

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO (UFES)
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS - CCHN
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA (PPGG)
DOUTORADO EM GEOGRAFIA**

Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira

**Turismo no Território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal:
etnodesenvolvimento, espacialidade e políticas**

**VITÓRIA
2020**

Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira

**Turismo no Território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal:
etnodesenvolvimento, espacialidade e políticas**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Geografia
– Doutorado - da Universidade Federal do Espírito Santo, como
requisito para obtenção do título de Doutor em Geografia.

Orientador: Profº Drº. Paulo Cesar Scarim

VITÓRIA
2020

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de
Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

D278t de Oliveira, Carlos Alfredo Ferraz, 1976-
Turismo no Território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal :
etnodesenvolvimento, espacialidade e políticas / Carlos Alfredo
Ferraz de Oliveira. - 2020.
451 f. : il.

Orientador: Paulo Cesar Scarim.
Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal do
Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Índios Pataxó. 2. Ecoturismo. 3. Etnoturismo. 4. Geografia.
I. Scarim, Paulo Cesar. II. Universidade Federal do Espírito
Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 91

***“TURISMO NO TERRITÓRIO PATAXÓ
BARRA VELHA DO MONTE PASCOAL:
ETNODESENVOLVIMENTO,
ESPACIALIDADE E POLÍTICAS”***

CARLOS ALFREDO FERRAZ DE OLIVEIRA

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Espírito Santo
como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Geografia.

Aprovada em 10 de julho de 2020.

Dr. Paulo Cesar Scanm (Orientador)

For Martins Medeiros Roldão

Dr. Igor Martins Medeiros Robaina

Dr.^a Gisele Girardin

Dr.^a Celeste Ciccarone

Dr. Thiago Mota Cardoso
(Antropologia da Universidade Federal do Amazonas - UFAM)

Renata B. O. de Carvalho

Dr.^a Renata Coppieters Oliveira de Carvalho
(Curso de Turismo da Universidade Estadual da Bahia - UNEB)



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

PROTOCOLO DE ASSINATURA



O documento acima foi assinado digitalmente com senha eletrônica através do Protocolo Web, conforme Portaria UFES nº 1.269 de 30/08/2018, por
GISELE GIRARDI - SIAPE 2286315
Departamento de Geografia - DG/CCHN
Em 11/08/2020 às 15:10

Para verificar as assinaturas e visualizar o documento original acesse o link:
<https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/48091?tipoArquivo=O>



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

PROTOCOLO DE ASSINATURA



O documento acima foi assinado digitalmente com senha eletrônica através do Protocolo Web, conforme Portaria UFES nº 1.269 de 30/08/2018, por
CELESTE CICCARONE - SIAPE 1175006
Departamento de Ciências Sociais - DCS/CCHN
Em 14/08/2020 às 20:33

Para verificar as assinaturas e visualizar o documento original acesse o link:
<https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/50126?tipoArquivo=O>



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

PROTOCOLO DE ASSINATURA



O documento acima foi assinado digitalmente com senha eletrônica através do Protocolo Web, conforme Portaria UFES nº 1.269 de 30/08/2018, por
PAULO CESAR SCARIM - SIAPE 2290603
Departamento de Geografia - DG/CCHN
Em 17/08/2020 às 12:32

Para verificar as assinaturas e visualizar o documento original acesse o link:
<https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/50466?tipoArquivo=O>

Este documento foi assinado digitalmente por **BABILENE DE SOUZA CARVALHO**

Para verificar o original visite: <https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/88888?tipoArquivo=O>

Ao meu pai Carlos Rubens (em memória).
A minha mãe Marília, minha esposa Priscila e meu filho Pedro.
Vocês foram essenciais durante todo este viver que foi o
Doutorado para mim.

Agradecimentos

Agradeço ao São, a Rai e a Nyanne, uma família Pataxó que acolheu a mim em seu lugar-morada, com sua maravilhosa hospitalidade, a minha companheira Priscila e meu filho Pedro, durante o precioso momento no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal. A paciência e as longas conversas com meu anfitrião e amigo São muito colaborou para a elaboração desta tese.

Aos Pataxó Tijé, Gilmar, Véio (Nauí) e família, Adauto, Romildo e família, Tohõ, Braga, Cachiló, Putumuju, Zé Baraiá, Filó, Raoni, Barata, Marcos, Paty, Sabará e família, Caboclo e família, Jonga do Pistola, Neo, Pitanga, Jussimar e família, Sebastião e família, Alfredo Braz e família, os bugueiros, os canoieiros, os carroceiros, os artesãos, os donos das barracas da Barra de Caraíva, os donos dos meios de hospedagem e os *Kijemes* de alimentação das aldeias Xandó, Barra Velha e Bugigão, a diretoria das associações Pataxó – ABIPA, APMIB, ACOPAX e APAPEM, todos aqueles que confiaram na minha pesquisa e muito ajudaram para que eu conseguisse realizá-la em seus lugares, no seu território Barra Velha do Monte Pascoal. Agradeço ao povo Pataxó, que evidenciou para mim uma trajetória de luta para (r)existir.

Agradeço a hospitalidade e o apoio constante de Gamela e família, que muito ajudou em meus momentos em Caraíva, um “nativo” Pataxó.

Agradeço as entrevistas e as informações disponibilizadas pelos servidores do ICMBio, Raquel, Vilma Evangelista e Ronaldo de Oliveira, pelo Altemar e Karkaju Pataxó do Instituto Mãe Terra, da Renata Pereira da CI-Brasil, da Luzia, Pataxó da Superintendência de Assuntos Indígenas de Porto Seguro e dos servidores da Funai, Dilthey, Waldir, Juan Negret, José Augusto e Marcos Pataxó, a Luiza proprietária da agência de turismo Pataxó Turismo.

Agradeço meu orientador Paulo Scarim pela paciência e as longas conversas que tivemos durante o processo deste doutorado. Ajudou muito aprender a observar, pensar por diferentes ângulos e formular questões que surgiam durante a pesquisa. Com calma e aberto às múltiplas possibilidades.

Agradeço ao pessoal do Grupo de Estudos da Questão dos Alimentos (Geqa/UFES) pelas oportunidades de apresentar e debater etapas da pesquisa e pelos momentos de comensalidade.

Agradeço ao PPGG/UFES, e aos seus professores, que tive a oportunidade de conhecer durante as disciplinas do programa, que colaboraram de diferentes maneiras para eu entender um pouco a geografia e suas diferentes possibilidades de compreensão do mundo e dos mundos.

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela bolsa, que oportunizou o apoio financeiro essencial para viabilizar a dedicação de campo que esta pesquisa exigiu.

Agradeço minha esposa Priscila pelo apoio e paciência durante os quatro anos e mais um pouco deste doutorado e ao meu filho Pedro que nasceu e cresceu durante este processo e me ensinou muito.

Um cachorro parou na porta
Latiu
Um biscoito que eu tinha nas mãos
Quebrado
O pé-de-serra, a borda-da-mata
Lua cheia
Quatro superjumbos cruzam o céu no espaço
De dez minutos
Piscando
Na verdade ainda estou parado na porta
Com um biscoito quebrado nas mãos
Imaginando
Imaginando o que o menino quis dizer com "mergulhar na
surpresa! "

(Mauricio Pereira, música: Mergulhar na surpresa. Compact
Disc: Mergulhar na Surpresa, 1998).

TURISMO NO TERRITÓRIO PATAXÓ BARRA VELHA DO MONTE PASCOAL: etnodesenvolvimento, espacialidade e políticas

RESUMO

A visitação turística em territórios de diferentes povos indígenas ocorre já há algumas décadas no Brasil, demonstrando diversificadas experiências nas quais o Estado vêm sendo desafiado a compreender e atuar. Uma prática constituída por relações múltiplas, complexas e não restritas à relação monetária e nem à universalização de uma tipologia do turismo. Abrange as especificidades de cada povo, de seus territórios e suas relações com as lógicas do Estado e de outros agentes externos. Desde o ano de 2015, o Estado propõe a implementação de uma normativa que trata das iniciativas de visitação turística nos territórios indígenas. O povo Pataxó no seu território Barra Velha do Monte Pascoal, no extremo sul da Bahia, desde a década de 1970, vem concebendo e realizando iniciativas relacionadas à visitação turística. Iniciativas que ocorrem em suas trajetórias que entrelaçam sua territorialidade, sua política e o seu etnodesenvolvimento. Esta tese tem o objetivo geral de contribuir para compreensão e reflexão sobre as espacialidades, políticas e etnodesenvolvimentos em operação na trajetória do turismo Pataxó no território Barra Velha do Monte Pascoal, evidenciando a importância da abertura acerca dos conceitos e práticas dos povos indígenas na construção, reformulação e efetivação das políticas do Estado brasileiro. Norteado por este objetivo, realizou-se uma pesquisa de abordagem qualitativa na coleta e análise de dados, ambas norteadas pelas categorias de análise (espacialidade, política e etnodesenvolvimento) e suas inter-relações com o tema da tese (turismo em territórios indígenas). Através de estudo bibliográfico e documental sobre o contexto histórico das relações entre Estado e povos indígenas, mais especificamente direcionado ao povo Pataxó, os conceitos espaciais, de políticas e de etnodesenvolvimento que desta relação emergem, e do turismo Pataxó e suas práticas no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal. Este estudo atentou durante a leitura para a seleção de textos que possuíam potencial diálogo com o que era identificado no campo. A pesquisa de campo foi realizada no território Barra Velha do Monte Pascoal e seu entorno, através de entrevistas semiestruturadas com os Pataxó e agentes externos, e observação participante do turismo Pataxó. O

processo de análise dos dados iniciou simultaneamente em sua coleta, através da sistematização e descrição analítica dos textos lidos e escutados, e das práticas observadas. Foi descrita a concepção, a prática e o “planejar” do turismo Pataxó no território Barra Velha do Monte Pascoal, identificando a heterogeneidade espacial e política do povo Pataxó em sua trajetória no turismo. Observou-se que o turismo Pataxó participa e envolve uma trama de relações internas, com Estado e outros agentes externos. A normatização do turismo proposta pelo Estado, não possibilita abertura para que esta heterogeneidade, fundamental para os Pataxó, esteja presente em posição de igualdade na relação com Estado e o seu mundo, no processo de “planejar” o turismo Pataxó. Defende-se nesta tese, abertura para posição de igualdade na relação entre Estado e os Pataxó e outros povos indígenas ao tratar do tema. A prática e o “planejar” Pataxó do turismo compreendido em suas especificidades e em um processo de relação “local-global”.

Palavras-chave: Turismo Pataxó. Turismo território Barra Velha do Monte Pascoal. Espacialidades indígenas - Estado. Etnodesenvolvimentos indígenas - Estado. Políticas indígenas - Estado.

TURISM IN PATAXÓ TERRITORY IN BARRA VELHA DO MONTE PASCOAL: ethnodevelopment, spatiality and policies

ABSTRACT

Tourist visitation in territories of different indigenous peoples has been occurring for some decades in Brazil, showing diversified experiences in which the State has been challenged to comprehend and act. A practice that is constituted by multiple and complex relations, not restricted to a monetary relation or to the universalization of a tourism typology. It covers the specificities of each people, their territories and their relations with the State logic and other external agents. Since 2015, the State proposes the implementation of a regulation to address the initiatives regarding tourist visitation in indigenous territories. The Pataxó people, in the territory of Barra Velha do Monte Pascoal in the extreme south of Bahia, have been conducting and performing initiatives related to tourism visitation since the 1970s. Those initiatives occur in their trajectories, in the interrelations of their territoriality, their policies and their ethnodevelopment. This thesis has the overall aim to contribute for the comprehension and reflection concerning the spatialities, policies and ethnodevelopment operating in Pataxó tourism trajectory in the territory Barra Velha do Monte Pascoal. Moreover, it highlights the importance of openness regarding the concepts and practices of indigenous people in the construction, redesign and establishment of Brazilian State policies. Guided by this aim, it was conducted a qualitative research for data collection and analysis, both guided by categories of analysis (spatiality, policy and ethnodevelopment) and their interrelations with the thesis' topic (tourism in indigenous territories). It was conducted a bibliographic and documental study about the historical context of relations between the State and indigenous people, specifically directed to the Pataxó people. In addition, it was considered spatial, policies and ethnodevelopment concepts that arise from this relationship and from Pataxó tourism and their practices in the Pataxó territory Barra Velha do Monte Pascoal. In the reading process, this study considered a selection of texts that had a potential connection with what was identified in the field. The field research was conducted in the territory Barra Velha do Monte Pascoal and its surroundings, through semi-structured interviews with Pataxó people and external agents, and participant observation of Pataxó tourism. The data analysis process

began simultaneously with data collection, through systematization and analytical description of the texts that were read and listened, and the observed practices. It was described the conception, practice and “planning” of Pataxó tourism in the territory Barra Velha do Monte Pascoal, identifying the spatial and political heterogeneity of Pataxó people in their trajectory related to tourism. It was observed that Pataxó tourism participates and involves a variety of internal relations with the State and other external agents. The tourism regulation proposed by the State does not allow this openness for heterogeneity, which is essential for Pataxó people, to be present in a position of equality in the relationship with the State and its world, during the process of “planning” Pataxó’s tourism. This thesis defends the openness for a position of equality in the relation between the State and Pataxó people, and other indigenous peoples when discussing the topic. Pataxó’s practice and “planning” of tourism understood in its specificities and in a relationship process “local-global”.

Keywords: Pataxó Tourism. Tourism in the territory of Barra Velha do Monte Pascoal. Indigenous spatialities – State. Indigenous ethnodevelopment – State. Indigenous policies - State.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Fotografias

Fotografia 1 – Imagem do Pataxó no logotipo da Secretaria Municipal de Turismo de Porto Seguro.....	129
Fotografia 2 – Turistas na entrada do receptivo para a venda de artesanato na TI Imbiriba.....	136
Fotografia 3 – Exposição e venda de artesanato Pataxó no receptivo na TI Imbiriba	137
Fotografia 4 – Monte Pascoal observado dos recifes de corais (pesqueiros Pataxó).....	147
Fotografia 5 - Ponto da ABIPA na praça da igreja em Caraíva para a divulgação e a comercialização dos roteiros e saída dos bugues.....	208
Fotografia 6 - <i>Banner</i> de divulgação da ABIPA embaixo da castanheira em Caraíva.....	209
Fotografia 7 - Casa de apoio da ABIPA em Caraíva	209
Fotografia 8 - Ponto dos bugueiros na praia da aldeia Xandó.....	213
Fotografia 9 - Bugueiros utilizando a praia como ponto para saída e venda de roteiros.....	213
Fotografia 10 - Ponto de saída, chegada e venda dos bugues na aldeia Bugigão..	214
Fotografia 11 - Trajeto pela praia do bugue de Caraíva-Corumbau.....	216
Fotografia 12 - Trecho da estrada de areia (antiga estrada do telégrafo) proposto como caminho único na restinga.....	218
Fotografia 13 - Crepúsculo com vista do Monte Pascoal no local de parada do bugue durante o roteiro.....	220
Fotografia 14 - Guarita de controle dos bugues no Pistola – aldeia Barra Velha....	223
Fotografia 15 - Maria da Pena Braz (Peninha) confeccionando colares com sementes na varanda da casa de São	225
Fotografia 16 - Planta Mauí na restinga entre as aldeias Barra Velha e Bugigão, próximo do trajeto dos bugues.....	229

Fotografia 17 - Ponto de exposição e comercialização de artesanatos Pataxó em lugar-morada de família Pataxó na praia entre aldeia Xandó e aldeia Barra Velha.....	230
Fotografia 18 - Artesanatos de sementes expostos em lugar-morada de família Pataxó na praia entre aldeia Xandó e aldeia Barra Velha.....	231
Fotografia 19 - <i>Kijeme</i> do artesanato na aldeia Bugigão.....	231
Fotografia 20 - Artesãs Pataxó da aldeia Barra Velha “mangueando” nas ruas de Caraíva próximo às pousadas.....	232
Fotografia 21 - Barracas de artesanato Pataxó em Caraíva.....	235
Fotografia 22 - Barraca de artesanato Pataxó em Caraíva.....	235
Fotografia 23 - Barracas de artesanato Pataxó em Corumbau.....	238
Fotografia 24 - <i>Camping</i> no lugar-morada do Zé Baraiá em frente à praia.....	245
Fotografia 25 - Sinalização e divulgação do <i>Camping</i> do Zé Baraiá na estrada de acesso, a mesma que os bugues utilizam no roteiro Caraíva-Corumbau (vice-versa).....	245
Fotografia 26 - Faixa de sinalização do evento evangélico na entrada do <i>camping</i> do Seu Beto.....	248
Fotografia 27 - Acampamento do evento adventista no <i>camping</i> do Seu Beto.....	249
Fotografia 28 - Cabana de lona instalada para cozinha no acampamento do evento adventista no <i>camping</i> do Seu Beto.....	249
Fotografia 29 - Cozinha estruturada na cabana de lona instalada para o evento no <i>camping</i> do Seu Beto.....	250
Fotografia 30 - <i>Kijeme</i> restaurante/bar no pistola na praia Pedra Grande.....	252
Fotografia 31 - Construção de <i>Kijeme</i> restaurante na orla da aldeia Barra Velha (iniciativa da irmã do São).....	253
Fotografia 32 - <i>Kijeme</i> central do Centro de Cultura Pataxó no Saco.....	258
Fotografia 33 - Raoni iniciando a “cerimônia do luau” com fala sobre o seu significado e importância para a aldeia Barra Velha.....	262
Fotografia 34- Circulo das gerações em volta da fogueira na “cerimônia do luau”.....	262
Fotografia 35 - Oferta do cauim Pataxó na fartura da “cerimônia do luau”	263
Fotografia 36 - Relações entre gerações na “cerimônia do luau”	263

Fotografia 37 - Conversas e orientações sobre a espiritualidade Pataxó ao turista.....	264
Fotografia 38 - Divisa na praia (sinalizada – placa da Funai) entre Caraíva e território Barra Velha do Monte Pascoal, em frente ao lugar-morada do Sabará....	267
Fotografia 39 - <i>Kijeme</i> de degustação do <i>mãgute</i> Pataxó.....	268
Fotografia 40 - Estacionamento na aldeia Xandó.....	277
Fotografia 41 - Cavalo e carroça no estacionamento na aldeia Xandó. Aguardando o turista e suas bagagens.....	278
Fotografia 42 - “Fraldão” utilizado nas carroças na aldeia Xandó e Caraíva.....	279
Fotografia 43 - Barracas de praia dos Pataxó na praia de Caraíva.....	280
Fotografia 44 - Tenda da barraca na barra da foz do rio Caraíva.....	281
Fotografia 45 - O lixo gerado nas barracas. Algumas barracas fazendo a organização para o transporte do lixo para outro lado do rio Caraíva – local de coleta da prefeitura.....	283
Fotografia 46 - Placa vista para quem vem de Caraíva, sinalizando a fronteira entre o distrito e a aldeia Xandó na TI Barra Velha (Território Barra Velha do Monte Pascoal).....	284
Fotografia 47 - Placa vista para quem vem da estrada (via BR 101) para chegar ao estacionamento da aldeia Xandó, sinalizando a fronteira entre fazendas (propriedade privada) e o Porto do Boi (aldeia Xandó) na TI Barra Velha (Território Barra Velha do Monte Pascoal).....	285
Fotografia 48 - <i>Camping</i> do Xandó à beira-mar.....	290
Fotografia 49 - Restaurante Bela Aventura no <i>camping</i> Xandó (beira-mar).....	290
Fotografia 50 - Barraca do Kaioa do Ozias Braz (beira-mar).....	291
Fotografia 51 - Sinalização da hospedagem e da barraca Kaioa do Ozias Braz....	291
Fotografia 52 - Hospedagem do Sabará e filhos (beira-mar).....	292
Fotografia 53 - Suítes da pousada “Lua Cheia” da Silvani Ferreira (Tapitá) (beira-mar).....	292
Fotografia 54 - Restaurante e <i>camping</i> “Casa de Taipa” da Neuza Ferreira. Entre o estacionamento e a praia.....	293
Fotografia 55 - Construção de casas e suítes para hospedagem de turistas à beira-mar na aldeia Xandó.....	293

Fotografia 56 - Construção de fossa para suítes (hospedagem). Próximo à estrada na aldeia Xandó.....	294
Fotografia 57 - Comércio de material de construções na aldeia Xandó.....	294
Fotografia 58 - Prainha na aldeia Xandó.....	302
Fotografia 59 - Quiosque da prainha.....	304
Fotografia 60 - Banheiro da prainha.....	304
Fotografia 61 - Seleção do lixo feito pela família, gerado pela visitação turística na prainha.....	306
Fotografia 62 - Preparação do peixe na patioba para o CarnaAwê.....	307
Fotografia 63 - Subida de boia e barcos do rio Caraíva no Carnaboia.....	309
Fotografia 64 - Chegada à prainha no Carnaboia.....	310
Fotografia 65 - Turistas procurando e aguardando bugues na saída da prainha no Carnaboia.....	311
Fotografia 66 - Moradores de Caraíva na pesagem do lixo coletado nas ruas e rio durante o Carnaboia em Caraíva.....	313
Fotografia 67 - Lugar-morada de Gilmar na aldeia Bugigão.....	320
Fotografia 68 - Escola <i>Kijetxawê Tihihãe Pataxó</i>	320
Fotografia 69 - Diálogo sobre o projeto de pesquisa desta tese na sombra do cajueiro da escola pataxó na aldeia Bugigão.....	321
Fotografia 70 - <i>Kijeme</i> da família de Benedito na aldeia Bugigão.....	323
Fotografia 71 - Restaurante da Nilza na beira-mar da aldeia Bugigão.....	324
Fotografia 72 - “Casinha dos canoeiros”.....	330
Fotografia 73 - Canoeiro Egnar fazendo a travessia de turistas no rio Corumbau..	331
Fotografia 74 - Parada de canoa no Porto da Onça.....	331
Fotografia 75 - Véio na canoa de fibra de vidro sobre a “Pedra do Silva”.....	332
Fotografia 76 – Estacionamento para os visitantes no entorno da casa de Putumuju e seu <i>Kijeme</i> de artesanato.....	346
Fotografia 77 – <i>Kijeme</i> de artesanato na aldeia Pé do Monte no entorno do estacionamento.....	347

Fotografia 78 - Condutores Pataxó na aldeia Pé do Monte no trabalho de controle da portaria do território sobreposto.....	348
Fotografia 79 - Monumento da Resistência.....	349
Fotografia 80 - Mapa do Monumento da Resistência.....	350
Fotografia 81 - Condutor Tohõ ao lado do jequitibá centenário – Trilha do Jequitibá	351
Fotografia 82 - Cacique Braga no cume do Monte Pascoal, explicando ao turista sobre território Pataxó do Monte Pascoal.....	352
Fotografia 83 – Putumuju, Tohõ e condutor pataxó em volta da fogueira no <i>Kijeme</i>	353
Fotografia 84 - Placa de sinalização turística do PNHMP no trevo BR 101 – BR 498.....	361
Fotografia 85 – Cachiló na confecção com madeira morta das placas das trilhas na oficina.....	362

Mapas

Mapa 1 – Territórios Pataxó no extremo sul da Bahia	125
Mapa 2 – Costa das Baleias, Costa do Descobrimento e os territórios Pataxó.....	127
Mapa 3 – Território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal.....	144

LISTA DE SIGLAS

ABIPA - Associação dos Bugueiros Indígenas Pataxó da Aldeia de Barra Velha

ACIBAVE - Associação Indígena da Aldeia Barra Velha

ACOPAX - Associação Comunitária Pataxó da Aldeia Xandó e Porto do Boi

AGU - Advogado-Geral da União

AMYK - Associação das Mulheres Yanomami Kumirayoma

ANAC – Associação de Nativos de Caraíva

ANAÍ – Associação Nacional de Ação Indigenista

AYRCA - Associação Yanomami do Rio Cauaburis e Afluentes

ARPPB - Associação da Reserva Pataxó do Porto do Boi

ARPINPAN - Articulação dos Povos Indígenas do Pantanal

Arpinsudeste - Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste

ARPIN-Sul – Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul

APAPEM - Associação Pataxó da Aldeia Pé do Monte

APIB – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

APMIB - Associação de Pescadores e Moradores Indígenas da Aldeia Bugigão

APOINME – Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo

APP - Área de Preservação Permanente

ATL – Acampamento Terra Livre

ASPECTUR - Associação Pataxó de Ecoturismo

BNDES - Banco Nacional do Desenvolvimento

BID – Banco Interamericano de Desenvolvimento

Carteira Indígena - Carteira de Projetos Fome Zero e Desenvolvimento Sustentável em Comunidades Indígenas

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CB – Costa das Baleias

CCAC - Conselho Comunitário e Ambiental de Caraíva

CD – Costa do Descobrimento

CGs – Coordenações Gerais da Funai

CGETNO – Coordenação Geral de Promoção ao Etnodesenvolvimento

CGGAM - Coordenação Geral de Gestão Ambiental

CGMT – Coordenação Geral de Monitoramento Territorial

CGUP - Coordenação Geral de Uso Público

CI Brasil – Conservação Internacional do Brasil

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CNPI - Comissão Nacional de Política Indigenista

CNPT – Centro Nacional de Populações Tradicionais

COIAB - Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Legal

CONPACA - Conselho de Caciques Pataxó dos Territórios Barra Velha, Cahy/Pequi

CR – Coordenação Regional

CTL – Coordenação Técnica Local

DDPI – Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas

DRNR - Departamento de Recursos Naturais Renováveis

DPT – Diretoria de Proteção Territorial

DPDS – Diretoria de Promoção ao Desenvolvimento Sustentável

Eco-92 - Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento

FAO - Organização das Nações Unidas para a Alimentação e Agricultura

FINPAT - Federação Indígena Pataxó e Tupinambá

Funai – Fundação Nacional do Índio

Funasa - Fundação Nacional de Saúde

GEF – Fundo Mundial do Meio Ambiente

GRI - Guarda Rural Indígena

GT – Grupo de Trabalho

GTI – Grupo de Trabalho Interministerial

Ha – Hectare

IATA - International Air Transport Association

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

IBDF – Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal

ICMBio - Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

IN nº 03/2015/PRES/FUNAI - Instrução Normativa nº 3 de 11 de junho de 2015 da Funai que normatiza o turismo em Terras Indígenas

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MADE - Museu Aberto do Descobrimento

MIBA - Movimento Indígena da Bahia

MD – Ministério da Defesa

MICT – Ministério da Indústria, Comércio e Turismo

MJ – Ministério da Justiça

MMA - Ministério do Meio Ambiente

MOPIC – Mobilização dos Povos Indígenas do Cerrado

MP – Medida Provisória

MPF – Ministério Público Federal

MTur – Ministério do Turismo

OIT – Organização Internacional do Trabalho

OMT – Organização Mundial do Turismo

ONG – Organização Não Governamental

ONU – Organização das Nações Unidas

PDA – Projetos Demonstrativos

PDPI – Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas

PGTA – Plano de Gestão Territorial e Ambiental

PIB - Produto Interno Bruto

PL – Projeto de Lei

PND – Parque Nacional do Descobrimento

PNGATI - Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental Indígena

PNHMP – Parque Nacional Histórico do Monte Pascoal

PNT – Política Nacional de Turismo

PNUD – Programa das Nações Unidas Para o Desenvolvimento

Projeto GATI – Projeto de Gestão Ambiental e Territorial Indígena

Projeto GEF Mar - Projeto Áreas Marinhas e Costeiras Protegidas

PPA - Plano Plurianual

PPGG – Programa de Pós Graduação em Geografia

PPG7 - Programa Piloto para Proteção das Florestas Tropicais Brasileiras

PPTAL - Projeto de Proteção às Populações e Terras Indígenas na Amazônia Legal

Proecotur - Programa de Desenvolvimento do Ecoturismo para Amazônia Legal

RICD - Relatório de Identificação e Delimitação

RESEX – Reserva Extrativista

RI – Regimento interno

SAF – Sistema Agroflorestal

SCA – Secretaria dos Assuntos da Amazônia Legal

Sebrae - Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas

SEDIR - Secretaria Estadual de Desenvolvimento Regional

Segat – Serviço de Gestão Ambiental e Territorial

Sesai – Secretaria Especial de Saúde Indígena

SFB - Serviço Florestal Brasileiro

SNUC – Sistema Nacional de Unidades de Conservação

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

SPILTN - Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais

SPU - Secretaria do Patrimônio da União

STF – Supremo Tribunal Federal

TCC – Trabalho de Conclusão de Curso

TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

TNC – The Nature Conservancy

TI – Terra Indígena

TBC – Turismo de Base Comunitária

UC – Unidade de Conservação

UFBA – Universidade Federal da Bahia

UFES – Universidade Federal do Espírito Santo

UNEB – Universidade Estadual da Bahia

UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

ZT – Zona Turística

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	24
2. POVOS INDÍGENAS E ESTADO: RELAÇÕES ENTRE DIFERENTES PERSPECTIVAS ESPACIAIS, POLÍTICAS E DE DESENVOLVIMENTOS	38
3. TURISMO EM TERRITÓRIO INDÍGENA: POLÍTICAS E PRÁTICAS DOS INDÍGENAS E DO ESTADO	88
4. POVO PATAXÓ: SUA ESPACIALIDADE, SUA POLÍTICA, SEU ETNODESENVOLVIMENTO E O SEU TURISMO.....	104
4.1 TERRITÓRIO PATAXÓ BARRA VELHA DO MONTE PASCOAL: LUGARES E PRÁTICAS PATAXÓ E AS SOBREPOSIÇÕES TERRITORIAIS	142
5. TRAJETÓRIAS DO TURISMO PATAXÓ NAS ALDEIAS BARRA VELHA, XANDÓ, BUGIGÃO E PÉ DO MONTE: INTER-RELAÇÕES ENTRE LUGARES, ORGANIZAÇÕES POLÍTICAS E INICIATIVAS DE ETNODESENVOLVIMENTO	176
5.1 Turismo e os Pataxó na aldeia Barra Velha.....	176
5.1.1 Os Pataxó e os roteiros de bugue (aldeias Barra Velha-Bugigão-Xandó)	193
5.1.2 Os Pataxó e o artesanato na aldeia Barra Velha (aldeias Bugigão-Xandó).....	225
5.1.3 Os Pataxó e os seus lugares de hospedagem e <i>Kijemes</i> de alimentação na aldeia Barra Velha.....	238
5.1.4 Centro de Cultura Pataxó e o turismo na aldeia Barra Velha	254
5.2 Turismo e os Pataxó na Aldeia Xandó.....	265
5.2.1 Os Pataxó e os seus lugares de hospedagem e <i>Kijemes</i> de alimentação na aldeia Xandó	286
5.2.2 A Prainha e sua visitação turística na aldeia Xandó.....	302
5.3 Turismo e os Pataxó na Aldeia Bugigão	316
5.3.1 Os canoeiros e o turismo na aldeia Bugigão	328
5.4 Turismo e os Pataxó na Aldeia Pé do Monte	340
6. POLÍTICA INDIGENISTA DO ESTADO PARA O TURISMO EM TERRAS INDÍGENAS E O “PLANEJAR” PATAXÓ DO SEU TURISMO NO TERRITÓRIO BARRA VELHA DO MONTE PASCOAL.....	366
REFERÊNCIAS	399
APÊNDICES	422

1. INTRODUÇÃO

Ao pesquisar a visitação turística nos territórios dos povos indígenas e originários em diferentes países, identifiquei que ela ocorre já há algumas décadas em múltiplas experiências que envolvem políticas do Estado, estratégias e ações do mercado turístico, apoios ou discordâncias de Organizações Não Governamentais (ONGs) ambientais/socioambientais e indigenistas. Mas, principalmente, caracterizadas por iniciativas próprias destes povos que de diferentes formas foram e estão se relacionando com o turista e outros agentes envolvidos no turismo em seus territórios. Iniciativas que estes povos entrelaçam à sua política, cultura, espacialidade e etnodesenvolvimento, evidenciando que esta visitação não é restrita a uma relação monetária e, sim, a uma prática constituída por relações múltiplas e complexas. Há estudos no Brasil e em outros países que demonstram, mesmo em abordagens e focos diferenciados, a multiplicidade e a complexidade do tema, destacando especificidades que descartam a universalização e restrições para uma tentativa de padronização para sua compreensão (BRANDÃO, 2012; CORBARI; BAHL; SOUZA 2016; COUTINHO JUNIOR, 2013; FARIA 2008; 2012; GRUNEWALD 2001; 2012; JESUS, 2012; KERVAN; GROS, 2010; LUÍNDIA 2007; OLIVEIRA 2011; PEREIRO et al., 2012; ZEPPEL, 2006).

