano de Gestão Territorial e Ambiental Haliti-Paresi.

> Na minha visão, os Paresi, a gente, já é bem avançado na questão política do homem branco, porque nós temos duas organizações que sempre defendem a gente na questão política. E nós temos quatro cooperativas indígenas que representam a gente no mundo na questão de economia, parte de negócios, de vendas... (Alex Onaezokemae)

O Alex Onaezokemae se referiu à associação Waymare e associação Halitinã e as cooperativas criadas para a comercialização de suas lavouras mecanizadas que são: Coopiparesi - Cooperativa Agropecuária do Povo Indígena Haliti-Paresi, Copihanama – Cooperativa do povo Haliti, Nambikwara e Manoki, Coopermatsene - Cooperativa dos Produtores Rurais da Cultura Mecanizada da etnia Pareci e a Coopirio - Cooperativa Agropecuária Indígena Rio Verde.

Contudo, o povo Haliti-Paresi ainda não possui uma associação para ocupar-se das questões exclusivas do turismo indígena. Segundo eles, essa é ainda uma meta a ser alcançada para o "grupo de turismo", se referindo às aldeias que desenvolvem a atividade.

> Há uma necessidade de ter uma associação do grupo do turismo. (Ivo Zokenazokemae)

> Nós temos a nossa associação aqui da aldeia, mas nós estamos conversando com os responsáveis dos demais pontos pra nós criarmos uma associação nossa, do turismo. Para a gente também poder acessar os recursos públicos voltado para o turismo. Pra gente buscar precisa ter essa associação. (Cleiton Terena)

Sendo assim, percebe-se que tanto os planos de visitação como a criação de uma associação exclusiva para o turismo são considerados essenciais para avançar com a atividade, tanto para obter novos investimentos como para a organização conjunta de um destino Haliti-Paresi. Nesse sentido, um passo importante foi realizado em 2019 com a elaboração do Plano de Gestão Territorial e Ambiental Haliti-Paresi (Figura 78). Neste plano, além de serem registradas os principais pontos da história e da cultura Haliti-Paresi, também foram elaborados o etnomapeamento e o plano de gestão territorial e ambiental, estabelecendo metas que visam o desenvolvimento sustentável em diversas áreas além da atividade turística, como a saúde, a educação, a economia e a cultura.

Figura 78 - Capa do Plano de Gestão Territorial e Ambiental Haliti-Paresi.

Fonte: Plano de Gestão Territorial e Ambiental Haliti-Paresi, 2019.

O documento foi realizado pelas duas associações do povo Haliti-Paresi de forma participativa nas comunidades, e em parceria com a OPAN - Operação Amazônia Nativa e TNC - *The Nature Conservancy.*

4.1.3.4 Consciência sobre o valor dos bens da natureza e da cultura

Além dos indicativos de empoderamento político expostos até aqui, foi possível evidenciar pelas entrevistas, que as comunidades são conscientes do valor inerente aos bens da natureza contidos em seu território, bem como da importância da sua cultura. Essa característica corrobora com Maldonado (2009), ao afirmar que graças ao turismo as comunidades passaram a ser mais conscientes sobre os seus "patrimônios comunitários".

> A gente tinha um diamante nas mãos que precisava ser lapidado, que são as nossas belezas naturais e a nossa cultura, e que eram pouco conhecidas até mesmo no próprio município. Então a gente precisava ter aquela coragem de colocar em prática. Então a gente teve a coragem de dar a cara a tapa e ver se isso ia dar certo. E isso foi só o começo. (Pedro Okezokemae)

> A pessoa tem que colocar na cabeça dela que a meta, objetivo dela é valorizar o que ela tem, valorizar o que você tem, manter isso vivo. (Alex Onaezokemae)

> [...] o não indígena está procurando tanto a felicidade e ele está procurando tanto o sucesso, tanta riqueza e estão distanciando de si próprio e da natureza. E a carência dele é tão grande que ele vai querer voltar para recomeçar tudo de novo e para isso ele vai pagar o preço. Porque são produtos raros e únicos. Querem sentir andar descalço. Vai se reencontrar e se sentir novo. Aquilo lá vai te deixar feliz. (Rony Paresi)

Ter consciência da valoração cultural e ambiental em seus territórios, os habilitou a elaborar o seu Plano de Gestão Territorial e Ambiental e a decidirem pela introdução da atividade turística por vontade própria, além de manter o desenvolvimento do turismo sob o controle das próprias comunidades.

4.1.3.5 Lideranças comprometidas e apoiadas pelas comunidades

O último aspecto sobre o empoderamento político das aldeias pesquisadas é de terem lideranças comprometidas com o turismo e apoiadas pelas comunidades. Além disso, mesmo a maioria delas sendo jovens, foi possível verificar um grande respeito pelos anciãos das comunidades.

> No início, eu como liderança, nunca me interessei pelo turismo por que eu sei o impacto que ele pode trazer para a comunidade. Como liderança e como professora de uma comunidade, eu tenho um papel de esclarecer e ajudar a comunidade a entender o que é turismo. Esclarecer sobre os impactos que o turismo pode trazer e ajudar a elaborar um projeto bem feito pra depois a gente não passar por esses impactos. (Sandra Azomaizokero)

> Eu sempre entro em contato tirando dúvidas, fazendo pergunta, o que eu posso fazer o que eu posso estar melhorando [...] Como eu estou compartilhando o meu conhecimento hoje, como jovem liderança, estudante, você como homem branco... compartilhar a nossa sabedoria com as outras pessoas do seu trabalho. Fico muito feliz de compartilhar as coisas que eu sei com você. A minha experiência durante esse tempo, desde o início com essas parcerias, com o conhecimento que eu tive durante esse tempo, minha experiência foi isso. [...] O nosso medo é a gente perder o nosso território, perder a cultura, perder o idioma, né? Futuramente...sempre meu avô, que era o João Garimpeiro, cacique geral do povo Paresi, sempre ele falava pra gente não deixar o homem branco tomar o que é nosso. O outro meu avô, Narciso, sempre fala, não deixar a cultura morrer porque é dela que a gente vive. (Alex Onaezokemae)

Assim como o Alex Onaezokemae, o Everson Zokenazokemae da aldeia Rio Sacre também é bastante jovem e assume um papel de liderança em relação à atividade turística.

> Meu filho Everson tira de letra, ele me mantém mais otimista porque eu vejo que ele se sai muito bem, não porque é meu filho, mas eu vejo que ele tem toda essa responsabilidade e esse compromisso. (Ivo Zokenazokemae)

Ainda sobre a questão da liderança, conhecemos o cacique Narciso Kazozaice que é um dos homens mais antigos e muito respeitado pelas demais aldeias que tivemos contato. O cacique Narciso Kazozaice pode ser considerado o precursor do turismo nessa região, conforme será tratado na seção sobre a evolução da atividade nas aldeias. Durante suas falas na 1ª Feira EtnoExpo – Etno & Ecoturismo em abril

de 2023, foi possível observar um líder forte e assertivo em manter a cultura Haliti-Paresi e os interesses de seu povo. Nesses discursos, por diversas vezes, o cacique expôs os oportunismos e as explorações sofridas pelo seu povo por parte dos não indígenas.

As lideranças das aldeias pesquisadas também enfatizaram bastante o trabalho árduo como meio para se alcançar resultados de projetos como o turismo indígena. Lembrando que esse foi um aspecto relatado como importante para a autorrealização dos indivíduos, conforme tratamos na seção 4.1, sobre empoderamento psicológico. Os termos “trabalho” e “cuidado” e suas variantes, estão entre os mais mencionados pelos participantes.

> Então, é isso que eu repasso para eles. Primeiro passo é você trabalhar. É você dar a cara a tapa, e claro, que você tem que correr atrás... buscar e fazer com que as coisas aconteçam. Esse é um conselho que eu dou pra eles. E o segredo, eu acho que é trabalhar. (Ivo Zokenazokemae)

O agente externo Giovanny, da Opan, chamou a atenção para uma questão importante sobre as lideranças à frente do turismo, ao apontar que seria essencial que as lideranças e os grupos que adquiriram capacidades relacionadas às atividades turísticas não sejam substituídos com frequência. Para ele, quando isso ocorre, é preciso recomeçar do zero.

4.1.4 Empoderamento Econômico

> Para muitos que acham que o turismo é só uma venda, para nós não é só uma venda. É conhecimento. O turismo está ajudando a fortalecer a nossa cultura. (Pedro Okezokemae)

> O turismo é uma forma de trazer esse benefício, não só pela renda, mas para valorizar a cultura do povo. (Sandra Azomaizokero)

> Turismo dá dinheiro, dá sim, só que nós como indígenas, qual é a mensagem principal que você quer levar com o turismo? O que você quer com o turismo além do dinheiro? [...] O etnoturismo significa que você trabalha de coração e alma, com amor. (Rony Paresi)

As comunidades adquirem empoderamento econômico quando o turismo traz ganhos econômicos regulares e duradouros (Scheyvens, 1999), quando a renda e benefícios são compartilhados entre muitas famílias na comunidade (Scheyvens, 1999), e quando cria oportunidades para o desenvolvimento de atividades remuneradas (Friedman, 1992; Scheyvens, 1999; Ramos e Prideaux, 2014; Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez, 2010; Domínguez; García e Cruz, 2021). Além disso, o empoderamento econômico por meio do turismo é alcançado quando outros

modos de produção e subsistência não são impactados de forma negativa (Friedman, 1992; Scheyvens, 1999; Gascón, 2013). Apesar dessas características terem sido identificadas, com maior ou menor intensidade, em todas as comunidades pesquisadas, é preciso esclarecer algumas questões.

Muitos benefícios que melhoraram o bem-estar das comunidades pesquisadas já existiam antes da introdução do turismo, como, por exemplo, o acesso à energia elétrica e a presença de bens duráveis nas casas. Nesse sentido, é importante frisar que todas as aldeias do povo Haliti-Paresi possuem rendas regulares advindas de suas áreas de agricultura mecanizada e da cobrança da taxa de compensação social e ambiental pela passagem na rodovia MT-235 (pedágio), além das rendas individuais provenientes da agricultura familiar, do artesanato e mesmo das rendas obtidas por empregos públicos ou privados. Assim sendo, o turismo **não** pode ser considerado a atividade que, a respeito de suas contribuições para o bem-estar, os removeu de uma condição de precariedade. Ainda assim, diversos entrevistados relataram melhorias de vida a partir da renda do turismo.

> Mas graças a Deus a gente não depende mais de nada, por exemplo, se a gente precisar ir para a cidade quando um filho fica doente e a gente não precisa ficar horas esperando a fila do SUS essas coisas. Antes disso, aqui era ruim, quando meu filho ficava doente, às vezes era duas horas da madrugada, daí tinha que ficar na fila até amanhecer o dia. Então, querendo ou não, o turismo melhora muito a vida do indígena. Melhora muito. (Elson Napoko)

> O turismo também ajuda na parte da educação. Eu tive dificuldade para estudar, de manter um estudo e hoje o que a gente recebe de renda a gente investe. Tem pais que investem na educação de seus filhos e isso é uma coisa positiva que o turismo traz para a gente, não só na educação, mas na parte da saúde e da alimentação também. (Sandra Azomaizokero)

A natureza complementar da renda do turismo, entretanto, ficou evidente na grande maioria das aldeias, e o peso dessa renda pode ser diferente entre elas. Retomando as características do uso da renda advinda do turismo, é discutido a seguir como a renda e benefícios são compartilhados entre as comunidades e como o turismo criou oportunidades para o desenvolvimento de atividades remuneradas.

4.1.4.1 Uso, regularidade e compartilhamento da renda do turismo

A falta de regularidade da renda advinda do turismo foi mencionada apenas por um entrevistado que, segundo ele, se deve a necessidade de investimento em estruturas para o turista como a construção de um restaurante. A regularidade da renda da maioria das aldeias provém de seus balneários, bastantes frequentados aos

finais de semana e feriados. Esse tema, sobre os balneários, é melhor discutido na seção que trata do empoderamento ecológico.

Quanto à distribuição da renda entre a comunidade, verificou-se que tanto o uso da renda, bem como o seu compartilhamento com a comunidade, não é homogêneo entre elas. Pelo contrário, perceberam-se nuances no modo de gerir as rendas do turismo que só poderiam ser explicadas considerando as características muito particulares e diversas de cada uma dessas aldeias, o que nos levaria a ir muito além dos nossos propósitos iniciais. Ainda assim, no final desta seção, tentou-se aproximar-se brevemente dessas áreas mais acinzentadas, ou até mesmo contraditórias, intentando à reflexão. Desse modo, foi possível identificar comunidades que gerenciam a renda do turismo de uma maneira mais sistemática, como as aldeias Wazare e Salto da Mulher.

> Decidimos que 50% dos recursos que entram na comunidade são destinados para a manutenção da infraestrutura, custeio de gastos e reinvestimento em outros projetos. Os outros 50% são distribuídos de forma igualitária aos participantes das atividades, independente de atuar de forma direta ou indireta. (PLANO DE VISITAÇÃO, 2021, p. 39)

> O recurso que entra vai um pouco para a estrutura do local e a outra parte vai para a comunidade. Então se trata de um trabalho comunitário onde toda a comunidade ganha. (Pedro Okezokemae)

Também se percebeu em outros relatos, uma relação menos sistemática do modo como a renda é utilizada, o que envolve cobrir despesas mais inesperadas da comunidade, pois, segundo um dos participantes, quase todos os dias entra algum pagamento dos turistas, enquanto as outras fontes de renda são programadas para ocorrer apenas uma vez no mês.

> Tem algumas pessoas que vão para o médico, que pedem aquele exame particular, a gente já ajuda através do turismo, nessa questão vem melhorando. Combustível... quando alguns familiares constroem casa... buscar palha, isso já ajuda. Isso facilita a vida da comunidade. Quando nós indígenas fazemos oferenda eles pedem dinheiro, a gente ajuda. (Juliana Azonezokero)

> O nosso projeto avançou muito, avançou na questão de melhorar as coisas. É um projeto comunitário. [...] Primeiramente vem a questão da saúde. O recurso que entra, antigamente ele dificultava a gente, não tinha dinheiro e não tinha como comprar remédio. Depois que esse recurso entrou aqui na comunidade, com os visitantes, aí a gente já compra medicamento para o pessoal que fica doente... comprava da cidade... (Alex Onaezokemae)

> E o recurso que entra aqui a gente vai investindo com a comunidade... precisa né... pra comprar alguma coisa... então é assim que estamos indo. Nós temos aqui 15 famílias. (Orivaldo Koremazokae).

Esse tipo de emprego da renda do turismo foi maiormente mencionado em algumas comunidades do que em outras. Inclusive, para alguns dos entrevistados, nem sempre é possível investir em melhorias diretas à atividade turística por conta das necessidades do povo. O uso da renda do turismo para o reinvestimento em melhorias de infraestrutura para a própria atividade, contudo, é uma preocupação de todos os participantes, sendo que em algumas aldeias esse objetivo tem sido melhor alcançado do que em outras.

4.1.4.2 Investimentos na atividade turística

Parte dos recursos obtidos do turismo são destinados para a construção de estruturas físicas como *hatis*, chalés e banheiros coletivos, além de investimentos em acessos, facilidades e equipamentos para a atividade turística. Sendo que, em alguns casos, também houve a ajuda de familiares, além de investimentos realizados em parceria com agentes externos, como a tirolesa construída na aldeia Quatro Cachoeiras.

> Com o recurso desses anos... no ano passado nós construímos dois quiosques lá e a reforma da casa de artesanato. (Juliana Azonezokero)

> Os primeiros recursos que entraram, a gente fez essa hati, também ajudei um pouco meu filho, priorizamos a construção das cabaninhas lá... [nas margens do rio] churrasqueiras... então isso é um investimento, não é um gasto. (Ivo Zokenazokemae)

> Aí eu falei para o meu tio, agora nós precisamos do banheiro. Vamos ajudar nós a fazer o banheiro, o senhor entra com uma parte... Daí, titio foi lá e fez um empréstimo de 5 mil e nós entramos com o dinheiro da lavoura... só aquele banheirinho ali ficou quase 12 mil. Aí nós fomos fazendo até chegar como está agora. (Jackson Zonoizô)

Além disso, alguns entrevistados também relataram a possibilidade de conseguir investimentos por meio da Cooperativa das lavouras mecanizadas.

> Meu primo é coordenador financeiro da nossa cooperativa e fala o seguinte: “Nós não podemos depender só da lavoura, depender só do recurso do repasse social”. Porque além desse repasse social da safra anual, a gente tem um percentual, um valor X para que uma determinada aldeia possa trabalhar com aquele **recurso em forma de projeto**. Então, você tem que saber utilizar aquele recurso. Fazer ele girar. (Ivo Zokenazokemae)

Percebe-se, dessa maneira, que existe uma preocupação em diversificar as fontes de renda das comunidades Haliti-Paresi, além de desenvolver atividades mais sustentáveis, deixando de depender exclusivamente das lavouras mecanizadas. Portanto, melhorar as instalações turísticas é prioridade para algumas lideranças que

se preocupam em perder a atratividade. Para tanto, eles acreditam que deve haver maior cuidado e controle sobre o compartilhamento das rendas obtidas com o turismo.

> A gente trabalha administrando em formas de projeto. A distribuição da renda do turismo varia. Se você não trabalhar com planejamento e investimento, você não vai conseguir os seus objetivos. Se eu pegar, nós estamos num grupo, isso aqui é para você... isso aqui é para você... não. Mas eu sei que o seu carro estragou. Nós temos uma fonte e nós vamos te ajudar. Ou vamos fazer isso? Vamos. Então, é dessa forma que funciona. E não sair todo o mês distribuindo. A renda melhorou, era um sonho e tem que melhor ainda mais. Eu mantenho o meu pulso firme, meu otimismo. (Ivo Zokenazokemae)

> [...] eu não penso que isso aqui é pra mim, eu não penso que isso aqui tem que ser só meu. Muita gente pergunta: “Claiton esses turistas pagam e você divide?” Cada quiosque daquele eu paguei 5 mil reais, sem contar a correria que dá. Se eu pegar o dinheiro daquele turista lá e dividir, será que eu conseguiria fazer? Porque eu não tenho dinheiro próprio. A partir desse ano vai ser inserido a parte comunitária. No começo, se eu dividisse, não tinha. Não tinha espaço. (Cleiton Terena)

> [...] começar é fácil... aqui na reserva [Terra Indígena] teve muita gente que começou. É que a pessoa já vai abrir pensando no recurso, que dá dinheiro ou coisa assim. Só que ela não vem de uma hora para a outra. Dá trabalho. Depois que eu larguei o serviço eu fiquei um bom tempo sem receber nada... então você não pode parar. (Elson Napoko)

O relato do Cleiton Terena, evidencia uma dinâmica social a respeito do apoio e da participação comunitária nos projetos de turismo bastante instigante, pois a comunidade apoia a atividade, sem que dela participem de forma direta e regular, autorizando uma família para conduzir os trabalhos. Com o crescimento da atividade, entretanto, é possível que mais pessoas da comunidade se sintam interessados em participar mais ativamente. Algumas reflexões sobre esse assunto são discorridas ao final desta seção.

4.1.4.3 Oportunidade de desenvolver atividades remuneradas

Por último, o turismo tem criado oportunidades para que as pessoas possam desenvolver atividades remuneradas dentro de suas próprias comunidades, sendo esta, uma prática de distribuição de renda do turismo comum a todas as aldeias. Essa participação pode ser bastante diversificada, uma vez que pode ter relação mais direta com os turistas, como as apresentações culturais, a recepção, a contação de histórias e a condução dos visitantes pelas trilhas e outros atrativos. Ou pode ser mais indireta, como a confecção de artesanatos, preparo de alimentos, construção de *hatis*, manutenções diversas e administração de mídias.

> O que melhorou muito com o turismo foi a questão da geração de emprego e renda. Gerou mais emprego e renda de forma direta e indireta. Isso seria na questão econômica e até na questão social. Trouxe mais dignidade e veio contribuir e somar conosco na questão da independência econômica. (Ivo Zokenazokemae)

> O primeiro dinheiro que eu recebi de turista foi dos amigos nossos. Com esse dinheiro, eu paguei a gurizada que me ajudava, que limpava aí, eu já paguei... ficaram todos animados. [...] Está acontecendo... e o aumento disso vai ser agora. Tem uma equipe aí que cozinha e eles recebem por isso. Tem as pessoas que fazem artesanato... ontem mesmo eu fui levar o dinheiro dos artesanatos que foi vendido... e ela estava fazendo mais. A pessoa está vendo a oportunidade de se ocupar, além disso, valorizar o que ela sabe que é da parte cultural que é de fazer artesanato dentro da comunidade da família dela. E o que é mais principal, os filhos dela vendo, as meninas ajudando, quem não sabe ela ensina. Está multiplicando isso... e, além disso gerando renda. Eu fico muito feliz de ver isso. (Cleiton Terena)

> Agora desde que o Alex chegou, ele montou uma planilha pra controle. Agora, somente o necessário que a gente utiliza o recurso do turismo. Aí todo o final do mês ele junta o que foi recebido e lança direto. Aí quem está ajudando a gente pelo trabalho, ele faz gratificação pra quem está ajudando a gente. Por essa razão que a nossa comunidade está muito feliz com o trabalho, dando apoio... Com essa planilha dele tem a facilidade... está tudo anotado. O gasto, onde que vai, pra quem vai, pra que serve. (Juliana Azonezokero)

Em uma das aldeias, outra liderança falava com satisfação o fato de as crianças também serem remuneradas pelas apresentações culturais aos turistas, relato também corroborado por uma das agentes externas, que inclusive afirmou que a comunidade não abre mão desta contribuição aos menores. Por outro lado, pagar aos próprios membros da comunidade sobre tarefas relacionadas ao turismo **não** é aceita com normalidade por algumas lideranças, pois acreditam que a comunidade deveria trabalhar em prol do desenvolvimento da atividade e, posteriormente, se beneficiar dos frutos. Um deles nos relatou que “o indígena hoje cobra para fazer tudo... tive que pagar caro para fazer essas *hatis*”, e ainda outra liderança: “Aí você pede para fazer alguma coisa, você tem que estar pagando. Tem que pagar para o pessoal fazer, porque ninguém quer trabalhar de graça”.

É preciso refletir, porém, que o “pagamento” aqueles que trabalham, seja uma garantia – talvez cristalizada ao longo das gerações – de que o indígena não será explorado. Nem mesmo pelo seu próprio povo. Ou seja, nas comunidades pesquisadas **não** cabe um tipo de “desempoderamento” apontado em algumas pesquisas que é a monopolização da renda do turismo por elites locais com base no trabalho da comunidade (Scheyvens, 1999). Pelo contrário, as literaturas que tivemos acesso sobre o empoderamento econômico de comunidades de outros países, a oportunidade de desempenhar atividades remuneradas foram vistas como positivas

pelas próprias comunidades (Scheyvens, 1999; Ramos, Adrian Mendoza, 2014). Entretanto, esse modelo de remunerar pelo trabalho, pode não ser viável ou até mesmo “desempoderador” para aquelas comunidades indígenas onde a organização econômica e social se assente em outros modos de retribuição, menos mercantilizadas.

Dito isto, o modo como os indígenas estão lidando com os rendimentos do turismo pode ser controverso ao nos depararmos com dois possíveis extremos. Em uma ponta, a ideia de que toda a renda deveria ser compartilhada igualmente entre todos os indivíduos da comunidade, até mesmo entre aqueles que não participaram nem indiretamente do turismo. A favor desta tese, há estudos que apontam que mesmo aqueles que não se envolviam com o turismo tinham suas atividades sociais ou econômicas prejudicadas por algum impacto produzido pelo turismo (Gascón, 2013), e que deveriam ser de alguma forma compensados (Scheyvens, 1999). E na outra ponta, a ideia da presença de um “empreendedor” que controla toda a renda da atividade levando em consideração os seus investimentos.

Nesse sentido, haveria uma maneira ideal sobre o compartilhamento da renda obtida com a atividade turística? Essa não é uma resposta fácil quando se trata de um povo que há muito tempo passou pelo processo de “monetarização” das coisas (Trubiliano e Suruí, 2021). O que se compreendeu pelas entrevistas, porém, é que as comunidades não estão perfeitamente alinhadas em qualquer um dos dois extremos apresentados, e que o senso comunitário está sempre presente e exerce forças que limitam os interesses individuais. Não há, nesse sentido, a figura do empreendedor como ocorre nas organizações empresariais: livre para fazer o que bem entender com o seu patrimônio e capital investido. Mas sim, a figura de uma liderança indígena cujo poder e ações estão sendo, mesmo que de longe, examinadas pela comunidade segundo os princípios compartilhados pela coletividade. As iniciativas que estariam próximas do extremo da individualidade tendem, com o passar do tempo, a ser puxadas para próximo da coletividade.

Ora, se a tendência é que toda a renda do turismo acabe sendo compartilhada por todos os indivíduos das comunidades, então por que ela permite que a iniciativa seja realizada por apenas uma família? Por que desde o início não optam pelo controle, operacionalização e compartilhamento da renda realizados coletivamente? Verificou-se que nessas aldeias, a comunidade, ao mesmo tempo que apoia a

iniciativa, também evita o risco, preferindo manter a dedicação às atividades às quais já estava acostumada, segura. À medida que o turismo cresce em volume de turistas e receita, a tendência é que a comunidade intervenha, assumindo maior participação e controle.

Mas há outro ponto também. As comunidades precisaram eleger pessoas que estão predispostas a aprender sobre a complexa cadeia do turismo e ter que negociar não só com os turistas, mas com diversos outros agentes externos. Esses agentes são empresas, em especial as agências turísticas, que visam a maximização dos lucros acima de qualquer outro objetivo, como forma de se manterem competitivas. É então um grande desafio para esses líderes negociar em nome de suas comunidades, uma vez que nem sempre os princípios e exigências do “mercado” representados pelas agências turísticas confluem com os valores, tradições ou qualquer outra especificidade das aldeias anfitriãs. Até mesmo a linguagem corporativa e o emprego de jargões próprios do setor de turismo são de grande estranheza para qualquer pessoa que não esteja familiarizada. Vimos isso de perto na 1ª Feira EtnoExpo – Etno & Ecoturismo. As capacitações, mormente as rodadas de negócios, têm visado preparar os indígenas para compreender esse tipo de comunicação e o que elas significam em termos contratuais. Resumindo, poucas pessoas da comunidade estavam dispostas a enfrentar estes novos desafios.

Por último, não podemos nos esquecer de que, mesmo com fragilidades a serem superadas acerca da distribuição da renda, o turismo nessas aldeias é inteiramente controlado pelos próprios indígenas. E isso é uma diferença fundamental se hipoteticamente fosse considerado que eles estivessem sujeitos à ação externa de empreendimentos não indígenas, de maneira a excluí-los não apenas da renda auferida com o turismo, mas também de alienã-los do controle e das decisões a respeito da atividade (Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez, 2010; Domínguez; García; Cruz, 2021).

4.1.5 Empoderamento Ecológico

O empoderamento ecológico pode ser observado quando, entre outras características, existem esforços para a conservação e/ou reabilitação do meio ambiente e da biodiversidade (Winkler, 2012), quando a comunidade compartilha a consciência ambiental e as atividades de ecoturismo são de baixo impacto e existem

planos locais de gestão do turismo (Wallace e Russell, 2004; Ramos e Prideaux, 2014; Winkler, 2012). Os relatos dos entrevistados apontam para uma melhoria da valorização do meio ambiente pelos indígenas por conta do desenvolvimento do turismo.

> Cada vez tenho mais certeza que a questão da atividade do etnoturismo indígena é uma das atividades mais saudáveis a ser feita para garantir a geração de renda e emprego e qualidade de vida a nós indígenas dentro do nosso próprio território. (Rony Paresi)

> [...] a gente tem que tentar fazer um turismo sustentável, tentar fazer melhoria para os clientes, mas sem degradar a natureza, fazer o máximo possível para não degradar beira de rio, e fazer o trabalho com dedicação, com amor igual a gente faz aqui. (Jackson Zonoizô)

> Na questão ecológica, do meio ambiente, a gente sempre cuidou do meio ambiente. Só que hoje entendemos que passamos a cuidá-lo com mais cuidado e com mais segurança. A cuidar melhor das nossas cachoeiras, das matas, do próprio rio. E de ver que ela é uma fonte de renda verde e limpa, então ela tem que ser cuidada. É a mesma coisa da questão da cultura. Então, o turismo fortaleceu muito mais a preservação do meio ambiente. (Ivo Zokenazokemae)

Além disso, com a introdução do turismo, eles voltaram a realizar práticas importantes relacionadas aos bens da natureza como o manejo de abelhas, reflorestamentos, pesca artesanal e outros projetos como o resgate do conhecimento tradicional das plantas medicinais do cerrado (Ramos e Prideaux, 2014). Outrossim, como as aldeias e os bens da natureza ficaram abertos à visitação, os indígenas passaram a constatar a afeição dos visitantes não indígenas pelas cachoeiras, pelos rios e, entre outras coisas, pela busca por tranquilidade e paz.

> Os visitantes que vêm de longe veem a cachoeira e ficam emocionados. Porque tem gente que nunca viu uma coisa dessa. É uma beleza que a gente preserva aqui e que fica no nosso território. (Alex Onaezokemae)

> Isso é trabalhar o turismo sustentável. Não turismo em si. Só o turismo em si. O turismo para ser sustentável tem que ter vários elementos que está dentro. E por fim, a parte educacional tem que estar funcionando dentro da escola da aldeia. Um mecanismo enorme. (Rony Paresi)

> Com certeza, o meio ambiente está mais valorizado em Terra Indígena, na natureza virgem. Então, as pessoas da cidade querem ter uma paz, ir na aldeia, passar uns dias, conhecer... então tudo isso eu vejo a valorização da natureza. (Sandra Azomaizokero)

> Tem muitos que falam brincando: “não quero ir embora, quero morar aqui”. Chega cliente de ficar uma semana, porque chega e gosta. Então, isso a gente vê que o nosso trabalho vem dando certo. Não só o nosso trabalho, mas ele vê que a natureza tem o seu valor e ele também pode ser beneficiado de uma forma que ele aprenda a não trazer transtorno para o meio ambiente. (Pedro Okezokemae)

Porém, evitar que os turistas provoquem danos ao meio ambiente natural é um ponto que desafia as comunidades indígenas, mesmo com diversas placas de advertência espalhadas em todas as aldeias pesquisadas (Figura 79).

Figura 79 - Placas de advertências aos turistas. (A) Aldeia Kolokotê Wynã; (B) Aldeia Rio Sacre.

(A) (B)

Fonte: Própria do autor (2023).

A comunidade acaba tendo que gastar mais tempo e investimentos com monitoramento e conscientização. A questão mais relatada, nesse sentido, foi sobre o lixo produzido pelos turistas.

> Tanto nós como os turistas temos que cuidar com a educação ambiental. Hoje aqui está meio sujo... não tem como você não gerar lixo. Você tem que ter o destino próprio pra aquilo. É um trabalho que a gente pretende dar o exemplo. A regra que nós temos é que as pessoas devem levar o seu lixo ou recolher. Tem uns que recolhem e tem uns que deixam tudo. A gente acaba dando destino aquele lixo. Nós precisamos fazer um corretivo onde está errado e fazer um ajuste naquilo. Aqui dentro dos planos também se fala sobre a questão das plantas, das pedras... tivemos casos né, que tínhamos um monte de orquídeas e que quase deram fim nas nossas orquídeas. (Ivo Zokenazokemae)

> O que dá mais trabalho são as garrafinhas, as latas... Se tivesse como reciclar tudo, era bom, mas não tem, aí a gente recicla só os alumínios. O pessoal vem da cidade e leva. [...] Agora, garrafa de vidro, de plástico...não. A gente fala para o turista, tem plaquinha avisando... alguns são bem educados, traz e leva embora, outros deixam... é da sociedade, eu acho isso. (Elson Napoko)

> A questão ambiental, se eu falar para vocês que o impacto é zero... ele pode ser mínimo, mas não zero. Porque aqui o pessoal vem, visita, vai ali... graças a Deus eu não tenho problema com lixo. Os próprios turistas...olha lá, cada lugar tem um *bag* [espécie de sacola muito grande utilizada para transportar grãos], o que eles consomem nos quiosques, eles mesmos trazem sacolas, eles mesmos limpam. (Cleiton Terena)

> A gente tem muita placa informando o que pode e o que não pode. Você vai lá, precisa chamar a atenção. Só que o pessoal respeita muito. Aqui você tem o barulho do rio. Quer apreciar o quê? A natureza. Aí: pássaro-preto, o dia inteiro cantando. Daí as pessoas chegam com som automotivo, aí *bam bam bam*.... muitas vezes eu já tive que reprimir. “O ambiente é familiar, a natureza

> te oferece isso aqui... é isso que você tem que apreciar" [...] O que vem muito de fora é lixo. Só que eu adotei uma prática aqui de separar o lixo e aproveitar ele. Lata eu separo, vidro eu separo, o orgânico eu separo. (Getúlio Rodrigues)

Ainda sobre a necessidade de monitoramento e conscientização dos turistas, um dos entrevistados nos relatou um fato sobre o esporte de canoagem que por pouco não teve um fim trágico na aldeia Ponte de Pedra. O ocorrido levou as lideranças da comunidade a criar um Termo de Reconhecimento de Risco.

> Daí eu perguntei o que aconteceu... 'O Cepacol [apelido de um praticante de canoagem] entrou lá dentro do sumidouro e ninguém achou mais'. Daí eu vou pra ponte, a única coisa que veio na minha mente é orar... Aí demorou um pouco e desce ele... Daí nós nos reunimos ali e eu falei pra ele: Sucuruína? Vocês têm que vir aqui pra contemplar, nenhum de vocês pode desafiar esse lugar aqui não. Vocês querem fazer o seu esporte, mas tem que ter limite... se morre um cara aí, ia terminar todo o trabalho nosso. Agora tem o Termo de Reconhecimento de Risco. Toda vez que eles vêm, todos eles têm que assinar... chegou aí... termo de reconhecimento de risco... (Jackson Zonoizô)

Também foi bastante mencionado a preocupação da maioria dos entrevistados sobre manter um lugar com mais árvores, com mais proximidade com a natureza, ou seja, com um mínimo de impacto (Wallace e Russell, 2004; Ramos e Prideaux, 2014).

> Como o cacique Narciso fala: 'Turismo não prejudica o ambiente, que é tranquilo. Você limpa por debaixo da mata, não vai destruir a natureza' [...] Tem muito pessoal que chegam aqui e eles falam pra gente. Isso aqui vocês têm que cuidar desse ambiente, deixar do jeito que tá aqui. Não pode ser destruído. Se destruir fica feio né. Do jeito que está aqui é uma maravilha. (Orivaldo Koremazokae)

> No meu caso aqui o pessoal elogia bastante que, por exemplo, a gente não derrubou as árvores. A gente não colocou máquina. A gente tirou tudo à mão... não tem muito derrubado. Tem só o limpado onde fica para sentar, no caso de cobra, escorpião.... Mas assim, não desmatou nada, não desvalorizou nada. Pessoal até elogia, né, porque tem bastante árvore em pé ainda. (Elson Napoko)

> [...] você chega num lugar desse aqui e vê tudo de floresta...a natureza mesmo. O turista quer ver preservado, agora você chega lá, tá só máquina pra todo lado [locais que foram limpos com tratores]. Aqui, antes do turismo, a gente já valorizava a natureza, aqui a gente não gosta de caçar... É a nossa visão, porque a gente já andou bastante, a gente já conheceu vários lugares. [...] Olha, isso aqui é tudo nativo [se referindo a pequenas árvores nativas que vêm brotando em uma área], só esse pé de manga que eu plantei, mas essas outras árvores são todas nativas. Aqui a gente tentou preservar o máximo possível, só ali que eu tive que abrir por causa desse banho" [...] Eles [a prefeitura] perguntam: "você quer que mexe aí pra baixo? Não, a gente só quer que arrume a estrada. Aqui nós vamos mexendo devagarzinho, roçada, colocando um foguinho aqui, outro ali, controladinho... E assim nós fomos cortando o mato que tinha aí. Cortar só por baixo e deixar a mata crescer. Tem que só tirar o mato, porque tem muita cobra aí... jararaca, cascavel... Aí nós tínhamos que limpar, deixar sempre limpo e correndo com as cobras, fazendo um fogo controlado pra correr com as cobras. (Jackson Zonoizô)

Além da preocupação em preservar a natureza mais intacta nos lugares onde são desenvolvidas as atividades turísticas – os demais locais são extensas áreas de cerrado – também tiveram destaque os relatos sobre a valorização dos rios, cachoeiras e nascentes, e até mesmo sobre a preocupação de que a venda intensiva de certos tipos de artesanatos crie desequilíbrios na natureza, conforme relato do cacique Rony Paresi.

> Nós não vendemos plumagem. Locamos. [...] não vendemos porque todas as vezes que nós formos vender, vamos pegar o dinheiro, vamos gastar, acabou o dinheiro, vai lá, tira da natureza... daqui a pouco vai faltar para a natureza, vai faltar para a sua cultura. Vai viver de quê? [...] Vendemos os menores porque não dão impacto. Sem você falar da ótica legal, porque você não pode estar vendendo a questão de plumagem. Nós reciclamos. A menina que estava aí hoje é artesã. Eu estou contratando ela para ficar uma semana na minha aldeia para poder reorganizar, reformar, fazer todos os cocares. (Rony Paresi)

> Sempre, meu avô fala, a gente está aqui zelando a cachoeira e nós, os novos que estamos vindo, temos que manter ele vivo. (Alex Onaezokemae)

> O meio ambiente está sendo mais valorizado com o turismo. Por nós estarmos morando em uma reserva federal [Terra Indígena] e por ser um atrativo diferenciado.... porque vivemos no cerrado. O povo Haliti-Paresi vive no cerrado que é bem cuidado. Então a pessoa ao chegar e ver uma cachoeira, um rio de água limpa, de água doce que ele pode entrar e tomar banho. O Salto da Mulher está na margem do Rio Sacre, faltou coisa mínima para ser água mineral. A nascente nasce dentro do próprio território". (Pedro Okezokemae)

> Eu levo os caiaques na F-4000 para evitar de ir aquele monte de carro. Quando começou descer...lá onde eles descem é tipo uma baía, aquela água verde-esmeralda... a coisa mais linda do mundo". (Jackson Zonoizô)

Um dos participantes chamou a atenção ao mencionar que algumas partes da natureza são sagradas e que o indígena deve estar atento a isso. Na aldeia Wazare, o cacique Rony Paresi nos explicou algo similar de que cada elemento da natureza possui um "dono" e que, portanto, deveríamos pedir autorização para adentrar na floresta ou num rio. Contudo, essa preocupação não foi observada em todas as aldeias ou não nos foram relatadas.

> A gente tem uma nascente ali mais pra baixo, um olho d'água.... e que a gente quer abrir ele para visitação. Toda vez que a gente vai limpar ele, no outro dia, você vai e tem um galho de árvore na sua frente. Tira ele e joga lá, daí você limpa no local e no outro dia você volta pra limpar de novo. Cada dia que a gente vai, tem uma madeira que vai estar na sua frente. Eu até falei para o cacique, acho que não é para passar aqui não. É pra deixar esse local pra preservar, se não daqui um momento a árvore cai na nossa cabeça [risos]" [...] Essa questão espiritual, cultural sempre a gente preserva pra gente manter limpo, preservado o ambiente. Eu escutei alguém falando ontem. 'Aqui a gente tem uma mata, com encontro da mata Amazônica'. Aqui a gente tem uma mata que Deus deixou a gente pra cuidar desse espaço. Os homens brancos cuidam da beira do mar. (Alex Onaezokemae)

Em outro trecho da entrevista, em respeito à cultura, a comunidade da aldeia Quatro Cachoeiras rejeitou a implantação de hidrelétricas.

> Onde tem a cachoeira tem uma hidrelétrica, aqui a gente não tem porque não faz parte da nossa cultura. Temos que manter o que está dentro da gente. Eu repasso a quem está vindo trabalhar, manter, cuidar o que ele tem. Preservar, valorizar o que ele tem na sua vida. (Alex Onaezokemae)

Na aldeia Ponte de Pedra os cuidados também são destinados a manter os peixes do rio Sucuruína saudáveis e em abundância, já que eles desenvolvem a pesca artesanal, atividade que está conectada ao turismo.

> Aqui é a última subida dos peixes. Na época da piracema, você vê eles aí. Se eu fosse um cara ambicioso, eu estava rico. Muitos perguntam por que você não põe uma rede? Pra acabar com os peixes?! Pra eu perder o dia de eu estar ali, pescar, relaxar a minha cabeça. Tô ganhando o meu dinheirinho com a pesca só no molinete... mas é bonito vocês verem eles aí. **Com o turismo, eu vou ganhar sem tirar o peixe**.[...] Minha ideia é fazer um tablado bem grandão aqui pra contemplar a cachoeira. Pra meditar, agradecer. [...]daqui que eu gosto de pescar, tem um gafanhoto ali, vou esperar vocês descansarem um pouco e depois no finalzinho da tarde, a gente vai soltar um gafanhoto pra ver se pega alguma coisa. [...] Antigamente, os índios pulavam daqui, os parentes nossos... eu também já pulei muito daqui quando era mais novo... eu coloquei essa proteção aqui pro pessoal não pular mais. Aqui tem várias espécies de peixes: pacu, matrinxã, tucunaré, trairão, piau... só peixe saudável. (Jackson Zonoizô)

Foi constatado ainda que, a partir do turismo, está sendo retomado na aldeia Ponte de Pedra o manejo de abelhas no cerrado, que é uma antiga prática do povo Haliti-Paresi, conforme relatos feitos por Edgar Roquette-Pinto no início do século XX (Figura 80).

Figura 80 - Representação do antigo modo dos Haliti-Paresi manejarem abelhas jatis.

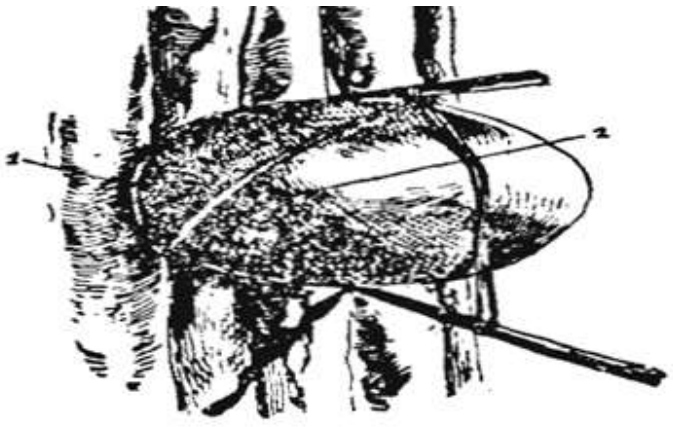


Fig. 4 — Colmeia dos Parecis. (Abelha *jati*). 1 — Orifício por onde entram as abelhas. 2 — Orifício por onde os índios extraem o mel (81).

Fonte: Roquette-Pinto (1938, p. 126)

Mesmo em sua fase inicial, os indígenas que estão desenvolvendo a apicultura demonstraram bastante contentamento, tanto pela renda extra como pelo fato de estarem retomando uma prática que já havia sido esquecida pela maioria do povo. Durante as nossas caminhadas e conversas pelas trilhas da aldeia Ponte de Pedra, Jackson Zonoizô e seu tio Pedro nos contavam como eles “descobriram” as abelhas e de sua importância para a aldeia e para o turismo.

> Nós vamos ter que tirar essas abelhas que tem aí, eu aprendi enxergar elas, abelha Europa. Antigamente, nós andávamos nesse mato, quando eu aprendi a andar aí, nós andava só olhando para o chão. Então, olhando para o chão, você não vê elas. Tem que olhar para cima... identificar a árvore que ela gosta de ficar... eu consegui identificar mais de 8 colmeias nesse raio de mil metros. (Jackson). [...] Eu fui e tirei tudo, nós fizemos quase 70 quilos de mel, né, Pedro? Nós vendemos tudo. Eu ganhei as caixas, tem 6 caixas... mas esse foi só um experimento que nós tiramos. [...] Ainda mais esse mel aí, puro. Até os índios estavam vindo aqui comprar. (Jackson Zonoizô)

Lembrando que a maioria das abelhas que eles estão trabalhando na aldeia Ponte de Pedra é da espécie europa e ninguém sabe como elas chegaram ali em tanta quantidade. Também são abundantes em todo o cerrado as abelhas da espécie jati, a mesma da Figura 79. Inclusive, em nossa primeira visita à aldeia, o Jackson Zonoizô foi nos mostrar uma colmeia que as abelhas europas haviam feito em uma enorme formação rochosa na Cidade das Pedras (Figura 81).

Figura 81 - Colmeias de abelha Europa feita em uma formação rochosa na aldeia Ponte de Pedra.

Fonte: Própria do autor (2023).

Chegamos sem fazer barulho e olhamos a uma distância segura, já que o Jackson Zonoizô nos contou que uma colmeia daquele tipo poderia abrigar cerca de vinte mil abelhas. Usei meu monóculo para vê-las de mais perto, o que chamou a atenção do Jackson Zonoizô que pediu para enxergá-las mais próximas também. Surpreso, ele nos disse que não eram mais as europas que estavam ali, mas sim as jatis. Segundo ele, as primeiras foram embora e as jatis ocuparam a colmeia. O manejo das abelhas, que por enquanto estão produzindo suas colmeias apenas no ambiente natural, tem sido uma atração importante para os turistas conhecerem, além de poderem comprar mel produzido na própria localidade e de forma tão pura. Eles até criaram um rótulo para fixar nas garrafas (Figura 82).

Figura 82 - Rótulo para as embalagens de mel produzido na aldeia Ponte de Pedra.

Fonte: Própria do autor (2023).