Minha trajetória de pesquisa, imbricada à atuação técnica-profissional em turismo nos territórios indígenas, iniciou-se no ano de 2005 com os Pataxó em seu território Barra Velha do Monte Pascoal, no extremo sul da Bahia. Do período que iniciei esta trajetória até o momento de elaboração desta tese, encontrei-me com as trajetórias de diferentes famílias, grupos, jovens, anciões e lideranças Pataxó e de outros povos, como os Yanomami, os Potiguara e os Guarani. Nestes encontros foram sendo evidenciadas tanto a multiplicidade das iniciativas de turismo que ocorriam em uma dinâmica de transformações constantes nos históricos que eram descritos por eles e/ou que eles conseguiam alguma forma acompanhar, assim como estas iniciativas estavam entrelaçadas às suas políticas internas com os agentes externos¹, com suas espacialidades em seu constituir e viver no território e seus

¹ Aqui na tese os agentes externos é o Outro não Pataxó. Aquele que age no âmbito do turismo e outras práticas no território, mas eles para os Pataxó são os Outros, os humanos não Pataxó que eles possuem relações diversas. O agente nesta tese é compreendido como alguém que age e ocasiona mudança, como uma condição de agente (SEN, 1999)

lugares, em seu etnodesenvolvimento, como meio produtivo vinculado à conquista de maior autonomia e com sua cultura nas manifestações e afirmação de seus elementos ao Outro².

Esta minha trajetória de pesquisa também se encontrou com a trajetória do Estado, especificamente da Fundação Nacional do Índio (Funai) na elaboração de uma política pública para tratar do tema. Um processo que envolveu consultas e discussões com povos indígenas e suas organizações de âmbito regional e nacional sobre o tema, perpassando pela elaboração e tentativas de implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI) e a criação da Instrução Normativa nº 3 de 11 de junho de 2015 que normatiza o turismo em terras indígenas (IN nº 03/2015/PRES/FUNAI). Nesta IN nº 03/2015/PRES/FUNAI destaca-se a exigência da Funai aos povos indígenas interessados na visitação turística em seus territórios de elaborarem e proporem um plano de visitação. Um plano como um processo de planejamento da visitação turística em seus territórios, previsto na norma para ser protagonizado pelos indígenas interessados. Inseri o planejamento e a prática do turismo pelos indígenas em seus territórios como meio do seu etnodesenvolvimento e, ao mesmo tempo, como meio para as relações políticas entre Estado e indígena sobre o tema, podendo incluir outros agentes externos no processo, denominados como parceiros da iniciativa indígena.

Essa minha trajetória e seus encontros, até chegar ao doutorado, sinalizavam e fortaleciam minha vontade de continuar minha pesquisa de visitação turística em territórios indígenas, mas, agora, definida como tema da minha tese. Como também traziam dúvidas e inquietações sobre o que especificamente do tema direcionar-se para a tese? E onde, qual povo indígena e território?

Escutar diferentes povos indígenas sobre as trajetórias do turismo em seus territórios identificava contextos específicos e únicos que evidenciavam diferentes processos, mas que continham em comum as presenças das relações com o Estado e outros agentes externos que colocavam em jogo noções e práticas políticas, espaciais e de etnodesenvolvimento. Isto me provocou a direcionar a pesquisa para a compreensão das trajetórias do turismo de determinado povo em seu território e as

² Nesta tese, o Outro corresponde ao diferente do Eu Pataxó ou do Eu indígena. A relação deste Eu com o Outro não Pataxó ou não indígena. Também entre seres, do Eu humano com o Outro não humano. Uma questão de alteridade.

noções e práticas políticas, espaciais e de etnodesenvolvimento em jogo neste processo.

A definição de qual povo e território, e suas trajetórias com o turismo, foi influenciada pela relação com os Pataxó que iniciei no ano de 2005 em seu território Barra Velha do Monte Pascoal. Uma relação técnica-profissional que gerou confiança entre as partes, desenvolvendo a amizade com famílias e indivíduos Pataxó, e meu respeito pelas suas histórias, que constituíram e constituem este território. Um povo e território que têm em sua trajetória relações com o turismo, e, por isso, atentei-me acerca da visitação turística nas aldeias Barra Velha, Xandó, Bugigão e Pé do Monte. Uma visitação que me atraiu à pesquisa de suas especificidades e o potencial de contribuir para os estudos sobre o tema. Por sua vez, interessei-me sobre a concepção e a ocorrência de sobreposições territoriais entre território Pataxó e unidades de conservação (UCs), a importância que isso possui para o cotidiano de muitas famílias e lideranças nas quatro aldeias citadas, além da trajetória que envolve a rede dos Pataxó entre aldeias e entre territórios.

A pré-existência destas minhas relações com os Pataxó e o importante contexto do turismo neste seu território foram decisivos para definir o meu interesse pela pesquisa de campo desta tese sobre o turismo no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal. Após esta definição, consultei os Pataxó com a finalidade de explicar minha proposta inicial de pesquisa de doutorado e consultar sobre a permissão ou não em realizá-la.

Durante a consulta, surgiram questões que foram colaborando para reformulações dos focos da tese (questão motriz/objetivos), questões como esta que anotei durante “não sei o que acontece, nossos planejamentos, as regras que as associações e o conselho definem para o turismo na prática não funcionam. Parece que nossas organizações e lideranças não conseguem. Qual é o problema?”. E continua “vejo o que o turismo faz nas famílias e no individual, talvez seja isso” (informação verbal)³. São falas que provocaram minha atenção para compreender suas organizações políticas, além das associações e conselhos, em suas práticas e no planejamento do turismo no território. Uma política interna que atua na prática do

³ Falas dos Pataxó durante a apresentação e a consulta da proposta da pesquisa de tese realizada entre os meses de outubro e novembro de 2017 nas aldeias Bugigão, Barra Velha, Xandó e Pé do Monte no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal, no município de Porto Seguro – BA.

turismo, constituída pelas relações entre associações, conselhos, lideranças, famílias nucleares e extensas.

Fui compreendendo que existiam trajetórias de décadas das práticas dos Pataxó relacionadas à visitação turística neste seu território. Trajetórias que perpassam e entrelaçam a sua luta de reconstituição do seu mundo neste território, evidenciando as inter-relações do turismo com questões políticas e espaciais dos Pataxó. Neste entrelaçamento destacava-se o desejo de “planejar” o turismo neste território como meio de gestão própria envolvendo sua política, espacialidade e etnodesenvolvimento. Ao mesmo tempo que demonstravam o desconhecimento da IN nº 03/2015/PRES/FUNAI e sua proposta para os indígenas planejarem o turismo em seus territórios, e não identificando a relação desse desejo do “planejar” o turismo com esta política de Estado.

Outras problemáticas foram surgindo no decorrer da pesquisa, na relação com os meus interlocutores e com os textos lidos, e sendo inseridas e reformuladas nela em uma constante reflexão durante sua realização sobre quais são as questões da tese? Sem deixar de priorizar a inserção dos problemas que são “[...] relevantes originários do mundo” (HISSA, 2013 p.93), não de um mundo e, sim, dos mundos e suas relações, o dos Pataxó e o meu, do doutorando. Priorizei definir a tese pelo(s) problema(s) que emerge(m) do encontro das trajetórias entre eu e a temática em um contexto específico e ao mesmo tempo múltiplo dos Pataxó e seu território Barra Velha do Montes Pascoal e não “[...] exclusivamente, pela sua [minha] capacidade de respondê-los. [...] formulação de questões para as quais já têm respostas minimamente articuladas”(Ibid). Abrir a trajetória da pesquisa, o que envolve o seu projeto e suas definições (problemática/objetivos/metodologia) para o encontro com as outras trajetórias que ocorrem no processo. Um desafio que aceitei pelo compromisso ético com meus interlocutores e por compreender que a tese emerge da relação com o campo, com os interlocutores e suas dinâmicas, e não excluindo-os pelo conforto do já estabelecido em suas “quase respostas” (Ibid, p. 95).

Durante este processo de encontro com os interlocutores Pataxó e seus agentes externos, na leitura de textos sobre o tema e, também, sobre este povo fui defrontando-me com a complexidade envolvida. Do estudo sobre o turismo nos territórios dos povos indígenas e especificamente dos Pataxó emergem problemáticas das relações políticas entre o Estado e os povos indígenas, no

contexto histórico deste turismo, entrelaçados por diferentes pensares e práticas espaciais e de etnodesenvolvimento.

Perante as problemáticas fui formulando e reformulando questões, e cheguei às três que impulsionaram a pesquisa e a elaboração da tese, a saber: 1. Quais as influências do contexto histórico dos conflitos conceituais e das práticas políticas, espaciais e de etnodesenvolvimentos entre povos indígenas e o Estado sobre as iniciativas dos povos indígenas para o turismo em seus territórios e na proposta do Estado para o turismo nestes territórios?; 2. Quais os conceitos e práticas Pataxó espaciais, políticos e de etnodesenvolvimento em operação nas trajetórias das iniciativas de turismo deste povo em seu território Barra Velha do Monte Pascoal?; 3. Quais as potenciais relações entre as práticas e o “planejar” Pataxó sobre o seu turismo no território Barra Velha do Monte Pascoal com o que o Estado propõe para o turismo no território dos povos indígenas?

Destas três questões, foi definido como objetivo geral: contribuir para compreensão e reflexão sobre as espacialidades, políticas e etnodesenvolvimentos em operação na trajetória do turismo Pataxó no território Barra Velha do Monte Pascoal, evidenciando a importância da abertura acerca dos conceitos e práticas dos povos indígenas na construção, reformulação e efetivação das políticas do Estado brasileiro e nos estudos relacionados ao turismo nos territórios dos povos indígenas.

Do objetivo geral foram sintetizadas suas especificidades em quatro objetivos específicos como meio de nortear a pesquisa em etapas a serem atingidas: **a)** analisar os conceitos de etnodesenvolvimento, política e espaço e suas inter-relações no turismo em territórios indígenas, contextualizando o histórico de relações entre as políticas indígenas e indigenistas de Estado até suas atuais propostas para o turismo nestes territórios; **b)** contextualizar o histórico territorial, político, do etnodesenvolvimento e do turismo Pataxó, considerando suas conceituações e inter-relações na trajetória deste povo; **c)** descrever as trajetórias das práticas e o planejar o turismo Pataxó no território Barra Velha do Monte Pascoal, analisando suas inter-relações com a espacialidade, a política e o etnodesenvolvimento deste povo neste seu território; **d)** analisar os atuais e potenciais impactos das políticas de Estado relacionadas ao turismo em territórios indígenas sobre o planejar Pataxó do seu turismo no território Barra Velha do Monte

Pascoal, considerando a espacialidade, a política e o etnodesenvolvimento deste povo.

A pesquisa norteada por estes objetivos teve abordagem qualitativa na coleta e análise dos dados (GOLDEMBERG, 2001; MINAYO, 2004), realizadas através do estudo bibliográfico e documental (GIL, 1987), a pesquisa de campo e a descrição analítica (MINAYO, 2004).

O estudo bibliográfico e documental (GIL, 1987) perpassou por produções textuais da Geografia, Antropologia e Turismologia que tratam do tema da tese e suas categorias de análise (MINAYO, 2004) etnodesenvolvimento, política e espacialidade. Abrangeu estudos sobre os Pataxó e, também, de maneira mais pontual, outros povos indígenas que abordam principalmente suas experiências com o turismo em seus territórios e suas relações políticas e espaciais com o Estado e outros agentes externos. O estudo atentou durante a leitura para a seleção de textos que focavam no potencial diálogo com o que era identificado no campo. No momento da escrita, o estudo bibliográfico e documental ocorreu em um processo de relação entre escrita e leitura (HASSI, 2013), ressaltando que neste exercício coloquei em diálogo os textos bibliográficos e documentais com os textos falados pelos Pataxó e pelos agentes externos, assim como minhas observações anotadas.

A pesquisa de campo (HASSI, 2013; MINAYO, 2004) iniciou-se em março e abril de 2017 quando visitei as aldeias Barra Velha, Xandó, Bugigão e Pé do Monte e conversei com os Pataxó que sabiam do meu interesse de pesquisa. Neste momento, obtive o apoio deles para apresentar a pesquisa para as comunidades das quatro aldeias e consultá-las sobre a permissão ou não de realizar a pesquisa, e também, obter informações gerais sobre como estava ocorrendo o turismo.

No mês de outubro e novembro de 2017, realizei a consulta nas comunidades Pataxó das quatro aldeias onde me autorizaram a realizar a pesquisa pretendida, com o compromisso de retornar com a tese elaborada. Momento no qual o histórico de relações, que envolviam amizade e respeito entre as partes, colaborou para a abertura dos Pataxó com relação à pesquisa que eu propunha e, também, com o pacto estabelecido de retornar com a tese para o diálogo entre pesquisador e Pataxó sobre os seus resultados.

No segundo período de campo, iniciaram-se as conversas e a aplicação de entrevistas semiestruturadas (MINAYO, 2004) com os Pataxó e a observação

participante (MARSHALL; ROSSMAN, 2006) das práticas relacionadas ao turismo. Retornei ao território Pataxó nos meses de janeiro à março de 2018, período no qual ocorre maior fluxo turístico do ano.

No terceiro período da pesquisa de campo, continuei com os meios metodológicos para coleta de dados utilizados no período anterior.

Durante estes três períodos de pesquisa de campo, ficamos eu, minha esposa Priscila e meu filho Pedro na casa do meu anfitrião, amigo e interlocutor José Santana Braz, conhecido como São, na aldeia Barra Velha. Uma hospitalidade que muito ajudou a pesquisa na mobilidade entre aldeias, no apoio do São para acesso às famílias e lideranças que eu não conhecia e na convivência cotidiana, na qual, diariamente, eu aprendia mais sobre o viver Pataxó em seus lugares neste território.

Foram elaborados três roteiros de entrevistas semiestruturadas direcionados para três grupos de Pataxó elencados inicialmente na pesquisa: **a)** roteiro direcionado para lideranças com objetivo de compreender as suas atuações sobre a gestão do turismo no território e aldeia, suas informações e posicionamentos sobre esta prática no território, com questões norteadoras divididas em quatro tópicos. O primeiro, com questões direcionadas para a compreensão das categorias de análise da tese e suas inter-relações com o turismo. A segunda, direcionadas para o seu entendimento e informações sobre a relação entre o turista e os Pataxó. A terceira, sobre os impactos do turismo sobre os Pataxó e sua territorialidade, política e etnodesenvolvimento. A quarta, a sua compreensão e propostas sobre políticas, planos e projetos do Estado e outros agentes externos, e dos Pataxó para o turismo no território e aldeia (**Apêndice A**); **b)** roteiro direcionado para a diretoria das associações com o objetivo de compreender as atuações da associação sobre a gestão e operação do turismo no território e aldeia, suas informações e posicionamentos sobre esta prática no território e as relações políticas entre a associação e os Pataxó e com os agentes externos, com questões norteadoras divididas em seis tópicos. O primeiro, com questões direcionadas para caracterização geral da associação e suas finalidades. A segunda, direcionadas para atuação da associação em projetos e ações caracterizados considerados de âmbito do etnodesenvolvimento e suas efetivas e potenciais relações com o turismo. A terceira, sobre a atuação na gestão e operação do turismo no território e aldeia. A quarta, entendimento e informações sobre a relação turista e os Pataxó. A quinta

sobre o que identifica como impactos do turismo sobre os Pataxó e sua territorialidade, política e etnodesenvolvimento. A sexta, os planos e projetos para o turismo no território e aldeia, e a compreensão e propostas sobre políticas, planos e projetos do Estado e outros agentes externos direcionados para esta prática Pataxó **(Apêndice B)**; **c)** roteiro direcionado para os prestadores de serviços turísticos com objetivo de compreender a gestão e operação destes serviços, suas informações e posicionamentos sobre o turismo no território, com questões norteadoras divididas em seis tópicos. O primeiro, com questões direcionadas para caracterização geral dos serviços prestados, sua gestão, operação e localização espacial. A segunda, a relação dessa atuação com o etnodesenvolvimento Pataxó. A terceira para as relações entre o serviço prestado e questões territoriais e políticas dos Pataxó no território e aldeia. A quarta, as relações com os turistas durante a prestação dos seus serviços. A quinta sobre o que identifica como impactos do turismo sobre os Pataxó e sua territorialidade, política e etnodesenvolvimento. A sexta, os planos e projetos com o trabalho no turismo, a compreensão e propostas sobre políticas, planos e projetos do Estado e outros agentes direcionados para o turismo Pataxó neste território **(Apêndice C)**.

Desde a apresentação da proposta de pesquisa aos Pataxó, começaram a ser indicados os potenciais interlocutores para realizar as entrevistas sobre o tema, não necessariamente pertencentes aos três grupos focais. Em cada entrevista, na observação das práticas de turismo e nas conversas diárias com os Pataxó eram indicados e/ou identificados novos interlocutores sobre o tema. Correspondendo o uso da técnica metodológica conhecida como “*Snowball*” ou “Bola de Neve” (BIERNACKI; WALDORF, 1981) caracterizada pela identificação dos sujeitos durante a coleta de dados em campo, o que possibilita a validação destes com os próprios sujeitos que vão indicando uns aos outros sucessivamente até a repetição das indicações tornar-se constante.

Durante as entrevistas, fui compreendendo que o uso dos roteiros de entrevistas e suas questões norteadoras estavam sendo deixadas à margem, e, até às vezes, sem uso durante o diálogo que surgia. Ele, o diálogo, geralmente, era direcionado para as histórias dos interlocutores em suas iniciativas de turismo e as múltiplas relações que a partir delas ocorriam, onde os conceitos Pataxó sobre as categorias de análise apareciam entrelaçadas ao turismo. Histórias contadas pelos Pataxó não

apenas nas entrevistas formalizadas e seu áudio gravado, mas em momentos distintos do período de campo, em visitas que eu fazia em suas casas ou nas visitas que recebia, no acompanhamento, onde trabalhavam com turismo, ou em uma roda de fogueira. Em um campo onde a abordagem tornou-se um constante encontro com eles, em uma observação participante (MARSHALL; ROSSMAN, 2006) em constância. Quando a gravação do áudio e/ou anotações em cadernos de campo não foram possíveis em determinados momentos, utilizava-me da memória para posteriormente realizar as anotações e fazer reflexões. Em muitos destes momentos surgiam os complementos das histórias, das respostas ou de uma importante explicação iniciada outrora na entrevista ou em uma conversa anterior, mas que estava ainda incompleta ou incompreensível.

Também foram realizadas entrevistas semiestruturadas (MINAYO, 2004) com os agentes externos diretamente envolvidos com as políticas e as ações relacionadas ao turismo neste território, identificados pela minha trajetória como técnico-profissional no território ou pelas indicações que ocorriam durante a trajetória desta tese. As entrevistas foram um meio de diálogo para compreender as relações destas instituições com os Pataxó no âmbito do turismo, sob a ótica e o atuar delas nas políticas públicas relacionadas ao turismo nos territórios Pataxó e de outros povos indígenas.

Nos anos de 2018 a 2019 foram realizadas entrevistas com 10 agentes externos de três instituições do Estado e duas ONGs. Ocorreram gravações dos seus áudios para ajudarem posteriormente nas análises. Foram elaborados seis roteiros de entrevistas semiestruturadas direcionados para cinco instituições: **a)** Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio): servidoras do Parque Nacional Histórico do Monte Pascoal (PNHMP). Utilizou-se roteiro direcionado para gestoras da UC, com o objetivo de compreender as relações do órgão com os Pataxó na gestão compartilhada da sobreposição entre o parque e o território Pataxó e o turismo neste processo, com questões norteadoras divididas em três tópicos. O primeiro com questões direcionadas para gestão do parque pelo ICMBio. O segundo para gestão compartilhada da sobreposição territorial. O terceiro com questões direcionadas para o turismo e sua gestão na sobreposição entre território Pataxó e o parque (**Apêndice D**). Servidor da Reserva Extrativista Marinha Corumbau (RESEX Corumbau). Roteiro de entrevista direcionado para gestor da UC pelo ICMBio com

objetivo de compreender a gestão que o órgão realiza no turismo da UC e suas relações com a gestão dos Pataxó pelo seu turismo neste território-mar. Com questões norteadoras divididas em três tópicos: o primeiro, com questões direcionadas para gestão da RESEX pelo ICMBio; o segundo para gestão compartilhada entre o órgão e os Pataxó do território-mar; o terceiro, com questões direcionadas para o turismo e sua gestão e operação pelo órgão e suas relações com os Pataxó neste processo **(Apêndice E); b)** Funai: servidores da Coordenação Regional (CR) do Sul da Bahia, da Coordenação Técnica Local (CTL) Barra Velha. Roteiro de entrevista direcionado para os servidores da Funai que atuam diretamente no território com os Pataxó, no âmbito de sua gestão territorial e do seu turismo. O objetivo era compreender as relações políticas entre estas coordenações e os Pataxó no território e suas atuações no que corresponde ao turismo neste território, com questões norteadoras divididas em dois tópicos: o primeiro, com questões direcionadas sobre a atuação das coordenações na gestão territorial e iniciativas de etnodesenvolvimento no território; o segundo, a atuação e propostas da Funai e estas duas coordenações no turismo Pataxó neste território **(Apêndice F)**. Servidor da Coordenação Geral de Promoção ao Etnodesenvolvimento (CGETNO). Roteiro de entrevista direcionado para coordenação da CGETNO com objetivo de compreender as políticas do órgão indigenista para o turismo nos territórios dos povos indígenas, com questões norteadoras divididas em dois tópicos: o primeiro, com questões direcionadas para caracterização geral da coordenação, funcionamento, missões e conceituações que os guiam; o segundo, sobre a política da Funai para o turismo nos territórios dos povos indígenas, e atuação da CGETNO em sua efetivação **(Apêndice G); c)** Superintendência de Assuntos Indígenas de Porto Seguro. Roteiro de entrevista direcionado para superintendente com objetivo de compreender atuação e as propostas do órgão para o turismo Pataxó neste seu território, com questões norteadoras divididas em dois tópicos: o primeiro, com questões direcionadas para caracterização geral do órgão; o segundo, sobre sua atuação e propostas para o turismo Pataxó no território **(Apêndice H); d)** ONGs: Conservação Internacional (CI) - Brasil. Instituto Mãe Terra. Roteiro de entrevista direcionado para ONGs que atuam na prática do turismo com os Pataxó no território, com o objetivo de compreender seus projetos e atuações da ONG com os Pataxó no turismo do território, com questões norteadoras divididas em dois tópicos: o primeiro,

com questões direcionadas para caracterização geral da ONG; o segundo sobre atuação e propostas para o turismo Pataxó no território (**Apêndice I**).

Durante os anos de 2017 a 2018 foram realizadas entrevistas com 36 Pataxó ocorrendo em algumas entrevistas participação de membros da família durante os diálogos gerados pelo momento. Segue no **Apêndice J** a lista dos Pataxó entrevistados e no **Apêndice L** a lista das instituições de agentes externos entrevistados.

Nas entrevistas formalizadas foi utilizado o formulário de Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) tanto para os Pataxó quanto para os agentes externos (**Apêndice M; Apêndice N**), mas, o procedimento presente no uso do formulário, de esclarecer sobre a pesquisa, e consultar e acatar em qualquer momento o interesse em participar ou não foi realizado em toda trajetória de campo, com todos os interlocutores Pataxó e com os não Pataxó que contribuíram com esta tese.

A observação participante (MARSHALL; ROSSMAN, 2006) ocorreu durante todo o momento de campo, no dia a dia na casa do meu anfitrião, nas reuniões em que era convidado a participar e que tinha o turismo como pauta, nas “cerimônias do luau” na aldeia Barra Velha, no CarnaAwê e Carnaboia na prainha, nas “rodas de fogueira”, na festa de São Braz, nos meios de hospedagem dos Pataxó na beira-mar, nas barracas de praia e de artesanato dos Pataxó em Caraíva, no estacionamento da aldeia Xandó, na beira do rio Corumbau na aldeia Bugigão, na portaria do PNHMP na aldeia Pé do Monte. No caminhar juntos a pé conduzindo turistas nas trilhas do Monte Pascoal e “mangueando” em Caraíva e Corumbau na venda do artesanato, no navegar de canoa para atravessar os turistas no rio Corumbau, ou de barco para levar os turistas até os recifes de Itacolomis, ou andar de bugue, durante o transporte dos turistas pelo território, ou acompanhar a carroça que levava as bagagens dos turistas para os meios de hospedagem da aldeia Xandó e de Caraíva.

O escutar, o falar e o observar que ocorriam ao entrevistar, ao conversar e ao caminhar juntos durante os encontros com os Pataxó foram meios que usei para coletar dados de suas práticas e o seu modo de planejar o turismo neste território. A mesma maneira utilizei, também, com os agentes externos, sobretudo nas especificidades da entrevista, com foco nas relações deles com os Pataxó e suas

propostas e atuações nas políticas públicas, assim como as ações no âmbito do turismo no território Barra Velha do Monte Pascoal.

O exercício, além da coleta de dados, envolveu a análise de forma simultânea, gerando gradativamente a compreensão de um turismo Pataxó descrita aqui nesta tese. Uma análise que utilizou das histórias contadas, por estar contida nelas a presença dos dados e de suas inter-relações que resultam nas práticas do turismo Pataxó no território. Práticas que são múltiplas, que ocorrem na particularidade de cada família ou indivíduo que a realiza, em sua iniciativa de turismo, e, por isso estão inseridas nas histórias situadas, parciais, como Cardoso (2016) explica em sua tese utilizando do pensamento de Donna Haraway e da Hannah Arendt sobre a importância das histórias e de suas parcialidades para compreensões dos mundos e suas problemáticas:

A perspectiva parcial, as histórias parciais, são convites à alternativa, aos relativismos e as totalizações: “a alternativa ao relativismo são saberes parciais, localizáveis, críticos, apoiados na possibilidade de redes de conexão, chamadas de solidariedade em política e de conversas compartilhadas em epistemologia” (HARAWAY, 1995, p. 16).