Assim sendo, foi possível compreender tanto pelas entrevistas em profundidade, como pelas observações e pelas nossas conversas informais durante os passeios na aldeia Ponte de Pedra, que a tríade: turismo, peixe e mel, além de produzir renda sustentável para aquela pequena comunidade, são simbólicos do ponto de vista cultural e podem contribuir muito para a própria identidade da aldeia e da atratividade turística. Outrossim, essa Terra Indígena, que ainda não foi regularizada, possui uma grande extensão de floresta onde ainda vivem animais vulneráveis como gavião-real, onça-parda, coruja-branca e porco queixada. Em minha última viagem, tive que esperar que uma manada de aproximadamente 40 queixadas atravessasse uma pequena estrada.

Assim sendo, o empoderamento ecológico foi maiormente verificado em algumas aldeias do que em outras. O possível aumento no número de visitantes sem a capacidade de carga necessária nas aldeias poderá ser um gargalo importante.

Durante a 1ª Feira EtnoExpo – Etno & Ecoturismo, foi possível ouvir, tanto por parte dos indígenas como pelos agentes externos, sobre o cuidado para que a atratividade das aldeias não fiquem concentradas aos balneários e às cachoeiras, mas que criem outras atividades mais ligadas ao turismo cultural.

> Em bastantes encontros que a gente faz, bastante pessoas fazem perguntas, como a gente faz turismo? Quem a gente pode procurar para estar fazendo? Construir o projeto de turismo... Porque eles acham que turismo é cachoeira, rio, área de banho, né... Porque turismo para mim é tudo. Turismo de vivência, turismo de aventura, turismo de artesanato, turismo de pesca... (Alex Onaezokemae)

> Não é apenas um turismo “balneário”, claro que tem os balneários, mas é focado mais etno, que é a cultura. (Pedro Okezokemae)

E o desafio maior, nesse sentido, é justamente a propensão que há para a destruição do ambiente natural nos locais de banho, como acúmulo de lixo, erosões, além da poluição sonora e visual que podem destoar daquele ambiente tido como paradisíaco e sagrado. Há um costume danoso do ponto de vista ambiental entre muitos turistas, que é o de entrar no rio com suas latinhas ou até mesmo *longnecks* de cerveja. Além disso, percebe-se que muitos turistas insistem em levar os seus veículos muito próximos às margens dos rios. É tarefa difícil conscientizar e monitorar os visitantes para evitar esses tipos de comportamentos. É bem provável que qualquer pessoa sinta vontade de nadar, mergulhar ou passar horas, ou dias, à beira daquelas águas. Todavia, a liberdade sentida naqueles lugares não pode ser confundida com a ausência de regras. Além disso, o plano de visitação ainda não foi concluído pela grande maioria das aldeias, sendo este um documento importante para o estabelecimento dos princípios, condutas e formas de gestão do turismo em relação aos bens da natureza. Princípios estes que poderão ser pactuados entre todas as aldeias participantes do turismo de maneira a buscar meios conjuntos de minimizar os impactos ambientais. O plano de visitação foi um assunto discutido na seção sobre empoderamento social.

4.1.6 Empoderamento territorial

> Futuramente, sempre meu avô, que era o João Garimpeiro, cacique geral do povo Paresi, ele falava pra gente não deixar o homem branco tomar o que é nosso. O outro meu avô, Narciso, sempre fala, não deixar a cultura morrer porque é dela que a gente vive. (Alex Onaezokemae)

O termo empoderamento territorial está sendo empregado neste trabalho para se referir à possível contribuição da atividade turística para diminuir as pressões e

mesmo as possíveis invasões aos territórios indígenas. Dizem-se pressões, referindo-se aos esforços de grupos não indígenas que procuram meios para se apossarem e/ou regularizarem a exploração comercial em Terras Indígenas, ou mesmo impedirem que novas áreas sejam demarcadas como territórios indígenas. Retomando, esse tipo de contribuição do turismo foi aventado nos trabalhos de Maldonado (2009) e Coriolano e Vasconcelos (2013), e verificada na atividade turística desenvolvida pelos Yanomami. “[...] o Projeto Yaripo também suscitou, entre os Yanomami, algumas motivações extra monetárias durante a sua elaboração: ele aparece como um meio para aprimorar a fiscalização do seu território contra agentes invasores”. (Goulart, 2020, p. 218). Porém, esses estudos não empregaram o termo ‘empoderamento territorial’, em outras palavras, procuramos incluir essa nova dimensão de empoderamento às demais, e assim buscar evidências que possam corroborar com a pesquisa de Goulart (2020).

Ao indagar os entrevistados sobre o tema, percebeu-se que eles pensavam um pouco mais, para então responder. Isso é porque a Terra Indígena Utiariti - onde estão oito das nove aldeias pesquisadas - há muito tempo não sofre com invasões. Ainda assim, as informações revelaram alguns efeitos que, de modo mais indireto, ajudariam a inibir as pressões externas sobre os territórios indígenas. Para se compreender melhor, procurou-se dividir esses efeitos em dois segmentos que se correlacionam. Presença, abrangência e movimentação e; Notoriedade.

O primeiro efeito, segundo as entrevistas, está relacionado com a presença ou fixação dos indígenas nas aldeias por encontrarem na atividade turística uma maneira de obter renda sem a necessidade de ir para outras localidades.

> O turismo fortalece a comunidade e automaticamente o povo vai aumentando, suas famílias vão aumentando e começa a povoar o território. Muitas aldeias dentro do território, acredito que inibe a invasão. Você estimula o pessoal de dentro da aldeia a permanecer na aldeia. Porque antigamente o povo saía de suas comunidades para trabalhar... automaticamente sua aldeia ficava vazia. Sujeita a qualquer coisa... invasão, roubo, saques... essas coisas. (Getúlio Rodrigues)
>
> Você está ocupando aquele espaço, você está ali protegendo, e as pessoas também. (Ivo Zokenazokemae)

O próximo relato é de uma entrevistada da Terra Indígena Ponte de Pedra que ainda não está regularizada e sofreu invasão do território em 2020.

> Aqui tinha uma imagem de isolamento. Esse povo que invade terra tem noção que é lugar isolado. (Jaqueline Zonoizô)

Também foi apontado que a atividade turística produz maior movimentação pelo território, tanto por indígenas quanto por turistas. Neste caso, há muitos lugares para os visitantes conhecerem, que estão afastados das aldeias, locais que provavelmente não teriam pessoas circulando com certa frequência se não fosse por meio do turismo. Este é um ponto que corrobora com a pesquisa de Goulart (2020) sobre os Yanomami.

> Eu acredito que o **movimento de gente**... tem muito pessoal de fazenda que prefere estar aqui...quanto mais gente vier, melhor... daí afasta um pouco essa questão. (Jaqueline Zonoizô)

Nesse mesmo sentido, uma agente externa acredita que o uso cada vez mais comum de *drones* pelos turistas, aumenta ainda mais a capacidade de "observar" o que acontece no território.

> [...] tem **muita gente circulando** com máquina fotográfica, com filmadora, e eles têm medo.... subindo drone... então o turista coloca um monte de câmera, vira um *big brother*... eles não querem serem pegos. [...] Agora está um pouco complicado... a cada grupo de turista, sobe um drone. Os turistas trazem muito equipamento de captação de imagem ampla. E eles sobem mesmo. Porque a imagem é muito bonita. (Tatiana Fernandez, agente externa)

O segundo efeito, a notoriedade, foi um termo empregado a fim de abranger diversos sentimentos dos entrevistados acerca da visibilidade de seu povo em relação ao não indígena. Parte desse sentimento é uma espécie de sociabilização e interação com o entorno, ao que eles nomeiam de "amizade", não apenas com os proprietários de terras que fazem divisa com as TIs que, vez ou outra, visitam seus locais turísticos, mas também pela interação e a reciprocidade que eles acreditam criar com os turistas que residem nas cidades mais próximas.

> Você tendo esse vínculo de amizade, troca de informação e de conhecimento com o seu público. Então literalmente **as pessoas sabem quem é você, como você é.** Então isso traz uma segurança não só pessoal, mas também do território. (Ivo Zokenazokemae)

O mesmo pensamento ocorreu ao Jackson Zonoizô ao responder sobre a contribuição do turismo para a proteção do território. A diferença é que a Terra Indígena onde reside a comunidade do Jackson Zonoizô, a TI Ponte de Pedra, ainda não foi regularizada e foi invadida recentemente. Além disso, a TI possui a sobreposição de um CAR de 7.045,687ha (SICAR, 2024; De Olho nos Ruralistas, 2020). Sem contar que essa comunidade está geograficamente muito distante das demais aldeias.

> Antigamente tinha essa briga, o negócio deles era combate essas coisas... eu não, meu negócio é diálogo. Porque a gente mora aí, a gente tá vulnerável, pouca gente, não tem como ir pro confronto. Então a gente começou a percorrer aí essas fazendas... “vai lá conhecer a nossa aldeia, dá uma pescada com a gente”. Aí eles foram vendo que **nós somos pessoas do bem,** pessoal tranquilo, daí graças a Deus nunca mais nós tivemos problemas... Agora não, nós temos as portas abertas... esses dias o pessoal [de uma determinada fazenda] trouxe bastante gente, deixou um dinheiro na aldeia [taxa cobrada do turismo], foram lá acampar, e deixaram mais algumas coisas pra nós. (Jackson Zonoizô)

O próximo entrevistado, ao falar que “nunca” houve invasão, ele se refere a um passado mais recente. Como já foi discutido neste trabalho, o povo Haliti-Paresi possuía um território muito maior do que o atual. Mas o entrevistado segue com o mesmo pensamento sobre a questão da sociabilização com o entorno.

> Graças a Deus o nosso território não sofre disso, nunca sofreu... **nós temos muita amizade com os vizinhos**, qualquer coisa diferente... porque o rio é a divisa... qualquer coisa diferente os vizinhos já avisam. (Cleiton Terena)

De algum modo, é triste ouvi-los se autoafirmar como “pessoas do bem”, como relatou Jackson Zonoizô. Enquanto, na verdade, são os **não** indígenas que procuram invadir suas terras e que historicamente os exploraram economicamente, além de sempre pensarem no indígena de forma preconceituosa. A representante de uma das agências de turismo nos relatou o seguinte: “Vim até aqui com um certo receio deles, mas agora sei que são eles que deveriam ter medo de nós”.

Os relatos que seguem acerca da notoriedade, possuem argumentos semelhantes sobre a mudança da visão dos não indígenas, em especial dos residentes das cidades mais próximas. O que muda, porém, é que eles acreditam que o projeto do turismo reforça as capacidades das comunidades de trabalhar e criar projetos sustentáveis no território e, sobretudo, de estarem vivendo a cultura indígena. Para os entrevistados, os não indígenas do entorno, ao visitarem as aldeias, passam a respeitá-los, e como consequência, eles passam a ter maior segurança de seus territórios.

> O interesse dos não indígenas, dos fazendeiros e dos empresários é a terra. Nós dessa região da Utiariti, através desses projetos, nós temos mostrado essa **valorização do índio**. Porque os não índios falam que o índio é preguiçoso. “O índio é preguiçoso e para que ele quer tanta terra se ele não trabalha”. Então eles colocam isso na cabeça. A partir desses projetos eles [os indígenas] criaram as próprias alternativas de trabalho dentro da Terra Indígena. Então com isso, eu vejo que os próprios empresários e fazendeiros veem que o índio não é aquele que eles achavam e pensavam. (Sandra Azomaizokero)

> E ele [o turismo] traz um certo benefício não só monetário, mas na questão social, pois passa a adquirir mais segurança e respeito. É isso que eu vejo que é vantagem. **Você garantirá realmente o seu espaço no território, porque você não está ali por estar, mas sim, desenvolvendo uma certa atividade**. A meu ver, o turismo te traz segurança. (Ivo Zokenazokemae)

> E o mais importante, que dentro desse território **tem pessoas que querem e tem capacidade de trabalhar** dentro desse território. Então é de onde vem o respeito das pessoas de fora. [...] Para muitos **não** índios, o índio é vagabundo, porque não trabalha...Quando o não índio chega na nossa comunidade e conhece os nossos projetos que a gente vem desenvolvendo ele aprende a respeitar e também a dar valor. (Pedro Okezokemae)

> Por isso que a gente sempre incentiva o pessoal que vem de fora, pra gente **mostrar pra eles que a gente tem essa atividade** para preservar, pra gente zelar a cultura. (Alex Onaezokemae)

Uma agente externa consegue complementar esses efeitos de uma maneira mais pragmática, ao compreender que as aldeias, bem como a cultura de um povo e seus patrimônios comunitários, passam a ser mais publicizados nos meios de comunicação por conta do turismo. Como resultado, aquele local fica muito visível até mesmo internacionalmente, intimidando possíveis pressões ou invasões ao território.

> Quando a gente dá visibilidade... eu falo que o olhar da humanidade se volta para o território, porque você tem vários guardiões para aquele lugar [...] E os eventos que acontecem acabam levando isso pra muito fora do país. [...] A Ponte de Pedra é um caso bastante emblemático. Depois se você quiser conversar com o Jackson... não faz muito tempo ela foi invadida. E hoje a gente leva notoriedade e a gente intimida. (Tatiana Fernandez, agente externa)

Por fim, é muito importante salientar que o empoderamento territorial alcançado pela atividade turística nas aldeias pesquisadas é favorecido também por outras condições socioeconômicas e territoriais específicas, como tem sido comentado. Ou seja, não se sabe ao certo, até que ponto as experiências do povo Haliti-Paresi com o turismo estão operando a favor do empoderamento territorial e, sobretudo, não se sabe como estes fatores poderiam colaborar com as experiências de outros povos em outros contextos socioeconômicos e territoriais.

4.2 EVOLUÇÃO DO TURISMO HALITI-PARESI

De acordo com os relatos dos entrevistados, foi possível identificar que o turismo se iniciou de modo bastante espontâneo e os indígenas eram praticamente inconscientes da acepção do turismo como atividade econômica e social. De fato, as cachoeiras da região sempre atraíram visitantes, especialmente o Salto Utiariti, cujos primeiros registros são da Comissão Rondon no início do século XX. Contudo, é a

recepção de visitantes pelo Cacique Narciso Kazozaice em 2005, que identificamos ser o marco mais relevante tanto por assumir características próprias do turismo, como pelo fato dos indígenas conhecerem o ano em que ocorreram essas relações.

> Aí que vem a história da visitação, quando a pessoa entra pra conhecer, já é o turismo. O turista entra, passeia, saiu da casa dele e viajou pra conhecer. Ontem, a moça estava mostrando pra mim da agência dela... ela tinha vindo aqui em 2005 aqui já. Aí, naquela foto, o cacique já estava trajado. Isso era na outra aldeia que ele morava. Lá ele já tinha recebido já. Antes de iniciar aqui, lá na outra aldeia, ele já recebia gente. Lá no Seringal. (Alex Onaezokemae)

Nessas ocasiões, os visitantes tinham o interesse de conhecer as cachoeiras ou comprar artesanatos. O cacique Narciso Kazozaice então, se trajava para recebê-los em sua *hati* e permitia que os turistas tirassem fotos com ele. O ganho econômico, neste caso, era apenas da comercialização dos artesanatos indígenas. Assim como ocorreu na aldeia Quatro Cachoeiras, há relatos de visitas sazonais para conhecer o Salto Utiariti - na época ainda não havia a formação da aldeia Otyahaliti - e também para conhecer o Salto Belo na aldeia Sacre II que é bastante antiga. Na aldeia Ponte de Pedra, os visitantes entravam para fazer ensaios fotográficos na Cidade de Pedra, que hoje é um dos atrativos para ser visitado na aldeia.

É nesse sentido que as comunidades pesquisadas, mesmo sem a compreensão do turismo, foram paulatinamente se familiarizando com a presença dos não indígenas em seu território que, em troca da experiência, lhes ofereciam gratificações em dinheiro ou mesmo gêneros alimentícios. Os relatos do cacique Orivaldo Koremazokae da aldeia Otyahaliti, do Jackson Zonoizô da aldeia Ponte de Pedra e da Sandra Azomaizokero da aldeia Salto da Mulher, atestam bem essa fase inicial das visitas dos não indígenas para conhecer as belezas naturais.

> Esse lugar aqui [aldeia Otyahaliti] não tinha nada, era um lugar abandonado. Mas já vinha gente olhar a cachoeira...passava pela balsa e vinha pra cá. O pessoal do Salto Belo [aldeia Sacre II] vinha direto para cá ver a cachoeira. Na época, a Funai ainda não permitia a entrada de pessoas brancas nas comunidades. Aí era meio difícil. Daí pensamos, vamos trabalhar com turismo....eu não sabia de nada... **o pessoal entrava ali, pagava pra gente. Mas era uma gratificação** pra eles conhecerem a cachoeira. Essa cachoeira é famosa demais. Aí a gente entrou... já que o pessoal está vindo pra conhecer. Vamos trabalhar turismo. Mas a gente não tinha conhecimento de nada. Como a gente morava pra lá [aldeia Sacre II], não tinha ninguém que morava aqui, porque era um lugar abandonado, né. Tinha só uns trilhinhos, umas carreirinhas pra gente passar. [Tinha gente] que vinha e ficava acampado aqui, fizeram até barraca para acampar aqui, ficava uma semana. Então, a gente ficou preocupado com isso... Ficava só por lá, por Salto Belo. Aí eu falei que acho que vou abrir uma aldeia lá do outro lado. O Utiariti verdadeiro é lá do outro lado [TI Tirecatinga], né....aqui é Otyahaliti. Aí a gente veio, abriu um lugarzinho, fez casa...fomos mexendo devagar... Aí o pessoal [turistas] viu que a gente estava limpando o local da cachoeira, eles

> começaram vir né...Só que era muito ruim porque pra vir aqui tinha que atravessar aquela balsa lá, em Salto Belo. Então isso aqui ficava bem no meio [entre Salto Belo e Utiariti]... aí ficava ruim, o pessoal vinha chegava lá na balsa, não sabia mexer.. E às vezes voltava de lá mesmo, não tinha como atravessar, né? Então aí foi indo... Às vezes, quando o pessoal chegava lá, eles soltavam fogos, aí a gente sabia que tinha gente lá na balsa... Até um grito escutava. O pessoal foi vindo e vindo... (Orivaldo Koremazokae)

> [...] A gente já recebia turista aqui... [mas] não tinha taxa nenhuma, a gente não tinha estrutura nenhuma devido à condição nossa. Então as pessoas vinham aí, dava o que podia, dava uma ajuda... às vezes trazia um sacolão. Mas não tinha essa coisa da taxa da cobrança que a gente tem agora, organização, né? (Jackson Zonoizô)

> Na nossa aldeia, a gente viu que, através da cachoeira e através da cultura, nós tínhamos muitas coisas para mostrar através do turismo. Muitas vezes tinha o pessoal de longe e até estrangeiros que visitavam por causa da cachoeira. Eles se encantavam muito por causa da cachoeira. Mas eles só visitavam, nós nem tínhamos essa ideia [de desenvolver o turismo]. (Sandra Azomaizokero)

Outro fator associado às visitas mais constantes às aldeias, com destaque para a aldeia Quatro Cachoeiras é a proximidade da maioria delas com as cidades de Campo Novo do Parecis-MT e de Sapezal-MT, o que fez com que os indígenas se acostumassem com a presença do não indígena, conforme relato do Alex Onaezokemae:

> Como a aldeia fica mais próxima da cidade, tem a estrada que passa mais próxima, o pessoal já é acostumado a ver homem branco passando, entrando...". (Alex Onaezokemae)

Passado esse período de desconhecimento sobre a atividade turística, vieram outras fases e novos desafios até o estágio em que o turismo nas aldeias se encontra hoje.

> A gente tinha um pouco de receio também, de timidez, de lidar com as pessoas e de ter aquela preocupação "nossa eu não tenho isso para oferecer, o que eu posso fazer...". "Ah, não tem energia elétrica, não tem banheiro o que eu posso fazer" Então foi nesse sentido. A gente foi se adaptando e se adequar também com o passar dos tempos. Porque a gente começou ver pelas demandas o que tinha que ser corrigido e o que tinha que ser feito. [...] No começo a gente deu cara a tapa, com vontade, com desejo, mas a gente não tinha noção e o conhecimento, mesmo assim a gente se virou. Fomos recebendo visitas da forma que a gente achava que era melhor. (Ivo Zokenazokemae)

> Acho que o maior desafio mesmo é continuar. Terminar todos os objetivos. [...] tinha vez que eu olhava para o outro lado e estava lotado de gente e aqui não tinha ninguém, mas mesmo assim eu não parei. Será que um dia eu vou conseguir? Mas mesmo assim a gente não parou...[...] Então o maior desafio já passou, agora você colhe os frutos. Mas tem bastante coisa para fazer... não sei se você vai voltar um dia, mas se voltar, você vai ver a diferença... não sei se você notou a diferença já... Tem os quiosques novos.... (Elson Napoko)

> Aí, nessa mesma semana veio esses turistas com esse japonês... Essa descida que eu faço [flutuação] é 100 reais que eu cobro. Descida de colete, tinha 14 turistas, eu ganhei 1.400 reais, aí que eu fui e comprei a madeira, aí fui no secretário e ele me deu as telhas, aí o primeiro quiosque que nós levantamos foi aquele dali. Aí meu primo me ajudou com mão de obra, esse que é engenheiro, mandou pedreiro pra trabalhar, ele veio aí, fez pra nós. [...] Aí, devagarzinho, nós vamos ajeitando. A condição nossa aqui é difícil, nós já sofremos aqui.. Eu já cheguei aqui da gente comer só pipoca, pequi... meu filho pequenininho... eu entrei num desespero tão grande de ver aquele gurizinho com 7 anos comendo pipoca... (Jackson Zonoizô)

Algumas aldeias estão mais consolidadas e com maior tempo de atuação, como a aldeia Wazare que, inclusive, já possui o seu plano de visitação, e outras que introduziram o turismo bem recentemente, como a aldeia Chapada Azul. Conforme os relatos dos indígenas, bem como dos relatos dos AEs, compreendeu-se que a evolução do turismo nas aldeias passou por três grandes estágios até alcançarem o formato atual. Ainda que, como já foi mencionado, cada aldeia experimentou o desenvolvimento do turismo com os conhecimentos e os recursos materiais e imateriais que possuíam no momento, o que se configura em experiências únicas. Porém, para fins didáticos e analisando as aldeias na totalidade, foi possível agrupar algumas fases, conforme o Quadro 11.

Quadro 11 - Evolução do turismo nas aldeias em três fases.

Fases	Características mais marcantes
1ª Fase *Os imutis* entraram aí para verem as cachoeiras.	Visitas esporádicas para conhecer as cachoeiras ou comprar artesanato. Gratificações simbólicas como pagamento. Desconhecimento do turismo como atividade organizada e econômica. Ausência de estruturas físicas e organizacionais para a recepção dos visitantes. Os visitantes desta fase eram mais autossuficientes e não se incomodavam com a falta de acessos e facilidades.
2º Fase Começar não é fácil. O que fazer?	Intensificação de visitas às aldeias. Fase do despertar para o turismo como uma atividade econômica. Primeiras reuniões entre as comunidades para discutir o tema. Iniciativas mais isoladas de implantação formal da atividade. Desconfiança das comunidades acerca do turismo. Fase de tentativas e desistências. Prevalência do turismo do tipo balneário. Busca mais intensiva por ajuda de instituições externas. Investimento em estruturas para o turismo muito baixa e com recursos próprios. Primeiras parcerias informais com agentes externos, com foco no turismo de aventura. A atividade turística ainda não havia sido normatizada.
3ª Fase Já somos reconhecidos pelo turismo indígena, mas precisamos melhorar.	A FUNAI autoriza o turismo em Terras Indígenas por meio da IN 03 de 2015. Agentes externos interagem junto aos indígenas para o desenvolvimento do turismo. Lideranças e outros indígenas participaram de capacitações acerca do turismo. A operação e o controle são exercidos por poucas pessoas, porém com a aquiescência da comunidade. Um roteiro turístico contemplando várias aldeias é criado. Produtos turísticos começam a ficar mais notórios. Placas de sinalizações e advertências estão presentes. Indígenas participam de rodadas de negócios. Os planos de visitação começam a ser elaborados. Os investimentos em estruturas para o turismo ainda são baixos, mas com expectativa de aumento a curto prazo e médio prazo.

Fonte: Entrevistas, 2023.

Estas fases, todavia, não podem ser consideradas como padrões rígidos de experiências que poderão ser extrapoladas para outros povos indígenas que vivem em um contexto socioeconômico e territorial peculiar. A evolução do turismo das aldeias pesquisadas pode auxiliar outras experiências à medida que são pensadas de forma crítica e considerando outras especificidades, evitando assim serem tratadas como a teoria do “etapismo” cujo desenvolvimento para ser alcançado, deve passar rigorosamente por alguns estágios (Rostow, 1991).

Tanto as lideranças indígenas como os agentes externos entrevistados, assim como pelo acordo (metas) referente à atividade turística contidas no Plano de Gestão Territorial e Ambiental Haliti-Paresi – PGTA, apontam alguns desafios a serem superados a fim de que o turismo indígena possa continuar se desenvolvendo de forma sustentável. Essas questões estão listadas no Quadro 12.

Quadro 12 - Desafios para a continuidade do turismo nas aldeias de forma sustentável.

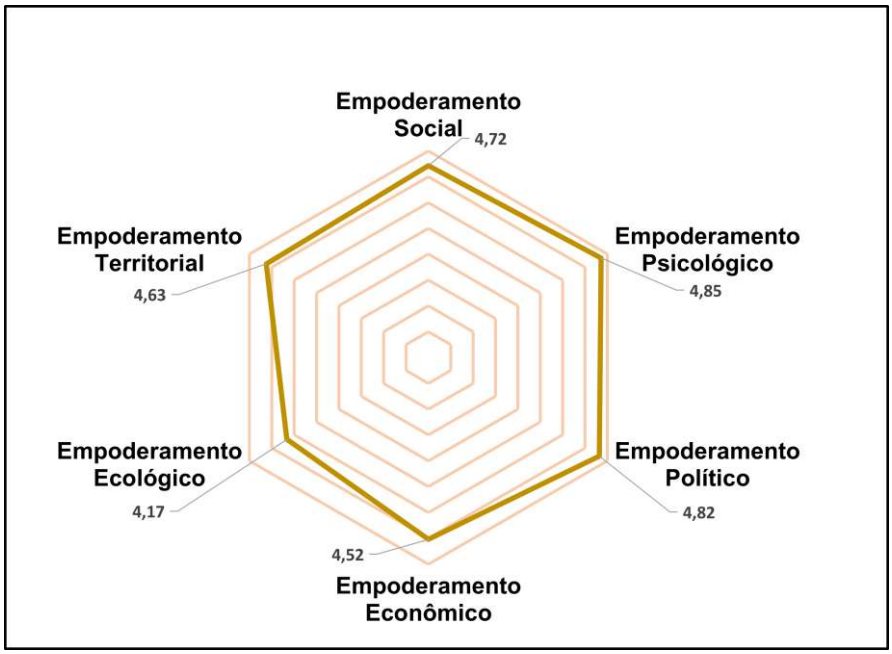
1. Consolidação dos Planos de Visitação de acordo com a IN 03/2015 FUNAI;
2. União das aldeias que desenvolvem o turismo a fim de construírem estratégias e normas básicas do turismo em conjunto;
3. Tornar os atrativos das aldeias cada vez mais próximos do turismo cultural e do turismo de vivência;
4. Políticas públicas voltadas para o desenvolvimento do turismo indígena, em especial, investimentos em infraestruturas e programas para aumentar a visibilidade do turismo indígena nacional e internacionalmente;
5. Preparação dos mais jovens para assumir as atividades de turismo;
6. Patentear o patrimônio material e imaterial Haliti-Paresi através da elaboração de um catálogo da cultura material para registrar no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN;
7. Assessorá-los e capacitá-los na elaboração de projetos para a obtenção de recursos para o turismo.

Fonte: Entrevistas e PGTA (2019).

4.3 MODELO PARA AFERIR A CONTRIBUIÇÃO DO TURISMO PARA O EMPODERAMENTO DAS COMUNIDADES INDIGENAS

Por meio de um questionário (Apêndice III) aplicado aos indígenas, foi possível elaborar o Gráfico 1 que demonstra os resultados obtidos, além de algumas ponderações. Os resultados da pesquisa obtidos por meio dos questionários, bem como das entrevistas, corroboraram para a construção de um modelo teórico de seis dimensões (Figura 83), que possui como proposta principal a adição do empoderamento territorial. Alguns dos indígenas entrevistados não responderam ao questionário, sendo 12 (doze) o número de respondentes.

Gráfico 1 - Resultado quantitativo das dimensões de empoderamento.



Fonte: Questionários, 2023.

Os resultados desta abordagem corroboraram bastante com as entrevistas e demais abordagens qualitativas ao evidenciarem a ausência de "desempoderamentos", representados pelas graduações 1 e 2 do nosso questionário. Esse resultado nos leva a considerar que os impactos negativos do turismo ainda não foram sentidos pelos participantes da pesquisa. A graduação 3 representou a neutralidade do turismo em gerar mudanças positivas ou negativas. O empoderamento psicológico obteve as pontuações maiores, confirmando as análises das entrevistas sobre esta dimensão. Já o empoderamento ecológico obteve a menor pontuação devido à questão EC4 do questionário (Apêndice III): "Existe uma política para a conservação ambiental, como a existência de planos locais de gestão de ecoturismo". Como apenas uma das nove comunidades pesquisadas possui o plano de visitação homologado pela Funai, e pela falta de algum outro plano de gestão do turismo, percebeu-se que a grande maioria dos entrevistados optou pela graduação 3, uma vez que eles levaram em consideração que os planos de visitação já estão em elaboração.

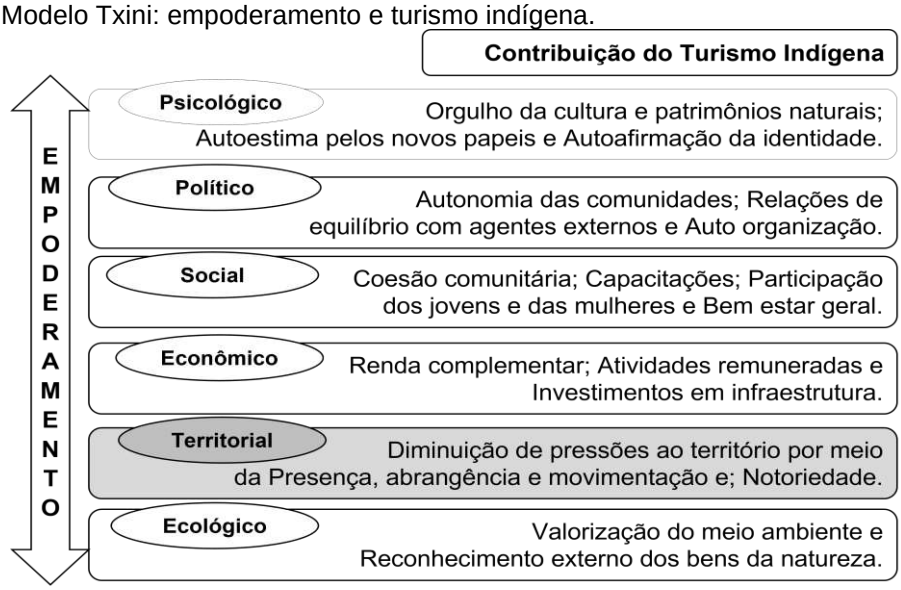
Há, entretanto, pontos mais contraditórios importantes sobre essa dimensão, cuja abordagem quantitativa não pôde captar. Nesse sentido, os resultados desta abordagem mais quantitativa são apenas complementares aos resultados obtidos das entrevistas, das observações e das análises documentais. Por meio da abordagem

qualitativa, foi possível obter nuances e contextualizações que não seriam possíveis de serem apreendidas por meio da análise quantitativa. Por outro lado, o questionário causou um efeito inusitado. Foi comum os indígenas comentarem as assertivas conforme as respondiam – o questionário possui mais informações que o roteiro de entrevista - o que nos levou a gravá-los nesta etapa também, contribuindo para complementar as próprias entrevistas.

4.3.1 Modelo Txini: empoderamento e turismo indígena

Considerando os achados na pesquisa e a relevância do uso das dimensões para o estudo do empoderamento dos indígenas por meio do turismo, este estudo propõe um novo modelo teórico, unindo as dimensões de empoderamento psicológico, social e político proposto por Friedmann (1992), com as dimensões de empoderamento econômico proposta por Scheyvens (1999), com o empoderamento ecológico, proposto por Winkler (2012) e acrescentando a dimensão territorial. Estas dimensões culminam num novo modelo teórico em seis dimensões para analisar o empoderamento dos indígenas por meio da atividade turística, denominado de Modelo Txini: empoderamento e turismo indígena (Figura 83). Na língua dos Haliti-Paresi, *txini* (pronuncia-se ‘tini’), é a onça-pintada, animal imbuído de significados espirituais importantes na crença do povo Haliti-Paresi. Os líderes do povo, segundo suas crenças, deveriam comportar as qualidades deste animal, respeitado pelo seu poder, instinto aguçado e sensibilidade (PGTA, 2019).

Figura 83 – Modelo Txini: empoderamento e turismo indígena.



Fonte: Elaboração própria (2024).

Os resultados da dimensão territorial está detalhada na seção 4.1.6 e apontaram que a atividade turística pode contribuir para a diminuição das invasões e pressões sobre o território indígena por meio da *presença, abrangência e movimentação* de visitantes e turistas no território, além da *notoriedade*, entendida como o aumento da visibilidade dos povos indígenas e de seus patrimônios naturais por meio da atividade turística, além da valorização externa gerada pelo intercâmbio entre os indígenas e os visitantes das regiões de entorno.

Destacar a contribuição do turismo indígena para a segurança territorial é importante uma vez que no Brasil as terras indígenas são continuamente ameaçadas por parte da sociedade não indígena que as cobiçam para empreender projetos econômicos socialmente excludentes e destrutivos do ponto de vista ambiental, além de desprezarem os povos originários. Sem a segurança de seus territórios ancestrais, que estão profundamente relacionados com suas crenças, tradições e modos de vida, não há espaço para ao menos pensar em desenvolvimento sustentável.

A seta dupla do diagrama indica a interdependência e a **não** linearidade entre cada uma das dimensões. A ordem posta, começando pelo empoderamento psicológico, representa apenas a importância verificada de cada dimensão com o povo Haliti-Paresi. Estes resultados, contudo, devem ser confirmados em territórios indígenas com características socioeconômicas e territoriais distintas.

4.4 O TURISMO E SUA CONTRIBUIÇÃO PARA O EMPODERAMENTO INDÍGENA

O empoderamento psicológico foi a dimensão mais evidenciada pelos participantes, que se revelou por meio do orgulho e da autoafirmação em transmitir a cultura Haliti-Paresi aos não indígenas. Especificamente, diversos elementos de sua cultura foram revitalizados, como, por exemplo, a construção de *hatis*, as danças, os trajes, a pintura corporal e os cantos dos mitos. A autoestima dos indivíduos foi manifesta por se sentirem capazes de assumir novos papeis na comunidade e de se sentirem valorizados externamente pela condução de suas atividades turísticas, bem como de seus patrimônios naturais, corroborando com os resultados das pesquisas de Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez (2010); Ramos e Prideaux, (2014); Strzelecka; Boley; Strzelecka (2017); Proença (2020) e Domínguez; García; Cruz (2020).

É imprudente, entretanto, acreditar que a atividade turística, por si só, seja ‘salvadora’ das tradições Haliti-Paresi. Pensar assim é ocultar ou invalidar iniciativas muito importantes, como o trabalho realizado por educadores e alunos das escolas indígenas acerca do fortalecimento de suas tradições e da própria língua. O que se pode concluir é que as aspirações das comunidades acerca da cultura encontraram no turismo indígena uma ‘terra fértil’ onde a cultura foi capaz de se desenvolver melhor. Ao saírem à procura da renda pelo turismo, muitos Haliti-Paresi reencontraram a própria cultura e dela se orgulharam. Além do mais, o fato de algumas de suas tradições estarem sendo novamente reproduzidas com certa constância por conta do turismo indígena, pode-se criar o surgimento de outras possibilidades a favor da valorização da sua cultura Haliti-Paresi e da afirmação de sua identidade, por exemplo, eles têm sido convidados às escolas ou eventos diversos para apresentações culturais. É preciso, entretanto, que as lideranças que coordenam o turismo estejam em constante diálogo com suas comunidades a fim de evitar que suas decisões não sejam dominadas pelos desejos dos visitantes. Os turistas, por exemplo, não devem perturbar a relação entre os indígenas e a natureza, e tampouco interferir no modo como os indígenas decidiram apresentar aos visitantes as suas manifestações culturais. De outro modo, as comunidades poderão passar a se sentir frustradas e desinteressadas com a iniciativa. O empoderamento psicológico será mantido, enquanto as comunidades forem capazes de *domesticar* o turismo, tornando-o aliado da autoafirmação de sua identidade e resistência.

Já a contribuição do turismo indígena para o empoderamento social, foi evidenciado nas comunidades estudas pela participação de diversos indivíduos em capacitações relacionadas ao turismo (Friedman, 1992), pelo aumento da coesão intracomunitária (Zaoual, 2009; Strzelecka; Boley e Strzelecka, 2017) e pelo intercâmbio entre as aldeias, além da elaboração de planos e diagnósticos relacionados ao turismo. Também verificaram-se outras melhorias sociais, como o bem-estar geral das comunidades por meio da criação de infraestruturas (Purnomo et al., 2020) e da fixação dos mais jovens nas aldeias (Scheyvens, 1999). A coesão comunitária na grande maioria das aldeias pesquisadas, todavia, não pode ser entendida pela participação de todos os indivíduos de uma comunidade nas atividades turísticas. Muitos nas aldeias se dedicam e sobrevivem de outras atividades internas ou externas. Compreendeu-se pelas entrevistas, que o turismo nas aldeias só consegue ser desenvolvido quando algumas pessoas estão motivadas em

operacionalizá-lo, e acima de tudo, que se sintam capazes de receberem turistas, de participarem de cursos, de reunir-se com a comunidade e entre outras funções, de se articularem com os parceiros externos.

Nesse sentido, verificou-se que o problema da *diferenciação* (Gascón, 2013) ocorreu com menos intensidade nessas aldeias, uma vez que as comunidades não foram todas destinadas às atividades turísticas, como um coletivo estruturado e organizado do tipo 'ou todos, ou ninguém'. Nesses casos estudados, quem precisou se adaptar às novas funções foram apenas os indígenas que já estavam predispostos a implantar e/ou desenvolver o turismo. Ainda assim, é notório que a comunidade, enquanto arena de discussões e decisões, é soberana e dela vem o assentimento, ou não, da continuidade da atividade turística, mesmo que apenas uma ou duas famílias da comunidade estejam como responsáveis. Ou seja, se existe uma família desenvolvendo a atividade com alguma independência, é porque os demais membros permitiram mediante o cumprimento de algumas regras previamente pactuadas. A independência, então, é relativa. O turismo desenvolvido, na maior parte do tempo por apenas alguns, não está livre do exame de toda a comunidade.

Finalizar os planos de visitação, de acordo com a IN n.º 03/2015 da FUNAI, também foi um tema bastante reiterado entre os participantes. O documento foi homologado por apenas uma das aldeias, enquanto nas demais está em fase de elaboração. Os participantes se mostraram preocupados em ter o documento aprovado a fim de poderem atuar de forma legalizada e, com isso, terem condições de acessarem ou mesmo reivindicarem políticas públicas para o turismo indígena. Há menções também de que os planos de visitação poderão ajudar a organizar e normatizar o turismo Haliti-Paresi como um todo. Mas também foram apontadas algumas limitações da normativa, como a falta de flexibilidade e o excesso de burocracia. Como consequência, os participantes precisam ter pessoas capacitadas e dedicadas apenas para essa finalidade, ou serem assessoradas por agentes externos que nem sempre possuem domínio sobre as questões que envolvem o turismo indígena ou mesmo o turismo de base comunitária. Talvez seja tempo da IN n.º 03/2015 FUNAI ser revisada à luz das experiências que os povos indígenas tiveram com o turismo até o momento, além do avanço das tecnologias da informação e da comunicação que vem ocorrendo nos órgãos federais.

Quanto à questão posta por Corbari, Bahl e Souza (2017b) e Oliveira (2021), sobre o papel da FUNAI sobre os povos indígenas em relação ao turismo, acreditamos

que a dicotomia levantada como “tutela x autonomia” **não** deve ser vista como duas forças que se opõem e se anulam reciprocamente. É preciso dialogar sobre um ‘caminho do meio’ que confira aos povos indígenas a capacidade de decidirem e controlarem os seus próprios futuros, porém, sem que os deixem totalmente desassistidos. É preciso ter em mente que as condições socioeconômicas e territoriais dos povos indígenas no Brasil são heterogêneas. É mais vantajoso reunir capacidades e competências encontradas em diversas instituições com o objetivo único de contribuir com a vida que os povos indígenas desejam ter. Ademais, o plano de visitação **não** deve ser considerado *pro forma,* pois, se o plano não refletir o que a comunidade realmente valoriza, realizado apenas para cumprir os requisitos da normativa, então é possível que a sustentabilidade seja deteriorada com maior facilidade. Por último, as comunidades e suas lideranças precisam ter em mente que a sustentabilidade social, ambiental e econômica apenas será mantida se for baseada na cooperação. O individualismo e a competição entre as comunidades **não** os ajudará a criar um destino Haliti-Paresi reconhecido por suas raízes culturais, de vida comunitária e de zelo com o meio ambiente.

Quanto ao empoderamento político, nada ficou tão evidente quanto ao protagonismo e à autonomia das comunidades indígenas sobre as atividades turísticas, o que corrobora com os resultados levantados por Ruiz-Ballesteros e Hernández-Ramírez (2010) e Domínguez; García e Cruz (2021). Nenhum tipo de agente externo tem controlado as decisões que as comunidades Haliti-Paresi tomam em relação ao turismo. Desse modo, discrepâncias e conflitos, por terem autonomia, são resolvidos em suas próprias arenas e de acordo com suas próprias tradições. As relações com os agentes externos têm sido de cooperação e respeito. Os agentes externos tiveram papéis distintos em diferentes fases do processo de desenvolvimento do turismo. Suas atuações no tempo também ocorreram de maneira descontinuada, deixando, contudo, contribuições no período de suas participações. Nas falas dos entrevistados, é possível verificar que todos os agentes externos prezaram pela autonomia e protagonismo indígena. Todavia, mesmo que os agentes externos não tenham imposto, até o momento, ações ou projetos ‘de cima para baixo’ às comunidades, os indígenas precisam permanecer atentos a fim de evitar que novas assessorias externas os tratem como beneficiários passivos e sem a devida consciência da importância da cultura e dos valores comunitários. Abordagens que

visam, por exemplo, a ‘maximização de lucros’ e o ‘retorno de investimentos’ são improfícuas para o turismo sustentável e de base comunitária.

Ainda sobre o empoderamento político, as comunidades têm percebido a necessidade de se auto-organizarem em torno de uma associação exclusiva para o turismo indígena, contemplando todas as aldeias que já desenvolvem ou que introduzam o turismo nos territórios Haliti-Paresi. Um dos entrevistados, inclusive, acredita que a elaboração dos planos de visitação deveria ser pensada coletivamente, ainda que cada aldeia tivesse o seu plano de visitação específico. De fato, sem políticas mais unificadas entre as aldeias sobre o turismo, correm-se ameaças externas ocasionadas pela deturpação cultural e ambiental, pela ausência de normas e de monitoramento aos turistas. Mas também de ameaças internas que poderão surgir quando qualquer pessoa se apresente como guia de turismo, sem capacitação, sem padrões éticos, sem compromisso com as comunidades e o meio ambiente. Organizações assim, contudo, não devem impedir que outras comunidades ingressem com a atividade, criando obstáculos intransponíveis de modo a favorecer aqueles que já estão mais consolidados. E essa é uma das nossas inquietações acerca do empoderamento.

Na sua dimensão econômica, o turismo tem contribuído como renda complementar para a grande maioria das comunidades, com destaque para a remuneração realizada aos indígenas que, direta ou indiretamente, estão envolvidos com a atividade turística, característica também evidenciada nos trabalhos de Friedman, (1992); Scheyvens (1999) e Ramos e Prideaux (2014). Remunerar aqueles(as) que trabalham na atividade é uma condição *sine qua non* para as comunidades. A renda complementar advinda do turismo também tem ajudado as comunidades em necessidades mais inesperadas de seus indivíduos, como compra de medicamentos ou consultas médicas. A distribuição e o uso da renda do turismo também diferem conforme as especificidades de cada aldeia. Há aldeias que se sobressaem pela dedicação às necessidades mais prementes da comunidade, enquanto outras privilegiam o reinvestimento da renda do turismo na própria atividade. Algumas possuem modos mais sistemáticos de distribuir o dinheiro do que outras. Ainda assim, por diversas vezes, os entrevistados enfatizaram mais os benefícios socioculturais do que os econômicos da atividade turística. Mas a renda obtida com o turismo, todavia, não é suficiente para investimentos maiores dos quais a grande maioria das aldeias ainda necessita e, nesse sentido, políticas públicas para a criação

e melhoria de infraestruturas para o turismo são necessárias. Não apenas investir em estruturas para as comunidades, mas também investir em programas para o fomento do turismo indígena no Brasil. Empoderamento comunitário, nesse sentido, não pode ser entendido como ‘viverem por conta própria’.