Donna Haraway nos chama a atenção para o que nos ensinou outra grande filósofa: Hannah Arendt, a quem, em certas condições, uma história pode ser uma força crítica mais poderosa do que as análises teóricas (cf. DISCH, 1993). A contação de história dos narradores, nestes termos de Arendt, é utilizada para descrever entendimentos críticos oriundos da experiência vivida (Cardoso, 2016 p. 497).

As leituras, as perguntas, as escutas, as observações e as anotações das histórias e os conceitos nelas entrelaçados, e, posteriormente, a sua sistematização e descrição feitas pela escrita das histórias contadas, constituem a análise feita nesta tese. Um processo de análise que iniciou simultaneamente na coleta de dados, bibliográfico, documental e do campo, e finalizou no término da escrita, que também foi norteadas pelas categorias de análise (MINAYO, 2004) elencadas nesta tese e suas inter-relações com o tema. Categorias de análise que foram usadas em diálogo e discussões entre as conceituações Pataxó e as conceituações encontradas na bibliografia e documentos que as apresentam, as contextualizam e analisam.

O uso dos conceitos na análise foi considerando suas participações na constituição do contexto descrito. Este uso dos conceitos, considera um pensar de Deleuze e Guattari (1992 Apud HAESBAERT, 2004) sobre o conceito não ser

previamente definido e pronto para a compreensão de algo, e, sim, como inseparável da realidade vivida e como um processo do acontecer e do devir no vivido, passível de reelaboração para compreensão do que está vivo e constantemente em relações. O vivido durante o coletar e analisar os dados, que em alguns momentos foi simultâneo e coexistente, e no exercício da escrita desta tese, onde os conceitos podem ter sido reelaborados e, por isso, é “importante estarmos cientes de que o texto é outra caminhada, um percurso singular: são histórias de histórias já vividas, e sempre sujeitas às armadilhas da memória” (CARDOSO, 2016 p. 41).

A escrita da presente tese foi um exercício difícil de reflexão e de tentativas de compreensão do vivido em campo e na leitura dos textos. Uma escrita na qual descrevo as histórias contadas, os conceitos entrelaçados e/ou separados, as políticas públicas apresentadas e não efetivadas, as especificidades e as universalizações presentes nas falas e ações, muitas vezes de forma simultânea. Neste emaranhado de coisas trazidas do vivido, eu objetivava a sua organização em capítulos e parágrafos para que se tornassem inteligíveis para o leitor e, também, para mim, e estabelecesse, ao mesmo tempo, um diálogo com as questões da tese e as categorias a ela elencadas, numa relação entre ambas, ou seja, assim, a escrita sobre o vivido e a questão direcionavam para a tese.

Uma escrita em primeira pessoa, eu como sujeito de sua produção, da descrição sistematizada das falas e do contado com meus interlocutores, um texto em que “O sujeito do texto é o seu próprio texto; e se ele se esconde atrás de suas palavras, gesto inútil, o texto perde a sua capacidade de diálogo. A recusa do eu transforma-se em rejeição do outro” (HISSA, 2013 p. 24-25).

O texto apresentado nesta tese foi organizado, além desta introdução, em seis capítulos, aonde em etapas, por e entre capítulos, processualmente tem o intuito de ir respondendo as três questões e contemplar os objetivos definidos nesta tese.

O capítulo dois descreve o processo histórico de relações dos povos indígenas com o Estado brasileiro, trazendo uma discussão entre os conceitos e práticas indígenas com o Estado e as categorias espaço/território, política e etnodesenvolvimento.

O capítulo três contextualiza a visitação turística nos territórios indígenas, inserida no histórico das relações dos povos indígenas com o Estado brasileiro e entrelaçando as inter-relações com as categorias elencadas e discutidas conceitualmente. E, descreve uma linha de tempo que chega até a criação da IN nº 03/2015/PRES/FUNAI como a política pública indigenista que inaugura a tentativa de regulamentação pelo Estado desta visitação.

O capítulo três contextualiza o histórico do povo Pataxó no extremo sul da Bahia, trazendo no tempo descrito os conceitos e práticas Pataxó da espacialidade e a constituição dos seus territórios, de sua política, de seu etnodesenvolvimento e do seu turismo. Um contexto gerado na relação histórica dos Pataxó com o Outro, o Estado e suas políticas indigenistas e outros agentes externos, com seus apoios/parcerias, fronteiras e conflitos. O turismo Pataxó em uma rede entre aldeias e territórios, e seu entrelaçamento com as categorias discutidas nas relações deles com os Outros.

O capítulo quatro contextualiza a especificidade dos Pataxó no território Barra Velha Monte Pascoal, a história do território, das políticas e do etnodesenvolvimento constituído ali pelos Pataxó em suas múltiplas relações, assim como o histórico do turismo Pataxó naquele território.

No capítulo cinco, a contextualização das práticas e do planejar o turismo Pataxó neste território é especificado por cada das quatro aldeias: Barra Velha, Bugigão, Xandó e Pé do Monte, descrevendo suas trajetórias e suas inter-relações com a espacialidade, etnodesenvolvimento e política daquele povo no Monte Pascoal.

O capítulo seis discute o(s) planejar(es) desejados pelos Pataxó do turismo no território Barra Velha no Monte Pascoal e os potenciais da IN nº 03/2015/PRES/FUNAI de contribuir ou limitar as propostas de planejar dos Pataxó. O objetivo é atentar para as especificidades dos Pataxó, propondo uma reflexão sobre caminhos para relações mais respeitadas, abertas as trocas mais simétricas, entre o global/universal e o local/específico, neste caso o Estado brasileiro e os povos indígenas no âmbito de políticas públicas que tratam da visitação turística em territórios destes povos.

1. POVOS INDÍGENAS E ESTADO: RELAÇÕES ENTRE DIFERENTES PERSPECTIVAS ESPACIAIS, POLÍTICAS E DE DESENVOLVIMENTOS

"Povo" só (r) existe no plural – povos. Um povo é uma multiplicidade singular, que supõe outros povos, que habita uma terra pluralmente povoada de povos. Quando perguntaram ao escritor Daniel Munduruku se ele, "enquanto índio etc.", ele cortou no ato: "não sou índio; sou Munduruku." Mas ser Munduruku significa saber que existem Kayabi, Kayapó, Matis, Guaraní, Tupinambá, e que esses não são Munduruku, mas tampouco são Brancos. Quem inventou os "índios" como categoria genérica foram os grandes especialistas na generalidade, os Brancos, ou por outra, o Estado branco, colonial, imperial, republicano (VIVEIROS DE CASTRO, 2016, p.12-13).

O índio, os indígenas e os povos indígenas ou povos originários; podemos utilizar estes diferentes termos ou um só termo para tratarmos de diferentes povos? Importante esclarecer sobre estes termos e os seus usos e significados para podermos começar a compreender os povos indígenas e suas espacialidades, políticas e etnodesenvolvimentos.

Como Viveiro de Castro contextualiza em sua aula pública no ato Abril Indígena, em 20 de abril de 2016, no centro da cidade do Rio de Janeiro, intitulada e publicada (2016) como "Os involuntários da pátria", o índio é o nome genérico para diferentes povos encontrados nas Américas, a partir de um equívoco dos europeus ao chegarem às Américas e pensarem que estavam na Índia. Este nome gerado por um equívoco ainda é o mais utilizado no Brasil para denominar genericamente os povos indígenas. De acordo com dicionário da língua portuguesa (INSTITUTO HOUAISS, 2004), o indígena é o nativo gerado naquela terra, aquele natural daquele lugar e, também, a população que vivia em seus lugares antes do processo colonizador. Mesmo sendo considerado um termo mais adequado foi trazido de fora.

Antes dos colonizadores europeus, não se utilizava termos que denominavam de maneira genérica as diferentes etnias que viviam na América e outros continentes. Desta forma, estes eram e continuam sendo povos, diversos e não únicos. Em alguns países das Américas, como Venezuela, Argentina, Bolívia, Peru e Panamá, e, também, em países do continente africano e outros, não se aceitam a denominação de índios e indígenas e, sim, de povos originários e/ou nativos, considerando o nome mais adequado para o conjunto destes povos distintos entre

eles. No Brasil, os movimentos de resistência dos povos indígenas ressignificaram os dois nomes genéricos, índios e indígenas, e os têm utilizados com o significado de união entre os diferentes povos originários em busca de seus direitos considerados comuns entre eles. Mas, não os universalizando como um só povo em processo de integração com uma única “sociedade nacional”, em um único território do Estado-nação. Ao contrário, eles vêm resistindo e reafirmando que eles são diversos em suas espacialidades, políticas e modos de vida, contrapondo-se ao processo contínuo de tentativas do Estado em tentar homogeneizar todos que são múltiplos, graças à obsessão pelo poder, que resulta da unidade (VIVEIRO DE CASTRO, 2016).

Nesta aula pública, Viveiro de Castro (Ibid) destaca a particularidade usada como resistência destes povos relativa ao que se considera universal e hegemônico (Estado-nação territorial, mercado global), com o seu pertencer à terra, uma espacialidade exercida no coexistir com o lugar em que vive-se sua vida. Uma terra com os lugares do seu viver, que hoje em suas lutas denominam de Terra Indígena (TI), ou melhor, território indígena, mas que é principalmente sua relação “[...] vital, originária, com a terra, com o lugar em que se vive e de onde tira seu sustento, onde se faz sua vida junto com seus parentes e amigos” (Ibid, p. 10). Processo de resistência às tentativas de colonização ao impor constantemente o seu particularismo ocidental alienígena⁴ como o universal hegemônico do espaço, da política e do modo de vida e seu sustento. Resistência a uma ideia que Ailton Krenak (2019) explica:

A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na permissão de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para esta luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história (Ibid, p. 11).

Uma ideia ainda existente na essência do universal hegemônico atual, assim como na globalização, que de diferentes formas torna o particular ocidental como sendo universal ou global (MASSEY, 2008), e que custou o fim do mundo de muitos povos indígenas, mas que, em suas resistências, tem tentado insistentemente

⁴ Alienígena como antônimo de indígena (INSTITUTO HOUAISS, 2004).

recriá-lo, constituir o seu novo mundo, sem querer ficar em um mundo que não é o dele, é alienígena, e que findou o dele.

Uma ideia de mundo que está fundada na noção que nós humanos e a nossa cultura, a ocidental, é uma e o planeta terra e sua natureza, os outros seres vivos e brutos não humanos, são outras. Que através desta separação, os estudos e a compreensão feitas deste Outro foram direcionados para o seu domínio e uso como um utilitário que colabora com o “desenvolvimento” universalizado, como verdade e caminho para o “bem-estar” desejado por todos e todas. Esta noção contrapõe-se às diferentes noções de humano e os outros seres, e as relações entre eles que os povos indígenas possuem. São outros mundos, outras cosmovisões que vêm já há alguns séculos passando por catástrofes diante da imposição de uma universalização sobre eles. Resistência de séculos dos povos indígenas que com suas ideias tentam ainda hoje recriar o seu mundo diferente daquele que tentam lhes impor (DESCOLA, 2016; KRENAK, 2019)

Os diferentes povos indígenas e suas heterogeneidades étnicas possuem espacialidades diversas que são categorizadas aqui no Brasil e outros países como territórios indígenas. Uma categoria espacial que a resistência indígena encontrou como mais próxima de sua cosmologia de terra e dos seus lugares nela, em um processo de transformações e ressignificações espaciais estreitamente relacionadas à dimensão política. Processo advindo da imposição das práticas territoriais e fundiárias do Brasil colônia ao Estado-nação, um conflito espacial e político entre as lógicas heterogênea e homogênea sobre o território indígena (LADEIRA, 2008; PACHECO DE OLIVEIRA, 1998a; 2018; PALITOT, 2013).

O Haesbaert (2004) explica que território e seu conceito possuem uma grande abrangência de entendimento e usos. Na sistematização e análise desta abrangência, ele destaca uma compreensão de território a partir do foco nas relações de poder sobre o espaço, um poder que perpassa em seus efeitos, mais estreitamente materiais e funcionais (demarcação de terras, regras de uso e ocupação), em articulação com que ele denomina de cultural e que envolve a relação de afeto com a terra, os significados e símbolos na relação lugar-homem, o poder de apropriação e pertencimento com o espaço.

O território indígena como relações de poder sobre o espaço (HAESBAERT, 2004) evidencia um conflito político e espacial pelas diferentes lógicas entre os

povos indígenas e o Estado. Algumas hipóteses sobre as espacialidades dos povos indígenas antes da colonização europeia mostram que existiam distintas lógicas e práticas de ocupação e apropriação espacial, mas que, entre elas, possuíam semelhanças na ausência dos limites territoriais precisos e intransponíveis da fixação e do imutável. Uma apropriação espacial dinâmica, mutável e sem uma fronteira intransponível e fixa, que ocorria a partir de relações internas e entre povos, e de humanos e não humanos. A partir da colonização, tenta impor-se sobre estes povos novas categorias espaciais que sinalizam uma ideia de território indígena com fronteiras mais rígidas e fixas, geralmente delimitada através de uma suposta produção e atividades de subsistência tidas como “tradicional” e em concordância e submissão ao território unificado do Estado-nação, ao território nacional (GALLOIS, 2004; LADEIRA, 2008). Um processo de territorialização dos indígenas sob a lógica homogênea do espaço, provocando nestes povos, desde a colonização, articulações políticas em suas formas de reterritorialização (HAESBAERT, 2004) diante da invasão que tenta impor esta unidade territorial alienígena sobre as outras espacialidades encontradas.

Não são povos em que territórios e fronteiras estão ausentes de suas espacialidades, como muitos tendem a compreender e é destacado em nota de rodapé por Cardoso (2016, p.172) “Temos forte tendência a considerar os povos indígenas como personagens que vivem em territórios de livre acesso, destituídos de fronteiras, divisões ou regras internas”. Também, seus atuais territórios e fronteiras não são resultados da incorporação de uma lógica territorial ocidental. Possuíam e possuem territórios com fronteiras e relações de poder no espaço, mas suas fronteiras não pretendem fechamentos totais de fluxo e relações, pois os territórios são constituídos através delas. Suas fronteiras são porosas e permitem a coexistência do fluxo (movimentos no e entre territórios) e do fixo (habitar o território, os lugares constituem o território), ocorrem às relações entre os diferentes, entre o interno e externo ou das particularidades e do universal, em um movimento de abertura e fechamento (Ibid).

O território indígena no contexto das espacialidades dos povos indígenas possui potencial diálogo com a proposta conceitual de espaço de Massey (2008), em uma tripartite de abordagem política, onde o espaço é constituído relacionalmente. Para esta autora, o espaço nunca é fixo e imutável, sempre está ocorrendo

transformações advindas das relações entre os humanos e deles com os não humanos, em um processo de inter-relações complexas e múltiplas. A primeira proposta da tripartide é o espaço como “[...] produto de inter-relações, como sendo constituído através de interações, desde a imensidão do global até o intimamente pequeno” (MASSEY, 2008, p.29). A constituição política atual dos territórios indígenas ocorre através das inter-relações entre um povo ou mais de um povo, dele(s) com os não humanos e com o Estado e outros agentes externos que se envolvem. Os territórios indígenas constituídos por inter-relações de diferentes agentes, em encontros de diferentes trajetórias gerando multiplicidade “[...] no sentido da pluralidade contemporânea, como a esfera na qual distintas trajetórias coexistem; como a esfera, portanto, da coexistência da heterogeneidade” (Ibid, p.29). A segunda da tripartide é o “Espaço como esfera da possibilidade da existência da multiplicidade. Reconhecimento da existência de mais de uma voz” (MASSEY, 2004, p.8). As espacialidades dos povos indígenas acontecem nas múltiplas formas de política; por exemplo, a relação entre as diferenças da política indígena e a do Estado, o universalismo do Estado-nação e as particularidades de cada povo indígena coexistem atualmente nos territórios indígenas. Ressaltando que esta multiplicidade não é originária e não ocorre apenas na contemporaneidade da história ocidental que Massey (2008) referencia em sua proposta conceitual, e, sim, em suas próprias histórias como povos específicos, anteriormente com uma relação com esta história e, atualmente, participando, de alguma forma, dela.

A terceira proposta da tripartide de Massey (2008) é a de que o espaço está em constante construção e, com isto, nunca está acabado, fechado e, sim, sempre aberto e onde o novo sempre poderá ocorrer. As inter-relações das distintas trajetórias coexistentes em um território indígena, por exemplo, abre-se para uma constituição espacial constante, nunca acabada e finalizada em si. O território indígena não é fixo, nem imutável e nem finalizado em si, ele é aberto diante das inter-relações e da pluralidade existente nele, sua constituição é constante nos encontros de trajetórias de diferentes indígenas, deles com agentes do Estado e outros. As trajetórias como “estórias-até-agora” (Ibid, p. 29) são plurais e quando se encontram possibilitam uma abertura para o devir, um novo, um imprevisível, talvez a chance para os povos indígenas constituírem o seu “novo mundo”. Uma proposta alternativa de imaginar o espaço entrelaçada à política, que, especificamente para o

contexto dos povos indígenas, colabora para compreender o que eles estão propondo como luta política pelo território e seus lugares com a possibilidade de constituírem e viverem o seu mundo.

O território e o lugar como categoriais espaciais que possuem distinções e aproximações na geografia (SERPA, 2017). De acordo com Haesbaert (2004), ambas são categorias espaciais, nas quais a intensidade do seu uso varia conforme o contexto geográfico e político de quem os utilizam, exemplificando que território é mais utilizado na América Latina e lugar nos países anglo-saxônicos, devido ao conceito predominante dado a estas duas categorias e sua relevância espacial e política para o contexto de cada uma. Predominou entre muitos geógrafos a compreensão e o uso de que lugar é o espaço vivido e território é o espaço de poder, um entendimento genérico que não considera a evidência de que território também é vivenciado e que no lugar também ocorrem relações de poder.

O Serpa (2017) propõe uma reflexão geográfica sobre território e lugar como sendo espaços coexistentes, com diferenças e semelhanças que ocorrem a partir das relações entre diferentes agentes que os constituem e os vivem, enfatizando que no tempo contemporâneo “[...] habitar o mundo, se complexificou em termos existenciais, articulando lugares e território ‘em rede’” (Ibid, p. 592). Este autor (Ibid) no exercício desta reflexão sobre estas duas categorias espaciais, destaca o território como espaço vivido com fronteiras delimitadas e especificadas entre o interno e o externo, e lugar como espaço vivido, mas aberto para o mundo, onde o interno e externo, o fora e o dentro podem ocorrer simultaneamente com mais facilidade. Compreende que ambos, território e lugar, articulam-se em uma relação dialética no modo de ocupar e se apropriar do espaço, que se diferencia por contexto e que deve em um ser-no-mundo “colocar em movimento os conceitos de lugar e território, libertando-os de certo imobilismo que empobrece *a priori* suas possibilidades de aplicação na reflexão geográfica” (Ibid, p. 597).

Na relação de território e lugar no contexto dos povos indígenas, destaco o texto da antropóloga Coelho de Souza (2017) sobre o território dos Kisêdjê. Este povo constitui os seus lugares através de relações com seres não humanos e humanos que coexistem no espaço, lugares que se inter-relacionam no percorrer dos Kisêdje constituindo o seu território:

lugares nomeados (aldeias, roças, acampamentos, trilhas, áreas de caça e coleta etc.), cuja trama compõe a “história espacial” dos Kisêdjê e aquilo que conhecem e percorrem como território — um território que é “seu” exatamente na medida em que é conhecido e percorrido (Ibid, p. 111).

Os diferentes lugares abertos e/ou vividos pelos povos indígenas, lugar-aldeia, lugar-caça, lugar-morada, lugar-roça, lugar-mata e outros, através das inter-relações deles com os múltiplos seres que coexistem naqueles espaços produzidos. Espaços que estão entrelaçados entre eles por diferentes relações do povo indígena, forma o que este povo denomina de território em uma relação política entre povos indígenas e poderes externos, Brasil colônia, monárquico e republicano, na qual esses povos tentam resistir a imposições espaciais, criando constantemente estratégias diante as imposições de constituírem e viverem seus lugares e territórios.

Considerando sua origem terminológica proveniente do grego (*politiká*), o significado de política é a arte da organização, direção e administração de um Estado-nação. Na Grécia Antiga, a política era pensada e efetivada no contexto da unidade de poder que o Estado-nação representava, ou seja, uma unidade de governo que era estruturado a partir de negociações de interesses entre os cidadãos e deles com representantes (governo) nomeados por eles mesmos com a finalidade de se chegar e estabelecer um interesse geral. Esta negociação de interesses, que envolve relações de constituição de poder, é que efetiva o que está sendo denominado de política (ARISTÓTELES, 1991). Mas esta política segue um formato de Estado-nação da República iniciado na Grécia Antiga e até hoje seguida pela maioria dos países ocidentais, inclusive o Brasil, tem limitações e em muitos momentos incompatibilidades com outras formas de ser, viver e de se fazer políticas, como, por exemplo, com as cosmologias políticas dos povos indígenas. Este fato é evidenciado nos conflitos entre Estado e povos indígenas sobre as políticas territoriais propostas e efetivadas por ambas as partes. Demonstra-se que na política existe a necessidade de considerar outras formas de fazer política, além da que o Estado vem estabelecendo.

No que Stengers (2018) denomina como “proposição cosmopolítica”, o cosmo pode ser compreendido como articulação da política indígena e a política indigenista, um “operador de colocação em igualdade” que “implica na intercambialidade de posições” (Ibid, p. 6). Na política, o agente criador da relação entre as duas políticas está presente em um processo aberto para as consequências dos devires que

emergem das relações das duas e de outras (de Outros agentes humanos e não humanos) que podem estar ali implicados e pretendem “tomar parte” e “participar” com suas diferenças. Uma proposta que opõe a política homogênea do Estado, que, em nome de um “interesse geral” (projeto desenvolvimentista do Brasil), faz uma política já pronta e estabelecida em seu mundo e impõe esta aos outros. Já os povos indígenas, em sua política com o Estado, tentam intercambiar posições e trazerem para este sua política, como forma de ensinar ou pelo menos de resistir à política alienígena que tenta ser imposta a eles, mostrando o que é a política de relações múltiplas que possuem com os Outros (a terra, os animais, os vegetais, outras pessoas e...). A proposição de Stengers (Ibid) corresponde à insistência dos povos indígenas de lutarem por uma política que eles, como povos e seus mundos, estejam presentes e efetivamente compreendidos e considerados em posição de igualdade nas decisões e suas realizações. Como tentativa para conquista deste posicionamento, estes povos criam estratégias de adaptações, enfretamentos e negociações com a política do Estado e seus projetos civilizatórios, com consequências à sua espacialidade (territórios e lugares), política e modos de vida (CAYÓN DURAN, 2014), como será brevemente contextualizado.

No Brasil colônia, desde o século XVI, os povos indígenas que aqui se encontravam eram contidos ou concentrados em porções de terras fragmentadas, delimitadas e fixas como uma forma de dominar, controlar e modificar as diferenças e as multiplicidades espaciais, políticas, culturais, econômicas e espirituais que estes povos praticavam, em um processo que Pacheco de Oliveira (1998b) denomina de territorialização dos povos indígenas pela política de dominação do Brasil colônia. Estes confinamentos em unidades territoriais chamadas de aldeamentos missionários afetaram profundamente a territorialidade destes povos. A territorialidade no caso é compreendida como a “multidimensionalidade do território vivido” (HAESBAERT; MONDARDO, 2010, p. 12), observada por um conjunto de relações de poderes materiais, funcionais e simbólicas entre povos indígenas e espaço (RAFFESTIN, 1993).

Entre os séculos XVII ao XIX, principalmente entre o Brasil colônia e o Brasil império monárquico com a independência do Brasil, ocorreu a expansão de uso, ocupação e valoração das terras. Este processo identificou os aldeamentos indígenas coordenados pela igreja, através das missões jesuítas, definindo um limite

para a expansão pretendida e, com isso, o império começou a extinguir os aldeamentos, transferindo os indígenas destes aldeamentos para outra categoria territorial denominada de vilas de índios. Mas, de acordo com Palitot (2013, p. 63-64) tanto os aldeamentos como estas vilas foram “núcleos coloniais de controle e disciplinamento da população indígena subordinados às autoridades civis”.

O processo de territorialização das vilas de índios (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998b) tenta extinguir as diferenças e multiplicidades através de outro confinamento territorial involuntário, fomentando paradoxalmente a hibridação entre povos e deles com não indígenas, que de acordo com Palitot (2013) teve duas principais finalidades: **a)** desocupação e liberação das aldeias para grupos de fazendeiros e outros interessados na exploração comercial e de produção agrícola da terra; **b)** os povos indígenas deixarem de existir como povos, com suas culturas e políticas próprias e se assimilarem à “população geral” do país, através da hibridação entre povos e deles com não indígenas, acreditando ser uma estratégia de eliminar diferenças étnicas.

Em conjunto, a constituição das vilas de índios durante o Império, em 1845, cria uma legislação denominada “catequese e civilização dos índios”, que trata especificamente da questão dos povos indígenas. No entanto, além de abranger questões territoriais, também estabelece como sendo um processo adequado a inserção dos indígenas na “sociedade nacional”, através de sua transformação em mão de obra necessária para a produção agroexportadora dos latifúndios de terra, fomentada pela monarquia nas províncias. Nesta tentativa de extinguir os indígenas como povos e usá-los como meio que colaborasse com os projetos territoriais e econômicos do império, destacam-se as seguintes estratégias: **a)** as vilas de índios eram delimitadas com a intenção de promover a convivência entre indígenas e não indígenas e foram sendo urbanizadas para tentar interferir nas relações entre os povos e deles com as florestas; **b)** repressão das manifestações culturais através da nomeação dos sobrenomes dos indígenas e de suas vilas em português, proibição de festas e rituais e do uso da sua língua; **c)** início da criação de uma política institucionalizada do governo imperial que manifestava o interesse de extinguir os povos indígenas como povos e transformá-los em mão de obra útil para o projeto nacional (AZANHA, 2001).

Em 18 de setembro do ano 1850 foi aprovada a Lei nº 601 conhecida como a “Lei de Terras”. Nela foi instituída a propriedade rural no Brasil, a partir do estabelecimento do ato de compra como sendo praticamente a única forma de acesso à terra. Esta lei beneficiou os grupos que tinham poder monetário, tais como os latifundiários que expandiram os seus territórios, principalmente no nordeste, com a lavoura da cana, e, no sudeste, com o café. Através dessa lei foi definida a comercialização das terras devolutas do governo brasileiro e, ao mesmo tempo, foi estabelecido que uma parte delas devia ser destinada à ocupação indígena. Esta duplicidade de uso das terras devolutas possibilitou uma distorção no uso da lei pelos governos das províncias em conjunto com grupos de latifundiários, pois ambos tinham interesses pela expansão da propriedade privada. Desta forma, os governos das províncias que tinham a competência em reconhecer as terras devolutas e posteriormente venderem-nas, conseguiram expulsar os indígenas dos aldeamentos e, posteriormente, comercializá-las e registrá-las como propriedades. Essas ocorrências abrangeram a maioria dos aldeamentos e outras ocupações indígenas do nordeste, sul, sudeste e Mato Grosso do Sul (AZANHA, 2001).

Já no final do século XIX, inicia o Brasil República que estabelece o projeto de Estado-nação do Brasil com a finalidade de criar uma unidade política governamental. A intenção era nacionalizar esta unidade política expandindo-a por todo território nacional em conjunto e direcionada para a expansão agrícola, renovação tecnológica com obras de infraestrutura de transporte e comunicação. Neste contexto, os povos indígenas e suas espacialidades, desde suas reterritorializações nos aldeamentos e vilas de índios até as múltiplas territorialidades dos indígenas ainda não contatados, continuam sendo questão limitante que desafiou este projeto de nação. Como forma de resolver esta questão territorial, que limitava o projeto de Estado-nação, no ano de 1910 é criada a primeira instituição governamental para tratar da relação Estado e povos indígenas no país. Com o nome de Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), esta instituição, posteriormente, é transformada no Serviço de Proteção aos Índios (SPI) (SOUZA LIMA, 2009).

Os objetivos do SPI foram manter e expandir o domínio sobre os territórios e o modo de vida dos povos indígenas, visando colaborar com os projetos de expansão em curso pelo Estado e, ao mesmo tempo, proteger estes povos do genocídio físico

que fazendeiros estavam realizando durante conflitos de terra. Também tinha a finalidade de “pacificar” estes povos a fim de promover a mudança daquilo que eles consideravam silvícolas (selvagens e incapazes) para “civilizados”, o que significava útil e produtivo para o projeto Estado-nação, transformando-os em mão de obra ou o que eles chamavam de trabalhador nacional, transformando a pluralidade de diferentes povos em um ser e viver submisso a uma unidade política e territorial alienígena (Ibid; PACHECO DE OLIVEIRA, 1998a).