Além disso, as comunidades e suas lideranças devem evitar desempoderamentos econômicos como a falta de transparência do destino e da distribuição da renda do turismo. As comunidades deveriam discutir e definir de antemão os montantes a serem reinvestidos na atividade e os critérios para o compartilhamento da renda entre as pessoas e para o benefício das próprias aldeias. Outrossim, os indígenas não podem desprezar suas atividades tradicionais, pelo contrário, o turismo sustentável e de base comunitária é dependente de um ambiente diverso e autêntico. Como nos disse uma liderança, turismo não é só cachoeira. Os povos indígenas possuem, entre outras possibilidades, agricultura diversificada, biodiversidade e, evidentemente, uma cultura rica e interessante. Além de que, a manutenção de outras atividades auxilia as comunidades a não depender de uma única fonte de renda. Nesse sentido, o turismo indígena pode ser a única atividade geradora de renda, cuja preservação das florestas e a valorização de toda a cultura seja realmente indissociável.

Em relação ao empoderamento ecológico, é evidente que os povos indígenas, mais do que cuidar, sempre tiveram as florestas e toda a natureza e a biodiversidade entrelaçadas e inseparáveis de seu modo de vida (Acosta, 2016). Prova é que boa parte das florestas que perduram no Brasil estão em Terras indígenas. Em outras palavras, pode parecer dispensável discutir as ações dos povos indígenas para a preservação ambiental, se comparado com o modelo de produção ocidental que sempre acumulou capital a partir da exploração irresponsável dos ecossistemas. Ao indagá-los sobre as questões da dimensão ecológica de empoderamento, foi comum os participantes nos informarem sobre as condições ambientais quase intocadas de seus territórios.

Ainda assim, o lixo produzido pelos visitantes é um fator que os preocupa e que tem muita relação com a modalidade do tipo balneário. Essa modalidade tem sido importante para as comunidades por gerar renda mais regular, uma vez que o seu público provém substancialmente das cidades mais próximas, além de que o balneário não exige grandes investimentos em estruturas e requer pouca mão de obra. Nesse sentido, as áreas de banho, com suas cachoeiras exuberantes e suas águas cor de

esmeralda, podem ser consideradas um paradoxo para aquelas comunidades. A presença de turistas e a má utilização dos espaços naturais, é estranha aos indígenas, sendo necessárias novas competências aos últimos para poderem, de alguma forma, conscientizar os primeiros. Se as áreas de banho não forem muito bem geridas do ponto de vista ambiental e social, poderá tornar lugares paradisíacos e sagrados, em locais ambientalmente degradados, revelado principalmente pelo excesso de carga, pelo acúmulo de lixos nos rios e no seu entorno, assim como pela poluição visual e sonora, diminuindo a atratividade como um todo ao longo do tempo. Nesse sentido, seria muito importante a participação das comunidades em capacitações sobre Educação Ambiental a fim de que elas possam criar estratégias para conter a má utilização dos espaços pelos turistas. As ações de Educação Ambiental, contudo, devem considerar os aspectos humanos e sociais das populações indígenas envolvidas, de maneira a serem integradas à realidade e aos conhecimentos locais (Tagliapietra e Carniatto, 2019).

Outrossim, algumas lideranças indígenas e agentes externos entrevistados advertem para que as comunidades não tenham o balneário como sua principal atividade e fonte de receita. Para eles, é preciso atrair mais o público que, acima de tudo, está interessado no turismo cultural e no modo de vida das comunidades. Além de propostas turísticas que considerem o valor das florestas, da biodiversidade, da fauna e flora abundante, bem como da educação ambiental. A pouca presença de elementos socioculturais indígenas nas propostas de turismo poderá afastar os visitantes que buscam pela cultura e pela vivência. Mas depois, também poderá afastar aqueles que se interessavam apenas nas áreas de banho e que, após saturadas, migrarão para outros locais. É evidente que essas belezas naturais preservadas sempre atrairão os turistas para a região, mas devem ser empregadas para a finalidade turística com parcimônia. O turista interessado na cultura indígena e na vivência comunitária são nacionais e internacionais, passam mais dias na aldeia e remuneram melhor as comunidades anfitriãs. Entretanto, isso levaria à necessidade de criar arranjos turísticos mais abrangentes, que demandam operações mais organizadas, maior coordenação entre os participantes das aldeias, além de exigir um número maior de pessoas para dar conta do trabalho. Este é um dos desafios postos ao povo Haliti-Paresi, inclusive acordado em seu Plano de Gestão Territorial e Ambiental.

A última dimensão de empoderamento, o territorial, foi empregada neste trabalho para se referir à possível contribuição da atividade turística para diminuir as pressões e mesmo as possíveis invasões aos territórios indígenas (Goulart, 2020). Pela análise das entrevistas, foi possível verificar duas possibilidades pelas quais o empoderamento territorial por meio do turismo pode ser alcançado: *Presença, abrangência e movimentação e; Notoriedade*. A primeira diz respeito à fixação dos indígenas nas aldeias pelo envolvimento com o turismo, sem que precisem ir para outras localidades em busca de trabalho. Além disso, também se refere à maior movimentação de indígenas e turistas em locais do território que não teriam pessoas com certa frequência se não fosse por meio do turismo. Soma-se a isso, o uso cada vez mais comum de *drones* pelos turistas, o que aumenta ainda mais a capacidade de 'observar' o que acontece no território. A segunda possibilidade, a *notoriedade*, foi um termo empregado acerca da visibilidade de seu povo em relação ao não indígena. Essa visibilidade tem ligação com a sociabilização e interação dos indígenas com o entorno. Para os entrevistados, os não indígenas do entorno, ao visitarem as aldeias, passam a respeitá-las e, como consequência, eles passam a ter maior segurança de seus territórios. Desse modo, o turismo nas comunidades pesquisadas abriu um caminho no sentido cidade-aldeia e agora o *imuti* (não indígena) entra na *hati* e precisa ver, ouvir e sentir o que a cultura Haliti-Paresi tem a dizer. Outrossim, uma agente externa acredita que a cultura de um povo e seus patrimônios comunitários passam a ser mais publicizados nos meios de comunicação por conta do turismo. Como resultado, aquele local fica muito visível até mesmo internacionalmente, intimidando possíveis pressões ou invasões ao território. Para todos os efeitos, estes resultados devem ser confirmados ou testados em territórios indígenas com características socioeconômicas e territoriais diferentes.

Confirmou-se, portanto, que o turismo indígena tem contribuído para o empoderamento do povo Haliti-Paresi, sendo que as seis dimensões de empoderamento têm se manifestado de maneira interdependente e não linear (Gita S., 1997). Outrossim, foi possível perceber que as dimensões de empoderamento tiveram ênfases diferentes em cada comunidade, mesmo fazendo as mesmas perguntas aos entrevistados. Quanto aos desempoderamentos, que são as consequências negativas do turismo às comunidades, verificou-se que eles foram pouco apontados pelos entrevistados. Considerou-se, nesse sentido, que os participantes da pesquisa não perceberam boa parte dos efeitos dos

desempoderamentos elencados em outros estudos, pelos seguintes motivos: (1) Como são os próprios indígenas que controlam e operam as atividades de turismo, boa parte das iniquidades que poderiam ser causadas pela ação de agentes externos oportunistas estão sendo minimizadas; e (2) Como a atividade ainda está em sua fase inicial e de baixa demanda, os impactos negativos causados por um ou outro visitante, não foi capaz de sinalizar aos indígenas que existem fragilidades a serem superadas. Sendo assim, maiores transtornos poderão surgir tanto pelo aumento, como pelo descontrole do fluxo de turistas nos territórios. Assim sendo, é preciso que as lideranças mantenham diálogos constantes com suas comunidades, bem como que se promova a interlocução entre todas as aldeias que vêm desenvolvendo o turismo. É necessário ainda, como perceberam algumas lideranças, que as comunidades se auto-organizem por meio de uma associação exclusiva para o turismo, a fim de ser espaço para discussões e planejamento; para pensarem em conjunto sobre um turismo sustentável Haliti-Paresi. Outrossim, a finalização dos planos de visitação, de acordo com a IN 09/2015 FUNAI, é uma oportunidade valiosa para a fixação de princípios e valores alicerçados no turismo sustentável e de base comunitária.

Os resultados apresentados, entretanto, representam um período, como um raio-x, estático. Enquanto redigimos a tese, os indivíduos e as comunidades continuam empoderando-se, ao passo que outros membros da comunidade estão decidindo em participar da atividade ou que novos atores sociais estão se inserindo no processo de modo a transformar os contextos. Além de que, o empoderamento vai sendo alcançado à medida que os indivíduos vão encontrando seus papéis na atividade turística, quando passam a conhecê-lo melhor, quando percebem os benefícios maiores que as desvantagens e, entre outras, quando se sentem capazes de desenvolvê-lo (Montero, 2006). Os indivíduos e as comunidades estão evoluindo ao seu próprio tempo e com os seus próprios meios e compreensões acerca do turismo indígena.

Ainda assim, o efeito do empoderamento ainda nos incomoda se pensarmos que indivíduos e comunidades empreguem o poder e o controle alcançado para negar os projetos dos outros. Ao tratar empoderamento como a força adquirida pelos mais fracos a fim de se tornarem livres da opressão e da dependência - ainda que o seu alcance seja relativo -, seria muito contraditório que este ‘novo poder’ seja utilizado para oprimir outros desfavorecidos. Ora, se é preciso ter poder e controle para impedir que sejamos subjugados e explorados, significa então que a humanidade fracassou

em tornar o mundo mais solidário. Empoderar, portanto, seria a única alternativa restante deste fracasso. A única arma para lutar contra os poderosos deste mundo. Se existe alguma esperança para o empoderamento, seria pela compreensão de Paulo Freire (1986) cujo empoderamento de verdade, não individualista, deveria expulsar do oprimido, o opressor. Para gerar autonomia, mas também responsabilidades.

Por último, o turismo indígena tem se mostrado promissor em vários aspectos às comunidades que o desenvolvem, sendo capaz de acomodar muitos valores que as comunidades prezam e que não eram capazes de serem tão amplamente mobilizados por meio de outras atividades econômicas. Mas também pode ser considerado benéfico à sociedade não indígena quando o modo de vida dos povos indígenas é compartilhado com as pessoas que se desconectaram da terra, da natureza e das relações sociais em comunidade (Leff, 2004; Morin, 2011). As pessoas que vivem nos centros urbanos, isoladas em suas casas e totalmente desenraizadas de qualquer tipo de aconchego social, podem, por algum momento, nessas pequenas comunidades, ter a sensação de ter encontrado algo que há muito pareciam ter perdido. A calmaria, pessoas gentis, simples, amigas, receptivas, alegres, despretensiosas, próximas da natureza. Guardiões das tradições e das florestas. Casas sem muros e cercas. Pessoas que comem o que as próprias mãos plantaram. Que podem dormir iluminados pelas incontáveis estrelas. Pessoas sem pressa.

As comunidades não são encontradas em seu estado ‘primitivo’ - e nem deveriam, considerando a relação de séculos dos Haliti-Paresi com os não indígenas - como muitos ainda acreditam, mas isso também não significa que eles não tenham o direito de buscar certa coesão em torno de suas tradições que ainda lhes restam. São um povo indígena que possue ancestralidade que se destaca em muito sobre o mundo ocidental, que mantém os fundamentos das suas crenças e tradições, e acima de tudo, de sua língua que fluentemente falam entre si, fazendo com que, em alguns momentos, me sentisse incapacitado e um mero intruso em suas vidas e em seu território ancestral. A verdade é que os turistas vão embora com suas lembranças, e aqueles que decidiram viver em comunidade permanecem *entrincheirados* (Bauman, 2003), buscando sobreviver frente às pressões sofridas por outro mundo muito ambicioso e hostil. Mesmo que de alguma maneira seus modos de vida estejam plasmados com as práticas da vida moderna.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS (ENTÃO ERA ISSO?!)

Depois de quase uma hora de entrevista, um dos nossos participantes indígenas me perguntou: “Então era isso?!”. A pequena frase parece não dizer muita coisa, mas me colocou exatamente no meu lugar: alguém que veio fazer algumas perguntas sobre coisas que custaram anos de aprendizado e trabalho árduo. “Então era isso?!” também expressou afazeres pela frente. Algo como: Já posso ir? “Então era isso?!” Diz de alguma forma que o que foi feito, foi feito, e agora é preciso olhar para frente, pois outros desafios os aguardam. É reconhecer que o empoderamento dessas comunidades continua em curso e que, portanto, a nossa questão inicial de “como o turismo desenvolvido pelas comunidades indígenas que vivem na Bacia do Rio Juruena **tem contribuído** para o seu empoderamento”, já nos dizia bastante sobre esse caráter de continuidade, daquilo que não está finalizado. As respostas apontam, de fato, para diversos empoderamentos. Porém, como toda pesquisa dialética, as respostas acerca da contribuição do turismo para o empoderamento das comunidades não foram livres de contradições, de áreas acinzentadas e de heterogeneidades.

Os objetivos específicos e o objetivo principal do estudo foram plenamente alcançados. O **primeiro objetivo** específico, “relatar os estudos do turismo indígena no Brasil” foi desenvolvido na Seção 2.3.1 do Referencial teórico. Foram classificadas 36 pesquisas empíricas realizadas com povos indígenas no Brasil entre 1999 e 2021. Entre alguns resultados, verificou-se que a maioria dos autores está situada nas Ciências Sociais Aplicadas (40%) e nas Ciências Humanas (38,18%), sendo os estados do Amazonas e de Roraima onde se concentram o maior número destas pesquisas. O acervo analisado abrangeu estudos em aproximadamente 4% das 487 Terras Indígenas homologadas no Brasil e 36 povos indígenas de um total de 254 povos. Verificou-se ainda, que o número de pesquisas vem crescendo desde 2019, contudo, ainda são incipientes os estudos de turismo indígena no Brasil.

O **segundo objetivo,** “descrever como ocorreu a evolução do turismo nas aldeias” foi atingido à medida que os participantes contavam como o turismo foi sendo introduzido nas aldeias. Mediante os relatos, foi possível classificar três fazes dessa evolução, como consta no Quadro 11 da Seção 4.2. O **terceiro objetivo** específico “detectar como o turismo indígena está gerando o empoderamento das comunidades indígenas” é discorrido em toda a Seção 4.1, onde são discutidos os diversos relatos dos participantes em cada uma das seis dimensões de empoderamento. Dos

resultados destas análises, criou-se um novo modelo para a aferição do empoderamento de comunidades indígenas a partir da contribuição da atividade turística, contemplando o **quarto e último objetivo** específico discorrido na Seção 4.3. Sendo assim, o conjunto desses objetivos específicos alcançaram com êxito o objetivo central da pesquisa que foi “Analisar como o turismo desenvolvido pelas comunidades indígenas da Bacia do Rio Juruena contribui para o seu empoderamento”, evidenciado pelas análises dos resultados e discussões ao longo do Capítulo 4.

A falta de abertura das pessoas que não estão diretamente envolvidas com o turismo (residentes) - o que inviabilizou serem entrevistadas - se configura como uma limitação do estudo, uma vez que estes grupos poderiam fornecer novas perspectivas sobre como se sentem em relação ao desenvolvimento do turismo nas comunidades Haliti-Paresi. Outra limitação da pesquisa, é que a aldeia do Formoso, localizada na TI Rio Formoso, e que também desenvolve turismo, não participou da pesquisa devido à grande distância que a separa das demais. Para pesquisas futuras, sugere-se investigar a percepção dos residentes em relação ao turismo desenvolvido dentro das comunidades. Levantar a experiência das comunidades indígenas quanto à elaboração dos planos de visitação de acordo com a IN n.º 03/2015 FUNAI. Estudos que analisem as potencialidades e limitações do turismo indígena segundo as agências turísticas, bem como pesquisas que levantem informações sobre o turismo indígena pela ótica do visitante.

RELAÇÃO DOS ENTREVISTADOS

1. Ademar Gomes Laurindo. Agente externo. Entrevista em 14/04/2023.
2. Alex Onaezokemae. Aldeia Quatro Cachoeiras. Entrevista em 15/04/2023.
3. Cleiton Francisco da Silva Terena. Aldeia Sacre II. Entrevista em 15/04/2023
4. Elson Leomar Q. Napoko. Aldeia Kolokotê Wynã. Entrevista em 18/04/2023
5. Everson Zokenazokemae. Aldeia Rio Sacre. Entrevista em 15/04/2023
6. Getúlio Pereira Rodrigues. Aldeia Chapada Azul. Entrevista em 14/10/2023
7. Giovanny Vera. Agente externo. Entrevista realizada pelo aplicativo Whatsapp em 06/09/2023.
8. Ivo Zokenazokemae. Aldeia Rio Sacre. Entrevista em 15/04/2023
9. Jackson Luiz Zonoizô. Aldeia Ponte de Pedra. Entrevista em 17/04/2023 e 17/10/2023.
10. Jaqueline Luiz Aparecida Zonoizô. Aldeia Ponte de Pedra. Entrevista em 17/10/2023.
11. Juliana Azonezokero (*in memoriam*). Aldeia Quatro Cachoeiras. Entrevista em 15/04/2023
12. Narciso Kazozaice. Aldeia Quatro Cachoeiras. Entrevista em 15/04/2023
13. Orivaldo Koremazokae. Aldeia Otyahaliti. Entrevista em 16/04/2023
14. Pedro Paulo Rodrigo Okezokemae. Aldeia Salto da Mulher. Entrevista em 12/04/2023 e 15/10/2023.
15. Rony Walter Azoinayce Paresi. Aldeia Wazare. Entrevista em 14/04/2023 e via aplicativo Whatsapp em 12/01/2024.
16. Sandra Aparecida Azomaizokero. Aldeia Salto da Mulher. Entrevista em 12/04/2023 e 15/10/2023.
17. Tatiana P. Fernandez Dias. Agente externa. Entrevista em 14/04/2023.
18. Terezinha Amazokairo. Aldeia Utiariti. Entrevista em 15/10/2023

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A CARTA DA TERRA: ***Valores y Princípios para um Futuro Sustentável.*** Secretaria Internacional da Carta da Terra. San José, Costa Rica. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4463897/mod_book/chapter/20806/Biodiversidade_2012/CartadaTerra.pdf. Acesso em 30 jan. 2022.

ACOSTA, Alberto. **O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016.

AGÊNCIA PÚBLICA. **Índios Paresi buscam autonomia para manter as lavouras de soja**. Disponível em: https://apublica.org/2018/04/indios-paresi-buscam-autonomia-para-manter-lavouras-de-soja/. Acesso em: 03/06/2024. 03/04/2018.

AGHAZAMANI, Y.; HUNT, C. A. *Empowerment in tourism: A review of peer-reviewed literature*. **Tourism review international,** v. *21, n.* 4, p. 333–346, 2018. https://doi.org/10.3727/154427217X15094520591321.

ALARCON, Daniela Fernandes; MILLIKAN, Brent; TORRES, Mauricio (Org.). **OCEKADI: hidrelétricas, conflitos socioambientais e resistência na Bacia do Tapajós**. Brasília, DF: International Rivers Brasil, 2016. Santarém, PA: Programa de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal do Oeste do Pará, 2016

ALCANTARA, L. C. S.; SAMPAIO, C. A. C. Bem Viver como paradigma de desenvolvimento: utopia ou alternativa possível? **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, v. 40, n. 1, p. 231-251, 2017.

ALTIERI, Miguel A. Agroecologia, agricultura camponesa e soberania alimentar. **Revista NERA,** Presidente Prudente. Ano 13, n.º. 16 p. 22-32, 2010.

ALVES, A. F.; GUIVANT, J. S. Redes e interconexões: desafios para a construção da agricultura sustentável. **Revista Interdisciplinar INTERthesis**, Florianópolis, v.7, n.1, p. 01-27, 2010.

ARENHART A.; FONTANA R. de F. Reflexões sobre o Turismo Rural e o Desenvolvimento Sustentável. **Revista Turismo e Sociedade.** Curitiba, v. 12, n. 3, p. 139-157, 2019. (ISSN: 1983-5442).

AZANHA, G. Etnodesenvolvimento, mercado e mecanismo de fomento: possibilidades de desenvolvimento sustentado para as sociedades indígenas no Brasil *In:* SOUZA LIMA, Antônio Carlos de; BARROSO-HOFFMAN, Maria (org.) **Etnodesenvolvimento e políticas públicas, bases para uma nova política indigenista**. Rio de Janeiro: LACED. p. 29-37. 2002.

BAQUERO, Rute V. A. Empoderamento: questões conceituais e metodológicas. **Redes,** Santa Cruz do Sul, v.11, n.2, p. 77 -93, 2006.

BAQUERO, Marcello; BAQUERO, Rute. Trazendo o cidadão para a arena pública: Capital Social e empoderamento na produção de uma democracia social na América Latina. **Redes,** Santa Cruz do Sul, v.12, n.1, p. 125 -150, 2007.

BARBOSA, I.K.P; CRISPIM, M.C. Potencialidades para o ecoturismo e etnoturismo na aldeia potiguara de Tramataia, APA da Barra do Rio Mamanguape (PB*).* **Revista Brasileira de Ecoturismo**, São Paulo, v.8, n.1, 2015, p.176-192.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2011.

BARRA, C. S. *Recreational Fishing and Territorial Management in Indigenous Amazonia.* **Freshwater, Fish and the Future**: Proceedings of the Global Cross-Sectoral Conference, *9*, 2016. p. 311–318.

BARRETTO, M. Turismo étnico y tradiciones inventadas. *In:* SANTANA TALAVERA, Agustin; PRATS CANALS, Llorenç (org.) **El encuentro de el turismo com el patrimonio cultutural: concepciones teóricas y modelos de aplicación.** Sevilla: Fundación el Monte/Federación de Asociaciones de Antropologia del Estado Españo. 2005. p. 39-56.

BARROS, A. L. **Sinalizadores de empreendedorismo indígena para o turismo: a ressignificação da cultura do povo Guajajara no espaço vivido da aldeia Zutiwa/MA-Brasil.** 2019. Tese (Doutorado em Turismo e hotelaria) - Universidade do Vale do Itajaí, Balneário Camboriú, 2019.

BARTHOLO, R. Sobre o sentido da proximidade: implicações para um turismo situado de base comunitária. *In:* BARTHOLO, R.; SANSOLO, D. G. e BURSZTYN, I. (org.) **Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras.** Rio de Janeiro: Letra e imagem, 2009. p. 45- 54.

BAUMAN, Z. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BBC NEWS. 2021. **Documentário: BBC revela venda ilegal de terras na Amazônia pelo Facebook**. 26 de fev. Acessado em 14/03/2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=QpTMqTo_ycc.

BELLEN, H. M. van. **Indicadores de sustentabilidade:** uma análise comparativa. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

BEUVING, J.; VRIES, G. de. **Doing qualitative research: The craft of naturalistic inquiry**. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2015.

BOFF, L. **Sustentabilidade**: o que não é. 3. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

BRAIDA, R. G. A. O turismo como prática social em território indígena: a aldeia turística puiwa poho (Feliz Natal, Mato Grosso, Brasil). **Turismo: Estudos & Práticas**, 6, p. 69-87. 2017.

BRANDÃO, C. do N.; BARBIERI, J. C.; SILVA, L. C. de J. Turismo sustentável em comunidades indígenas da Amazônia. **Revista de Administração de Roraima – RARR**, v. *53, n.* 9, p. 1689–1699, 2012.

BRANDÃO, C. do N.; BARBIERI, J. C.; JUNIOR, E. R. Desenvolvimento sustentável e turismo indígena: uma análise das oportunidades e limitações do turismo nas comunidades indígenas da Reserva São Marcos (RR). **Revista Brasileira de Ecoturismo (RBEcotur),** v. *6, n.* 1, p. 211–232. 2013.

BRANDÃO, C. do N.; BARBIERI, J. C.; JOÃO, C. de M. O turismo indígena e sua influência no desenvolvimento local sustentável: um estudo na reserva indígena São Marcos*.* **Revista de Gestão Social e Ambiental - RGSA**, v. 8, n. 3, p. 3-17. 2014a.

BRANDÃO, C. N; BARBIERI, J. C. *et al*. 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 Patrimonio Cultural**, v. 12, n. 4, p. 673-684. 2014b. (ISSN 1695-7121).

BRANDÃO, C. do N.; BARBIERI, J. C.; JUNIOR, E. R. Análise dos impactos sociais, culturais, econômicos e ambientais do turismo indígena: estudo multicasos em comunidades indígenas de Roraima. **Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo,** São Paulo, v.9, n. 2, p. 500-518, 2015.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 10 jun. 2021.

_____. **Transformando Nosso Mundo:** A Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável. 2015. Recuperado de: http://www.itamaraty.gov.br/images/ed_desenvsust/Agenda2030-completo-site.pdf. Acesso em: 11 fev. 2022.

_____. **Lei 11.196 de 21 de novembro de 2005.** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2005/lei/l11196.htm. Acesso em: 13 mar. 2022.

_____. **Lei 11.952 de 25 de junho de 2009***.* Dispõe sobre a regularização fundiária das ocupações incidentes em terras situadas em áreas da União, no âmbito da Amazônia Legal. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/Lei/L11952.htm. Acesso em 14 mar. 2022.

_____. **Decreto. 7.830 de 17 de outubro de 2012.** Dispõe sobre o Sistema de Cadastro Ambiental Rural, o Cadastro Ambiental Rural, estabelece normas de caráter geral aos Programas de Regularização Ambiental. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/decreto/d7830.htm. Acesso em: 14 mar. 2022.

_____. Ministério do Meio Ambiente. **Instrução Normativa n.º 2 de 06 de maio de 2014**. Dispõe sobre os procedimentos para a integração, execução e compatibilização do Sistema de Cadastro Ambiental Rural-SICAR e define os procedimentos gerais do Cadastro Ambiental RuralCAR.

_____. **Medida Provisória N.º 910 de 10 de dezembro de 2019**. Dispõe sobre a regularização fundiária das ocupações incidentes em terras situadas em áreas da União.

_____. Ministério Público Federal. Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão. **Nota Técnica n.º 1/2020, de 3 de fevereiro de 2020.** Brasília – DF, 2020.

_____. Serviço Florestal Brasileiro. Sistema Nacional de Cadastro Ambiental Rural – SICAR. **Sobreposição com Terra Indígena**. Última atualização dos dados: 13/12/2021. Disponível em: https://www.car.gov.br/publico/tematicos/restricoes. Acesso em: 14 mar. 2022.

_____. **Projeto de Lei 191 de 06 de fevereiro de 2020**. Constituição para estabelecer as condições específicas para a realização da pesquisa e da lavra de recursos minerais e hidrocarbonetos e para o aproveitamento de recursos hídricos para geração de energia elétrica em Terras Indígenas e institui a indenização pela restrição do usufruto de Terras Indígenas. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2236765. Acesso em: 14 mar. 2022.

_____. **Decreto N° 7.747, de 5 de junho de 2012**. Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI, e dá outras providências. Brasília: FUNAI, 2012.

_____. **Lei n.º 14.701, de 20 de outubro de 2023**. Regulamenta o art. 231 da Constituição Federal, para dispor sobre o reconhecimento, a demarcação, o uso e a gestão de terras indígenas.

_____. **Decreto n.º 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, Diário Oficial.

_____. **Decreto n.º. 8.750 de 9 de maio de 2016.** Institui o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, Diário Oficial.

BRITO, B.; ALMEIDA, J.; GOMES, P.; SALOMÃO, R. **Dez fatos essenciais sobre regularização fundiária na Amazônia.** Belém, PA: Instituto do Homem e Meio Ambiente da Amazônia (IMAZON), 2021.

BRUM, E. A miliciarização da Amazônia: como o crime vira lei e o criminoso “cidadão de bem” na maior floresta tropical do mundo. ***In Conflitos no campo: Brasil, 2019***. Coordenação: Antonio Canuto et al. Goiânia: CPT Nacional, 2020.

BURSZTYN, I.; BARTHOLO, R.; DELAMARO, M. Turismo para quem? *In:* BARTHOLO R.; SANSOLO D. G.; BURSZTYN, I. (org.) **Turismo de base**

comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras. Rio de Janeiro: Letra e imagem: 2009. p. 76-91.

BUTLER, R.; HINCH, T. ***Tourism end indigenous peoples: issues and implications***. Oxford, UK: Elsevier, 2007.

CALEFFI, P. O que é ser índio hoje? A questão indígena na América Latina/Brasil no início do século XXI. **Diálogos Latinoamericanos**, [*s. l.*], n. 7, p. 20-42, 2003.

CAMPO, Antonio Pires de. **Breve notícia que dá o capitão Antonio Pires de Campos**. Revista trimestral do Instituto Histórico Geographico e ethnographico do Brasil. Rio de Janeiro, 1862.

CAMPO NOVO DO PARECIS. Prefeitura Municipal. **História**. 2024 Disponível em: https://www.camponovodoparecis.mt.gov.br/A-Cidade/Historia/. Acesso em: 04/02/2024, 11:25.

CAÑADA, E. *La comercialización del turismo comunitário en América Latina*. **Anuario de Estudios Centroamericanos**, Universidad de Costa Rica, 41, p. 159-189. 2015.

CÂNDIDO, F. de L.; VANZELLA, E.; BRAMBILLA, A. Impactos do turismo: um estudo na aldeia indígena São Francisco - Baía da Traição/PB. **Revista Mangaio Acadêmico** - Edição Especial, 1, p. 1–7. 2016.

CAPORAL, F. R.; COSTABEBER, J. A. **Agroecologia e Extensão Rural:** Contribuições para a Promoção do Desenvolvimento Rural sustentável. Porto Alegre, 2004.

CARVALHO, J. M. de. **Sateré-Mawé e Sámi: culturas indígenas ancestrais sob o olhar do turismo étnico**. 2020. Tese (Doutorado em Turismo e Hotelaria) - Universidade do Vale do Itajaí, Itajaí, 2020.

CASTRAVECHI, L. A. PEREIRA, W. A. G. Turismo indígena em Campo Novo do Parecis, Mato Grosso: uma análise da preservação cultural e histórica dos Paresí. **Revista Ateliê do Turismo**. Campo Grande, v. 2, n. 1, p.119-146, 2018. (ISSN: 2594-8407).

CAZULA, Leandro P.; MIRANDOLA, Patrícia H. Bacia hidrográfica - conceitos e importância como unidade de planejamento: um exemplo aplicado na bacia hidrográfica do Ribeirão Lajeado/SP-Brasil. **Revista Eletrônica da Associação dos Geógrafos Brasileiros.** Três Lagoas/MS, n.º 12, Ano 7, 2010.

CEPAL - Comissão Econômica para a América Latina. **Os povos indígenas na América Latina:** avanços na última década e desafios pendentes para a garantia de seus direitos, Santiago do Chile, 2014. Disponível em: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37773/1/S1420764_pt.pdf. Acesso em: 15 set. 2022.

CIDADÃO CULTURA. **Terra sagrada sob tiros: o cerco à Terra Indígena Ponte de Pedra**. Em 13/07/2020. Disponível em: https://www.cidadaocultura.com.br/terra-

sagrada-sob-tiros-o-cerco-ao-territorio-indigena-ponte-de-pedra/. Acesso em 21/11/2023.

CIMI – Conselho Indigenista Missionário. **Nota do Cimi contra a Instrução Normativa n.º 09/2020 da Funai em 29/04/2020**. Disponível em: https://cimi.org.br/2020/04/nota-contra-a-instrucao-normativa-09-2020-funai/. Acesso em: 21 dez 2021.

COPIHANAMA, **Cooperativa Agropecuária dos Povos Indígenas Haliti, Nambikwara e Manoki.** Site institucional. Disponível em: https://copihanama.com.br/5-page-sobre-a-copihanama-campo-novo-do-parecis-mt. Acesso em 23/11/2023.

CORBARI, S. D. **Turismo envolvendo comunidades indígenas em teses e dissertações: retrato das relações e dos impactos socioculturais**. 2015. Dissertação (Mestrado em Turismo) - Universidade Federal do Paraná, 2015.

CORBARI, S. D.; BAHL, M.; SOUZA, S. do R. de. Reflexões sobre conceitos e definições atinentes ao turismo envolvendo comunidades indígenas. **Revista Investigaciones Turísticas**, n.º 12, p. 50-72, 2016a. DOI. http://dx.doi.org/10.14198/INTURI2016.12.03

_____. A Semana Cultural Indígena da comunidade de Tekohá Ocoy, São Miguel do Iguaçu, Paraná (Brasil) como meio de divulgação e valorização sociocultural. **Turismo & Sociedade,** Curitiba, v. 9, n. 1, p. 1-25, 2016b. (ISSN: 1983-5442).

_____. de. Impactos (turísticos ou não) nas comunidades indígenas brasileiras. **Turismo & Sociedade**, v. 10, n. 3, p. 1-25, 2017a.

_____. Legislação Indigenista e Perspectivas para o Turismo em Terras Indígenas no Brasil. **Revista Turismo em Análise**, *[S. l.]*, v. 28, n. 1, p. 53-70, 2017b. DOI: 10.11606/issn.1984-4867.v28i1p53-70. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/rta/article/view/110460. Acesso em: 3 fev. 2024.

CORBARI, S. D; Martins, M. R. Levantamento e mapeamento de iniciativas de turismo em territórios indígenas no Brasil. **Rosa dos Ventos - Turismo e Hospitalidade**,15(3), p. 650-674. 2023. http://dx.doi.org/10.18226/21789061.v15i3p650

CORIOLANO, L. N.; VASCONCELOS, F. P. Região, desenvolvimento regional e turismo comunitário. **Revista Brasileira de Desenvolvimento Regional**, Blumenau, v.1, n 1, p. 95-111, 2013. (ISSN 2317-5443). DOI: 10.7867/2317-5443.2013V1N1P095-111.

CPT – COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Conflitos no Campo: Brasil, 2019**. Coordenação: Antonio Canuto et al. Goiânia: CPT Nacional, 2020. Disponível em: https://www.cptnacional.org.br/downlods?task=download.send&id=14195&catid=0&m=0. Acesso em: 14 mar. 2022.

CRESWELL, J. W. **Projeto de pesquisa: métodos qualitativos, quantitativo e misto**. 3 ed. Porto Alegre: Artmed, 2010.

DE OLHO NOS RURALISTAS. **Os invasores. Parte II, os políticos. Parlamentares e seus financiadores possuem sobreposições em Terras Indígenas**. 2023. Disponível em: https://deolhonosruralistas.com.br/wp-content/uploads/2023/06/Os_Invasores_Politicos_2023.pdf.

_____. **Funai e Incra certificam latifúndio em território dos "índios sojeiros".** Matéria publicada em: 20/08/2020. Disponível em: https://deolhonosruralistas.com.br/2020/08/20/funai-e-incra-certificam-latifundio-em-territorio-dos-indios-sojeiros/. Acesso em: 04/02/2024.

DIAS, L. C. dos S.; CRUZ, J. G. da. Territórios (Re)significados de comunidades indígenas em Unidades de Conservação do Baixo Rio Negro - Am e a adoção do turismo como alternativa de renda. **Revista Turismo em Análise**, v.31, n.2, p. 227–243, 2020.

DOCUMENTÁRIO. **Vamos conhecer a verdadeira história de Campo Novo do Parecis.** Portal Campo Novo: RedeTV, Canal 12. Publicado em 05/07/2018. Disponível em: https://www.facebook.com/www.portalcamponovo.com.br/videos/vamos-conhecer-a-verdadeira-hist%C3%B3ria-de-campo-novo-do-parecis/1358192974557346/?locale=pt_BR. Acesso em: 04/02/2024 11:32

DOMÍNGUEZ, G. I.; GARCÍA, O. ; CRUZ, M. D. *Empoderamiento en el turismo rural. Propuesta de un instrumento de medición*. **Investigaciones Turísticas**, v. 22, p. 69-94, 2021. https://doi. org/10.14198/INTURI2021.22.4.

EGGER, Daniela da Silva, RIGOTTO, Raquel Maria, LIMA, Francco Antonio Neri de Souza e, COSTA, André Monteiro, AGUIAR, Ada Cristina Pontes. Ecocídio nos Cerrados: agronegócio, espoliação das águas e contaminação por agrotóxicos. **Special issue - Agribusiness in times of planetary collapse: critical approaches** Vol. 57, p. 16-54, 2021. DOI: 10.5380/dma.v56i0.76212. e-ISSN 2176-9109

EPE – Empresa de Pesquisa Energética. **Estudos de inventário hidrelétrico da bacia do rio Juruena**. Relatório final. Volume 25, apêndice e – avaliação ambiental integrada da alternativa selecionada. Relatório técnico, Brasília, 2010. Disponível em: https://www.epe.gov.br/pt/publicacoes-dados-abertos/publicacoes/avaliacao-ambiental-integrada-aai. Acesso em 13/07/2022.

FARIA, C. S. de. Cadeia Dominial: uma leitura da grilagem e da constituição da propriedade privada capitalista das terras. *In:* **A grilagem de terras na formação territorial brasileira**. Projeto editorial: Ariovaldo Umbelino de Oliveira. São Paulo: FFLCH/USP, 2020.

FARIA, I. F. de. **Ecoturismo indígena e identidade: o desafio do planejamento.** *In:* FIGUEIREDO, S. L.; AZEVEDO, F. F. de; NÓBREGA, W. R. de M. (org.). Perspectivas contemporâneas de análise em turismo. Belém: NAEA, 2015.

FARRELLY, T. A. *Indigenous and democratic decisionmaking: Issues from community-based ecotourism in the Boumā National Heritage Park, Fiji*. **Journal of Sustainable Tourism**, 19(7), 817–835. 2011

FAVARETO, A. Empreendedorismo e dinamização dos territórios de baixa densidade empresarial – uma abordagem sociológica e econômica. **Revista Raízes**, Campina Grande, v. 24, n. 01-02, p. 32–44, 2005.

FEARNSIDE, Philip M. A vulnerabilidade da floresta amazônica perante as mudanças climáticas. **Oecologia Brasiliensis**, **13**(4): 609-618, 2009. doi:10.4257/oeco.2009.1304.05

FELLOWS, M.; ALENCAR, A.; BANDEIRA, M.; CASTRO, I.; GUYOT, C. **Amazônia em Chamas - desmatamento e fogo em Terras Indígenas: nota técnica n.º 6.** Brasília, DF: Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia, 2021. Disponível em: https://ipam.org.br/bibliotecas/amazonia-em- -chamas-6-desmatamento-e-fogo-nas-terras-indigenas-da-amazonia/.

FERNANDES, B. M. O MST e as reformas agrárias do Brasil. **O sal,** *24*, ano IX, outubro 2008.

FLICK, U. I**ntrodução à pesquisa qualitativa**. 3ª Ed. Porto Alegre: Armed, 2004.

FORTUNATO, Rafael Angelo; SILVA, Lucas Siqueira. Os significados do turismo comunitário indígena sob a perspectiva do desenvolvimento local: o caso da reserva de desenvolvimento sustentável do Tupé (AM). **CULTUR**, ano 05, n.º 02, 2011.

FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo, Paz e Terra, 2011.

FREIRE, P.; SHOR, I. **Medo e Ousadia: O Cotidiano do Professor**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

FRIEDMANN, J. ***Empowerment: The politics of alternative development***. Cambridge: Blackwell, 1992.

FUNAI - Fundação Nacional dos Povos Indígenas. 2015**. Normativa n.º 03 de 11 de junho de 2015**. Brasília. Estabelece normas e diretrizes relativas às atividades de visitação para fins turísticos em Terras Indígenas.

_____. **Instrução Normativa n.º 9 de 16 de abril de 2020.** Disciplina o requerimento, análise e emissão da Declaração de Reconhecimento de Limites em relação a imóveis privados. Disponível em: https://www.in.gov.br/web/dou/-/instrucao-normativa-n-9-de-16-de-abril-de-2020-253343033. Acesso em: 14 mar. 2022.

FURTADO, C. **Teoria e Política do Desenvolvimento Econômico**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

GALLOIS, D. T. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? *In:* RICARDO, Fany (Org.). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza: O desafio das sobreposições territoriais**. São Paulo, Instituto Socioambiental, p. 1-11, 2004.

GARCÍA-PALACIOS, C. *El turismo como escaparate de la vulneración de los derechos indígenas*. **Ra Ximhai**, v. 14, n. 1, p. 133-148, 2018.

GASCÓN, J. *The limitations of community-based tourism as an instrument of development cooperation: the value of the Social Vocation of the Territory concept*. **Journal of Sustainable Tourism**, v. 21, n. 5, p. 716–731, 2013.

GASPARINETTI, P.; OZORIO, R. **Fortalecendo o turismo em Terras Indígenas: análise de oferta e demanda do turismo na Bacia do Rio Juruena, Mato Grosso**. Documento de trabalho. Conservação Estratégica – CSF/Brasil, 2019.

GIDDENS, A. As consequências da modernidade. São Paulo: **Editora UNESP,** 1991.

GLOBO ESPORTE. **Tocha participa de celebração indígena Chama pan-americana marca presença na abertura dos Jogos Interculturais Indígenas**. Em 7/06/2007 Disponível em: https://ge.globo.com/PAN/Noticias/0,,MUL59802-3853,00.html. Acesso em 14/09/2023

GOHN, M. da G. Empoderamento e participação da comunidade em políticas sociais. **Saúde e Sociedade**, v.13, n.2, p.20-31, 2004.

GONZÁLEZ, M. M. *¿Etnoturismo o turismo indígena?* **Revista Teoría y Praxis**, 5, p. 123-136. 2008.

GOULART, L. T. **Os Yanonam i e o Projeto Yaripo: transformações e turismo em Maturacá.** 2020. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de São Carlos), São Carlos, 2020.

GRAZIANO, J. Velhos e novos mitos do rural brasileiro. **Estudos Avançados**, 15 (43), São Paulo, 2001.

GRAZIANO, J. da S.; GROSSI, M. E. Del. Movimento recente da agricultura familiar**. Projeto Rurbano**. Universidade de Brasília. Brasília - DF. Apresentação com presença de debatedor. Desenvolvimento Territorial e Ruralidade, 2012. disponível em: https://ageconsearch.umn. edu/record/148313/files/745.pdf.

GRÜNEWALD, R. de A. Turismo na Terra Indígena Pataxó de Coroa Vermelha: imperialismo e pós-colonialidade na região do Descobrimento do Brasil. **PASOS Revista de Turismo y Patrimonio** Cultural, v.13, n.2, p. 411–424, 2015.

_____. Turismo Pataxó: da renovação identitária à profissionalização das reservas. In: PEREIRO, X.; ALMEIDA M. G. de; LUSTOSA I. M. C. (coeds.) **Turismo em Terras Indígenas**. Volume especial das Agália. **Revista de estudos na cultura**, p. 43-57. 2015b.

GUAJAJARA, S. Governo Bolsonaro: o retrato da barbárie contra os povos indígenas e a vida. In **Conflitos no campo: Brasil, 2019**. Coordenação: Antonio Canuto et al. Goiânia: CPT Nacional, 2020. Disponível em: https://www.cptnacional.org.br/downlods?task=download.send&id=14195&catid=0&m=0. Acesso em: 14 mar. 2022.

HELD, A. de A. V. **Turismo em Terras Indígenas: Atravessando o portal com respeito**. 2013. Dissertação (Mestrado Profissional em Turismo) - Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

HOLSTON, J. Legalizando o ilegal: propriedade e usurpação no Brasil. **Revista brasileira de ciências sociais – RBCS**, v.8 n.21 São Paulo fev. 1993.

HONORATO, B. E. F.; SARAIVA, L. A. S. *Turismo Étnico Y Dinámica Cultural En La Tierra Indígena De Rio Gregório – Acre, Brasil*. **Estudios y Perspectivas En Turismo**, *28*, p. 465–485. 2019.

HOROCHOVSKI, R. R.: SIRINO, N. P. **Sentidos e usos do empoderamento na pesquisa social**. In: Renato M. Perissinotto; Gustavo B de Lacerda; José Swako. (Org). Curso Livre de Teoria Política: Normatividade e Empiria, June, 249–271. 2016.

HORT, J. V.; AHLERT, A.; ZONIN, W. J. Implicações bioéticas para o Desenvolvimento rural sustentável. **SIWÔ**, V. 16, N. 1, p. 1-29, 2023. DOI: https://doi.org/10.15359/siwo.16-1.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. 2012. **Os indígenas no Censo Demográfico 2010 primeiras considerações com base no quesito cor ou raça**. Rio de Janeiro. Recuperado de: https://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf. Acesso em: 18/07/2021.

_____. **Censo 2010: população indígena é de 896,9 mil, tem 305 etnias e fala 274 idiomas.** Disponível Em: https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo.html?busca=1&id=3&idnoticia=2194&t=censo-2010-populacao-indigena-896-9-mil-tem-305-etnias-fala-274&view=noticia. Acesso em 30/01/2023.

_____.**Censo agropecuário 2017**. Disponível em: https://mapasinterativos.ibge.gov.br/agrocompara/.

_____.**Censo 2022. IBGE cidades**. Disponível em: https://cidades.ibge.gov.br/.

INDIGENISTAS ASSOCIADOS. 2020. **Nota Técnica: a Instrução Normativa da Funai n.º 09/2020 e a gestão de interesses em torno da posse de terras públicas**. INA, 27 abr. Disponível em: http://apib.info/files/2020/04/2020-04-27-nota-tc3a9cnica-in-09.pdf e https://indigenistasassociados.org.br/2020/04/27/nota-tecnica-ainstrucao-normativa-da-funai-no-09-2020-e-a-gestao-de-interesses-em-torno-daposse-de-terras-publicas/. Acesso em: 21 dez. 2021.

IRVING, M. de A. Reinventando a reflexão sobre turismo de base comunitária: inovar é possível? *In:* BARTHOLO, R.; SANSOLO, D. G.; BURSZTYN, I. (org.)

Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras, Rio de Janeiro: Letra e imagem, 2009. p. 108-121.

ISA - Instituto Socioambiental. **Povos indígenas no Brasil 2017-2022**. Relatório. 2022. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Quem_s%C3%A3o. Acesso em 03/02/2024

_____. Terras Indígenas no Brasil: **Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau**. Disponível em: https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3891. Acesso em: 23 dez de 2021.