Neste período, a territorialização (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998b) dos povos indígenas aconteceu através do que foi denominado de postos do SPI, geralmente localizados nos antigos aldeamentos missionários, muitos deles já ocupados e/ou sendo usados por não indígenas, a saber: latifúndios, colônias de imigrantes e até cidades, causando conflitos diversos. Isso acarretou novamente o confinamento dos indígenas em aldeias, com suas delimitações definidas pelo Estado, com a presença de um posto (escritório) do SPI onde trabalhavam funcionários do órgão e que eram responsáveis por controlar o local e proteger os indígenas que ali habitavam. Os indígenas muitas vezes eram de diferentes povos e tinham que viver e se reorganizar naqueles novos territórios sob rotinas impostas. A proposta do Estado nesta territorialização dos povos indígenas era de tutela, por considerarem-nos incapazes, mas com planos de “pacificá-los”, “civilizá-los” e com isto “emancipá-los” para poderem exercer o papel pretendido de trabalhador nacional. O SPI teve limitações na coordenação dessa territorialização, pois os grupos de poder e influência sobre o Estado, como fazendeiros latifundiários em seus conflitos territoriais, faziam pressões para a extinção ou enfraquecimento do órgão público (ibid).

Durante o período do SPI e dos seus postos, muitos povos indígenas foram contatados e outros foram novamente aldeados, tutelados e/ou assistidos. Neste processo, os povos indígenas foram amplamente afetados em seus territórios e territorialidades (redelimitações e controle externo, arrendamento de terras e degradação ambiental), organização política (perda da autonomia e poder, imposição de modelos externos de gestão), cultura (proibição ou repressão de suas manifestações, incentivo ao uso de símbolos e práticas externas) e meios de produção (controle externo da produção, desvalorização dos meios próprios, incentivo a inclusão e dependência de modos de produção externos) (Ibid).

Ressalta-se que nos aldeamentos, nas vilas de índios e nos posto do SPI muitos povos indígenas neste processo de territorialização ao qual foram sujeitados, construíram um processo próprio de reterritorialização (HAESBAERT, 2004) caracterizado pela subversão ao que era imposto pela política indigenista. Através de sua política subversiva, as políticas indigenistas adotadas no Brasil colônia, monárquico e republicano do final do século XIX e meados do século XX, povos indígenas constituíam lugares para vivência de suas práticas nestas categorias de território, evidenciando sua resistência na prática de sua política e territorialidade. Como esclarece Pacheco de Oliveira (1998b. p. 60) sobre o processo de territorialização: “não deve jamais ser entendido simplesmente como de mão única, dirigido externamente e homogeneizador, pois sua atualização pelos indígenas conduz justamente ao contrário [...]”.

Como explica Cancela (2018), as vilas de índios na Capitania de Porto Seguro eram territórios impostos aos povos indígenas, através de uma política indigenista que tinha finalidade de dominação e uso destes povos para os interesses de poder territorial, político e comercial da Coroa. Mas, na constituição destas vilas, encontraram a resistência desses povos para implementar a territorialização conforme o planejado. Os povos indígenas em suas estratégias políticas faziam um processo de reterritorialização nas vilas de índios da Capitania, imprimindo naqueles territórios as características dos seus modos de vida “seus próprios ritmos, signos e sentidos, demarcado, por meio da construção de casas, das rotinas diárias, do calendário festivo, da especificidade da fala [...] e de outros inúmeros traços distintivos” (Ibid, p. 134).

As vilas de índios, eram assim denominadas pelo reconhecimento dos colonizadores de suas diferenças diante das outras vilas do Brasil colônia, pela presença dos povos indígenas e do seu modo de viver nela. Territórios onde os povos indígenas em suas estratégias políticas de resistência conseguiam, mesmo que precariamente, viver suas diferenças de habitar e se relacionar entre eles e com os Outros, mantendo uma barreira ao projeto colonizador pretendido de homogeneização espacial, controle político, econômico e cultural sobre eles.

De acordo com Cancela (2018), nas vilas de índios esta resistência era expressa territorialmente principalmente na constituição de dois lugares pelos povos indígenas em conjunto com Outros que compulsoriamente eram inseridos naquele

processo de territorialização, como os negros e os brancos considerados “degredados” ou “vadios” Um lugar era constituído por suas casas, onde particularmente com suas famílias e amigos mantinham práticas próprias de viver e se relacionar com Outro; e, o outro, as roças, constituídas geralmente distantes da vila e de sua vigilância, onde plantavam suas mandiocas para produção do *cauim*⁵, utilizado em rituais de sua espiritualidade, praticavam os seus modos de produção, os seus tipos de roça, faziam os seus rituais e os seus retiros espirituais em uma relação intercultural com o diverso ali presente.

Para Cancela (2018), através de estratégias políticas, que envolvem as práticas e vivências nos dois lugares constituídos, os povos indígenas na Capitania de Porto Seguro conseguiram resistir às imposições da política indigenista da Coroa portuguesa, como trabalho sistemático, produção mercantil, cristianismo, vestuários à moda da Coroa e outras. Ocorreram transformações nestes povos indígenas pelas relações advindas do processo de territorialização que tentou sua dominação, mas em sua resistência política, conseguiram manter-se como povos distintos. Uma resistência politicamente estratégica que demonstra uma “[...] extraordinária capacidade dos índios de aprender e manipular as práticas e os valores políticos da sociedade portuguesa na busca de benefícios individuais e coletivos” (Ibid, p. 328).

De acordo com Ladeira (2008), os processos de territorialização impostos externamente aos Guarani foram através de delimitações de aldeamentos que tentaram fragmentar o seu mundo como esta autora (Ibid) compreende:

[...] o mundo Mbya é formado pela dimensão do seu território onde situam-se suas aldeias (*tekoa*), fragmentos da terra que, através de sua distribuição ordenada no mapa original, representam os suportes e estruturas de mundo (Ibid, p. 97).

Penso que, para os Guarani, a noção de território está associada à noção de mundo e, portanto, vinculada a um espaço geográfico onde desenvolvem relações que definem um modo de ser, um modo de vida (Ibid, p. 97).

Os Guarani entrelaçaram estas aldeias em seus fluxos constantes entre elas, como meio de reconstituição do seu mundo, demonstrando uma estratégia territorial e política de resistência aos processos de territorialização que foram sujeitados. Resistência através de sua territorialidade caracterizada pela coexistência do fixo

⁵ Bebida feita por diferentes povos indígenas com a fermentação da mandioca

(aldeias) com fluxo (caminhar entre aldeias e na constituição de novas) que participa da rede Guarani que mantêm as relações de articulações políticas e culturais entre eles, colaborando precariamente, diante as imposições sofridas desde o Brasil colônia, com a reconstituição do seu mundo (Ibid).

Assim como os Guarani, outros povos constituem os seus territórios em redes, como os Waiãpi (GALLOIS, 2004) e os Pataxó, especificamente, que será descrito nos próximos capítulos desta tese. Constituem, geralmente, em uma interação entre diferentes lugares e territórios (aldeias/terras indígenas, florestas, trilhas), que inicialmente podem parecer isolados ou separados entre eles, mas através do movimento e as relações que nele ocorrem, os fragmentos territoriais são interligados formando um território-rede como Haesbaert (2004) os denomina. Uma territorialização através da “[...] ‘experiência integrada’ do espaço através das redes, ou seja, estruturando um território-rede [...]” (Ibid, p. 280). O território-rede constituído na coexistência do fixo e o móvel no espaço, inter-relacionando lugares e os movimentos entre eles:

[...] um território, antes de ser uma fronteira, é primeiro um conjunto de lugares hierarquizados, conectados a uma rede de itinerários. [...] A territorialização [...] engloba ao mesmo tempo aquilo que é fixação (enraizamento) e aquilo que é mobilidade, em outras palavras, tanto os itinerários quanto os lugares (BONNEMAISON, 1981, p. 253-254, apud HAESBAERT, 2004, p. 280)

O território-rede para os Guarani, os Pataxó e outros povos indígenas tem sido uma estratégia espacial e política de resistência diante dos processos de territorialização impostos. Uma territorialização própria em movimento e pelo movimento que possibilita tentativas de viver sua territorialidade na reconstituição do seu mundo no espaço.

As resistências políticas de povos indígenas sobre as políticas indigenistas de territorialização até o momento abordado demonstram brevemente que estes povos em suas próprias políticas criaram estratégias de existirem como povos diferenciados com territórios e territorialidades específicos diante das imposições, mesmo que tenham causado grandes violências e transformações indesejadas a estes povos. Como Cardoso (2016) destaca sobre a relação dos Pataxó com a imposição de uma territorialização pelo Estado no período do SPI:

Podemos dizer que aqui se inicia, diríamos, a arte de articular modos de territorializar a partir de lugares vivenciados pelos parentes junto a outros modos de vida não humanos, com os regimes de propriedade do Estado nacional. As práticas de criar fronteiras são “predadas”, passando a fazer parte do idioma nativo, gerando o que Gregory Bateson denominou de “duplo vínculo”. Viver com a *medição* como prática ambígua de limitar no fazer fronteiras e, ao mesmo tempo, ser visto atualmente como necessário para garantir os lugares vividos e os lugares potenciais de se viver. (Cardoso, p. 172)

A partir da década de 1950, novos servidores do SPI, considerando as experiências dos antigos, começaram a sistematizar uma proposta de unidades territoriais, visando contemplar a proteção dos povos indígenas no contexto que eles conheciam e interpretavam como adequado e não como foi feito até o momento para atender apenas interesses de projetos coloniais, imperiais e estatais. No ano de 1961, através de um empenho de negociações, junto ao governo de servidores do SPI, foi criado o Parque Nacional de Xingu, posteriormente rebatizado de Parque Indígena Xingu, sendo a primeira área legalmente destinada a 16 povos indígenas e ao resguardo de suas características étnicas no Brasil república. Representou uma mudança de olhar de uma instituição do Estado sobre o que deve ser uma área delimitada e protegida destinada aos povos indígenas. Esta mudança é possível de constatar no tamanho de sua demarcação de 2 milhões e 462 mil hectares (ha), de suas aldeias terem sido constituídas por cada povo e seus grupos, não ocorrendo o aldeamentos que juntaram diferentes povos e grupos em um mesmo local, e pela possibilidade de manterem suas práticas culturais, políticas e de produção sem uma intervenção direta externa (ISA, 2011). Ao mesmo tempo, também, ressalta-se que o pensar e a prática do espaço fixo e delimitado continuou presente nesta unidade territorial, como também o isolar e o tutelar do Estado como forma de proteger estes povos.

Com o golpe militar de 1964 ocorreram mudanças no SPI militarizando sua atuação. Denúncias de genocídios de indígenas no exterior e de corrupção resultaram em uma pressão política sobre o órgão, e isso colaborou para sua extinção no ano de 1967 (SOUZA LIMA, 2009). No mesmo ano foi criada, pela Lei Federal nº 5.371, a Funai com intuito de implantar uma instituição que trabalhasse como mediadora do governo militar com os povos indígenas. O projeto da ditadura militar para o país foi caracterizado principalmente pela repressão militar, pelas tentativas de nacionalizar a população e pela execução das grandes obras de

infraestrutura em diferentes regiões do país, incluindo o centro-oeste e norte, como estradas, pontes, hidrelétricas, mineradoras e outras. Os objetivos eram viabilizar a ocupação do território nacional e implantar e/ou fortalecer uma lógica e prática de produção capitalista, destinada ao crescimento econômico das empresas estatais para o poder do Estado, das empresas multinacionais e nacionais, com suas indústrias e as dos já latifundiários, para a expansão de suas monoculturas que envolviam os locais que eram considerados “vazios demográficos” (PACHECO DE OLIVEIRA; ALMEIDA, 1998; SOUZA LIMA; BARROSO-HOFFMAN, 2002b). Mais uma vez os povos indígenas e os seus territórios ainda existentes, geralmente nos denominados “vazios demográficos”, eram um obstáculo, uma limitação para o projeto militar para o país. A Funai foi concebida como a instituição do Estado para tentar lidar com este conflito, como meio de facilitar a implantação deste projeto para o país.

A Funai tinha o objetivo institucional de proteger os povos indígenas, através de um trabalho de tutela e de incentivo a assimilação e integração destes povos à “sociedade nacional”, que correspondia a deixar de ser um “índio”, compreendido como silvícola, incapaz e atrasado. Transformar este “índio” em um cidadão “civilizado”, apto para exercer a mão de obra que colaborasse com o projeto desenvolvimentista dos militares. Nesta proposta, que pretendia transformar os indígenas em não indígenas, contemplava-se a transformação de sua espacialidade no intuito de possibilitar a constituição de novos territórios para um novo uso e ocupação, que atendesse à lógica fundiária da propriedade privada estabelecida na “Lei de Terras” na monarquia, continuada pelo Estado-nação e ainda fomentada pelo governo militar. A visão do regime militar desenvolvimentista e o objetivo integracionista dos povos indígenas podem ser definidos como a idealização de um só povo em um só território (nacional e homogêneo) direcionada para o objetivo do crescimento econômico através da industrialização e urbanização das cidades e das produções monocultivas no campo (PACHECO DE OLIVEIRA; ALMEIDA, 1998).

A atuação da Funai já nos primeiros anos causaram impactos sobre as vidas dos indígenas, afetando ainda mais suas organizações políticas. Nos processos de tentativa de integração destes povos realizavam-se treinamentos militares com indígenas e eram nomeados alguns para atuarem na lógica militar de autoridade nas aldeias, sob o comando do chefe de posto da Funai. Como exemplo desta atuação,

tivemos a criação da Guarda Rural Indígena (GRI), formada por indígenas que atuavam como polícia em suas próprias aldeias (CORRÊA, 2003). A visão e ação integracionistas advinda do período colonial eram identificadas em ditaduras militares que ocorriam neste período em países latino americanos. Os genocídios e etnocídios dos povos indígenas promovidos por estas ditaduras foram publicamente denunciados através da Declaração de Barbados I pela Libertação dos Indígenas, elaborada por um grupo de antropólogos que participavam do Simpósio sobre Fricção Interétnicas na América do Sul, no ano de 1971. Nesta declaração são feitas críticas à atuação violenta e integracionista do Estado e das missões religiosas e também referente ao histórico de atuação de apoio dos próprios antropólogos aos projetos de colonização dos povos indígenas. A partir da denúncia e da crítica, são feitas recomendações para uma adequada atuação destes agentes junto aos povos indígenas onde se destacava o de garantir o direito ao seu território e autonomia para sua gestão e de viver nele o seu próprio modo de vida, considerando dimensões política, cultural, econômica e espiritual. Este documento já sinalizava a publicização de um pensamento diferenciado do não indígena sobre a questão indígena, o que começou a influenciar a política indigenista na América Latina (BARTOLOMÉ et al., 1971).

A partir de pressões internacionais sobre a necessidade de se regulamentar juridicamente a situação e a proteção dos povos indígenas no Brasil, que envolveu a Organização das Nações Unidas (ONU), e, também, o Banco Mundial e o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), financiadores de obras do governo militar no Brasil, este governo cria a Lei Federal nº 6001 de 1973 que institui o que ficou conhecido como “Estatuto do Índio” (SOUZA LIMA; BARROSO-HOFFMAN, 2002b).

Nesta lei destacam-se: **a)** continuidade do regime de tutela do Estado aos indígenas, mas com a possibilidade do indígena requerer junto à justiça a liberação do regime tutelar, caso ele tenha no mínimo 21 anos, conhecer a língua portuguesa e o modo de vida da comunhão nacional. A decisão era feita por um juiz que deveria consultar a Funai e o Ministério Público Federal (MPF); **b)** inseria os povos indígenas nos direitos civis do país, inclusive o direito trabalhista e registros civis. Estes registros eram feitos sobre a responsabilidade e controle da Funai. Desta forma, a emissão ou não do documento válido no país que o identifica como indígena ficava sobre o poder do Estado e não do próprio indígena; **c)** estabelecimento de três

categorias de indígenas, conforme uma visão de “evolução civilizatória” do Brasil colônia e que se estendia até aquele momento na legislação do país. I – Índios isolados: os que vivem sem contato com os chamados elementos da comunhão nacional. II – Índios em vias de integração: mantem seu modo de vida, mas já com alterações observáveis de inserção e dependência dos elementos da comunhão nacional. III – Índios integrados: considerados já incorporados na sociedade nacional, podendo exercer plenamente seus deveres e direitos civis, mesmo que seja observada a manutenção de elementos do modo de vida de indígena. Importante ressaltar que esta tipificação dos indígenas por não indígenas feita pelo Estado, demonstra o pensamento de identidade unificada e estereotipada que se teve e se tem dos diversos povos indígenas do Brasil. Mesmo hoje, esta identidade é questionada por não indígenas que não compreendem a multiplicidade e o mutável do Outro; **d)** definição de três categorias estatais político-administrativa de territórios para posse permanente e usufrutos exclusivos dos povos indígenas. Estas categorias territoriais precisavam ser demarcadas ou pelo menos, inicialmente, ser reconhecidas pelo Estado, seu controle e administração feito pela Funai. Podendo ter intervenção direta do Estado na ocupação e usufrutos exclusivos em situações específicas, abrangendo conflitos, surtos epidêmicos, obras públicas de interesse nacional e exploração da riqueza do subsolo de interesse nacional.

As três categorias territoriais político-administrativas definidas pelo Estado no “Estatuto do Índio” foram: **a)** terras ocupadas: já ocupadas por indígenas. Considera-se local que habita e exerce seus costumes e tradições e atividades indispensáveis a sua subsistência ou economia útil. Caso não tenha ocorrido à demarcação é assegurada pela Funai a posse e usufruto dos indígenas que ali já estão. Envolveu os antigos postos do SPI que tornaram-se Postos Indígenas ou da Funai, como até hoje geralmente são chamados, onde ainda se encontravam indígenas vivendo, principalmente no sul, sudeste e nordeste, e, também, os territórios dos povos indígenas isolados e recém-contatados, principalmente no norte e centro-oeste; **b)** áreas reservadas: qualquer parte do território nacional que a União estabeleça como área adequada à posse e usufruto dos indígenas. Foram divididas em três modalidades: reserva indígena como delimitação destinada a habitação e os meios suficientes para sua subsistência. Geralmente terras da União onde diferentes etnias indígenas eram postas juntas, repetindo a lógica dos aldeamentos do passado.

Parque indígena, área que além da posse e usufrutos dos indígenas, também era destinada a conservação da flora, fauna e belezas cênicas. Contemplava o modelo do Parque Indígena do Xingu com finalidades semelhantes aos parques nacionais no que se refere à conservação ambiental. Colônia agrícola indígena destinada à exploração agropecuária administrada pela Funai onde ocorra já a convivência dos indígenas “integrados”, considerados na redação da lei “aculturados” com membros da sociedade nacional. Geralmente contemplou áreas agrícolas no qual existia presença de indígenas e agricultores não indígenas, situação geralmente encontrada no sul e nordeste; **d)** terras de domínio indígena: propriedade de um indígena ou comunidade indígena adquirida de acordo com a legislação civil.

A implementação do previsto neste Estatuto, ainda válido até hoje pela ausência de um novo, foi pequena durante o período do regime militar. Não ocorreu interesse do Estado e também instrumento legal que avançasse nas especificações necessárias para se efetivar o que estava previsto no Estatuto, como os procedimentos administrativos e operacionais para se demarcar qualquer das três categorias de terra destinadas aos indígenas. Poucas dessas categorias territoriais de controle estatal foram demarcadas e o conflito fundiário manteve-se aumentando entre os povos indígenas, Estado e propriedade privada no campo e nas florestas. O foco da política indigenista do Estado, na década de 1970, foi a implementação de projetos econômicos⁶ com povos indígenas nas categorias territoriais existentes, como a comercialização de artesanato, produção agrícola e pecuária fomentada e controlada pelo Estado. Estratégia de inserir ao desenvolvimentismo idealizado os povos indígenas “integrados” ou “em integração” com a sociedade nacional. Foi inserido ao processo de territorialização o componente do “desenvolvimento econômico” dos povos indígenas, orquestrado e tutelado pelo Estado, como finalidade importante do órgão indigenista, além de seu papel na mediação de conflitos entre o Estado e iniciativa privada com os povos indígenas (PACHECO DE OLIVEIRA; ALMEIDA, 1998).

Ao mesmo tempo, principalmente a partir da segunda metade da década de 1970, alguns servidores da Funai, junto com antropólogos, missionários da igreja

⁶ Projetos denominados de “Projeto de Desenvolvimento Comunitário” que eram elaborados pela Funai como meio de integrar povos indígenas considerados “em integração” ou “já integrados” a “sociedade nacional” ao desenvolvimento econômico. Vide análise feita por Almeida (2001) sobre estes projetos e a relação da Funai com os povos indígenas neste processo.

católica e suas organizações, ONGs internacionais e de âmbito nacional, regional e local e outros que já atuavam com estes povos e observavam a problemática de violências e da tutela, juntaram-se em um movimento em prol da resistência dos povos indígenas. Este movimento indigenista atuava na luta pelo fim do regime militar e a transição para a democracia no Brasil, marcada pela criação da Constituição Federal de 1988. Durante o período de 1980 a 1988, umas das principais pautas que este movimento indigenista juntamente com os povos indígenas discutiam e defendiam era a necessidade de romper com a lógica do Estado de tutela e integracionismo destes povos. Defendiam que os direitos dos povos indígenas são justificáveis por possuírem culturas, territorialidades e organizações políticas próprias e que para a existência desta especificidade, fundamental para um povo, precisavam de direitos específicos, onde destacava-se o de viver em seu território no qual é possível sua reprodução física e cultural (CUNHA, 2009; SOUZA LIMA; BARROSO-HOFFMAN, 2002b).

Sobre este movimento político em prol da resistência dos povos indígenas, Pacheco de Oliveira (2016) destaca a participação destes povos no processo de elaboração da Constituição de 1988. Uma participação fundamental para as mudanças jurídicas advindas sobre a questão indígena no país e para demonstrar uma maneira diferente de fazer política, mais diversa, colorida e democrática:

Mas o fato inédito e de maior repercussão na rotina parlamentar foi a presença constante de uma massa de indígenas que, pintados e com seus adornos de pena, percorriam os corredores, lotavam os auditórios, entravam e saíam dos gabinetes. Não eram agressivos nem manipuladores, não eram manifestantes que protestavam nem lobistas. Eram pessoas comuns, apenas diferentes, todos confiantes no processo parlamentar, sinceramente preocupados com a defesa de suas comunidades, seus modos de vida e valores diferenciados. Era como se o Congresso estivesse convocado dentro de uma aldeia indígena! Uma presença assim colorida e vistosa tornava evidente aos constituintes e aos funcionários das duas câmaras legislativas o que a sua experiência urbana havia camuflado, a diversidade cultural e linguística do País, a pujança e vivacidade atual de suas populações autóctones (Ibid, p. 202).

No ano de 1988 é promulgada a atual Constituição do Brasil, que além de definir direitos especiais aos indígenas, como o direito originário ao seu território, também representa a mudança da compreensão jurídica do Estado brasileiro sobre os indígenas e o seu papel, não mais entendendo-os como incapazes e sobre a

tutela do Estado e, sim, como grupos pluriétnicos que possuem especificidades em relação à sociedade brasileira. Esta atual Constituição define o Brasil como país pluriétnico que precisa de políticas públicas que possibilite esta pluralidade (BRASIL, 1988). O reconhecimento dos direitos especiais dos povos indígenas deixa de existir por serem considerados silvícolas incapazes e se torna justificável por possuírem culturas, espacialidades e organizações políticas próprias (FUNAI; IEPÉ; MMA, 2010).

Na atual Constituição Federal, as três categorias territoriais estabelecidas no “Estatuto do Índio” não são mencionadas, é utilizado o nome genérico de TI que é definida como terra tradicionalmente ocupada pelos indígenas, o que corresponde ao seu habitat que é compreendido como os espaços delimitados: **a)** habitados permanentemente por estes povos; **b)** utilizados para suas atividades produtivas; **c)** necessários para preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar; **d)** fundamentais para sua reprodução física, cultural e política. Ressalta-se que as TIs na Constituição configuram-se como direito originário dos povos indígenas, considerando o procedimento administrativo do Estado de demarcação como meramente declaratório; o que cria a TI são os requisitos técnicos e legais que demonstrem “necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições” (art. 231, § 1), enfim, necessárias para seus modos de vida.

Junto à definição jurídica da espacialidade dos povos indígenas na Constituição de 1988, insere-se o direito dos povos indígenas a viverem suas especificidades culturais e políticas e poderem eles mesmos acionar diretamente o Estado, sem intermediários do órgão indigenista, em defesa dos seus direitos, o que representa juridicamente o fim da tutela e o reconhecimento dos indígenas e suas diferenças no exercício de sua cidadania. A tutela dos povos indígenas está enraizada no pensamento colonizador do Outro advindo do Brasil colônia e que se estende até os dias de hoje. Ao estar diante destes povos, que representa o diferente e o heterogêneo, determina-se o domínio espacial, cultural e político, para posteriormente trabalhar o convencimento de todos, inclusive dos próprios indígenas, de que suas diferenças representam um passado inferior ao presente e que é necessário integrar-se a homogenia de uma idealizada sociedade nacional para se tornar comum a ela e puder servir a sua suposta superioridade. Desta forma, a representação dos indígenas é de dependência do Estado-nação e sua

independência está vinculada à sua integração nesta sociedade nacional. A consequência desta lógica desenvolveu nos brasileiros um senso comum que compreende os indígenas como silvícolas, incapazes, bons ou maus selvagens, que precisam ser protegidos, cristianizados e controlados em unidades territoriais que muitos vulgarmente chamam de “reserva indígena”, ou em processo de integração, ou já integrado à sociedade nacional e que, com isso, precisam perder os seus direitos específicos como indígenas, pois já se tornaram cidadãos brasileiros igual a todos e não se justifica mais nenhum tipo de diferenciação (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016).

Mesmo após a Constituição de 1988 nas ações do Estado, a Funai demonstra oposição ao final da sua relação de tutela com os povos indígenas e mantém sua rotina operacional fundamentada no “Estatuto do Índio” de 1973. No início da década de 1990, durante as reformas do governo para o formato de um Estado minimalista, direcionado para o neoliberalismo, em fomento no globo, a Funai, que foi avaliada como pouco eficiente para o formato proposto, perde a sua competência na saúde e educação dos povos indígenas e os seus recursos humanos e financeiros diminuem, o que faz com que a instituição direcione sua atuação para a demarcação e fiscalização das TIs. As demarcações eram poucas e quando feitas não ocorria a participação dos indígenas. A demarcação e a proteção das TIs seguiam os procedimentos adotados na antiga política indigenista que resistia ao que fora estabelecido na nova Constituição (Ibid).

O movimento indígena e as organizações indígenas fortaleceram-se com o processo de criação da Constituição de 1988 e buscavam em suas políticas meios para sua efetivação em relação aos seus territórios. No ano de 1992 ocorreu a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, chamada de Eco-92, os indígenas e organizações indigenistas conseguiram manifestar demandas de demarcação e proteção dos territórios dos povos indígenas relacionando estes territórios à conservação ambiental do país (SOUZA LIMA, 2015). Neste evento foi possível iniciar uma aliança entre o movimento indígena e indigenista com o movimento ambiental, onde as diferenças cosmológicas da noção de “natureza” dos povos indígenas com os ambientalistas (DESCOLA, 2016) foram deixadas em espera, momentaneamente, e, as equivalências entre os dois de proteger as florestas e seus seres das ameaças advindas dos projetos

desenvolvimentistas do país, foram articuladas para construção e implantação de ações que pudessem torná-las hegemônicas nas políticas de desenvolvimento do Estado brasileiro. Processo político de tornar o particular que possui equivalência entre grupos distintos em universal, hegemônico diante do inimigo comum aos dois, que, neste caso, é o projeto desenvolvimentista que o Estado até então tinha universalizado de “interesse geral” para sua nação. Um consenso momentâneo, resultante da articulação da equivalência no processo de luta pela hegemonia e que em uma política democrática impede sua plena realização, e, por isso é momentânea (LACLAU; MOUFEE, 2015).

A partir da Eco 92, a criação e proteção de TIs na Amazônia Legal⁷ conseguiram apoio internacional, envolvendo disponibilidade de recursos financeiros e, também, pressões sobre o Estado brasileiro para efetivar o definido na Constituição. Por consequência, cria-se e implementa-se o Projeto de Proteção às Populações e Terras Indígenas na Amazônia Legal (PPTAL), financiado por doações do governo alemão, no âmbito do Programa Piloto para Proteção das Florestas Tropicais Brasileiras (PPG7), e estabelece-se no interior da Funai uma unidade técnica e operacional para sua execução, que consiste na demarcação e fiscalização de TIs na Amazônia Legal. O projeto contemplou o que foi chamado de “demarcação participativa” por envolver no processo representantes indígenas e as compreensões do seu povo sobre o território deles na sua demarcação como TIs, e também, organizações indigenistas e universidades na realização dos estudos técnicos, participação que já ocorria mais timidamente e sem clareza legal (SOUZA LIMA, 2015).