_____. Terras Indígenas no Brasil: **Terra Indígena Utiariti**. Disponível em: https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3893. Acesso em: 31/01/2023.

_____. Terras indígenas no Brasil: **Terra Indígena Ponte de Pedra**. Disponível em: https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3893. Acesso em: 31/01/2023.

KAGEYAMA, A. A. Desenvolvimento rural: conceito e medida. **Cadernos de Ciência & Tecnologia**, Brasília, v. 21, n. 3, p. 379-408, 2004.

KLEBA, M. E.; WENDAUSEN, A. Empoderamento: processo de fortalecimento dos sujeitos nos espaços de participação social e democratização política. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v.18, n.4, p.733-743, 2009.

KOLLING, P.; SILVESTRI, M. Reflexões sobre território e Terra Indígena: aspectos culturais, sociais e jurídicos. **ParaOnde!?,** Porto Alegre, v. 12, n. 1, p. 211-226, 2019.

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LAC, F. *El Rescate cultural y turismo: Los Kaingang de Iraí (Brasil) como tourees*. **Estudios y Perspectivas En Turismo**, v. 1*6, n.* 1, p. 26–44, 2007.

LEFF, E. ***Racionalidad Ambiental: La reapropiación social de la naturaleza****.* México: Siglo XXI Editores S/A de C.V., 2004.

_____. Agroecologia e saber ambiental. **Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**. Porto Alegre, v.3, n.1, p. 36-51, 2002.

LÉVI-STRAUSS, C. **Tristes trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996

LIMA, D. de S.; CORIOLANO, L. N. Turismo Comunitário em Terras Indígenas no estado do Acre: a experiência do festival de cultura indígena Yawanawá**. ABET**, v.5, n. 3, p. 17–25,. 2015.

LIMA, A. C. de S.; OLIVEIRA, B. P. de (compiladores). **Processos formativos em gestão territorial indígena no Brasil:** experiências, desafios e a implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI). 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

LITTLE, P. E. Etnodesenvolvimento local: autonomia cultural na era do neoliberalismo global. **Tellus**, Campo Grande – MS, ano 2, n. 3, p. 33-52, 2002.

LONG, N.; PLOEG, J. D. van der. Heterogeneidade, ator e estrutura: para a reconstituição do conceito de estrutura. *In*: SCHNEIDER, S. & GAZOLLA, M. (Orgs). **Os atores do desenvolvimento rural: perspectiva teóricas e práticas sociais.** Porto Alegre: Editora da UFRGS: 2011, p. 21-48.

LORIO, C. Algumas considerações sobre estratégias de empoderamento e de direitos. In: ROMANO, Jorge O. e ANTUNES, Marta (Org). **Empoderamento e direitos no combate à pobreza**. Rio de Janeiro: ActionAid Brasil, 2002. p. 21-44.

LUSTOSA, I. M. C. Os Tremembé de Buriti e Sítio São José e o 'Nova Atlântida – cidade turística e residencial': inclusão/exclusão de povos indígenas? **Ateliê Geográfico**, v. 2, n. 3, p. 121-136, 2008.

LUSTOSA, I. M. C.; ALMEIDA, M. G. de. Os territórios emergentes de turismo e as redes de turismo comunitário: o caso da Terra Indígena 'Lagoa Encantada' do povo Jenipapo-Kanindé, Ceará, Brasil**. PASOS Revista de Turismo y Patrimonio Cultural**, v. 9, n. 3, p. 95–104, 2011.

MACCANNELL, D. ***The tourist: a new theory of the leisure class***. New York: Schoeken Books, 1976.

MACHADO, Maria Fátima Roberto. **"Estação Parecis: um território expropriado".** Fórum: Indigenismo e Antropologia da Ação: 25 anos identificando Terras Indígenas. 23ª Reunião Brasileira de Antropologia 16 a 19 de junho de 2002 Gramado – RS.

MALDONADO, C. O turismo rural comunitário na américa latina gênesis, características e políticas. *In:* BARTHOLO, R.; SANSOLO, D. G.; BURSZTYN, I. (org.) **Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**, Rio de Janeiro: Letra e imagem, 2009. p. 25-44.

MARENGO, José A.; SOUZA JR, Carlos. **Mudanças Climáticas: impactos e cenários para a Amazônia**. Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia (INCT) para Mudanças Climáticas, Fase 2. São Paulo, 2018.

MARCINEK, A.A.; HUNT, C.A. *Social capital, ecotourism, and empowerment in Shiripuno, Ecuador*. ***Int. J. Tourism Anthropology***, Vol. 4, No. 4, pp.327–342, 2015.

MARQUEZ, L. A. M.; FALCÃO, M. T. Capacidade de carga turística na trilha do Kuatá, Comunidade Nova Esperança, Terra Indígena São Marcos, Pacaraima-Roraima**. ACTA Geográfica**, v. 15, n. 37, p. 292–317, 2021.

MARREIRO, das C., M.; MARQUES, J., S.; DA SILVA, V. H. *Clasificación de los residentes según el apoyo al desarrollo turístico en comunidades indígenas: Una tipología empírica basada en el Cluster Analysis*. **Estudios y Perspectivas En Turismo**, v. 28, n. 1, p. 80–100, 2019.

MARSDEN, D. Indigenous management and the management of indigenous knowledge. *In*: WRIGHT, S. (Ed.). **Antropology of organizations**. London: Susan Routledge, 2005. p. 39-53.

MARTINS, J. de S. **Fronteira**: a degradação do outro nos confins do humano. São Paulo: Contexto, 2009.

_____. **Os Camponeses e a política no Brasil**: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 1981.

_____. A reprodução do capital na frente pioneira e o renascimento da escravidão no Brasil. **Tempo Social; Rev. Sociol. USP**, S. Paulo, 6(1-2): 1-25, 1994 (editado em jun. 1995).

MARTINS, J. C.de V.; SILVA, T. M. C. da; OLIVEIRA, A. M. de; SILVA, E. V. da; OLIVEIRA, I. P. R. A. de. Potencialidades turísticas e aspectos socioambientais em duas comunidades auto identificadas indígenas no Rio Grande do Norte. **Revista Brasileira de Ecoturismo (RBEcotur),** v. *13, n.* 1, p. 192–206, 2020.

MARTINS, G. de A. **Estudo de caso: uma estratégia de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 2006.

MATEUS, C. A. P. **O Turismo Étnico como ferramenta para o etnodesenvolvimento da Aldeia Tabaçu Reko Ypy, Itanhaém- Peruíbe, SP**. 2016. Dissertação (Mestrado em Sustentabilidade na Gestão Ambiental) - Universidade Federal de São Carlos, Sorocaba, 2016.

MATTE, Alessandra; NESKE, Márcio Zamboni; BORBA, Marcos Flávio Silva; WAQUIL, Paulo Dabdab; SCHNEIDER, Sergio. Mercado de cadeias curtas na pecuária familiar: um processo de relocalização no território Alto Camaquã no sul do Rio Grande do Sul/Brasil. **Redes**, v. 21, n.º 3, p. 137 - 158, 2016. DOI: http://dx.doi.org/10.17058/redes.v21i3.5578.

MELO, Marta Regina da Silva; JESUS, Djanires Lageano Neto de. Turismo indígena: herança e identidade cultural da etnia Kadiwéu em Campo Grande-MS. **Comunicação & Mercado/Unigran**, vol.04, n.09, p.185-196,2015.

MIELKE, E. J. C.; PEGAS, F. V. Turismo de base comunitária no Brasil. Insustentabilidade é uma questão de gestão. **Turismo em análise**, v. 24, n. 1, p. 170-189, 2013.

MONTERO, Maritza. ***Teoría y práctica de la psicología comunitaria: la tensión entre comunidad y sociedad***. Buenos Aires: Paidós, 2006.

MOREIRA, E. Cadastro Ambiental Rural: a nova face da grilagem na Amazônia? **Associação Brasileira dos Membros do Ministério Público de Meio Ambiente**, Belo Horizonte, 2016. Disponível em: https://abrampa.org.br/abrampa/site/index.php? Acesso em: 21 dez. 2021.

MORIN, E. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2011.

MTE. Ministério do Trabalho e Emprego. **Cadastro de Empregadores que tenham submetido trabalhadores a condições análogas à de escravo** (Portaria Interministerial MTPS/MMIRDH n.º 4 de 11/05/2016). Disponível em: https://www.gov.br/trabalho-e-emprego/pt-br/noticias-e-conteudo/2023/outubro/mte-atualiza-o-cadastro-de-empregadores-que-submeteram-trabalhadores-a-condicoes-analogas-a-escravidao. Acesso em: 13/11/2023

NEVES, S. C. **A apropriação indígena do turismo: os Pataxó de Coroa Vermelha e a expressão da tradição.** 2012. Tese (doutorado) - Universidade Federal da Bahia. Programa de Pós-Graduação em Antropologia.

_____. A Domesticação do Turismo: estratégias Pataxó na relação com agentes e agências de turismo em Coroa Vermelha. **PASOS Revista de Turismo y Patrimonio Cultural**, v. 13, n. 3, p. 567-580, 2015.

NOGUEIRA, E. M.; NETO, C. P. L. C.; SILVA, G. P. da. Qualificação profissional como suporte para implantação do etnoturismo na comunidade indígena Ingarikó (RR). **Revista Brasileira de Ecoturismo (RBEcotur*)***, v. 6, n. 2, p 424–441, 2013.

NOVA MARINGÁ. Prefeitura Municipal. **História do Município**. 2024. Disponível: https://www.novamaringa.mt.gov.br/Nossa-Cidade/Historia-do-Municipio/ em Acesso em: 04/02/2024, 11:22.

OIT. **Convenção N° 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais.** Genebra: OIT, 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%20%C2%BA%20169.pdf. Acesso em: 13 set. 2022.

OLIVEIRA, A. U. **A fronteira amazônica mato-grossense**: grilagem, corrupção e violência. São Paulo: Iandé Editorial, 2016.

OLIVEIRA, D.; ADOMILLI, G.; TEMPASS, M. C. Notas sobre turismo indígena e educação Ambiental a partir de uma experiência etnográfica em andamento junto aos Mbya-Guarani em Domingos Petroline – RS. **Revista Eletrônica Mestrado Educação Ambiental**, ed especial, p. 273–286, 2019.

OLIVEIRA, V. M. de. **Turismo indígena, turismo em territórios indígenas e diversidade cultural**. X Encontro nacional de turismo com base local: Identidade Cultural e Desenvolvimento Local. ANAIS, p. 313-324, 2007.

OLIVEIRA, Carlos Alfredo Ferraz de. A Trajetória da Normatização do Turismo em Terras Indígenas: práticas do Estado e dos povos indígenas. **Turismo e Sociedade** Curitiba, v. 14, n. 3, p. 1-19, 2021. (ISSN: 1983-5442).

OMS – Organização Mundial da Saúde. **OMS estima que pandemia causou morte de 14,9 milhões de pessoas**. Disponível em: https://brasil.un.org/pt-br/180735-oms-

estima-que-pandemia-causou-morte-de-149-milhoes-de-pessoas. Acesso em 30/01/2023.

ONU – Organização das Nações Unidas. **Objetivos de desenvolvimento sustentável.** Transformando nosso mundo: A agenda 2030 para o desenvolvimento sustentável. 2015. Disponível em: https://brasil.un.org/sites/default/files/2020-09/agenda2030-pt-br.pdf. Acesso em: 03/02/2024

OPAN. Operação Amazônia Nativa. **Mascreação: pesca tradicional na bacia do Juruena.** Documentário. 21/05/2020. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=5lUaR2-2g00. Acesso em: 15/01/2024.

_____. **Melhor rio do país para canoagem radical é ameaçado por PCHs**. Disponível em: https://amazonianativa.org.br/2021/08/02/em-mt-melhor-rio-do-brasil-para-canoagem-radical-e-ameacado-por-pchs/. Acesso em 11/09/2023.

PACINI, Aloir. **PACIFICAR - Relações Interétnicas e Territorialização dos Rikbaktsa.** Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 1999. XIV, 238 p. il. 30 cm. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

PECQUEUR, B. O desenvolvimento territorial: uma nova abordagem dos processos de desenvolvimento para as economias do sul. **Raízes**, Campina Grande, v. 24, n.º 01 e 02, p. 10–22, 2005.

PEREIRA, M. J. A. Mulheres indígenas e migrantes: a experiência de comercializar produtos oriundos da economia solidária em mercados não solidários. **Revista de Administração de Roraima**, Boa Vista, v. 1, n. 1, p. 145-153, 2011.

PEREIRA, Edmundo; PACHECO, Gustavo. **Rondônia 1912: gravações históricas de Roquette-Pinto**. Livreto LACED: Museu Nacional do Rio de Janeiro, sem ano.

PEREIRO, Xerardo. *Los efectos del turismo en las culturas indígenas de América Latina*. **Revista Española de Antropología Americana.** v. 43, n. 1, p. 155-174, 2013. Disponível em: http://dx.doi.org/10.5209/rev_REAA.2013.v43.n1.42308.

_____. *Reflexión antropológica sobre el turismo indígena*. **Revista Desacatos.** v. 47, n. 4, p. 18-35, 2015.

PERKINS, D. D. *Speaking truth to power: Empowerment ideology as social intervention and policy*. ***American Journal of Community Psychology****. V.* 23, n. 5, p. 765. 1995.

PESCE, Lucila; ABREU, Claudia Barcelos de Moura. Pesquisa qualitativa: considerações sobre as bases filosóficas e os princípios norteadores. **Revista da FAEEBA – Educação e Contemporaneidade**, Salvador, v. 22, n. 40, p. 19-29, jul./dez. 2013.

PGTA. **Plano de gestão Haliti-Paresi: território indígena Haliti-Paresi.** Mato Grosso, 2019.

PIO, E.; WADDOCK, S. Invoking indigenous wisdom for management learning. **Management Learning**, [*s. l.*], p. 1-19, 2020.

PITRE-REDONDO, R.; CARDONA-ARBELÁEZ, D.; HERNÁNDEZ-PALMA, H. Proyección del emprendimiento indígena como mecanismo de competitividad en el postconflicto colombiano. **Rev. Investig. Desarro. Innov**, [*s. l.*], v. 7, n. 2, p. 231-240, 2017.

PIVETTA, Darci. L.; BLUMENSCHEIN, Markus. **Transformações pela ocupação dos espaços e conflitos na Chapada dos Paresi – Mato Grosso**. Relatório de viagem, set. 1996. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/transformacoes-pela-ocupacao-dos-espacos-indigenas-e-conflitos-na-chapada-dos. Acesso em 27/09/2023.

PLANO DE VISITAÇÃO. **Plano de visitação da aldeia Wazare conforme normativa n.º 03/2015 FUNAI.** Documento. Campo Novo do Parecis, Abril 2021. Documento cedido pela comunidade.

PLOEG, J. D. van der; RENTING H.; BRUNORI, G.; KNICKEL, K.; MANNION, J.; MARSDEN, T.; ROEST, K. de, GUZMÁN, E. S.; VENTURA, F. Rural development: from practices and policies towards theory. **Sociologia Ruralis**, Oxford, UK, v. 40, n. 4, p. 391-408, 2000.

PPC. **Projeto Pedagógico do Curso de Agente de informações turísticas.** Programa Bioeconomia da Amazônia Legal - Qualifica Mais. Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia de Mato Grosso, campus de Tangará da Serra, 2023.

PROENÇA, A. R. G. B. **Turismo em territórios indígenas: desenvolvimento e impacto sociocultural na Comunidade Indígena Nova Esperança "Pisasú Sarusawa" (Amazonas – Brasil).** 2020. Dissertação (Mestrado em Ciências) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

PURNOMO, S.; RAHAYU, E. S.; RIANI, A. L., SUMINAH, S.; UDIN, U. *Empowerment model for sustainable tourism village in an emerging country*. **Journal of Asian Finance, Economics and Business**, v. 7, n. 2, p. 261–270, 2020. https://doi.org/10.13106/jafeb.2020.vol7.no2.261

QUIJANO, A. ***El 'movimiento indígena' y las cuestiones pendientes en America Latina.*** *(in) Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Capítulo de libro. Buenos Aires: Editora Clacso, 2014.

RAD2023: **Relatório Anual do Desmatamento no Brasil 2023**. São Paulo, Brasil, MapBiomas, 2024, 154 páginas. Disponível em: http://alerta.mapbiomas.org.

RAMOS, A. R. **Sociedades indígenas**. 2ª ed. São Paulo: Editora Ática, 1988.

RAMOS, A. M. e PRIDEAUX, B. *Indigenous ecotourism in the Mayan rainforest of Palenque: empowerment issues in sustainable development* . **Journal of Sustainable Tourism**, v. 22 n. 3, p. 461-479, 2014.

RANSFIELD, Adam Kirihimete; REICHENBERGE Ina. *Māori Indigenous values and tourism business sustainability*. **AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples**. V. 17, Issue 1, p. 49-60, 2021
https://doi.org/10.1177/1177180121994680

RAPPAPORT, Julian. Terms of Empowerment/Exemplars of Prevention: Toward a Theory for Community Psychology. **American Journal of Community Psychology**, v. 15, No. 2, 1987.

REPÓRTER BRASIL. **Esquema de ouro ilegal Yanomami envolve empresas milionárias acusadas de lavagem de recursos no Pará.** Disponível em: https://reporterbrasil.org.br/2023/02/esquema-de-ouro-ilegal-yanomami-envolve-empresas-milionarias-acusadas-de-lavagem-de-recursos-no-para/. Acesso em 19/02/2023.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 1ª ed. Digital. São Paulo: Global editora, 2014.

RIVA, G; BERTOLINI, G. R. F. Perspectiva do Turismo Rural como Alternativa de Renda para Agricultura Familiar. **Editora Unijuí**, ano 15, n. 38, p. 197-227, 2017. http://dx.doi.org/10.21527/2237-6453.2017.38.197-227

RONDON, Cândido M. da Silva. **Conferências de 1915: Expedição Roosevelt e Linhas Telegráficas**. Publicação n.º 42, Rio de Janeiro: Jornal do Commercio, 1916. Disponível em: https://www.obrasraras.fiocruz.br/media.details.php?mediaID=209.

_____. **Relatório apresentado à diretoria geral do telégrafos e à divisão de engenharia do departamento da guerra**. Publicação n.º 39, 2º v. Papelaria Macedo: Rio de Janeiro, 1919. Disponível em: https://www.obrasraras.fiocruz.br/media.details.php?mediaID=209

_____. **Conferências de 1910: linhas e telégrafos estratégicos de Matto Grosso-Amazonas**. Publicação n.º 68, Rio de Janeiro: Tipographia Leozinger, 1922. Disponível em: https://www.obrasraras.fiocruz.br/media.details.php?mediaID=209.

ROQUETTE-PINTO, E. **Rondônia**. 4ª Ed. V. 39. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1938.

ROMANO, J. O. Empoderamento: recuperando a questão do poder no combate à pobreza. In: ROMANO, Jorge O. e ANTUNES, Marta (Org). **Empoderamento e direitos no combate à pobreza**. Rio de Janeiro: ActionAid Brasil, 2002. p. 9-20.

ROOS, D. Os limites da reforma agrária brasileira e as conquistas camponesas no Paraná. **Geografia em Questão**. v. 04 n. 02, pág. 158-180, 2011.

ROSA, P. C.; ROSA, L. M. V.; NASSAR, P. M. Turismo indígena, protagonismo e desenvolvimento local: experiência na Terra Indígena Jaquiri, Médio Solimões, AM. **Revista Turismo em Análise**, v. 31, n. 2, p. 381–399, 2020.

ROSO, A.; ROMANINI, M. Empoderamento individual, empoderamento comunitário e conscientização: um ensaio teórico. **Psicologia e Saber Social**, v. 3(1), p. 83-95, 2014.

ROSTOW, W.W. **Etapas do desenvolvimento econômico: um manifesto não comunista.** Rio de Janeiro: Zahar Editores. 6ª edição, 1978

RUIZ-BALLESTEROS, E.; HERNÁNDEZ-RAMÍREZ, M. *Tourism that empowers?: Commodification and appropriation in Ecuador's Turismo comunitario*. **Critique of Anthropology**, v. 30, n. 2, p. 201–229, 2010. https://doi.org/10.1177/0308275X09345426.

RUSCHMANN, D. V. de M. **Turismo e planejamento sustentável: A proteção do meio ambiente**. 11. ed. Campinas: Papirus, 1997.

SACHS, I. **Desenvolvimento includente, sustentável, sustentado**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

SANTANA, J. C. de. **Percepção da qualidade turística: avaliação dos serviços em um atrativo de turismo cultural na Paraíba**. 2021. Dissertação (Mestrado em Administração) - Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2021.

SANTOS, M. O Território e o Saber Local: algumas categorias de análise. **Cadernos IPPUR/UFRJ**, n.1, p. 15-26, 1999.

SANTOS, D. M. A. dos; CARVALHO, J. M. de; ANJOS, F. A. dos. Turismo étnico indígena no amazonas: mitos e territórios que contam histórias. **Rosa Dos Ventos - Turismo e Hospitalidade**, v. *13, n.* 3, p. 901–927, 2021.

SANTOS, Júlio César dos. **A Fronteira como lugar das diferenças: Rikbaktsa entre a igreja e o estado (1930 – 1985).** Tese. (Doutorado) Programa de Pós - Graduação História, do Instituto de Geografia, História e Documentação – IGHD. Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT, Cuiabá - MT, 2018.

SAPEZAL. Prefeitura Municipal. **História.** 2024 Disponível em: https://www.sapezal.mt.gov.br/portal/servicos/1001/historia/ Acesso em: 04/02/2024 11:27.

SAUER, S.; LEITE, A. Z.; TUBINO, N. L. G. Agenda política da terra no governo Bolsonaro. **Revista da ANPEGE**. v. 16. n.º. 29, p. 285 - 318, 2020.
// DOI 10.5418/ra2020.v16i29.12518

SCHEYVENS, R. *Ecotourism and the empowerment of local communities*. **Tourism Management.** nº 20 245-249. 1999.

_____. ***Tourism and poverty***. Oxfordshire, UK: Taylor & Francis e-Library, 2011.

SCHNEIDER, S. Teoria social, agricultura familiar e pluriatividade**. Revista Brasileira de Ciências Sociais - RBCS**. v. 18, n. 51, 2003.

_____. **Mercados e agricultura familiar**. In: CHARÃO-MARQUES, Flávia; CONTERATO, Marcelo Antônio; SCHNEIDER, Sergio (Orgs.). Construção de mercados e agricultura familiar: desafios para o desenvolvimento rural. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2016. p. 93-141

SCHNEIDER, A. H. e ALVARENGA, F. Desenvolvimento participativo de produtos turísticos em Terras Indígenas na Amazônia brasileira. **Revista Brasileira de Ecoturismo**, v. 8, n. 1, p. 159-175, 2015.

SEBRAE. Serviço brasileiro de apoio às micro e pequenas empresas. **Rodada de negócios**. Disponível em: https://sebrae.com.br/sites/PortalSebrae/ufs/se/sebraeaz/rodada-de-negocios,0333b6f536527410VgnVCM1000003b74010aRCRD. Acesso em: 04/02/2024.