O PPTAL além de resultar na demarcação de um conjunto de TIs na Amazônia Legal, e que chegou a cerca de 34 milhões de ha, também possibilitou experimentar oficialmente a participação de representantes dos povos indígenas na demarcação dos seus territórios, proporcionando ao processo a inclusão do olhar destes povos sobre sua espacialidade, ou seja, sobre o que eles identificam e vivem como seu território e territorialidade (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016). Esta possibilidade foi um avanço na implementação do que é previsto no Artigo 232 da Constituição de 1988 como “direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam”, que

⁷ Área que engloba nove estados do Brasil da Bacia Amazônica em seus locais com vegetação amazônica. Inclui o Acre, Amapá, Amazonas, Pará, Rondônia, Roraima, Tocantins, Mato Grosso e Maranhão (SOUZA; ALMEIDA, 2015)

como Gallois (2004, p. 37) destaca do texto constitucional “[...] ocupação tradicional deve ser lida através das categorias e práticas locais, ou seja, levando-se em conta os ‘usos, costumes e tradições’ de cada grupo”. A participação da Funai nestas “demarcações participativas”, mesmo que não tenha tido uma concordância unânime da instituição, sinaliza uma ação em direção a mudanças na instituição no que corresponde à sua atuação de tutela com os povos indígenas (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016).

No ano de 1996, período de execução do PPTAL, o Estado brasileiro tendo que regulamentar o processo demarcatório das TIs, a partir Constituição de 1988, instituiu o Decreto Federal nº 1.775, de 8 janeiro de 1996, que define: **a)** a Funai como órgão indigenista do Estado que orienta e executa a demarcação das TIs; **b)** a criação de um grupo de trabalho técnico especializado (GT) coordenado por um antropólogo. De preferência o GT deve ser formado por servidores da Funai, mas sendo possível a inclusão de técnicos externos, caso seja necessário; **c)** junto ao GT poderá ocorrer a participação de grupo indígena, representado segundo suas próprias formas de organização. Esta participação ocorreu durante o PPTAL; **d)** o GT é responsável por emitir um relatório circunstanciado. As regras da elaboração deste relatório e da delimitação da TI estão estabelecidas na Portaria nº 14 da Funai de nove de janeiro de 1996. Estas regras são apresentadas em etapas, onde, mesmo ocorrendo estudos técnicos e a possibilidade da participação indígena, o poder de concordância ou discordância dos limites da TI e de sua homologação cabe ao Estado representado pelo Ministério da Justiça e o Presidente da República. O que evidencia ainda a presença de poder deliberativo do Estado sobre a definição e a garantia territorial dos povos indígenas. Isso resulta que o movimento dos povos indígenas é subversivo até hoje com suas articulações e ações de retomada territorial, e eles argumentam sua legitimidade legal através do “Direito Originário ao seu Território”.

As demarcações de TIs na Amazônia Legal ocorreram em uma articulação de equivalência de interesse com o movimento ambientalista que se materializou em programas e projetos, como o PPTAL, que tiveram uma hegemonia temporária nas políticas indigenistas do Estado direcionadas para esta região. De acordo com Souza Lima (2015) e Pacheco de Oliveira (2016), o mesmo não ocorreu nas demarcações pelo Estado brasileiro de TIs no nordeste, sul, sudeste e parte do

Centro-Oeste. Como ressalta Ladeira (2008), as Tis, principalmente nestas regiões, foram e são tratadas como “[...] ‘ilhas’ isoladas, como fragmentos de um “antigo território”, desfigurado, asfixiado e retalhado pelos mesmos agentes e fatores que produziram essas categorias” (p. 89). Nestas regiões, a demarcação das Tis passava pelo limite de recursos humanos/técnicos da Funai para essa função, procedimento que o órgão indigenista fundamentava em seu histórico de tutela e pelo “Estatuto do Índio”, que não inseriam os indígenas no processo e, muitas vezes, tinham dificuldades em reconhecer a legitimidade das reivindicações dos indígenas, ocorrendo questionamentos sobre a identidade indígena por reconhecê-los como descendentes dos indígenas que já estavam “aculturados”, “caboclos” ou “mestiços” e que, por isso, poderiam não ter direito à terra.

Uma compreensão da identidade do indígena, predominante até hoje no senso comum dos brasileiros, que Hall (1999) define como noção de sujeito sociológico, devido à relação do indígena com a sociedade nacional, estabeleceu-se uma nova identidade integrada a esta sociedade que permanecerá única e rígida deixando de existir o indígena que precisa manter sua identidade isolada para existir, o que este autor (Ibid) considera uma fantasia. Os conflitos fundiários permanentes nestas regiões limitavam ou impediam o processo. Quando ocorriam demarcações pelo Estado baseavam-se nos aldeamentos já existentes, geralmente resultantes dos processos de territorialização passados (aldeias, vila dos índios), que correspondiam a fragmentos do território reivindicado pelos indígenas (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016).

O contexto de morosidade ou ausência na demarcação de TIs ou demarcações que não contemplam o território reivindicado provoca uma reflexão sobre as diferenças entre algumas TIs e o que os povos indígenas consideram como seu território. A categoria TI, a partir do que foi definido na Constituição de 1988, diferencia-se das categorias territoriais estabelecidas anteriormente para os indígenas, tanto por prever a participação dos povos indígenas em sua demarcação, como por ter que contemplar a relação de três finalidades espaciais em sua unidade: “terras ocupadas em caráter permanente”, “terras utilizadas para atividades produtivas” e “terras imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários à sua reprodução física e cultural”. Na análise de Gallois (2004), sobre a diferença entre TI e território indígena, ela explica que é fundamental a demarcação

ter uma participação indígena que possibilite a delimitação ser feita a partir de sua territorialidade e compreensão do que é o seu território, que é específico de cada povo, sendo impossível e um erro a padronização genérica para estes diferentes povos, e que as três finalidades da TI mencionadas na Constituição de 1998 devem ser vistas integradas, coexistentes na TI a ser demarcada. Desta forma, a autora (2004) e Ladeira (2008) avaliam que uma TI pode aproximar-se do território através de um processo que possibilita ao povo indígena construção/apropriação dos seus limites territoriais, destacando que por estar em construção os seus limites são temporariamente acordados, mas não são definitivos.

A participação política dos povos indígenas na construção da Constituição de 1988 resultou em uma abertura legal para autodemarcação reconhecida pelo Estado. Mas como Gallois (1997, apud LADEIRA, 2008) esclarece que a TI refere-se ao “processo político-jurídico conduzidos pelo Estado, enquanto território remete-se a vivências, culturalmente variáveis, da relação entre uma sociedade e sua base espacial” (p. 88). Nos processos de demarcação de Tis, principalmente nas regiões sul, sudeste, nordeste e centro-oeste, onde a participação dos indígenas foi ausente ou severamente limitada, devido aos processos técnico-burocráticos, aplicados predominantemente pelo Estado e o contexto fundiário extremamente conflituoso, muitas ocorreram a partir dos aldeamentos pré-existentes, ficando mais distantes do território que o povo indígena tenta demonstrar em sua reivindicação. Torna-se, assim, a TI uma categoria territorial, como as anteriores, que serve mais para manter o processo de territorialização caracterizada por atribuir uma base territorial fixa a uma sociedade, como meio de domínio sobre suas diferenças, que ameaça a hegemonia do poder Estatal e privado do momento, distanciada de suas três finalidades citadas anteriormente e prevista na Constituição atual (GALLOIS, 2004; LADEIRA, 2008; PACHECO DE OLIVEIRA, 2016; SOUZA LIMA, 2015).

Neste contexto de algumas TIs, que demonstram a incapacidade e/ou estratégias de poder das políticas indigenistas do Estado-nação em dialogar ou pelo menos considerarem as diferentes espacialidades dos povos indígenas, aproximando-se de sua idealização, mas não de sua concepção e do seu viver, daquilo que Harvey (2006) denomina, em sua tripartide conceitual do espaço, de espaço absoluto “fixo e nele registramos ou planejamos eventos dentro da moldura que o constitui. Socialmente é o espaço da propriedade privada e de outras

entidades territoriais delimitadas” (p. 10). A TI idealizada como categoria territorial constituída e gerida pelo Estado e não pelo povo indígena que ali vive, como meio para controle territorial e político deste povo e suas diferenças em prol da hegemonia que os seus projetos desenvolvimentistas possuem no país. Mantendo a distância e perdendo a oportunidade de em suas relações estarem abertos para outra noção de território, concebido e vivido nas inter-relações dos múltiplos em processo constante de formação, sem o estabelecido e o definitivo, em um processo constante do devir (MASSEY, 2008), em suma, uma oposição ao que se considera universal nas políticas territoriais do Brasil.

Considerando o histórico dos processos de territorialização (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998b), pode-se identificar a desterritorialização (HAESBAERT, 2004) como importante meio de tentativas de controle ou de extermínio dos territórios dos povos indígenas. Como estratégia de resistência destes povos, a reterritorialização (Ibid), marcada pelo que Cardoso (2016) corresponde com os Pataxó ao se depararem com as imposições territoriais do Estado “Viver com a medição como prática ambígua de limitar no fazer fronteiras e, ao mesmo tempo, ser visto atualmente como necessário para garantir os lugares vividos e os lugares potenciais de se viver” (p. 172).

As tentativas de desterritorialização dos povos indígenas foram caracterizadas pela expulsão ou a repressão deles de sua dinâmica espacial, que envolve apropriação do espaço, em suas relações múltiplas constituintes de seu território e lugares. Impedi-los desta apropriação que envolve a constituição de sua moradia, os lugares de coleta, caça, cultivo e espirituais, através do confinamento em parcelas ou não dos seus territórios que foi imposto e passou a pertencer a um espaço imaginado e gerido como território nacional. Desta forma, pensava-se e pensa-se em eliminar as territorialidades destes povos para o domínio do Estado-nação junto ao poder econômico capitalista sobre seus territórios. Conforme Haesbaert (2004), a desterritorialização é um mito por ser de fato uma territorialização precária, podendo ser exemplificada no processo de aldeamento e de delimitações de fronteiras para o confinamento no qual povos indígenas estão sujeitos em quaisquer países.

Na tentativa de aldeamentos, de TIs delimitadas sobre pressão do Estado e outros agentes, e, até na migração destes povos para as cidades devido à expulsão deles dos seus territórios, é que diferentes grupos indígenas de diferentes povos

reconstroem sua territorialidade. Apropriam-se daquele espaço onde foram confinados ou inseridos. Esta apropriação envolve uma articulação política para a retomada territorial e cultural caracterizando-se em uma reterritorialização diante o mito da desterritorialização (HAESBAERT, 2004). A materialização desta estratégia pode ser observada nas autodemarcações, através de retomadas que ocorrem em diversas partes do Brasil e de outros países.

Durante a década de 2000, no Brasil, os movimentos indígenas em prol da implementação dos seus direitos foram se ampliando e se fortalecendo, resultando em uma participação mais efetiva nas instâncias políticas com tomadas de decisões sobre suas vidas e territórios. Desde a década de 1990, esse processo já veio ocorrendo, mas, com foco na Amazônia Legal e na relação e papel dos povos indígenas e seus territórios com relação a conservação ambiental. Na década de 2000, esta participação dos povos indígenas e suas organizações ampliam-se para outras localidades do Brasil. Além de questões fundamentais de direito dos povos indígenas, como educação e saúde direcionadas para suas especificidades, a pauta ambiental continuou sendo importante para os movimentos indígenas, sendo fortalecida e financiada por instituições não indígenas diversas, principalmente internacionais, como ONU, cooperações técnicas entre países, ONGs e fundações.

Da relação política de organizações indígenas e indigenistas do Brasil, incluindo o Estado, e de outros países com organizações internacionais, destacam-se, como consequência, a Convenção nº 169 sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes na 76ª Conferência da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que foi ratificada no Brasil pelo Decreto Federal Nº 5.051, de 19 de abril de 2004, e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (DDPI) que foi adotada pela Assembleia Geral da ONU no ano de 2007 e assinada por 143 países, incluindo o Brasil. Em ambas, a definição dos seus conteúdos e o seu aceite pelos Estados de países participantes exigiram das organizações indígenas e indigenistas décadas de articulações com diferentes agentes e seus interesses e estratégias de oposição aos Estados participantes que se posicionaram em defesa de um nacionalismo territorial e econômico homogêneo com seus projetos desenvolvimentistas postos como o interesse geral de sua nação (AZELENE KAINGÁNG (2008); COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO, 2013; FRANCO, 2008; OIT, 2011).

A Convenção 169 e a DDPI são marcos importantes para a política dos povos indígenas com o Estado e outros agentes em diferentes países, inserindo o Brasil. Em conjunto com a Constituição de 1988 e leis específicas no país para sua implementação foram estabelecidos direitos pautados na possibilidade dos povos indígenas conquistarem uma maior autonomia para viverem, com relação a isso, destaque: **a)** auto identidade como indígena. Direitos de existir como povos diferenciados, incluindo suas organizações políticas, culturas, espiritualidades e meios de subsistência e melhorias que identifiquem necessárias e de interesse; **b)** autonomia e controle dos povos indígenas sobre suas vidas e os territórios que ocupam e ou utilizam de alguma forma; **c)** definição de suas próprias prioridades e objetivos como povos e indivíduos diante das medidas relacionadas e que afetem suas vidas, crenças, instituições, valores espirituais, sua economia e o território; **d)** consulta aos povos indígenas por meio de procedimentos adequados, sempre que ocorram medidas (políticas, planos, projetos e iniciativas gerais) que possam afetá-los. Esta consulta é denominada como direito ao consentimento prévio, livre e informado; **e)** salvaguarda do acesso, ocupação, uso e gestão dos seus territórios; **f)** qualificação do trabalho e apoio às atividades produtivas dos povos e indivíduos indígenas, visando melhoras na participação e nas condições de trabalho dos indígenas (FRANCO, 2008; OIT, 2011).

A efetivação destes direitos na vida dos povos indígenas, conforme já citado anteriormente, é moroso, precário e muitas vezes inexistente. Os povos indígenas e seus apoiadores enfrentam grande desafio de vencer a hegemonia que o mercado, de terras, de mercadorias e de trabalho possui no Estado e nas suas políticas. Com a luta pelas suas particularidades, diante da universalidade que representa o mercado com seu projeto desenvolvimentista neoliberal para o país, os movimentos indígenas têm conseguido alianças com movimentos socioambientais, através da articulação de algumas equivalências existentes, que têm colaborado de certa forma com ações pontuais para implantação destes direitos já contemplados nas atuais políticas indigenistas do Estado.

Para Baines (1997) e Miller (2008), as questões ambientais integradas às sociais, tornando-se questões socioambientais, foram incorporadas como uma das prioridades das políticas e ações relacionadas aos povos indígenas e seus territórios, não só no Brasil. Estes dois autores observam influências positivas desta

incorporação, como aumento da participação dos povos indígenas nos processos de diálogo e tomadas de decisões sobre os seus territórios, o que promoveu aprendizagens para os envolvidos e o fortalecimento dos movimentos indígenas, reconhecimento internacional sobre a importância dos povos indígenas na gestão dos seus territórios para conservação de sua biodiversidade. Ao mesmo tempo, as questões socioambientais em seus territórios, precisam ser questões para serem tratadas pelas noções e formas de conduzir dos indígenas, podendo ocorrer relações de apoio com ONGs e instituições diversas, mas de acordo com a autonomia e a cosmologia de cada povo, com suas especificidades sobre o território e sua biodiversidade, para nortear e articular os apoios e as ações.

Tanto Baines (1997), Miller (2008) como Pacheco de Oliveira (2016) ressaltam que a vinculação das TIs e os povos indígenas para a conservação ambiental nos moldes ocidentais de conceituar “natureza” e a relação humana com ela (DESCOLA, 2016) podem estabelecer uma nova relação de poder de instituições não indígenas, do Estado e da sociedade civil, sobre estes povos, através de diferentes formas de inserção, incluindo a imposição de um formato externo de gestão territorial que segue a lógica de cristalização dos territórios, das políticas e dos modos de vida dos povos indígenas envolvidos, colocando sobre eles o estigma do “viver harmonicamente com a natureza”, lembrando o estereótipo dos “bons selvagens” advindo do período em que a tutela era o procedimento legal do Estado para se relacionar com os povos indígenas.

Desde a Constituição de 1988, foram sendo elaboradas e implementadas timidamente políticas públicas provocadas pela participação dos povos indígenas e suas organizações, sinalizando a transição da tutela para protagonismo destes povos, ocorrendo resistência do Estado, considerando a Funai e outras instituições, na mudança da lógica tutelar em sua atuação. Esta resistência envolve relações de poder entre as instituições e alguns indígenas mantidas durante décadas, o que configura uma relação política enraizada que dificulta rupturas, como destaca Souza Lima em sua fala durante sua participação em uma mesa de debate que tinha como tema “Gestão Ambiental e Territorial no Quadro das Políticas Públicas”:

Sempre chamei a atenção para a importância do protagonismo indígena. Hoje em dia, estou mais preocupado em chamar a atenção para a persistência da tutela em uma série de estruturas do Estado, para a persistência da tutela na mentalidade de muitos indígenas que, quando lhes

é conveniente, querem o protagonismo, quando não, querem ser tutelados. Este é outro ponto que precisa ser repensado em toda e qualquer política, sobretudo nesta [refere-se a PNGATI] que lida com a questão da sustentabilidade e que, durante muito tempo, no indigenismo oficial, foi colada ao assistencialismo e à exploração indiscriminada. [...]. Eu fico por aqui, porque o que eu queria era basicamente estimular o debate em cima dessas chaves: a dispersão, a participação relativa, a manutenção velada, às vezes escancarada, da dinâmica tutelar. A tutela não é meramente um instituto jurídico, mas uma forma de poder, uma forma de dominação, em última instância. Ela não acaba por decreto (SOUZA LIMA; OLIVEIRA, 2019, p.39-40).

Nas décadas de 2000 e 2010 ocorreram processos provocados pelas mobilizações e estratégias dos movimentos indígenas que têm colaborado para enfrentar o desafio da ruptura desta relação de poder tutelar entre o Estado e os povos indígenas, onde os indígenas e suas organizações estão conquistando a condição de diálogo com o Estado no que se refere a fazer política pública direcionada para o seu território e sua gestão indígena. O processo de elaboração da PNGATI pode ser considerado como uma importante etapa desta ruptura, uma política em implementação que é constantemente ameaçada por setores do Estado (Ibid).

Além da reivindicação para demarcação dos territórios indígenas, os movimentos indígenas também lutavam e lutam pelo direito à gestão indígena destes territórios. Desde meados da década de 1990, sendo melhor articulada e fortalecida a partir de 2003, os movimentos indígenas vinham se reunindo e provocando o Estado, principalmente através do Ministério do Meio Ambiente (MMA), para a construção participativa de uma política pública direcionada ao reconhecimento e à efetivação do direito dos povos indígenas, a gestão dos seus territórios e, também, o reconhecimento de sua importância, além da gestão pelos indígenas para a conservação ambiental no país, não apenas na Amazônia Legal, contemplando um interesse ou pelo menos um benefício não só para o povo indígena especificamente, mas para um coletivo mais amplo, para a sociedade nacional e internacional (APIB, 2016).

A princípio, o diálogo era pautado pelos agentes externos em uma lógica ambientalista, influenciada pela forma que o tema era predominantemente tratado na década de 1990, os problemas ambientais e suas soluções, através de procedimentos e estratégias administrativas de monitoramento e eficiência de uso e gerenciamento de recursos naturais, acreditando que assim possibilitaria o almejado

pela sociedade capitalista ocidental e enfatizado na Eco - 92, a saber, a simultaneidade do crescimento econômico e a conservação ambiental.

Não é observada a problemática socioambiental atual, como impasse civilizatório fundamentado em uma lógica fragmentada das dimensões humanas, baseada em uma racionalidade econômica de superioridade sobre as outras dimensões, e que precisa ser tratada através de uma lógica que reconheça a complexa relação das dimensões humanas acerca desta problemática, conforme argumentam Leff (2006), Sachs (2000) e os próprios povos indígenas que adicionam na problemática a importância de considerar as cosmopolíticas dos humanos com não humanos (ACOSTA, 2016).

Durante o processo de diálogo entre os movimentos indígenas com o Estado e instituições diversas, internacionais e nacionais, foi sendo discutido o que os indígenas compreendiam e praticavam como gestão territorial, que por questões terminológicas definidas por instituições não indígenas envolvidas, tornou-se gestão territorial e ambiental, podendo ser vista ainda como a presença de uma lógica fragmentada e não integral sobre o tema ambiental, que para os povos indígenas é uma dimensão participante da territorial. O conceito de Little (2006) tenta aproximar-se da compreensão e prática dos povos indígenas sobre o tema, definindo gestão territorial como controle político e o manejo ambiental do território pelo povo indígena e/ou suas entidades políticas, envolvendo integralmente e sem relações hierárquicas as dimensões culturais, espirituais, ambientais, econômicas e políticas neste controle e manejo.

Na fala de Gersem Baniwa, durante mesa de debate sobre gestão territorial e ambiental, publicada em Souza Lima e Oliveira (2019), destaco alguns posicionamentos sobre o tema para ajudar na compreensão sobre a gestão territorial que o movimento indígena explicitou no processo de construção da PNGATI.

A conquista da autonomia de um povo indígena está vinculada ao conseguir viver em seu território com a autonomia para geri-lo, do cuidar dele e nele cuidar do indivíduo e do coletivo em uma relação de dádivas e reciprocidades entre o povo e a terra. Este gerir envolve a especificidade de cada povo, não existe uma gestão territorial indígena e, sim, uma gestão territorial daquele povo indígena específico, em uma perspectiva cosmológica única, envolvendo as relações internas entre eles

e com os múltiplos seres que ali também habitam, e deles com os diferentes agentes externos, que com suas políticas fazem fronteiras territoriais e influenciam na gestão territorial dos indígenas, uma relação com os outros mundos/territórios que Gersem Baniwa denomina com o “mundo extra aldeia”. De maneira genérica, relativa aos povos indígenas, ele destaca uma característica comum destes povos em sua gestão territorial, ou seja, a gestão integrada, onde diferentes temas de interesse do povo indígena são vistos integrados no território e em suas vidas, tais como: o meio ambiente, a educação, a saúde e a renda estão entrelaçados e são considerados desta maneira quando eles fazem a gestão dos seus territórios. Desta forma é um desafio para o Estado e outros agentes envolvidos pensar e implementar políticas públicas para a gestão dos territórios indígenas, pois tendem para uma lógica fragmentada do território e de suas ações, contrárias ao que Gersem Baniwa fala sobre os indígenas e sua gestão territorial “o fazer indígena, o pensamento indígena movimenta-se integralmente” (SOUZA LIMA; OLIVEIRA, 2019, p. 45).

Para Sousa e Almeida (2015) existem diversas definições de gestão territorial entre os diferentes povos indígenas e entre o Estado, academia, ONGs indigenistas e ambientalistas, enfim, entre os agentes externos envolvidos diretamente no tema. Estes autores (2015) destacam que pela abrangência e diversidade das compreensões e práticas sobre este assunto, uma conceituação única e determinista não colabora, direcionando o caminho de melhor entendimento sobre o tema para a discussão das diferentes noções e os elementos relacionados. Foi este caminho que o movimento indígena propôs aos agentes externos para a construção da PNGATI (OLIVEIRA, 2012).

Desde o período pré, e continuando até a pós-Constituição de 1988, os movimentos indígenas têm formado organizações próprias de âmbito étnico, local, regional e nacional para interlocução entre os povos indígenas e o Estado e outros agentes externos, com foco no reconhecimento e implementação de direitos que representam os anseios e demandas destes povos, considerando suas diversidades e semelhanças. De âmbito étnico, podemos citar as assembleias Yanomami e a Grande Assembleia do Povo Guarani (*Aty Guassú*). No âmbito regional a Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), a Coordenação Organizações Indígenas da Amazônia (COIAB) e Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul (ARPIN-Sul). Especificamente no processo de

elaboração da PNGATI, tiveram participação direta as organizações de âmbito regional, APOINME, COIABA, ARPIN-Sul, a Articulação dos Povos Indígenas do Pantanal (ARPINPAN), Articulação do Mato Grosso e Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste (Arpinsudeste). No Acampamento Terra Livre (ATL) ⁸, no ano de 2005, foi criada a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), como uma instância de articulação nacional dos movimentos indígenas que estavam até então organizados no âmbito regional. A APIB vem facilitando a aglutinação dos movimentos indígenas durante suas reivindicações e diálogos com o Estado (OLIVEIRA, 2012). Como resultado desta articulação e do processo de diálogo com o Estado, envolvendo ONGs socioambientais e indigenistas, no ano de 2008 foi instituída, através da Portaria Interministerial nº 276, o Grupo de Trabalho Interministerial (GTI) com a finalidade de elaborar participativamente uma proposta para PNGATI (Ibid).

O GTI foi composto paritariamente entre organizações indígenas e Estado: Funai, MMA, ICMBio, Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), Serviço Florestal Brasileiro (SFB), Ministério da Defesa (MD), APIB, COIAB, ARPIN-Sul, APOINME, ARPINPAN, Arpinsudeste. Este GTI elaborou uma minuta da PNGATI e posteriormente, com a mobilização dos movimentos indígenas, foram realizadas cinco consultas aos povos indígenas com a finalidade de envolver representantes indígenas dos diferentes povos e territórios para conhecerem a minuta proposta e através de diálogos e avaliações conjuntas serem colhidas propostas e sugestões para a minuta. Este processo de consulta foi considerado pelos movimentos indígenas, o Estado e as ONGs envolvidas uma prática em âmbito nacional do cumprimento da Convenção 169. As cinco consultas tiveram participação de 1.250 representantes indígenas, pertencentes a 186 povos das cinco regiões do país. As consultas resultaram, além da inserção de proposições e sugestões incorporadas na minuta da PNGATI, no fortalecimento da articulação nacional das organizações indígenas e em uma experiência prática de uso da consulta livre, prévia e informada, prevista na Convenção nº 169, possibilitando observar os potenciais de seu uso no diálogo intercultural e identificar

⁸ Evento organizado pelos movimentos indígenas de diferentes regiões do país. A primeira realização foi em 2004, desde então tem ocorrido anualmente em Brasília. Tem como objetivo “tornar visível a situação dos direitos indígenas e requerer do Estado brasileiro o atendimento das demandas e reivindicações dos povos indígenas” (OLIVEIRA, 2012 p. 16).

a necessidade de adaptar as circunstâncias, negociações e interesses o que envolve considerar heterogeneidades políticas e culturais (BAVARESCO; MENEZES, 2014; OLIVEIRA, 2012).

Durante este processo de consulta, Oliveira (2012) observou que o Estado com seus métodos pré-estabelecidos de elaborar políticas públicas com participação relativa ou parcial dos envolvidos, na qual as consultas geralmente são pontuais e pouco potencializa a participação como meio de mudanças, acerca do que é apresentado (neste caso a minuta), mesmo que tenha ocorrido esforços para possibilitar a participação dos indígenas, sentiu dificuldades diante o que os movimentos indígenas e os diferentes povos acrescentaram no processo. Inseriram a diversidade cultural, linguística e política no processo, desestabilizando os métodos pré-estabelecidos e, também, os resultados previstos. Oliveira (2012) destaca como oportunidade de aprendizagem e reflexão para os órgãos do Estado participantes sobre o desafio de abrir o Estado e sua atuação para o diálogo, com intuito de ser compreendido e compreender o Outro durante uma exposição e um debate, com uma diversidade de saberes e suas práticas durante o processo de construção e implementação das políticas públicas.

Após supressões feitas no âmbito ministerial junto à Presidência da República na minuta enviada a ela após as consultas (PINHEIRO; MENDES, 2013), que ocorreram sem consulta e concordância do GTI⁹, em cinco de junho de 2012, foi instituída a PNGATI, através do Decreto Federal nº 7.747, que tem como objetivo garantir e promover junto aos povos indígenas a gestão sustentável das suas terras e territórios¹⁰, considerando sua autonomia sociocultural e a legislação vigente (BRASIL, 2012).

Os povos indígenas sempre fizeram a gestão do seu território, mesmo quando ocorriam os processos de territorialização citados anteriormente. As suas reterritorializações (HAESBAERT, 2004) foram acompanhadas da reinvenção dos seus modos de gestão dos seus territórios. A PNGATI é uma tentativa atual desta

⁹ Na comparação do conteúdo da minuta elaborada e enviada pelo GTI com o que foi contemplado no Decreto Federal nº 7.747 que institui a PNGATI, aqui ressalta-se a supressão de objetivos que possibilitava aos povos indígenas, além da participação, a gestão e tomadas de decisões em casos de sobreposições de TIs e unidades de conservação (UCs). A minuta da PNGATI foi elaborada pelo GTI no ano de 2010 (não publicada).

¹⁰ Ressalta-se que neste objetivo não contempla apenas a TI (Terra) e, sim, o território indígena, independente do reconhecimento de sua demarcação pelo Estado. Atendendo o definido na Constituição de 1988.

reinvenção que incorpora uma relação entre povos indígenas e suas organizações e deles com o Estado. Da relação entre povos resulta a inserção de elementos comuns entre eles para esta reinvenção, e da relação com os agentes não indígenas, Estado e ONGs, influências e intervenções que podem colaborar com uma atuação de apoio diante do mundo dos não indígenas com suas burocracias e tecnologias, que é, também, limitadora e até impeditora, como já ocorreu nas supressões feitas pelo Estado na minuta da PNGATI enviada pelo GTI.

A PNGATI, como uma tentativa dos povos indígenas de reinventarem os seus modos de gestão territorial, utilizando como estratégia a formulação de uma política pública, para melhor enfrentar os desafios atuais sentidos para esta gestão, destaca: **a)** ausência de demarcações e/ou TIs demarcadas que não contempla o território do povo indígena, gerando conflitos territoriais diversos; **b)** escassez de recursos naturais em seus territórios, principalmente pela degradação causada pelo não indígena e anterior a sua demarcação/reocupação, assim como, também, pela ocorrência de ilícitos, após a demarcação; **c)** pressões e impactos socioambientais gerados por empreendimentos (avanço das fronteiras econômicas – agrícola, madeireira e mineral, obras de infraestruturas, avanço das áreas urbanas) no entorno e interior dos seus territórios; **d)** sobreposições de territórios indígenas e UCs, envolvendo diferentes finalidades e meios de gestão territorial; **e)** aumento da população indígena diante das TIs limitadas em tamanho e recursos; **f)** mudanças no cotidiano dos povos indígenas refletem em novas formas de organização política e atividades produtivas e cotidianas (consumo, trabalhos, relações famílias e lideranças, serviços de educação e saúde e outros); **g)** falta de inserção dos povos indígenas nas discussões e definições relacionadas às políticas públicas direcionadas a eles e aos seus territórios; **h)** falta de conhecimentos e informações para novas situações que enfrentam em suas vidas e territórios (BARRETO FILHO; CORREIA, 2009; BAVARESCO; MENEZES, 2014; OLIVEIRA, 2012; SOUSA; ALMEIDA, 2015).

Pautados nestes desafios, a PNGATI foi estruturada em três temas centrais: a proteção territorial, conservação e recuperação ambiental e etnodesenvolvimento (BRASIL, 2012). Estes temas podem ser compreendidos como os elementos essenciais da gestão territorial indígena, que esses povos e suas organizações, com influências e intervenções de agentes externos, atualmente identificaram como

comuns entre eles. Na PNGATI destes três elementos derivam sete eixos¹¹ e seus objetivos específicos, onde sua integralidade no pensar e atuar no território é o que está sendo proposto como gestão territorial indígena.

Nesta política pública, recomenda-se para esta gestão o uso de duas ferramentas, etnomapeamento e o etnozoneamento¹². São ferramentas que derivam de processos interculturais entre povos indígenas, Estado e ONGs socioambientais para gestão de territórios indígenas na Amazônia, no início da década de 2000, pautadas na integralidade dos temas/elementos e a participação dos envolvidos. Estão inseridas em uma proposta de planejar o meio de gerir território, envolvendo levantamento e reflexões sobre o passado da relação povo e território/lugares (etnomapeamento/diagnóstico), o presente destas relações e o futuro do que se pretende (etnozoneamento/planos), constituindo o que os povos indígenas denominam com diferentes nomes, destacando-se aqui o nome “plano de vida” e o que o Estado e as ONGs geralmente denominam de plano de gestão territorial ambiental de TIs (PGTA) (BAVARESCO; MENEZES, 2014; MACIEL, 2016).

Os planos (PGTAs, Planos de Vida) podem ser considerados em sua elaboração como momento do povo indígena de reinventar sua gestão diante da dinâmica de mudanças das relações internas e dela com as externas e em sua implementação como um norteador para efetivar no território a reinvenção pensada e definida. Em experiências realizadas em diferentes TIs ocorreram atuação de agentes externos não indígenas (ONGs, Estado), geralmente como facilitadores do processo ou como possíveis apoiadores de implementações de ações definidas que estão relacionadas as suas competências institucionais. Estas atuações caracterizam também um processo interinstitucional durante a elaboração e implementação que tenta abrir-se para uma relação intercultural, tornando-o mais complexo ao mesmo tempo mais possível para a multiplicidade (MACIEL, 2016).

¹¹ Os sete eixos da PNGATI: **a)** eixo 1: proteção territorial e dos recursos naturais; **b)** eixo 2: governança e participação indígena; **c)** eixo 3: áreas protegidas, unidades de conservação e terras indígenas; **d)** eixo 4: prevenção e recuperação de danos ambientais; **f)** eixo 5: uso sustentável de recursos naturais e iniciativas produtivas indígenas; **g)** eixo 6: propriedade intelectual e patrimônio genético; **h)** eixo 7: capacitação, formação, intercâmbio e educação (BRASIL, 2012).

¹² Na PNGATI o etnomapeamento é definido como: “mapeamento participativo das áreas de relevância ambiental, sociocultural e produtiva para os povos indígenas, com base nos conhecimentos e saberes indígenas”. O etnozoneamento é definido como: “instrumento de planejamento participativo que visa à categorização de áreas de relevância ambiental, sociocultural e produtiva para os povos indígenas, desenvolvido a partir do etnomapeamento (BRASIL, 2012).

Um dos desafios neste processo de gestão territorial é de fato este planejar e elaborar as ferramentas utilizadas para isto, concebidas predominantemente por agentes externos, serem de domínio de uso do povo indígena, possibilitando que ele ao planejar a gestão do seu território, usando estas ferramentas, esteja fazendo a partir de sua cosmologia, de sua territorialidade e sua política. O que exige que as metodologias a serem usadas não sejam fechadas e pré-estabelecidas, ou seja, um desafio para uma lógica predominante de se pensar o espaço, a política, a economia, os ambientes de maneira já feita, estabelecida e fechada para as possíveis eventualidades.

Os processos de mudança na política indigenista pós-Constituição de 1988, incluindo a PNGATI, e o desafio de fazer e implementar esta política, através de um diálogo intercultural, fez com que a Funai passasse por uma reestruturação organizacional que tem a finalidade de colaborar com a ruptura processual da lógica da tutela e do integracionismo, uma ruptura que não ocorre por decreto como já foi destacado. Desta reestruturação, destacam-se as alterações nas instâncias denominadas como descentralizadas, que não estão localizadas em Brasília e atuam diretamente nas TIs. Os postos indígenas e o cargo de chefe do posto, herança do SPI, são extintos e são criadas as CTLs, como instâncias de caráter técnico, que atuam diretamente com a TI, e que propõem diferenciar-se do trabalho dos postos caracterizados por relações de tutelas que interferem nas políticas indígenas e no seu cotidiano (FUNAI, 2012).

Ressalta-se nas CRs a criação do Serviço de Gestão Ambiental e Territorial (Segat) em sua estrutura organizacional, com a função de tratar os temas/elementos que possuem relação com a PNGATI nas TIs/territórios de sua jurisdição. Como instância participativa descentralizada foi criada os Comitês Regionais, onde cada Comitê atua nas TIs de jurisdição da CR. Composto pelo coordenador regional da CR, pelos chefes de divisão e de serviços da CR, incluindo o Segat, chefes das CTLs e por representantes indígenas das TIs de abrangência da CR e de órgãos públicos federal. Este comitê é previsto na PNGATI como estrutura de governança regional da política. Caracterizado por uma instância paritária que deve possibilitar o diálogo e ações conjuntas entre os indígenas e o Estado, representado pela Funai e órgãos federais, visando em âmbito regional à implementação da PNGATI, colaborar na formulação de políticas públicas indigenistas, realizar planejamento anual da

Funai e articular ações conjuntas com órgãos estaduais e municipais estatais e ONGs (Ibid).

No âmbito nacional esta reestruturação da Funai foi sendo feita em sua estrutura organizacional, onde aqui destaca-se a criação da Diretoria de Promoção e Desenvolvimento Sustentável (DPDS) e sua Coordenação Geral de Gestão Ambiental (CGGAM), a CGETNO, a Diretoria de Proteção Territorial (DPT) e sua Coordenação Geral de Monitoramento Territorial (CGMT). Ambas as diretorias e coordenações citadas possuem o desafio de atuar integralmente. Uma atuação integrada prevista no Programa de Proteção e Promoção dos Direitos dos Povos Indígenas que é executado através dos Planos Plurianuais do governo federal (PPA 2012-2015/2016-2019), e que têm em seus objetivos e metas apoios aos povos indígenas em sua gestão territorial, e, esse apoio, precisa integrar os três temas/elementos centrais da PNGATI – proteção territorial atuação foco da CGMT, conservação e recuperação ambiental atuação foco da CGGAM e etnodesenvolvimento, atuação foco da CGETNO. Mas estas CGs, para atuarem em um apoio efetivo aos povos indígenas, na gestão do seu território, precisam integrar estas atuações focais para acompanhar o pensar e a dinâmica da gestão indígena sobre o seu território (FUNAI, 2012; 2016). A reestruturação da Funai no âmbito nacional e regional, desde 2009, já passou por três decretos, sendo o atual, o Decreto nº 9.010, de 23 de março de 2017, que aprova o novo Estatuto da Funai mantém a estrutura organizacional citada.

As políticas indigenistas do Estado, pós Constituição de 1988, tem proposto a pluralidade étnica em suas concepções e nas tentativas de suas implementações, o que pode ser considerado um enorme desafio para um Estado que tem o seu histórico recente e sua base atual no nacionalismo republicano. Como exemplo desta proposta, observa-se a governança da PNGATI, feita nacionalmente pelo Comitê Gestor da PNGATI¹³ e, regionalmente, pelos Comitês Regionais da Funai. Em ambos, o formato proposto é paritário entre indígenas e o Estado. O Comitê Gestor da PNGATI foi instituído pela Portaria Interministerial nº 117, de 23 de abril de 2013, com a finalidade dos indígenas, em conjunto com o Estado, coordenarem a execução desta política. Para esta coordenação foi elaborado por este Comitê o

¹³ Formado por oito representantes do Estado, sendo seis ministérios e dois da Funai (DPDS e DPT) e oito representantes dos povos indígenas, um nacional da APIB e sete regionais/étnico: APOINME, ARPIPAN, Arpinsul, Arpinsudeste, COIAB e Aty Guassú (SMITH; STIBICH; GRUPIONI, 2016).

Plano Integrado de Implementação da PNGATI. O Plano e sua implementação propõem o desafio de contemplar a diversidade de contextos e demandas dos povos indígenas em seus territórios e colocá-los em ressonância com a lógica operacional de diferentes órgãos do Estado, como Funai, Ministério da Justiça (MJ) e o MMA (SMITH; STIBICH; GRUPIONI, 2016).

O Projeto Gestão Ambiental e Territorial Indígena (GATI) ¹⁴ serviu tanto como articulador e viabilizador de apoios institucionais e financeiros para o processo de elaboração e implementação inicial da PNGATI, como, também, um laboratório desta política. Sua estrutura conceitual e operacional, objetivos e ações estavam estreitamente integradas à PNGATI (SIQUEIRA JUNIOR, 2016). Durante os anos de 2012 a 2016, atuei como técnico/profissional na execução do Projeto GATI. Nesta minha experiência observei questões relacionadas aos desafios de se implementar tanto o Projeto GATI como a PNGATI que propõem efetivar uma lógica pluriétnica, abrindo a política do Estado para relacionar-se com políticas diversas dos povos indígenas, mas que, ao fazer isso, defronta-se com o enraizamento da lógica homogênea em suas próprias instituições e em sua forma de política.

Este desafio pode ser exemplificado por algumas situações que vivenciei no Projeto GATI: **a)** limitações burocráticas e operacionais para viabilizar projetos e ações de acordo com as formas de organização coletiva e familiar dos indígenas nos territórios; **b)** as limitações orçamentárias e de pessoal da Funai dificultavam e, às vezes, inviabilizavam as ações e os processos participativos dos indígenas, por exigir tempo e recursos; **c)** nas TIs ocorriam ainda relações de poder entre CTLs, antigos postos indígenas, com indígenas que se assemelhavam ao período da tutela, demandada por ambas as partes, indígenas e servidores. Estas relações também eram constatadas entre indígenas e outras instituições públicas ou privadas. Geravam vínculos de dependências que prejudicavam as propostas de autonomia e o protagonismo indígena; **d)** instituições do Estado ou setores privados divididos e fechados entre si, limitando uma atuação interna integrada. Dificultavam

¹⁴ Projeto GATI foi executado entre os anos de 2010 a 2016 com objetivo geral de promover a contribuição das TIs como essenciais para conservação da biodiversidade brasileira, fortalecendo as práticas tradicionais indígenas de manejo, uso sustentável e conservação dos recursos naturais, e promovendo o protagonismo indígena na construção de políticas públicas de gestão ambiental e territorial das TIs. Este projeto foi elaborado e executado com participação das organizações indígenas de atuação regional e nacional, Funai, MMA e ICMBio, Fundo Mundial do Meio Ambiente (GEF), Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) e ONG socioambiental The Nature Conservancy (TNC) (OLIVEIRA; MODERCIN; BEZERRA, 2016).

e, às vezes, inviabilizavam projetos e ações pensadas com os indígenas que não compreendem divisões nos elementos básicos que constituem sua gestão territorial.

Além destes desafios, ressaltam-se as ameaças que os direitos conquistados pelos povos indígenas pós-Constituição de 1988 vêm sofrendo nos últimos anos. Ameaças advindas de setores do Estado, em conjunto e/ou a serviço do poder econômico que estrategicamente, utilizando táticas jurídicas e políticas, articulam o “desenvolvimentismo” como o “interesse geral” da nação.

Como breve exemplo significativo destas ameaças, cito: **a)** enfraquecimento gradual e agravante da Funai, tornando-a uma instituição limitada e, muitas vezes, inviabilizada para cumprir importantes funções, como a coordenação do processo de demarcação das TIs reivindicadas e o apoio à implementação da PNGATI nos territórios indígenas (SOUZA LIMA; OLIVEIRA, 2019). Neste processo de enfraquecimento, incluem-se tentativas do recente governo executivo de retirar a Funai do MJ e, também, de suas competências na coordenação técnica dos estudos de demarcação das TIs, através da Medida Provisória (MP) 870/2019 que estabelece a reestruturação dos ministérios, tentativa que não foi efetiva por decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) (ISA, 2019); **b)** estratégias políticas para criação de instrumentos jurídicos e ações de fomento/investimento público com intuito da exploração econômica por agentes externos dos territórios indígenas e seu entorno, argumentando interesse nacional, em uma tentativa de manter e fortalecer a hegemonia ainda persistente dos grandes grupos econômicos nas políticas de Estado, através do discurso em prol do projeto “desenvolvimentista” do Brasil. Como o Projeto de Lei (PL) 191/2020, proposto em fevereiro de 2020, pelo governo federal em trâmite no Congresso, que regulamenta a exploração por não indígenas de recursos minerais, hídricos e orgânicos em TIs. A APIB e outras organizações indígenas lançaram notas públicas de repúdio contra esta PL 191/2020, destacando suas ameaças aos direitos ao território e à autonomia em sua gestão, além dos usufrutos exclusivos (APIB, 2020)¹⁵; **c)** fomento do Estado e da iniciativa privada, principalmente neste atual governo, que retorna oficialmente com o discurso em prol da integração dos povos indígenas à sociedade nacional, de ações para o

¹⁵ Acrescento outro exemplo, este infelizmente já em efetivação, que é o projeto advindo de uma lógica “desenvolvimentista” do Estado brasileiro, a instalação e operação da Usina Hidrelétrica do Belo Monte que tem gerados impactos significativos sobre os povos e TIs do rio Xingu (PACHECO DE OLIVEIRA; COHN, 2014)

desenvolvimento econômico do povo indígena, que seguem uma lógica de mercado ao considerar a padronização dos objetivos e do modo de fazer como caminho adequado e desconsideram as particularidades e heterogeneidades nos objetivos e no modo de fazer de cada povo, família e indivíduo (APIB, 2020; SOUZA LIMA; OLIVEIRA, 2019; VEDUM, 2002).

Diante das ameaças que vêm aumentando nos últimos anos, os povos indígenas e suas organizações têm criado estratégias de luta e resistência, das quais, aqui, destaco: **a)** fortalecimento dos movimentos indígenas, através de organizações próprias que atuam articuladas e conjuntamente no âmbito étnico, local, regional, nacional e internacional com foco no reconhecimento e implementação de direitos que representam os anseios e demandas dos povos indígenas, considerando suas diversidades e semelhanças; **b)** autodemarcação, através das estratégias de retomadas dos lugares que compõe o seu território, diante da morosidade e da ausência das demarcações pelo Estado; **c)** elaboração própria de protocolos para realizar adequadamente, de acordo com a organização política do povo indígena, o procedimento de consulta e consentimento livre, prévio e informado, previsto na Convenção nº 169 da OIT. Identificou-se três protocolos no Brasil, um elaborado, publicado e utilizado pelo povo Wajãpi (APINA; APIWATA; AWATAC, 2014), outro elaborado e utilizado pelo povo Munduruku (MUNDURUKU, 2014) e um terceiro elaborado pelo povo Krenak (KRENAK-POVO, 2017). Estes protocolos potencializam o avanço na problemática de uso deste procedimento, diante da diversidade de povos e de suas cosmologias¹⁶; **d)** produção e participação de mídias, ressaltando as redes sociais, com objetivo de articular as equivalências entre os seus movimentos com os movimentos indigenistas, socioambientais, sociais e de outras minorias, com a proposta de vencer a atual hegemonia, através da universalização de suas causas compartilhadas com outras; **e)** concepções próprias de projetos e iniciativas que contemplam os objetivos destes povos, envolvendo em sua gestão a organização política interna. Algumas iniciativas de turismo em TIs fazem parte do contexto dos povos indígenas ao conceberem alternativas diante dos modelos alienígenas de produção e renda que muitas vezes lhes são fomentados.

¹⁶ Muitas vezes as consultas não atendem à Convenção nº 169 no quesito de ser realizada por meio de procedimentos adequados, ocasionando limitações na compreensão e participação dos povos. Reuniões de consulta utilizam técnicas generalistas de informar, ouvir e coletar sem considerar as especificidades políticas e culturais de cada povo (BELTRÃO; OLIVEIRA, A; PONTES Jr, 2014).

Durante a experiência no Projeto GATI, observei que uma das principais questões dos povos indígenas está relacionada à gestão do seu território, e era como produzir o seu sustento integrado ao seu “Bem Viver” diante das transformações advindas das relações com agentes externos. Uma questão que mobilizava os grupos das aldeias para pensarem novos meios com potencial de proporcionar um “Bem Viver” em seu território, através de seu saber e de práticas de forma autônoma, para transitarem entre o individual, familiar e o coletivo. O etnodesenvolvimento é o que se propõe como este meio, segundo as atuais políticas indigenistas, como a PNGATI.

As políticas indigenistas no Brasil república, especificamente do período do SPI até a Constituição de 1988, foram pautadas em um conceito de desenvolvimento que ainda justifica a hegemonia do poder político e seus projetos civilizatórios no mundo ocidental. Um meio e finalidade de viver exógeno dos povos indígenas, que foi inserido em seus territórios e vidas como uma assimilação necessária, têm por objetivo fundamental o “bem estar”, associado à sua integração na sociedade nacional. Esta integração tem como resultado a “evolução civilizatória”, de silvícolas a brasileiros emancipados, sinônimo do modelo de desenvolvimento que era e ainda é, com algumas especificidades diferentes, implementado no Brasil (SOUZA LIMA; BARROSO-HOFFMANN, 2002a). Um desenvolvimento baseado no economicismo e definido por Furtado (1996) como o “mito do desenvolvimento econômico”, onde o seu principal indicador de sucesso é o Produto Interno Bruto (PIB) vinculado à produção/consumo da sociedade nacional que deve estar sempre em constante crescimento.

Da década de 1970, até meados de 1980, nas políticas indigenistas, são articulados, por imposições e fomentos, os meios dos povos indígenas integrarem-se e colaborarem com o projeto desenvolvimentista de nação. Destacam-se os “projetos de desenvolvimento comunitário”, coordenados pela Funai, que através de uma lógica tutelar e assistencialista, incentivou relações de dependência dos indígenas ao externo. Um incentivo feito principalmente pela agricultura alienígena, denominada por “convencional”, que tentou e tenta atrair os indígenas pela disponibilização de maquinários, ferramentas e insumos gerais, tentando inseri-los numa produção convencional de alimentos dependentes de técnicas, equipamentos e insumos do “mundo civilizado”. Nestes projetos, os modos de produção do

indígena eram subestimados há um tempo remoto, em uma temporalidade passada negativizada, afetando as práticas de produção para o sustento e também o “Bem Viver” dos povos indígenas (ALMEIDA, 2001; AZANHA, 2002).

Ressalta-se que mesmo com a hegemonia na universalização de um padrão desenvolvimentista baseada na particularidade da civilização ocidental sobre os povos indígenas, estes povos demonstraram formas de se relacionarem a estas imposições que não resultaram na assimilação e integracionismo como previsto em suas particularidades.

Várias etnografias demonstraram que o conceito de desenvolvimento tem sido usado, interpretado, questionado e reproduzido por grupos locais em formas divergentes. Essas pesquisas revelaram que o desenvolvimento tem múltiplos sentidos e que interage em formas diferenciadas entre distintos grupos étnicos e religiosos (LITTLE, 2002, p. 38).

No ano de 1981 ocorreu a Reunião de Peritos sobre Etnodesenvolvimento e Etnocídios na América Latina, onde foram feitas as denúncias às políticas indigenistas que fomentavam este modelo de desenvolvimento integrada à tutela e o assistencialismo dos povos indígenas em seus territórios. Neste evento, sinalizou-se a necessidade de formular propostas para o que é compreendido como “desenvolvimento alternativo”, até hoje considerado um desenvolvimento hegemônico, que considere autonomia e as especificidades culturais, políticas e espaciais (SOUZA LIMA; BARROSO-HOFFMANN, 2002a; 2002b). Como proposta alternativa ao desenvolvimento, Steinhilber (1984) propõe o que ele define como etnodesenvolvimento:

[...] significa que uma etnia, autóctone, tribal ou outra, detém o controle sobre suas próprias terras, seus recursos, sua organização social e sua cultura, e é livre para negociar com o Estado o estabelecimento de relações segundo seus interesses (Ibid, p. 57).

O etnodesenvolvimento surge em um contexto em que o histórico das relações de produção e mercado entre os povos indígenas e o Estado e grupos de poderio econômico estavam sendo reconhecido como causadores, ou, pelo menos, incentivadores, de perdas culturais, territoriais e políticas significativas para estes povos. Esta alternativa de desenvolvimento tinha a finalidade de causar uma ruptura nestas formas de relações e construir possibilidades em outra perspectiva.

[...] Ao tomar a perspectiva do etnodesenvolvimento, os trabalhos não apenas partem da ideia de que as sociedades indígenas podem garantir sua especificidade e autonomia perante o “mundo dos brancos”, como também supõem certos padrões ético-morais sobre os modos como o “mundo dos brancos” se posicionará em relação à vida desses grupos diferenciados, levantando, entre outras questões, as de quais valores serão acionados, que tipos de aliança esses valores embasarão e com que setores, sob que formatos jurídicos e a partir de que graus de flexibilização por parte do Estado em face da ordem econômica globalizada essas alianças serão mais viáveis (SOUZA LIMA; BARROSO-HOFFMANN, 2002b, p. 19).

Esta perspectiva de etnodesenvolvimento possui o potencial de promover diferentes formas de relacionamento entre “sociedade nacional” e os povos etnicamente diferenciados. Exige da “sociedade nacional” uma reflexão sobre o desenvolvimento pré-determinado como finalidade de vida universal (“interesse geral”) por propor romper com esta universalização hegemônica, tentando demonstrar que outros modos de vida, em seus caminhos e objetivos, não são “primitivos” e não estão cristalizados no passado, como muitos compreendem que ocorra com os povos indígenas. Ao mesmo tempo, promove nos povos indígenas reflexões sobre sua autonomia sobre seu “Bem Viver”, diante do desenvolvimento que lhe é apresentado e fomentado. Ressalta-se que a partir desta perspectiva, os povos indígenas direcionam-se para inovações e recriações próprias, algo que eles já fazem com precariedades há séculos (LITTLE, 2002; PACHECO DE OLIVEIRA, 2016; SOUZA LIMA; BARROSO-HOFFMANN, 2002b).

Durante a década de 1990, no período após a Eco 92, com foco na Amazônia Legal e abrangendo a Mata Atlântica, agências de cooperação internacional, ONGs socioambientais e indigenistas e o Estado brasileiro implementaram programas de financiamentos de projetos em TIs que contemplavam incentivos às iniciativas produtivas dos indígenas. Destacaram-se o PPTAL e o Subprograma Projetos Demonstrativos (PDA) como mecanismos de financiamento de projetos indígenas no âmbito do PPG7. Ambos estavam condicionados a participação dos indígenas na concepção e execução de projetos que promovessem o que era denominado de “desenvolvimento sustentável”. Desta forma, práticas e iniciativas da socioeconomia dos povos indígenas são inseridas em uma perspectiva de “desenvolvimento sustentável” e são caracterizadas pelo desenvolvimento ainda fundamentado no crescimento econômico do mercado, que neste período já se tornara transnacional, sendo adicionado o adjetivo de “sustentável” como uma estratégia ou tentativa de minimizar os impactos socioambientais por ele gerado.

Os programas de financiamento de projetos supracitados fazem parte destas tentativas e/ou estratégias, condicionando muitas vezes projetos de etnodesenvolvimento indígena a atenderem objetivos e metas de conservação ambiental estabelecida externamente e que poderiam não corresponder ao contexto e aos objetivos dos povos indígenas. Estes programas colaboraram significativamente para o fortalecimento de organizações indígenas, demarcações de TIs e iniciativas para sua gestão indígena, mas, por estarem em uma perspectiva de “desenvolvimento sustentável”, concebida e aplicada ainda em uma lógica hegemônica/universal ocidental, caracterizada pela fragmentação do saber e das práticas em relação às TIs e seus ambientes, não contemplam as diferentes práticas existentes nos diferentes povos indígenas que os programas abrangeram (AZANHA, 2002; VEDUM, 2002).

Esta perspectiva de um “desenvolvimento sustentável” aplicada em programas de financiamentos de projetos socioambientais, durante a década de 1990 no Brasil e em outros países, vai sendo banalizada e criticada por diversos pesquisadores e intelectuais já na década de 1990 e continua em 2000. Esta perspectiva de um “desenvolvimento sustentável” foi sendo estruturado no ocidente a partir do reconhecimento que o modo civilizatório ocidental estava causando danos ambientais significativos ao planeta e que medidas para minimizar ou evitar estes danos deveriam ser tomadas. O modelo de desenvolvimento em vigência poderia continuar a partir da adoção destas medidas que eram vistas como uma especificidade ambiental fragmentada inserida no termo “sustentável”. A reflexão sobre a problemática gerou a compreensão que a crise envolve inter-relações de diferentes dimensões constitutivas das sociedades, como a política, cultural, social, ecológica, econômica, espiritual e espacial/territorial (SACHS, 1993; 2004).

Autores como Gadotti (2000), Rohde (2001) e Leff (2006) discutem a questão da crise civilizatória evidenciada pela atual problemática ambiental, a partir da cultura e da política da civilização ou sociedades que estão concebendo e vivendo o modelo de desenvolvimento em hegemonia. Para estes autores, a civilização ocidental vive em sua cultura e política um paradigma fragmentado que é caracterizado pela compreensão de que o humano, através sua tecnologia em avanços constantes, vem tornando-se, além de superior, com direito a manipular e usar todos os outros como recursos, independente do planeta e dos não humanos

que habitam juntos e de diferentes formas este mesmo planeta. Isso constitui um pensar e agir reducionista, economicista e antropocêntrico que causa e expande a crise. Estes autores indicam a mudança deste paradigma predominante para um paradigma que considere as interdependências entre o planeta e os seres (vivos e brutos, humanos e não humanos) e ao mesmo tempo reconheça a importância da diversidade e da pluralidade e suas autonomias para sustentabilidade desta interdependência. Estes autores, incluindo Boff (1995) e Acosta (2016), observam nos povos indígenas, proximidades deste paradigma com suas formas de ver e viver no mundo.

Para Acosta (2016), o desenvolvimento no anterior e no século atual foi a finalidade principal da vida da maioria dos humanos do planeta, um desenvolvimento estruturado para manter e aumentar a hegemonia do poder econômico em suas gradativas versões, atualmente a neoliberal, em uma imperatividade global que neste propósito “[...] trata de ocidentalizar a vida no planeta” (Ibid, p.90). Este autor (2016), em seu livro, desvincula do desenvolvimento e de todo tipo de adjetivo ou sobrenome que foi lhe dado, incluindo o etnodesenvolvimento, o “Bem Viver”, compreendendo-o como uma “alternativa ao desenvolvimento” e não uma “alternativa de desenvolvimento”.

O “Bem Viver” não é um conceito definido, com caminhos que levam a objetivos estabelecidos, e, sim, de uma vivência que sempre está em construção/reconstrução, passível de ser múltipla, em um viver diverso, um viver de cada povo indígena, único, que se opõe e resiste ao universal e se fortalece em sua particularidade, em seu espaço, política e sustento. O Acosta (2016) explica que o “Bem Viver” “é, por um lado, um caminho que deve ser imaginado para ser construído, mas que, por outro, já é uma realidade” (p. 77). Ele refere-se aos povos indígenas que possuem em sua cosmovisão e no seu viver o “Bem Viver”, em um processo de luta e resistência ao imperativo externo do modo de vida ocidental.