SEEGER, A.; VIVEIROS DE CASTRO, E.B. **Terras e territórios indígenas**. *In:* Encontros com a civilização brasileira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979. Disponível em: http://www.etnolinguistica.org/user:rnicolai.

SEN, A. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SEN, G. ***El empoderamiento como un enfoque a la pobreza***. Documento de base para el Informe de Desarrollo Humano 1997, del PNUD.

SERGL, Marcos Júlio. A música cantada indígena e o universo composicional de Heitor Villa-Lobos. **Revista Música.** São Paulo, v. 19 n. 2, p. 160-185, 2019. ISSN 2238-7625.

SICAR. **Sistema Nacional de Cadastro Ambiental Rural**. Regularização ambiental – Cadastro Ambiental Rural (CAR). Disponível em: https://www.car.gov.br/publico/imoveis/index. Acesso em 04/02/2024. 13:20.

SILVA, D. L. da. **Gestão do patrimônio cultural (pelos) Guarani enquanto usufruto das terras por eles tradicionalmente ocupadas e indispensáveis à sua reprodução social. 2015.** Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural) - Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2015.

SILVA, V. C. da. **O turismo de base comunitária como vetor de etnodesenvolvimento: a Comunidade Mebêngôkre-Kayapó na Terra Indígena Las Casas –PA**. 2015. Dissertação (Mestrado em Turismo) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015.

SILVA, A. de A. **Territorialidades e identidade do coletivo Kawahib da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia: "orevaki are" (reencontro) dos "marcadores territoriais". 2010**. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

SILVA, N. L. S. da. **Estudo da sustentabilidade e de indicadores de desenvolvimento rural**. 2007. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2007.

SILVA, M. N. C.; GOMES, F. E. Empreendedorismo indígena: uma revisão de literatura. **Rev. Empreendedorismo, Negócios e Inovação**, São Bernardo do Campo, v. 7, n. 1, p. 4-25, jan./jun. 2022.

SILVA, C.; MARTÍNEZ, M. L. *Empoderamiento: Proceso, Nivel y Contexto*. **Psykhe** v.13 n.2, p. 29-39, 2004. http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22282004000200003.

SILVA, Joana A. F. **Utiariti: A última Tarefa**. (In:) Robin Wright. (Org.). Transformando os Deuses: Os múltiplos sentidos da conversão. 1ed.Campinas: Editora da Unicamp, 1999, v. 1, p. 399-424.

SILVEIRA, Ema Maria dos Santos. Cultura como desenvolvimento entre os Paresi Kozarini. **Dissertação.** Pós graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2011.

SILVESTRE, R. P. Turismo rural na agricultura familiar – TRAF: oportunidades e desafios em relação às especificidades do setor de serviços. **Nativa**, 6(6), 668-674. 2018. https://doi.org/10.31413/nativa.v6i6.6782

SILVESTRE, R. P.; FONTANA, R. F. O turismo indígena no Brasil: uma revisão bibliográfica de pesquisas publicadas no período de 1999 a 2021. **PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural**, 21(3), 487-501. 2023. https://doi.org/10.25145/j.pasos.2023.21.033

SOUZA, A. C. de. **Um estudo do turismo em comunidades indígenas no Amazonas.** 2013. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2013.

SOUZA, M; KLEIN, A. L. Rural, Ruralidade, pluriatividade e multifuncionalidade do desenvolvimento rural. *In*: SOUZA, M.; DOLCI, T. S. (Org.) **Turismo rural: fundamentos e reflexões**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2019. p. 9-22.

SOUZA, A. H. C. de; LIMA, A. M. de A.; MELLO, M. A. A.; OLIVEIRA. E. R. de. A relação dos indígenas com a natureza como contribuição à sustentabilidade ambiental: uma revisão da literatura. **Revista destaques acadêmicos**, v. 7, n. 2, 2015.

SOUZA N. N. S. de; IRVING, M. De A.; SOUZA, C. de M. e; LIMA, M. A. G. de. *Turismo étnico indígena: definición conceptual, potencialidades y desafíos en Brasil*. **Turismo, Visão e Ação**, v. 23, n. 2, p. 308-328, 2021.

STAKE, R. E. **Pesquisa qualitativa: estudando como as coisas funcionam**. Porto Alegre: Penso, 2011.

STAVENHAGEN, R. Etnodesenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista. **Anuário Antropológico**, v. 84, p.11-44, 1985.

STEIL, C. A.; TONIOL. R. Além dos humanos: reflexões sobre o processo de incorporação dos direitos ambientais como direitos humanos nas Conferências das Nações Unidas. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 19, n. 40, p. 283-309, 2013.

STRZELECKA, M.; BOLEY, B. B., & STRZELECKA, C. *Empowerment and resident support for tourism in rural Central and Eastern Europe (CEE): the case of Pomerania, Poland*. **Journal of Sustainable Tourism**, v. 25, n. 4, p. 554–572, 2017. https://doi.org/10.1080/09669582.2016.1224891.

TAGLIAPIETRA, O. M; CARNIATTO, I. A interdisciplinariedade na educação ambiental como instrumento para a consolidação do desenvolvimento sustentável. **Revbea**, São Paulo, v. 14, nº 3:75-90, 2019.

TORRES, M.; CUNHA, C. N. da; GUERRERO, N. R. Ilegalidade em moto contínuo: o aporte legal para destinação de terras públicas e a grilagem na Amazônia. *In:* **A grilagem de terras na formação territorial brasileira**. Projeto editorial: Ariovaldo Umbelino de Oliveira. São Paulo: FFLCH/USP, 2020.

TRIVIÑOS, Augusto. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**: a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1987.

TRUBILIANO, Carlos Alexandre Barros; SURUI, Bruno. "Quando o dinheiro entra na tribo": a monetarização da vida Paiter Suruí (1969-1990). **Economia e Políticas Públicas**, v. 9, n. 2, p. 115-132, 2021.

TURISMO HALITI-PARESI. Site. **Associação Waymare e outras**. Disponível em: https://turismohalitiparesi.com/. Acesso em 20/07/2022.

VEIGA, J. E. da. **Desenvolvimento sustentável:** o desafio do século XXI. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

_____. **O desenvolvimento agrícola:** uma visão histórica**.** 2. ed. São Paulo:Edusp, 2012.

WALKER, W. S.; GORELIK, Seth R.; BACCINI, Alessandro; *et al.* The role of forest conversion, degradation, and disturbance in the carbon dynamics of Amazon indigenous territories and protected areas. **Proceedings of the National Academy of Sciences**, v. 117, n. 6, p. 3015-3025, 2020. https://doi.org/10.1073/pnas.1913321117.

WALLACE, G.; RUSSELL, A. Eco-cultural tourism as a means for the sustainable development of culturally marginal and environmentally sensitive regions. **Tourist Studies**, v. 4, n. 3, p. 235-254, 2004.

WEAVER, D. *Indigenous tourism stages and their implications for sustainability*. **Journal of Sustainable Tourism**, v. 18, n. 1, p. 43–60, 2010.

WINKLER, T. ***Ecotourism as Community Development Tool: development of an evaluation framework***. 2012. Thesis Master in Sustainable Development). University of Graz Karl-Franzens-Universität. Graz, 2012.

WINKLER, Thomas; ZIMMERMANN, Fiedrich. Ecotourism as Community Development Tool: development of an evaluation framework. **Current Issues of Tourism Research**, 2014.

ZAOUAL, H. Do turismo de massa ao turismo situado quais as transições? *In:* BARTHOLO, R.; SANSOLO, D. G.; BURSZTYN, I. (org.) **Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**,Rio de Janeiro: Letra e imagem, 2009. p. 55-75.

ZEPPEL, H. ***Indigenous ecotourism: Sustainable development and management***. Wallingford: CABI, 2006.

ZONIN, W. J *el al.* Ética, meio ambiente e desenvolvimento rural: questões que desafiam as ciências agrárias no Brasil. *In:* ZAMBOM, M. A. *et al*. (org.) **Ciências agrárias: ética do cuidado, legislação e tecnologia na agropecuária**, 2017.

YIN, R. K. **Estudo de caso: planejamento e métodos**. 2. ed. Porto Alegre: Bookman, 2001.

ANEXO I – AUTORIZAÇÃO DE INGRESSO EM TERRA INDÍGENA

MINISTÉRIO DOS POVOS INDÍGENAS
FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS

ASSESSORIA DE ACOMPANHAMENTO AOS ESTUDOS E PESQUISA

Autorização de Ingresso em Terra Indígena nº 103/AAEP/2023

IDENTIFICAÇÃO			
NOME:	Ronie Peterson Silvestre	PROCESSO Nº:	08620.007038/2022-31
NACIONALIDADE:	Brasileira	IDENTIDADE:	RG nº 000412422 SSP/RO
INSTITUIÇÃO/ENTIDADE:	Universidade Estadual do Oeste do Paraná/UNIOESTE		
PATROCINADOR:			

OBJETIVO DO INGRESSO
Continuidade (Prorrogação) de projeto de pesquisa científica "O turismo indígena e sua contribuição para o empoderamento das comunidades indígenas da Sub-Bacia bacia do Rio Jurema - MT".

EQUIPE DE TRABALHO		
NOME	NACIONALIDADE	DOCUMENTO
*******	*******	*******

LOCALIZAÇÃO			
TERRA INDÍGENA:	Utiariti	POVO INDÍGENA:	Paresi
COORDENAÇÃO REGIONAL:	Cuiabá (CR-CGB)	CTL:	

VIGÊNCIA DA AUTORIZAÇÃO			
INÍCIO:	29 de setembro de 2023	TÉRMINO:	31 de julho de 2024

Autorizo.

RESSALVAS:

- Esta autorização inclui licença para uso de imagem, registro fotográficos, sonoro e audiovisuais e som de voz dos indígenas, para o objeto desta autorização;
- Esta autorização não inclui acesso ao conhecimento tradicional associado à biodiversidade;
- Esta autorização não inclui acesso ao patrimônio genético;
- Remeter à Assessoria de Acompanhamento aos Estudos e Pesquisas – AAEP/Presidência/Funai, mídia digital contendo: relatórios, artigos, livros, gravações audiovisuais, imagens, sons, outras produções oriundas do trabalho realizado e informações sobre o acesso na internet.

Documento assinado eletronicamente por **Joenia Wapichana, registrada civilmente como Joenia Batista de Carvalho, Presidente**, em 26/09/2023, às 17:21, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site: http://sei.funai.gov.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5748356** e o código CRC **CCB84BA3**.

APÊNDICE I - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Título do Projeto: O turismo indígena e sua contribuição para o empoderamento das comunidades indígenas da sub-bacia do Rio Juruena-MT.

Pesquisador para contato: Ronie Peterson Silvestre

Telefone: (69) 98150-5008; e-mail: ronie@unir.br

Endereço de contato: Av. 02 Rotary Clube, setor 10, quadra 01, lote único 3756 – Jardim Social, Vilhena – RO, 78995-000. Universidade Federal de Rondônia – UNIR.

Certificado de Apresentação para Apreciação Ética – "CAAE"

N° 60386822.8.0000.0107

Convidamos você a participar de uma pesquisa que tem o objetivo principal de **investigar como o turismo desenvolvido pelas comunidades indígenas da sub-bacia do Rio Juruena-MT contribui para o seu empoderamento**. Trata-se de uma pesquisa para fins acadêmicos para elaboração de tese sob a supervisão e orientação da professora Drª **Rosislene de Fátima Fontana**, docente do Programa de Pós Graduação Doutorado em Desenvolvimento Rural Sustentável da Universidade Estadual do Oeste do Paraná – Unioeste, campus Marechal Cândido Rondon/PR. A pesquisa tem como benefício o de contribuir com as comunidades ao mostrar como a atividade turística tem melhorado, ou não, as condições da população em várias áreas. Para que isso ocorra, você é convidado a participar de uma entrevista que poderá durar até uma hora, podendo ser um pouco cansativa. Porém, as questões não te causarão constrangimento, e nem afrontarão suas crenças, sua cultura, sua honra, sua imagem ou sua privacidade. Eu não entrevistarei você durante o exercício de suas atividades, sendo que você é quem vai decidir o momento e o local que desejar ser entrevistado(a).

Todavia, se ocorrer algum problema por causa da sua participação nesta pesquisa, eu providenciarei acompanhamento e a assistência imediata, integral e gratuita. Você também terá direito, em caso de algum tipo de dano, de solicitar a respectiva indenização. Você também poderá a qualquer momento, desistir de participar da pesquisa sem qualquer prejuízo, sendo que, qualquer informação que tenha fornecida, será retirada da pesquisa. Você não receberá e não pagará nenhum valor para participar deste estudo.

Também gostaria de gravar a sua voz e/ou a sua imagem quando você for entrevistado(a). Para tanto, este pesquisador se compromete a respeitar os seus direitos dispostos na Portaria nº 177/PRES/2006, Artigo 6º, da Funai, bem como da Resolução CNS nº 510 de 2016, Artigo 9º, que, dentre outros direitos, o de ter a sua privacidade respeitada; de terem garantida a confidencialidade das informações pessoais e de decidirem, dentre as informações que fornecem, aquelas que podem ser tratadas de forma pública. O texto físico completo destas e de outras normativas estarão disponíveis para a consulta antes e durante a entrevista. Após se sentir esclarecido(a), você decidirá se deseja ou não que sua voz e/ou imagem sejam gravadas. Nesse caso, você deverá assinalar ao final deste documento, se autoriza ou não a gravação de sua voz e/ou imagem. Além disso, caso queira que o seu nome seja identificado na pesquisa, bem como a sua identificação em frases retiradas dos seus relatos, também deverá assinalar ao final deste documento. As informações que você fornecer serão utilizadas exclusivamente nesta pesquisa. Caso as informações fornecidas e obtidas com este consentimento sejam consideradas úteis para outros estudos, você será procurado para autorizar novamente o uso, sendo que, todos os dados coletados nesta pesquisa ficarão armazenados pelo período mínimo de 5 anos após o término da pesquisa, conforme Resolução CNS nº 510 de 2016, Art. 28, inciso IV.

Após receber os esclarecimentos e as informações a seguir, no caso de aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está em duas vias de igual teor. Uma delas é sua e a outra é do pesquisador. Caso queira falar comigo em outro momento, você poderá entrar em contato

pelo celular (**69) 98150-5008** ou pelo e-mail ronie@unir.br. Caso você precise informar algum fato decorrente da sua participação na pesquisa e se sentir desconfortável em procurar o pesquisador, você poderá entrar em contato com a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa – CONEP que é responsável por avaliar os aspectos éticos das pesquisas que envolvem seres humanos no Brasil, além de elaborar diretrizes e normas para a proteção dos participantes das pesquisas. A CONEP está localizada em Brasília/DF no endereço SRTVN - Via W 5 Norte - Edifício PO700 - Quadra 701, Lote D - 3º andar - Asa Norte, CEP 70719-040. O telefone para contato é **(61) 3315-5877**. Horário de atendimento: 09h às 18h.

Este projeto de pesquisa também foi avaliado pelo Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da UNIOESTE (CEP), e caso queira, também poderá entrar em contato de segunda a sexta-feira, no horário de 08h às 15h30m, na Reitoria da UNIOESTE, sala do Comitê de Ética, PRPPG, situado na rua Universitária, 1619 – Bairro Universitário, Cascavel/PR. Ou via internet pelo e-mail cep.prppg@unioeste.br, ou pelo telefone que é **(45) 3220-3092.**

Declaro estar ciente e suficientemente esclarecido sobre os fatos informados neste documento e,

( ) “sim, autorizo a gravação E/OU divulgação da minha imagem e/ou voz”.

( ) “**não**, não autorizo a gravação E/OU divulgação da minha imagem e/ou voz".

( ) “sim, autorizo a identificação do meu nome na pesquisa e nos trechos retirados dos meus relatos.

( ) “**não**, não autorizo a identificação do meu nome na pesquisa e nos trechos retirados dos meus relatos.

Nome do sujeito de pesquisa ou responsável:

_____

_____
Assinatura

Eu, Ronie Peterson Silvestre, declaro que forneci todas as informações sobre este projeto de pesquisa ao participante.

Assinatura do pesquisador:

_____
Assinatura

Campo Novo do Parecis, _____ de _____ de 2023.

APÊNDICE II - ROTEIRO DE ENTREVISTA – INDÍGENAS

Nome da Aldeia:

Tempo que a comunidade se dedica à atividade turística:
Plano de Visitação? SIM ( ) NÃO ( ) Em elaboração ( ) Como foi a participação da comunidade na elaboração do plano? O Plano seguiu a IN 03/2015 da FUNAI?

Idade:	**Gênero:** ( ) Feminino ( ) Masculino ( ) Não binário
Tempo de atuação no turismo: ( ) ano(s)	**Escolaridade:** ( ) Sem instrução formal ( ) Fundamental ( ) Ensino médio ( ) Superior ( ) Pós graduação: _____

1. Como o turismo começou aqui?
2. Por que você se interessou em participar?
3. Você participou ou participa do planejamento e das decisões sobre a atividade turística?
4. Você já participou de alguma formação/curso/treinamento/congresso relacionado ao turismo? O quão importante foi para você?
5. Foi muito difícil para a comunidade se adaptar, considerando que era uma atividade diferente das demais?
6. O que mudou para melhor depois da introdução do turismo?
7. O que mudou para pior depois da introdução do turismo?
8. Quais são as atividades ligadas ao turismo desenvolvidas por você?
9. Quais tem sido os maiores desafios para a comunidade permanecer trabalhando com o turismo?

10. Fale sobre a relação da comunidade com os não-indígenas que também estão envolvidos com o turismo na TI.
11. Como você se sente ao apresentar a vossa cultura (costumes, danças, culinária etc) aos turistas?
12. Você acredita que o meio ambiente passou a ser mais valorizado pelos não-indígenas após a introdução do turismo?
13. O turismo foi capaz de alguma forma, ajudar na segurança do território? É possível que as invasões ao território tenham diminuído?
14. O que você diria a uma comunidade que está interessada em começar a receber turistas?

APÊNDICE III - QUESTIONÁRIO DE INDICADORES DE EMPODERAMENTO

Aldeia:	**Gênero:** ( ) Feminino ( ) Masculino ( ) Não binário
	Tempo de atuação no turismo: ( ) ano(s)
Idade:	**Escolaridade:** ( ) Sem instrução formal ( ) Fundamental ( ) Ensino médio ( ) Superior ( ) Pós graduação: _____

Escala do tipo Likert, sendo: (1) Discordo totalmente; (2) Discordo moderadamente; (3) Neutro (o turismo não gerou mudanças); (4) Concordo moderadamente; (5) Concordo totalmente.

Empoderamento Social (SO)

SO1	A união da comunidade aumentou desde a introdução do turismo.	( )
SO2	O turismo contribui para o bem-estar da comunidade.	( )
SO3	O turismo contribui para reduzir a saída dos indígenas da aldeia para outros lugares.	( )
SO4	O turismo tem sido capaz de atrair o interesse dos mais jovens pela comunidade.	( )
SO5	O turismo aumentou a oportunidade de formação e capacitação da comunidade.	( )

Empoderamento Psicológico (PS)

PS1	O turismo contribui para o aumento da autoestima dos membros da comunidade.	( )
PS2	A capacidade das pessoas no desenvolvimento das atividades turísticas gera confiança e orgulho entre todos.	( )
PS3	Os jovens se sentem mais valorizados pela oportunidade de assumir novos papeis na comunidade.	( )
PS4	As mulheres se sentem mais valorizadas pela oportunidade de assumir novos papeis na comunidade.	( )

Empoderamento Político (PO)

PO1	Existe um lugar para que os membros da comunidade manifestem suas opiniões e interesses a respeito do turismo.	( )
PO2	A atividade turística é controlada pela comunidade, não por agentes externos.	( )

PO3	A comunidade participa de forma ativa das decisões a respeito do turismo.	( )
PO4	Grupos da comunidade se auto-organizam para alcançar objetivos em conjunto (associações, grupos de trabalho, etc).	( )
PO5	Os líderes representam de forma justa nossos interesses referentes ao turismo.	( )

Empoderamento Econômico (EN)

EN1	A comunidade como um todo se beneficia com a renda do turismo.	( )
EN2	Os rendimentos do turismo são compartilhados igualmente dentro da comunidade.	( )
EN3	Considero que minha comunidade melhorou devido à renda obtida com a atividade turística.	( )
EN4	O turismo contribui para o aumento das atividades produtivas tradicionais já desenvolvidas pela comunidade.	( )

Empoderamento Ecológico (EC)

EC1	O turismo está contribuindo para a conservação do meio ambiente.	( )
EC2	A comunidade promove a educação ambiental aos turistas.	( )
EC3	É dada a devida importância ao meio ambiente na agenda da comunidade.	( )
EC4	Existe uma política para a conservação ambiental, como a existência de planos locais de gestão de ecoturismo.	( )

Empoderamento Territorial (TE)

TE1	A atividade turística tem cooperado para a diminuição das invasões no território.	( )
TE2	O turismo ajuda a ampliar o monitoramento do território.	( )

Fonte: Adaptado das escalas de Winkler e Zimmermann (2014) e Domínguez, Cruz e García (2021).

APÊNDICE IV - ROTEIRO ENTREVISTA - AGENTES EXTERNOS

Instituição:
Cargo:

Gênero: ( ) Feminino ( ) Masculino ( ) Não binário	Idade: ( ) anos

Escolaridade/Formação:
( ) Fundamental incompleto
( ) Fundamental completo
( ) Ensino médio completo
( ) Ensino médio incompleto
( ) Superior completo:_____
( ) Superior incompleto.
( ) Pós graduação: _____

1. Há quanto tempo você está envolvido no projeto de turismo junto aos indígenas?
2. Como o turismo começou na(s) comunidade(s)?
3. O que mudou para melhor depois da introdução do turismo?
4. O que mudou para pior depois da introdução do turismo?
5. Qual é o seu papel ou atuação junto à comunidade para o desenvolvimento do turismo?
6. O quão importante é a participação das comunidades no planejamento da atividade turística e na tomada de decisões?
7. Foi muito difícil para a comunidade se adaptar, considerando que era uma atividade diferente das demais?
8. Quais tem sido os maiores desafios para permanecer trabalhando com o turismo na comunidade?
9. Fale sobre a relação da comunidade com os não-indígenas que estão envolvidos com o turismo na TI.
10. A comunidade é capaz de operacionalizar o turismo por conta própria?
11. Como é planejado ou decidido o que os indígenas deverão apresentar aos turistas?

12. Você acredita que o meio ambiente passou a ser mais valorizado pelos não-indígenas após a introdução do turismo?
13. O turismo foi capaz de alguma forma, ajudar na segurança do território? É possível que as invasões ao território tenham diminuído?
14. Quais seriam os fatores chaves para o sucesso do turismo nas aldeias?
15. Quais seriam os maiores desafios para os agentes externos (extensionistas, pesquisadores, empresas, ONGs) para contribuir com as comunidades no desenvolvimento sustentável da atividade turística nas aldeias?