O “Bem Viver” como um nome genérico que é denominado de diferentes formas diante do diverso vocabulário dos povos indígenas. Por ser diverso, tem suas particularidades que o denominam e permitem viver de forma diferente por cada povo, como o *sumak Kawsay* dos Kíchwa e *nhandereko* dos Guaraní. Denominações e formas de viver de difícil tradução e compreensão pelo Outro,

principalmente se este Outro estiver em uma posição de imperatividade hegemônica de sua cosmovisão e do seu viver:

Em síntese, os conceitos de *sumak Kawsay*, *ali kawsay* e *Buen Vivir* ou *Vivir Bien* são compreendidos em diferentes enfoques e visões. Não existe uma tradução precisa de um idioma ao outro, o que impede encontrar sinônimos corretos, mas permite encontrar equivalências. A homogeneização e a sobreposição de um conceito restringem as visões e a compreensão dos demais. Apesar disso, o núcleo dos debates encerra a dimensão holística de ver a vida e a *Pacha Mama* em relação à complementaridade uns com os outros (ACOSTA, 2016, p. 86-87).

Acosta (2016) exemplifica as diferenças do “Bem Viver” entre povos, explicando-as a partir de reflexões de Cortez, que *sumak kawsay* é compreendido pelos Kichwa como a vida do povo em uma relacionalidade com o todo, com a *Pacha Mama*¹⁷ e seus seres, inter-relacionados em um processo de complementaridade. Já outros povos andinos e amazônicos empregam mais o *allí kawsay* “enunciado de vida com elementos qualitativos subjetivos (bom, tranquilidade, amor, felicidade) e materiais (casa, dinheiro)” (Ibid, p. 86). Neste contexto de “Bem Viver”, apresentado por Acosta (2016), o etnodesenvolvimento pode ser pensado como um elemento advindo das articulações políticas de identificação de “alternativas de desenvolvimento”, que de algumas maneiras vêm sendo reinventadas por povos indígenas numa determinada vivência de relações com o Outro humano e não humano, não como sinônimo do “Bem Viver”, e nem como caminho para se chegar a ele, até porque o “Bem Viver” não é um objetivo e sim um viver, mas como meio de criar e recriar sua produção, sua economia participante e pretensiosamente colaborativa do seu “Bem Viver”.

O etnodesenvolvimento dos povos indígenas, desvinculado de um conceito fechado, que esteja encaixado na perspectiva de “desenvolvimento convencional”, ou do “desenvolvimento sustentável” apresentada, caracteriza-se por um conceito que não pode ser fechado, uma definição cristalizada, e, sim, um conceito em elaboração que representa os meios de cada etnia identificar e realizar para atingir os seus objetivos e sonhos como povo, como família e como indivíduo, e, principalmente, para viver o seu “Bem Viver”. Precisa contemplar a diversidade étnica destes povos que apresenta inter-relações, multiplicidades e o devir em seu espaço e tempo. Para Little (2002), baseado em Stavenhagen (1984), o

¹⁷ Expressão Kichwa que se aproxima de “Mãe Terra” na tradução em português.

etnodesenvolvimento tem como foco central o grupo étnico e suas necessidades econômicas e reivindicações políticas ambas associadas ao objetivo de conseguir autonomia econômica, política e étnica.

No plano político, o etnodesenvolvimento dá um recorte étnico aos debates sobre a questão da autodeterminação dos povos e, no processo, questionam, pelo menos parcialmente, as noções excludentes de soberania nacional. No plano econômico, as práticas de etnodesenvolvimento tendem a ocupar o lugar de “alternativas” econômicas [...] (LITTLE, 2002, p. 40).

No ano de 1999 e na década de 2000 é implementado o Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas (PDPI) que possuiu o diferencial de financiamentos de projetos propostos por organizações indígenas (SOUSA; ALMEIDA, 2015). Posteriormente, no ano de 2003, foi implementado a Carteira de Projetos Fome Zero e Desenvolvimento Sustentável em Comunidades Indígenas (Carteira Indígena) e, a partir do ano de 2013, o Projeto GATI implementou editais para projetos indígenas relacionados ao tema gestão territorial e seus elementos. Os dois últimos abrangeram os territórios indígenas das outras localidades do Brasil, além da Amazônia Legal, resultado da articulação política feita pelas organizações indígenas de outras localidades do país, como a APOINME, ARPINSUL, ARPINPAN, Arpinsudeste, *Aty Guassú*, a Mobilização dos Povos Indígenas do Cerrado (MOPIC) e a própria APIB (OLIVIERA; MODERCIN; BEZERRA, 2016; SANTANA; PERALTA, 2009).

Após os diversos processos que os povos indígenas passaram em suas relações com o Estado e com os grupos de poder econômico e político, desde o período da colonização até os dias de hoje, destaca-se a resistência destes povos, caracterizada pela capacidade de inovar-se e de recriar-se politicamente e espacialmente. Neste contexto, o etnodesenvolvimento é emerso pelos povos indígenas como um contraponto, tanto em um discurso e em uma prática desenvolvimentista como, também, com relação ao discurso e à prática de um “desenvolvimento sustentável”, onde seus princípios e diretrizes já estão estabelecidos externamente, ou seja, contrapõem-se binarismos apoiados pela lógica ocidental para compreender e agir no mundo. Um etnodesenvolvimento como possíveis caminhos diversos no âmbito produtivo e político, concebido e executado pelos próprios indígenas. Esta perspectiva de etnodesenvolvimento não tem mais

como voltar atrás, já é um desafio, principalmente para a sociedade ocidental que pode usufruir desta perspectiva para sua mudança por envolver pluralidades.

A separação entre o que deve (ou não) ser incorporado, sobre as inovações e recriações, não deve mais ser realizada pelas autoridades oficiais nem pelos especialistas (antropólogos, indigenistas, ONGs), mas pelas próprias coletividades (isto é, suas lideranças e intelectuais orgânicos). Já não são aceitos mais critérios que venham a colocar os indígenas em condições de subordinação em face dos processos decisórios.

Tudo isso aponta para formas novas de realização da cidadania, em que o paternalismo não tenha mais lugar. Os confrontos que irão se seguir decorrem da dificuldade da sociedade em despojar-se de tal imagem, que tem atrás de si uma longa história, e ainda pode servir a perspectivas tutelares de alguns grupos sociais (PACHECO OLIVEIRA, 2016, p. 227).

A partir de propostas de rupturas nas formas de relações entre os povos indígenas, Estado e outras sociedades, que potencializam o diálogo e a coexistência da multiplicidade, advindas das políticas indígenas e timidamente absorvidas pela política de Estado, com pouca efetivação e muitas ameaças, evidenciam o desafio de atuar na multiplicidade e de se abrir para o devir que surgirá desta atuação política no espaço e no etnodesenvolvimento.

3. TURISMO EM TERRITÓRIO INDÍGENA: POLÍTICAS E PRÁTICAS DOS INDÍGENAS E DO ESTADO

[...] “Escuta tu fazes essas cadeiras?” “Sim, senhora, eu faço essas cadeiras”, “São muito bonitas tuas cadeiras”, “Ah, obrigado”, “Diga-me, quanto cobras por cada cadeira?”, [...] “Nada mais que 12 pesos”. “Ah, eu quero que tu me faças 10 cadeiras. Quanto me cobras por 10 cadeiras”. “Nada mais que 150 pesos”. [...] “Olha se uma cadeira vale 12 pesos, dez cadeiras são 10 vezes 12 e 10 vezes 12 são 120 pesos. Mas, como eu vou comprar 10 cadeiras me tens que fazer preço bom, então quanto me cobras por 10 cadeiras”. [...] “Nada mais que 150 pesos” [...] “Olha se uma cadeira vale 12, 10 cadeiras valem 120, por que você vai cobrar-me 150 pesos?”. “Ah, é que é tão chato fazer 10 cadeiras iguais” (SAMPAIO, 2005, p.16).

O turismo em territórios indígenas tem sido há algumas décadas um dos caminhos de etnodesenvolvimento identificados por alguns povos indígenas e também por agentes externos. O turismo pode ser compreendido como um fenômeno socioeconômico e sociocultural caracterizado pelo deslocamento humano voluntário e temporário de sua residência habitual para outro não residencial, por diversas motivações (lazer, negócios, conhecimento), gerando inter-relações de importância social, econômica e cultural (DE LA TORRE, 1992). O turismo como deslocamento possui características socioculturais específicas que podem ser percebidas muitas vezes pelo estudo e interpretação do olhar de quem se desloca, o turista. Este olhar do turista é constituído pelo o que ele já traz e o que ocorre durante o movimento, a viagem que envolve o ficar temporariamente em um/mais lugar (es), onde geralmente acontece o encontro com aquilo que não é comum no seu dia a dia, como gestos, rostos, práticas, lugares, pessoas e grupos humanos e não humanos. Também envolve quem recebe o turista, desde um grupo humano (povo, comunidade, família) até um prestador de serviços, onde, através do encontro, ocorre a relação entre os dois que de alguma forma transforma o cotidiano de ambos (URRY, 1996).

O turismo envolve uma complexidade de relações nos territórios/lugares que ele ocorre, abrangendo as dimensões econômicas, culturais e políticas. Esta complexidade resulta em uma atividade que possui diversidade de motivações e práticas nos territórios/lugares visitados. Neste âmbito, o turismo possui várias tipologias, nas quais é possível observar características distintas (IGNARRA, 1999; IRVING, 2009). Distinções que ultrapassam segmentos turísticos conceituais e do

mercado, abrangendo as pessoas, o seu viver e suas relações no ato de viajar e receber. Povos indígenas e seus territórios estão se inserindo de alguma forma nesta complexidade há pelo menos cinco décadas.

As atividades de visitação turística nos territórios dos povos indígenas no Brasil ocorrem já algumas décadas, ou por iniciativas dos indígenas, ou por não indígenas, ou pelos dois de forma integrada ou não (CORBARI; BAHL; SOUZA, 2016; FARIA, 2012; OLIVEIRA, 2011; GRUNEWALD, 2001; LUÍNDIA, 2007). Aqui se considera desde o fomento feito pela Funai na década de 1970 para que os povos indígenas produzissem seus artesanatos para vender aos turistas (PACHECO DE OLIVEIRA; ALMEIDA, 1998) e, no final desta mesma década, quando começam a ocorrer a visitação de diferentes agentes, como a imprensa, políticos e artistas, na TI Xingu, durante o *Kuarup*¹⁸ (OLIVEIRA, 2018).

Na década de 1990 ocorreu aumento da demanda turística no Brasil e em outros países por experiências em “áreas naturais conservadas”, relacionadas a interações com elementos das culturas indígenas e, também, pelo que o mercado promocional do turismo muitas vezes denominou de “exótico” e “autêntico”, uma visão estereotipada e preconceituosa das culturas indígenas e dos ecossistemas brasileiros. As iniciativas de turismo em territórios indígenas foram incentivadas tanto pelo aumento desta demanda como por projetos de fomento e/ou planejamento do turismo, desenvolvido por instituições governamentais e não governamentais, incluindo, também, organizações indígenas nos processos, de âmbito local, regional, nacional e internacional (CORBARI; BAHL; SOUZA, 2016; FARIA, 2012; VON HELD, 2013). Com estas iniciativas, o turismo em territórios indígenas foi tornando-se parte das ações, pautas e diálogos que envolviam Estado, povos indígenas, ONGs ambientalistas, socioambientais e indigenistas.

No ano de 1992, na Eco – 92, o ecoturismo é destacado como uma tipologia turística que possui princípios e características com potenciais de conciliar conservação ambiental e melhora socioeconômica em diferentes “áreas naturais conservadas” do mundo, inclusive no Brasil. O destaque, neste evento, foi a inclusão do ecoturismo na agenda de compromissos, em prol da promoção do “desenvolvimento sustentável” estabelecida entre os países participantes, gerando uma ação interministerial do extinto Ministério da Indústria, Comércio e Turismo

¹⁸ Cerimônia fúnebre denominada *Kuarup*, praticada por 10 etnias do Alto e Médio Xingu (ISA, 2011)

(MICT) e o MMA. O MICT e o MMA em 1994, com participação de ONGs, profissionais e pesquisadores que atuavam na temática ecoturismo, elaboraram as diretrizes para a elaboração da Política Nacional de Ecoturismo. Estas diretrizes indicaram as áreas protegidas no Brasil como importantes territórios, sob jurisdição do Estado, para se efetivar o ecoturismo e definir oficialmente no Brasil esta tipologia turística como:

Um segmento da atividade turística que utiliza, de forma sustentável, o patrimônio natural e cultural, incentiva sua conservação e busca a formação de uma consciência ambientalista através da interpretação do ambiente, promovendo o bem-estar das populações envolvidas (BRASIL, 1994, p.19).

O reconhecimento institucional, do governo e das ONGs, na década de 1990, sobre a importância do ecoturismo para a conservação e a sustentabilidade de áreas protegidas brasileiras, promoveu em 1997 a elaboração e execução pelo MMA do “Programa de Ecoturismo em Áreas Indígenas”. O objetivo foi analisar a viabilidade operacional e econômica do ecoturismo em TIs da Amazônia Legal, através do desenvolvimento de uma experiência-piloto com comunidades indígenas que tinham interesse, potencial e vocação, visando verificar a eficácia do segmento como um instrumento de melhoria da qualidade de vida e, ao mesmo tempo, a conservação do que foi compreendido como patrimônio ambiental e cultural destas TIs (MMA, 1997).

Foi identificada, como resultado desta experiência-piloto, a confecção do Manual Indígena de Ecoturismo, publicado pelo MMA (1997) e elaborado com a participação de representantes de povos indígenas da Amazônia, servidores da Funai e técnicos em ecoturismo. O objetivo do manual foi informar e orientar povos indígenas da Amazônia e também não indígenas, potenciais parceiros, a conceber e operar iniciativas de ecoturismo em suas TIs, sugerindo práticas de autogestão, definições e usos de regras e condutas para evitar ou minimizar os seus impactos negativos.

De acordo com a ONG Instituto EcoBrasil [20??], executor técnico desta experiência-piloto, a partir de 2001, ao final de sua execução, houve o interesse de universidades públicas e ONGs internacionais apoiarem ações junto a associações indígenas, visando dar continuidade às iniciativas iniciadas no projeto. Mas, devido à falta de acordos necessários entre o MMA e o MJ, por meio da Secretaria dos Assuntos da Amazônia (SCA) e a Funai, não foi possível estabelecer parcerias

consideradas necessárias para viabilizar a continuidade da implementação do ecoturismo nas TIs.

Ausência de acordos pode ser compreendida pela dificuldade que estas instituições tinham de dialogar e definir algo sobre o tema que não possuía no âmbito do Estado nenhum tipo de instrumento legal observado como necessário para sua atuação, através de uma normativa reguladora. A Funai apresentava resistência sobre a visitação turística em TIs, advinda da lógica da tutela ainda presente que somava a sua inexperiência jurídica e técnica sobre o tema e as atividades advindas dele. O MMA conflitava com posicionamentos da Funai por pretender que no âmbito da iniciativa, a TI deveria ser uma área protegida e suas “áreas naturais” deveriam ser compreendidas como patrimônio natural, cristalizadas em territórios onde as relações com elas deveriam estar fundamentadas em sua conservação ambiental, ou seja, uma relação de divisão sociedade e natureza, distinta das relações que geralmente os povos indígenas constituem com estas “áreas naturais”. Naquele processo, ocorreu a desistência por parte do Estado de continuar com a iniciativa que pretendia inicialmente regulamentar e fomentar atividades ecoturísticas em algumas TIs da Amazônia Legal.

A necessidade de realizar diálogos sobre turismo em TIs e sua regulamentação é observado desde 1993, quando a Funai faz pela primeira vez uma discussão oficial sobre o tema que resulta em um parecer sinalizando a complexidade do assunto, considerando-o muito polêmico e sem possuir amparo legal (SILVA, 2006). A Funai demonstrava dificuldade em tratar do tema, de um lado as relações de tutela com os povos indígenas ainda presentes e, muitas vezes, fomentadas pelo órgão (PACHECO DE OLIVEIRA; ALMEIDA, 1998), considerando a entrada do turismo e a relação da atividade direta com os indígenas uma ameaça a sua proteção de responsabilidade do Estado, e, de outro, a ausência de um instrumento legal que regulamentasse o turismo nestes territórios, norteando o seu papel no processo.

Em 2006 em plenária da 1ª Conferência Nacional dos Povos Indígenas foi aprovada a proposta de normatizar a entrada de turistas em TIs. Neste mesmo ano a Funai através da Portaria Presidencial nº. 179, de 20 de fevereiro de 2006, institui um GT para estudo do turismo em TIs. Na portaria é definido que os estudos deste GT devem fazer uma avaliação sobre a viabilidade na realização das atividades turísticas nas TIs brasileiras. Estes estudos compuseram o processo nº

08620.0668/06 que integra diversos documentos sobre casos e solicitações referentes ao turismo em TIs no Brasil. No relatório do servidor da Funai, Gilberto da Silva (2006), são sistematizados alguns casos contidos neste processo e também sugeridas ações sobre o tema, onde aqui é destacado: **a)** a maior parte dos casos de turismo em TIs informados ou identificados pela Funai demonstram práticas e objetivos que atendem apenas a interesses de agentes externos e, em alguns casos, geram benefícios para apenas algumas lideranças indígenas. Não apresentam uma avaliação conjunta com os indígenas sobre os potenciais impactos da atividade na TI e em suas vidas; **b)** atividades ilícitas de caça e pesca de não indígenas em TIs, sendo feitas por turistas, através de roteiros de visita à TI, organizados e comercializados por agentes externos, com envolvimento apenas de algumas lideranças, sem conhecimento e autorização do (s) povo (s) indígena (s) da TI; **c)** reconhecimento, por diferentes povos indígenas e organizações indigenistas do mundo, de que o turismo em TIs pode causar significativos impactos socioambientais negativos nos povos e seus territórios. Ao final do relatório, ressalta-se a importância de se realizar uma ampla e profunda discussão sobre o tema com os povos indígenas, representantes do Estado e sociedade visando uma regulamentação adequada para atividade.

Nesta sistematização (Ibid) é identificada a relação do turismo em TIs com os três elementos constituintes da gestão territorial (proteção territorial, conservação e recuperação ambiental e etnodesenvolvimento) reconhecidos no processo de elaboração da PNGATI. A regulamentação do turismo em TIs é inserido no processo de reestruturação da Funai. No PPA 2012-2015 é estabelecido como meta do objetivo 0945 que a Funai, através da CGETNO, faça esta regulamentação. Durante processo de elaboração da PNGATI foi inserida como importante demanda a possibilidade dos povos indígenas terem autodeterminação sobre a visita turística em seus territórios, através de um processo de autonomia e protagonismo sobre qualquer iniciativa de turismo em seus territórios (OLIVEIRA, 2012). Demanda que colaborou com a inclusão do Eixo 5 da PNGATI, que se refere ao etnodesenvolvimento indígena, o objetivo específico (g) de apoio ao etnoturismo e ecoturismo em TIs considerando como atividades produtivas sustentáveis, desde que os indígenas estejam qualificados para governança e seja respeitada a sua autonomia e o seu protagonismo sobre o processo de implantação, operação e

avaliação (BRASIL, 2012). Este objetivo específico é a primeira orientação oficial do Estado relacionada ao turismo em TIs de todo território nacional, atendendo a uma demanda de povos indígenas.

Após o decreto da PNGATI, as iniciativas de visitação turística em TIs e territórios dos povos indígenas continuaram ocorrendo, inclusive a demanda destes povos e organizações indigenistas sobre a regulamentação prevista pela Funai. No ano de 2013, o antropólogo Coutinho Junior (2013), em um levantamento bibliográfico e documental dos povos indígenas afetados ou interessados no turismo em suas TIs, identificou que 60 povos indígenas em 20 estados da federação, abrangendo as cinco regiões brasileiras, possuem interesse e/ou são afetadas pelo turismo em seus territórios. Este autor (2013) ressalta que este levantamento é parcial e não representa a totalidade dos casos existentes no Brasil.

A PNGATI, o PPA 2012-2015 e os registros e estudos das diversas iniciativas de visitação turísticas em territórios dos povos indígenas foram fortalecendo oficialmente as justificativas e demandas para regulamentação do turismo em TIs. Em 2014 foi realizada uma oficina com representantes da Funai e de organizações indígenas da Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI)¹⁹, do Comitê Gestor da PNGATI e de TIs que possuem experiências em turismo, onde foi discutido e feitas alterações na minuta de uma Instrução Normativa (IN) de regulamentação do turismo em TIs, elaborada pela CGETNO, a partir do conteúdo que consta no processo nº 08620.0668/2006 e de observações de campo e diálogos nas TIs feitas pela equipe da coordenação (FILIZOLA, 2014). Em 11 de junho de 2015, a Funai publicou a IN nº 03/2015/PRES/FUNAI que estabelece normas e diretrizes relativas às atividades de visitação para fins turísticos em TIs, sendo a primeira iniciativa do Estado brasileiro para normatizar o turismo em TIs (FUNAI, 2015).

A IN nº 03/2015/PRES/FUNAI traz orientações sobre as possibilidades dos indígenas implementarem o turismo em suas TIs, trata das formas de intervenção do Estado para monitorar e apoiar o processo e dos indígenas estabelecerem parcerias com agentes externos, caso seja do interesse deles. A norma considera os Artigos 231 e 232 da Constituição de 1988, a Lei nº 5.371 que institui a Funai, o Estatuto do Índio de 1973, a Convenção 169, a PNGATI e normativas da Funai que

¹⁹ CNPI: Colegiado consultivo composto por órgãos executivos federal do Estado, representantes de organizações indígenas e indigenistas. Tem como principal finalidade elaborar, acompanhar e implementar políticas públicas voltadas aos povos indígenas (APIB, 2016).

regulamentam o ingresso e direitos de imagens em TIs. Fundamenta-se a partir das políticas indigenistas e legislação citada que o turismo em TIs precisa estar de acordo com: **a)** o direito dos povos indígenas ao seu território, incluindo sua proteção e usufrutos exclusivos; **b)** o direito dos povos indígenas de escolherem suas formas de desenvolvimento, caracterizando a pluralidade de alternativas que representa o etnodesenvolvimento. Serem adequadamente consultados sobre qualquer intervenção que os afetem; **c)** controle sobre o uso de sua imagem e de suas expressões e práticas; **d)** a autonomia e protagonismo indígena na gestão do seu território, incluindo a definição das regras e condutas no território; **e)** o poder de polícia da Funai e da sua responsabilidade sobre a proteção dos territórios e dos próprios indígenas, incluindo o controle de ingresso de não indígenas.

Fundamentar-se em um “Estatuto do Índio” que definitivamente precisa de mudanças para adequar-se à outra política indigenista que está sendo reestruturada, a partir da Constituição de 1988, e em legislações que instituem como poder e função obrigatória do Estado, através da Funai, o controle de ingresso dos turistas e outros não indígenas nos territórios, despertando assim para questões contraditórias que esta IN traz. Na própria norma que define que os povos indígenas têm autonomia e devem ser os protagonistas do turismo em seus territórios, estabelece-se que o controle de ingresso de turistas precise ser feito pelo órgão indigenista, conforme previsto em legislação, submetendo à iniciativa dos indígenas interessados ao controle estatal.

A visitação turística nos territórios dos povos indígenas no Brasil apresenta experiências, opiniões e percepções diversas dos indígenas e suas organizações e de instituições não indígenas (LEAL, 2009). De acordo com Faria (2008) e Guimarães (2006) existem duas óticas predominantes sobre o turismo nestes territórios. Uma que observa o turismo, sem considerar suas diferentes noções e formas, como uma atividade desenvolvida através da influência dos agentes externos que ameaça aspectos da cultura e da organização política e social dos povos indígenas, da proteção territorial e da conservação das “áreas naturais” dos territórios indígenas. Outra que identifica através de noções e formas específicas de turismo, como o ecoturismo e o etnoturismo, no contexto denominado de turismo de base comunitária (TBC), pode ser compreendido, concebido, planejado e gerido com a participação e determinação dos indígenas, em uma atividade de

etnodesenvolvimento, que possui potencial para geração e distribuição de renda na comunidade, intercâmbio e fortalecimento cultural e uso sustentável das “áreas naturais” do território. Na IN nº 03/2015/PRES/FUNAI, como também na PNGATI, aborda-se o etnoturismo e o ecoturismo, inserindo a base comunitária em sua prática, como as duas tipologias adequadas para serem desenvolvidas nos territórios dos povos indígenas.

Tanto o ecoturismo como o etnoturismo podem ser compreendidos como tipologias do turismo direcionadas à segmentação do mercado turístico, caracterizado pela demanda e oferta de experiências na visita e atividades em “áreas naturais”(ecoturismo) ou de observar e interagir com elementos de outra cultura étnica (etnoturismo). Na visita em territórios dos povos indígenas no Brasil, observa-se uma variedade de atividades que ocorrem integradas ou não entre elas em um mesmo território, que são características de diferentes segmentos. Por exemplo, na TI Médio Rio Negro I e II os Baré e outros povos recebem turistas para atividades de pesca esportiva no rio Marié, podendo ser segmentado como um turismo de pesca²⁰. Na TI Parque Xingu, em diferentes aldeias, ocorrem visita para Kuarup (etnoturismo) e também para a pesca esportiva no rio Xingu (turismo de pesca). Na TI Utirariti, os Paresi possuem roteiros de visita turística que perpassam por diferentes aldeias e atividades no território. Em uma aldeia, recebem visitantes para apresentações e interações culturais (etnoturismo) e em outra aldeia fazem trilhas na floresta, passeios embarcados em rios e contemplação de cachoeiras (ecoturismo) e a prática de cachoeirismo (descida de quedas d’água usando técnicas verticais) em cachoeiras, uma atividade característica do segmento de turismo de aventura²¹ (OLIVEIRA, 2018). Considerando esta noção das tipologias como segmentos do turismo e diante dos seus diferentes usos pelos povos indígenas na visita turística em seus territórios, não se vê sentido para a IN e sua finalidade de definir e/ou indicar como adequados o ecoturismo e o etnoturismo como tipos de turismo a serem desenvolvidos nas TIs, mesmo que ainda predomine as atividades de visita associadas a estes dois.

²⁰ Nesta noção de segmentação turística o turismo de pesca é definido como “[...] as atividades turísticas decorrentes da prática da pesca amadora” (MTur, 2005 p. 28)

²¹ O MTur (2005, p. 39) compreende o turismo de aventura como “[...]movimentos turísticos decorrentes da prática de atividades de aventura de caráter recreativo e não competitivo”.

O etnoturismo e principalmente o ecoturismo em suas concepções conceituais possuem finalidades que transcendem a segmentação para o mercado interessado na relação demanda e oferta (vice-versa). O etnoturismo, além de ser definido pelo Ministério do Turismo (MTur, 2005, p. 17), como “[...] atividades turísticas decorrentes da busca de experiência autênticas em contatos diretos com os modos de vida e a identidade de grupos étnicos”, possui em sua trajetória conceitual críticas negativas como de Van Den Berghe (1995) que analisa sua prática como transformadora da imagem dos indígenas e seus elementos culturais em uma atração turística comercializada para satisfazer do desejo do turista pelo que compreende como “autêntico” e “exótico”. Mas, também, outro olhar, que se observa vinculado ao etnodesenvolvimento de um povo/etnia, um tipo de turismo motivado por atividades de vivência e intercâmbios de elementos e manifestações da etnicidade de um grupo étnico, cuja concepção e prática são feitas a partir dos interesses e lógica deste grupo de quem recebe o turista, contemplando os seus princípios e objetivos (FARIA, 2012; LEAL, 2009).

O ecoturismo no Brasil desde sua concepção conceitual vinculada aos resultados da Eco-92 na década de 1990 tornou-se referência de um turismo sustentável, adequado para se desenvolver em áreas protegidas, incluindo as TIs e as UCs (LUÍNDIA, 2007; PIRES, 2002). O seu conceito e sua representação nos movimentos ambientalistas e socioambientais destaca a possibilidade, através de princípios e finalidade inseridas nos conceitos e nas políticas que o fomenta, de ser um instrumento que colabore conjuntamente com a conservação ambiental dos territórios/lugares visitados, com sensibilização dos turistas sobre a importância da proteção destes territórios/lugares que ele visita e na geração e distribuição de benefícios para a população receptiva (BRASIL, 1994; PIRES, 2002; WESTERN, 2005; WWF, 2003).

A partir desta noção de transcender estas duas tipologias de sua segmentação direcionada ao mercado demanda/oferta, o ecoturismo e o etnoturismo é inserido na IN nº 03/2015/PRES/FUNAI e também em propostas de visitação turística em territórios dos povos indígenas, de agentes externos e dos próprios povos indígenas.

No contexto da IN nº 03/2015/PRES/FUNAI, as tipologias ecoturismo e etnoturismo, como também as diferentes iniciativas de povos indígenas em seus territórios, que podem ocorrer com diferentes atividades e motivações características

de tipologias turísticas diversas, estão fundamentadas como uma potencialidade de etnodesenvolvimento, pautadas nas inter-relações do ambiental, econômico, político e cultural e que têm como finalidade a autonomia e o protagonismo dos povos indígenas em seus territórios. Desta forma, estão fundamentadas não em tipologias turísticas e sim em uma noção de TBC que pode entrelaçar diferentes segmentos e suas características, com atividades e motivações diversas, integradas ou não (OLIVEIRA, 2018).

Na proposta de Marta Irving (2009) de refletir sobre o TBC como uma reinvenção sobre a noção do turismo e sua prática na relação de “quem vem” e de “quem está”, descreve a base comunitária no turismo como “[...] 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” (p. 111). Esta autora (Ibid) destaca como condição essencial para efetivação desta noção de TBC que o encontro do “viajante” com o “anfitrião” torna-se uma oportunidade de experiências compartilhadas em uma relação de coexistência e de intercâmbios entre “local-global”. O lugar deste encontro, aqui os territórios/lugares dos povos indígenas que eles abrem para visita turística, “que permite a relação local-global e a prática da interculturalidade” (p. 116). Este lugar simultaneamente afirma a trajetória e o pertencimento de “quem está” e recebe, e está aberto para o encontro e a relação com a trajetória de “quem vem” possibilitando um efetivo intercâmbio entre “local-global”. Incluo neste “quem vem” não apenas o turista, mas também outros agentes externos, a Funai, as ONGs, as empresas de turismo, enfim, todos aqueles que agem no turismo que ocorre nos territórios/lugares dos povos indígenas.

Uma noção de turismo que não concorda com a globalização que Massey (2008) explica como sendo a universalização das particularidades ocidentais em sua imaginação espacial e política, subordina as iniciativas turística dos povos indígenas, com suas particularidades, a ela. Mas são os encontros das trajetórias, que envolvem diferentes particularidades, desde a considerada “global” como a “local”, que possibilitam a constituição de um turismo de reciprocidade, de troca entre este “local-global”, conseguindo a inter-relação dos diferentes em sua construção (IRVING, 2009). Para exemplificar esta troca na relação “local-global” na noção do TBC, Irving (2009) cita a compreensão de hospitalidade de Denker (2003; 2004) que

“ultrapassa a noção clássica vinculada apenas ao ato de receber para se expressar como troca, interação, descoberta e retroalimentação” (Ibid, p.117).

A Irving (2009) vincula a possibilidade de efetivação deste “encontro” como condição essencial para existir o TBC, ao planejamento deste turismo a partir das particularidades de “quem está”, de sua territorialidade e política que possui com o território/lugares em que a visita turística ocorre. Um planejar a partir do protagonismo de quem recebe, que possibilite definir e constituir o seu turismo, o que envolve definir tanto o perfil(is) do(s) turista(s) como dos agentes externos que desejam se relacionar.

O TBC, assim como ocorreu no ecoturismo, em sua constituição conceitual e inserção em políticas públicas e outras ações que o fomenta em diferentes países, possui princípios e diretrizes (ICMBIO, 2018; BARTHOLO; SAN SOLO; BURSTYN, 2009; WWF, 2003) no qual é possível identificar tendências que se fecham em um universal pré-estabelecido, hegemônico, em uma noção de turismo sustentável, que podem resultar na ocultação da particularidade de “quem recebe” no planejar o turismo em seu território/lugares em um processo de falso protagonismo. O planejamento e a implementação do turismo pelo protagonismo dos povos indígenas em seus territórios é um desafio para todos os envolvidos.

Na IN N°03/2015/PRES/FUNAI existe a condicionante de um procedimento de anuência da Funai para a visita turística ocorrer no território. Uma anuência definida a partir da avaliação e aprovação pela Funai do que é denominado na norma de plano de visita. Um plano elaborado em um processo de planejamento da visita turística que precisa ser protagonizado pelo povo indígena de acordo com sua organização interna, denominado na norma como o “proponente do plano de visita”. O proponente, definido internamente, pode(m) ser a(s) própria(s) comunidade(s) do(s) povo(s) que habita(m) a TI, interessada(s) ou uma ou mais organizações que ela(s) possui(em) e considera(m) como representativa(s) e apta(s) para gerir o processo, como um conselho, uma associação, grupo específico (grupo de artesãos, grupo de mulheres, grupo de jovens, grupo de cultura) ou outros.

Na norma, o plano de visita deve tratar e inserir itens mínimos para sua avaliação pela Funai. Mesmo induzindo um formato pré-estabelecido de plano e consequentemente do planejamento turístico na TI, pode identificar-se aberturas na constituição do conteúdo destes itens. Seguem os itens mínimos do plano de

visitação estabelecidos na IN°03/2015/PRES/FUNAI são: **a)** os objetivos e justificativas da proposta de visitação; **b)** qual(is) tipo(s) de turistas que querem receber, quando e quantos turistas querem e podem receber, previsão de tempo de duração das visitas; **c)** responsabilidades e atuações de cada indígena nas atividades turísticas propostas, considerando questões geracionais e de gênero. Podem envolver agentes externos como parceiros, sendo que no plano precisam ser definidas suas responsabilidades e atuações; **d)** explicação das atividades turísticas propostas, incluindo os roteiros e a definição dos lugares da TI onde ocorrem ou ocorrerão visitação; **e)** as infraestruturas e serviços turísticos que são oferecidos na TI para os turistas durante a visitação, considerando os riscos de acidentes e a segurança dos turistas (procedimentos de segurança); **f)** prever os custos e a renda com a visitação turística, visando a geração e a distribuição de renda, e a continuidade da atividade; **g)** estratégias para impedir ilícitos na TI advindos do turismo, como entrada e consumo de drogas e bebidas alcoólicas; **h)** forma de tratamento dos resíduos sólidos gerados pelo turismo; **i)** definição de como será monitorada a atividade de visitação; **j)** definição das capacitações que são necessárias para os indígenas fazerem a gestão e operação do turismo na TI e o estabelecimento das formas de como serão viabilizadas estas capacitações.

A avaliação destes planos passa por uma ação integrada da CR e CGETNO que resulta em pareceres que visam embasar a presidência da Funai na emissão da anuência que tem validade de até três anos. De acordo com a IN N°03/2015/PRES/FUNAI este processo de avaliação deve considerar: **a)** o plano e sua execução demonstram o protagonismo do proponente indígena. Quando tiver agentes externos como parceiros envolvidos, avaliar o respeito à autonomia e os direitos indígenas na relação; **b)** a anuência prevista refere-se às TIs que pelo menos possuem publicação do seu relatório circunstanciado de identificação e delimitação como TI. Não é aplicável aos territórios de autodemarcação dos povos indígenas que ainda não tenham passado pelos estudos do GT, que é a primeira etapa de reconhecimento do Estado; **c)** a visitação proposta no plano deve passar pela anuência das comunidades indígenas da TI, apresentando acordos internos de como serão operacionalizadas e geridas as atividades, principalmente se ocorrer a visitação turística em lugares de uso comum (rios, florestas, centros culturais e escolas, lugares sagrados e outros); **d)** previsão de ações para evitar e/ou minimizar

os impactos negativos e maximizar os impactos positivos advindos da visitação do turismo. Prever o monitoramento participativo destes impactos; **f)** no caso de nas áreas propostas para a visitação ocorrerem sobreposições entre TIs e UCs, o plano de visitação deve ser analisado em parceria com o órgão ambiental responsável e considerando a existência e o conteúdo de instrumentos de gestão compartilhada entre as duas áreas protegidas, como plano de manejo²², PGTA, termos e outros.

De acordo com análise de Corbari (2017) sobre a IN N°03/2015/PRES/FUNAI, ela identifica nesta norma a imposição sobre os povos indígenas que estão interessados ou já efetivando a visitação turística em seus territórios de um “processo burocrático, espelhado em modelos hegemônicos-capitalistas-ocidentais e que não possibilitam a prática autônoma dos povos indígenas” (p. 301). Identifica que a anuência da Funai e sua vinculação à exigência de um plano de visitação, com itens mínimos pré-estabelecidos, é a continuidade de um Estado tutelar que submete os povos indígenas a um processo burocrático e alienígena dos meios próprios dos povos indígenas para conceberem e gerirem as iniciativas de turismo em seus territórios (Ibid).

A norma, com a anuência emitida a partir de um plano de visitação, que precisa seguir um formato pré-estabelecido, mesmo que parcialmente aberto, evidencia possibilidades de um parcial protagonismo e autonomia dos indígenas no processo. A primeira tentativa do Estado de regulamentar o turismo em TIs pode tornar-se uma relação entre Estado e povos indígenas que mistura vestígios da tutela das antigas e ainda vigentes políticas indigenistas, como o “Estatuto do Índio” e o controle de ingresso dos turistas pela Funai, podendo incluir também as relações de tutela que a Funai e outros órgãos do Estado e da sociedade civil ainda mantêm com os indígenas, que não “termina por decreto” (SOUZA LIMA; OLIVEIRA, 2019, p.40), com uma falsa “emancipação”, por exigir uma prática burocrática e técnica alienígena aos povos indígenas para que eles possam gerir e operacionalizar o turismo em seu território.

A Funai estabelece a IN N°03/2015/PRES/FUNAI, a partir da demanda dos povos indígenas e também de outros setores da sociedade (ONGs socioambientais, setor do turismo e outros). Envolvendo o contexto de conflito interno, de um lado agentes do órgão com uma posição ainda de manutenção da relação tutelar que

²²Documento de gestão e manejo das UCs previsto e obrigatório no Snuc (Brasil, 2002)

observa o turismo como uma ameaça a proteção dos povos indígenas e por isto deve ter controle externo, por não ser mais possível evitar, e de outros agentes que observam o potencial da atividade e colaboram com o etnodesenvolvimento dos povos indígenas interessados. Somando-se a este contexto, ainda permanecem a existência e o uso pelo órgão indigenista de legislações, como o “Estatuto do Índio, que evidenciam a tutela do Estado sobre os povos indígenas.

O Estado permanece com a função da salvaguarda das TIs e dos povos indígenas, o que ainda é considerado importante para estes povos, mas também evidencia limitações na efetivação da autonomia e protagonismo destes povos, principalmente o que está relacionado à gestão dos seus territórios. Na entrevista do atual coordenador da CGETNO, ao perguntarmos sobre a necessidade da anuência diante da garantia da autonomia e protagonismo dos indígenas, ele explicou que as TIs são de responsabilidade da União e por isso o Estado é responsável por ela e por seus bens. Neste âmbito, é de competência da Funai o controle de ingressos de não indígenas no seu interior, visando a salvaguarda dos povos indígenas e de suas TIs. Ele compreende que a IN N°03/2015/PRES/FUNAI é um “pacote de salvaguarda” (informação verbal)²³ fundamentado na legislação de direitos dos povos indígenas e que para a Funai possui importante função de regulamentar o ingresso de turistas em TIs.

Para Juan Negret (coordenador da CGETNO) é função da Funai verificar se este “pacote de salvaguarda” está sendo respeitado. O plano de visitação foi o instrumento identificado para que os indígenas reflitam e definam o turismo em seus territórios e a Funai verifica se o plano emitido está contemplando este pacote, visando cumprir sua competência de proteção dos direitos destes povos, o que ele destaca que inclui avaliar se está sendo garantido a autonomia e o protagonismo dos povos indígenas no processo. Ressaltou que anuência não é uma obrigatoriedade e sim uma forma de respaldo do Estado ao povo indígena de que ele está cumprindo a legislação vigente do país, e que cada povo indígena tem o direito de fazer qualquer ação produtiva, espiritual, cultural e outras em sua TI, desde que seja lícita, pois sua autonomia e protagonismo estão subordinados à legislação nacional de um país que é oficialmente pluriétnico e não plurinacional.

²³ Entrevista realizada com o coordenador da CGETNO Juan Felipe Negret Scalia na sede da Funai em Brasília em dois de agosto de 2018.

Os povos indígenas começaram a elaborar e enviar os seus planos de visitação para avaliação da Funai a partir de 2017. Durante a pesquisa desta tese, envolvi a Funai e os povos indígenas em colaborações técnicas que visavam uma assessoria técnica na elaboração dos planos de visitação, como também para analisar os processos de planejamento da atividade em andamento.

Nesta minha atuação, destaco que: **a)** tanto os servidores das CRs e CTLs da Funai como os indígenas que possuem iniciativas relacionadas ao turismo em seus territórios desconhecem ou têm pouca compreensão sobre o conteúdo da norma; **b)** os servidores da Funai e indígenas que tiveram oportunidades de conhecer a norma e seu conteúdo, e usá-la no processo de planejar o turismo nas Tis, compreendem que ela tende a colaborar com a Funai para nortear suas ações em relação à visitação turística em Tis. Isso tem sido compreendido pelos povos indígenas como um instrumento de gestão territorial, por promover o fortalecimento de suas próprias organizações na concepção e gestão de uma iniciativa que gera benefícios econômicos e políticos no interior dos seus territórios; **c)** os povos indígenas durante a elaboração dos planos de visitação precisam da assessoria técnica sobre o que eles denominam de “parceiros”, que podem ser a própria Funai, assim como ONGs e outras organizações não indígenas que atuam junto a eles; **d)** preocupação de alguns indígenas que atuam em iniciativas de turismo em seus territórios sobre o fato da norma tornar-se uma inviabilizadora ou limitadora da maneira que eles administram e operam suas iniciativas de turismo, pois a norma envolve exigências burocráticas e técnicas de difícil domínio para eles e suas organizações; além disso, é preciso conviver sempre com a morosidade dos processos sob a responsabilidade da Funai; **e)** os indígenas proponentes de planos de visitação compreendem estes planos como processos que devem ser concebidos a partir da política interna e como parte integrante do seu plano de vida, de um planejar próprio deles de suas vidas e das relações em seus territórios. Mas, também, é um documento de sua política com as outras políticas com as quais eles se relacionam, como a do Estado e de outros agentes externos. O desafio que eles sentem é se o plano de visitação que elaboraram faz parte desta dupla função, entre o interno e o externo (OLIVEIRA, 2018).

Compreendi também que processos de elaboração do plano de visitação, onde aqui destaco os vividos pelos Yanomami no Maturacá²⁴ na TI Yanomami (AYRCA; AMYK, 2017) e pelos Guarani na TI Tenonde Porã (COMUNIDADE GUARANI DA TI TENONDÉ PORÃ, 2018), estavam colaborando para que os indígenas inserissem a política interna no planejar o turismo, de modo a facilitar e definir rumos para as atividades nas quais eles identificam potenciais melhoras. Além do plano servir de instrumento para a política com os agentes externos, é necessário deixar claro para os não indígenas quais são os objetivos e as formas que os povos indígenas trabalham com o turismo.

Como já foi destacado, o turismo em territórios indígenas apresenta uma diversidade de contextos, especificidades e complexidades. Nesta diversidade, destaca-se a participação nas propostas de rupturas das formas de relações entre os povos indígenas, Estado e outras sociedades, com a finalidade de potencializar o diálogo e a coexistência da multiplicidade, tanto no âmbito do etnodesenvolvimento como nas espacialidades e políticas destes povos. O Estado propõe a IN N°03/2015/PRES/FUNAI, e os povos indígenas, suas práticas específicas no turismo em seus territórios. Quais os potenciais para efetivação desta ruptura no encontro destas duas propostas?

²⁴ A localidade Maturacá fica ao norte da TI Yanomami e abrange os municípios de São Gabriel da Cachoeira e Santa Izabel do Rio Negro no estado do Amazonas. Existem oito comunidades Yanomami nesta localidade: Maturacá, Ariabú, União, Auxiliadora, Nazaré, Tamacuaré, Inambu e Maiá (COUTINHO JUNIOR, 2013).

4. POVO PATAXÓ: SUA ESPACIALIDADE, SUA POLÍTICA, SEU ETNODESENVOLVIMENTO E O SEU TURISMO

Nas mãos dos ideológicos tal conceito de tempo é transformado, facilmente, em um tipo de física política. Afinal de contas, não é difícil transpor da física para a política uma das regras mais antigas, que declara que é impossível para dois corpos ocuparem o mesmo espaço ao mesmo tempo. Quando no decorrer da expansão colonial, o corpo político ocidental veio ocupar, literalmente, o mesmo espaço de um corpo autóctone, foram concebidas alternativas para lidar com aquela violação da regra. A mais simples, se pensarmos na América do Norte e na Austrália, foi, naturalmente, mover ou remover o outro corpo. Outra é pretender que o espaço esteja sendo dividido e distribuído para separar corpos. Os governantes da África do Sul agarram-se a esta solução [isto foi publicado em 1983]. Mais frequentemente, a estratégia favorita tem sido, simplesmente, manipular a outra variável – tempo. Com a ajuda de vários esquemas de sequenciamento e distanciamento atribuiu-se às populações conquistadas [tentaram conquistar] um tempo diferente (FABIAN, 1983, apud MASSEY, 2008, p.113)

No livro “Viagem ao Brasil” do naturalista alemão Maximilian Wied-Neuwied, (1940), que descreve sua viagem do litoral do Rio de Janeiro ao da Bahia, entre os anos de 1815 a 1817, são encontrados relatos sobre os Pataxó. Este naturalista tinha nesta viagem a finalidade de realizar pesquisas que envolviam coletas botânica, zoológica e etnológica e estudos comparativos, caracterizadas pela descrição considerada exata do que é coletado e/ou observado, comparado e também de certa forma interpretado, a partir do método positivista utilizado pelos naturalistas da época. Estabeleceu como objetos de estudos: as plantas, animais e pessoas que encontrava pelo percurso. Durante os encontros com seus objetos humanos, especificamente os indígenas, descreve-os como “selvagens”, “primitivos” e perigosos”, ou “pacíficos”, em um processo de integração com a “civilização”. Uma descrição considerada científica na época, caracterizada pelo uso de adjetivos que definem o outro humano não só como diferente, mas presente em outro tempo, um tempo passado e atrasado em referência ao dele e de sua sociedade ocidental, que precisa ser eliminado ou “evoluído”, junto com o espaço para o tempo-espaço dele, como a única opção de futuro em sua interpretação evolucionista e colonizadora do Outro encontrado.

O Wied-Neuwied (1940) descreve ter ouvido sobre e encontrado pessoalmente os Pataxó durante o seu percurso da margem norte do rio Cricaré, na época próximo

a vila de São Mateus, e, atualmente, localizado no município de São Mateus, no norte do estado do Espírito Santo, até o que é hoje o município de Porto Seguro e Santa Cruz de Cabrália, no extremo sul da Bahia. Este naturalista (Ibid) relata ouvir que entre estas localidades, os Pataxó estavam presentes em grupos pequenos, algumas dezenas de famílias, que se instalavam temporariamente em locais das florestas, vivendo de caça, coleta e agricultura caracterizadas por pequenas roças sazonais e dispersas.

A espacialidade deste povo foi denominada como “nômade”, compreendida como sem um território (HAESBAERT, 2004) por estar em um movimento constante nas florestas, entre a praia e o interior, que envolve o atual norte do Espírito Santo, nordeste mineiro e extremo sul da Bahia, sem demonstrar um domínio delimitado e político deste espaço, sendo visto apenas em trânsito. Também é descrito que nestas localidades havia indígenas Purí, Capuko, Cumanasco, Panhamis e Maxakali. Este último, destacado como sendo um povo que possui afinidades linguísticas com os Pataxó e que, também, havia uma convivência próxima entre eles, sendo que os Pataxó ficavam mais próximos da praia e os Maxakali ficavam mais no interior, onde hoje temos parte da fronteira do extremo sul da Bahia com o nordeste de Minas Gerais. Mas, também, esses dois povos podem ter compartilhado um mesmo espaço, caracterizando sobreposições e/ou entrelaçamentos de territórios e/ou lugares.

As descrições de Wied-Neuwied (1940) sobre os Pataxó, além de serem breves e escassas, continham a incompreensão, talvez por ser contraditória a lei da física – “impossível para dois corpos ocuparem o mesmo espaço ao mesmo tempo” (FABIAN, 1983, apud MASSEY, 2008, p.113), sobre a possibilidade de diferentes espacialidades caracterizadas pelo fluxo, e, simultaneamente pelo estabelecimento nos mesmos territórios e seus lugares, ainda que supostamente temporários na floresta biodiversa, e, também, compartilhados e sobrepostos com outras etnias e seres que ali também circulavam e se relacionavam.

Durante a sua viagem, o Wied-Neuwied (1940) ouvia que os Pataxó situados no norte da margem do rio Cricaré ao rio Caravelas, localizado no atual município de Caravelas, no extremo sul da Bahia, eram considerados hostis e perigosos, sem praticamente nenhum contato com os não indígenas, além dos confrontos físicos que ocorriam entre eles. Já do norte do rio Jucuruçu, localizado no atual município

de Prado, no extremo sul da Bahia, até o sul de Porto Seguro, envolvendo provavelmente o que hoje é a sede de Prado, distrito de Cumuruxatiba, de Caraíva e Trancoso, os Pataxó estavam aparentemente em maior número e já possuíam diferentes relações com os não indígenas. Nestas últimas localidades citadas, este naturalista (1940) não apenas ouviu sobre os Pataxó, mas também observou relações de trocas de suas caças e outros produtos entre eles e os não indígenas. Estas trocas eram feitas geralmente nas vilas e fazendas do atual município de Prado e Porto Seguro.

Eram da tribo dos “Patachós” [...]. Entraram na vila [de Prado] completamente nus, sopesando as armas, e foram imediatamente envolvidos por um magote de gente. Traziam para vender grandes bolas de cêra, tendo nós conseguindo uma proção de arcos e flechas em troca de facas e lenços vermelhos. Alguns deles tinham muito tino para comerciar. Queriam, sobretudo, facas e machadinhas, sendo que um entretanto, logo adquiriu um lenço vermelho e o amarrou em volta do pescoço (WIED-NEUWIED, 1940, p. 207-208).

Nas descrições de Wied-Neuwied (Ibid) sobre os Pataxó destaca-se que as falas que ouvia a respeito deles eram de indígenas “selvagens”, “isolados” e “perigosos”, sem nenhuma relação com os não indígenas, os considerados “civilizados”, a não ser através de agressões, roubos e que, por isso, precisavam ser exterminados ou controlados e/ou pacificados para segurança da colônia, através de uma possível “integração” à “civilização”. Ao mesmo tempo, quando ele observa membros deste povo negociando e se relacionando com não indígenas, ele ressalta o tino que alguns possuíam para o comércio dos seus apetrechos e de certa forma, mesmo considerando-os um dos povos indígenas mais “desconfiados e reservados” com o qual teve contato, reconhece a existência de relações comerciais dos Pataxó com não indígenas e não apenas de contatos envolvendo agressividades físicas. Também descreve que ocorreram depoimentos de não indígenas sobre a relação considerada mais “pacífica” com este povo iniciou-se através da mediação dos Maxakali. Isso foi possibilitando relações comerciais com alguns grupos Pataxó nas localidades litorâneas, hoje inclusas nos municípios de Prado e Porto Seguro.

Na tese do historiador Cancela (2012; 2018) sobre os indígenas e a colonização na antiga Capitania de Porto Seguro, em um período anterior à passagem do Wied-Neuwied pelo Brasil, supõe que alguns indígenas Pataxó e Maxakali já tinham relações diversas com o mundo colonial, inclusive alianças com a

política assimilacionista portuguesa²⁵. A partir desta suposição e de descrições de Wied-Neuwied (1940) sobre os Pataxó, é possível que no final do período colonial os Pataxó possuísem relações diversificadas com os não indígenas e outros povos indígenas e que sua espacialidade caracterizava-se não só pelos fluxos constantes, mas, também, pela constituição de lugares próximos onde estabeleciam estas relações. Um possível equívoco em caracterizá-los como grupos “nômades”, dispersos e isolados na floresta, a partir de uma compreensão do espaço como delimitado e controlado em fronteiras rígidas e fixas, numa superfície lisa e homogênea. O Massey (2010) destaca isso como impossível; tanto no passado quanto no presente “esta é uma representação do espaço, uma forma particular de ordenar e organizar o espaço que se recusava (se recusa) a reconhecer suas multiplicidades, suas fraturas e seu dinamismo” (Ibid, p. 103).

Os Pataxó e outras etnias do tronco linguístico Macro-jê, como os Maxacali, Malali e outros, possuíam diversidade étnica e linguística e habitavam as florestas costeiras e do interior, entre o atual norte do Espírito Santo, leste e nordeste de Minas Gerais e extremo sul e sul da Bahia (URBAN, 1992). Os portugueses colonizadores os consideravam “selvagens” ou “bando de selvagens” perigosos. Representavam ameaças às vilas e fazendas dos colonos; ocorriam descrições e registros de “invasões” e saqueamentos das vilas e fazendas de São Mateus até a comarca de Porto Seguro, envolvendo assassinatos de portugueses, incluindo os colonos e seus soldados. Por eles estarem e circularem em uma floresta atlântica densa era difícil suas capturas e extermínio. O interesse por estas localidades, costeira e interiorana, deixa de ser apenas dos colonos locais e passa a ser também do governo real, que considerava-as como importantes para a abertura de rotas terrestres, permitindo assim maior controle territorial e possibilidade da circulação de mercadorias e, também, para fomentar a produção agrícola nestas localidades consideradas pouco exploradas. Com isso, o governo estabelece o que era chamado de quartéis nesta região, envolvendo a presença de soldados que utilizavam-se como estratégia de proteção e domínio territorial a procura e ataque

²⁵ Política implantada pela coroa portuguesa no Brasil colônia que tinha como ações e medidas a repressão da cultura e dos modos de vida dos povos indígenas e outros considerados “selvagens”, “bárbaros” e “não civilizados” e a imposição da assimilação da cultura e do modo de vida português cristão, considerado superior e civilizado, sobre estes povos (CANCELA, 2018)

aos povos indígenas, que resultava em assassinatos e capturas dos indígenas (SAMPAIO, 2000; WIED-NEUWIED, 1940).

De acordo com Carvalho (1977), nas décadas seguintes, entre 1820 a 1850, foi ocorrendo cada vez mais tentativas de controle, por parte do governo da coroa e dos colonos, sobre os diferentes grupos indígenas considerados “selvagens”, situados no que é hoje denominado de extremo sul da Bahia. As relações destes grupos com as vilas foram tornando-se mais estreitas, mas, também, ameaçadoras para os interesses do presidente da província para aquela localidade, a saber: ocupação das fazendas pelos colonos para a produção agrícola e ter o controle dos acessos terrestres e marítimos. Os povos indígenas e suas diferentes e múltiplas espacialidades que constituíam seus territórios e lugares nas florestas eram ameaças às intenções de estabelecimento de uma hegemonia política e de mercado. Para que isso acontecesse, era preciso transformar os múltiplos espaços em um espaço imaginado como território homogêneo, configurado entre fazendas e vilas e controlado pelo governo e pelos colonos.

Do período que compreende a década de 1860 a 1950, há duas hipóteses sobre a trajetória dos Pataxó. A primeira é descrita por quase todas as etnografias elaboradas sobre esse povo e sua origem (CARVALHO, 1977; 2009; GRUNEWALD, 2001; SAMPAIO, 2000) tornando-se um fato para muitos, inclusive para muitos Pataxó. De acordo com Carvalho (1977) e Agostinho da Silva (1974; 1980), no ano de 1861, os Pataxó junto com os Maxakali e, provavelmente, os Kamakã e os considerados descendentes dos Tupinikim das vilas de Trancoso e Vale Verde, denominadas como “Vilas de índios”, na época da comarca de Porto Seguro, foram aldeados em um ponto médio entre a foz do rio Corumbau, atual área de divisa entre o município de Prado e Porto Seguro e o rio Caraíva, atual área do município de Porto Seguro, dando origem a aldeia Bom Jardim, e que, atualmente, é denominada pelos Pataxó de aldeia Barra Velha, e considerada por estes como “aldeia mãe”, onde iniciou o que hoje é o povo Pataxó. De acordo com estes dois autores (1977; 1980), este aldeamento indígena foi criado de forma compulsória pelo presidente da província da Bahia como estratégia de amenizar os conflitos entre colonos e estes povos indígenas e também conseguir domínio sobre as terras daquela região, devido os seus interesses de governo já citados. Para Sampaio (2000) o etnônimo Pataxó prevaleceu aos indígenas ali aldeados, provavelmente

devida predominância dos Pataxó em relação às outras etnias e também pelo aldeamento abranger lugares que antes os Pataxó já circulavam.

Conforme Carvalho (1977), entre os anos de 1861 a 1950, existe uma escassez de referências bibliográficas, de documentações e informações sobre este aldeamento dos Pataxó. Esta autora (1977) traz a hipótese de que provavelmente viveram relativamente isolados neste aldeamento durante este período, pelo menos em relação às instituições de poder governamental, e estabeleceram relações interétnicas mudando a cultura específica de cada etnia e seus modos de produção e espacialidades, consideradas “nômades”, caracterizadas pela caça e coleta exclusiva na floresta como meio de sobrevivência, adotando um modo de vida sedentário que agrega a produção agrícola como base do seu sustento material. Segundo essa hipótese, este aldeamento representa hoje a origem do que é o povo Pataxó, considerando-os como uma mistura de antigos “bandos de nômades”, de tronco linguístico Macro-jê, com indígenas considerados “pacificados e aliados”, já aldeados nas “Vilas de índios”, do tronco linguístico Tupi, e que de forma imposta externamente foram mudando o seu modo de vida de “nômade” para sedentário tornando sua espacialidade fixa e delimitada em uma aldeia junto com seu meio de sustento material. Uma das razões para que a aldeia Barra Velha, local deste aldeamento, fosse denominada de “aldeia mãe” e considerada o lugar central do nascimento deste atual povo Pataxó.

A segunda hipótese é defendida por Cardoso (2016) em sua tese. Nela, a partir dos relatos orais dos seus interlocutores Pataxó, este povo movimentava-se pelo extremo sul da Bahia constituindo e, também, deixando lugares, caracterizando uma espacialidade múltipla que existiu e se manteve sob imposições externas que limitaram e influenciaram a criação de novas estratégias de resistência, isolamento e hibridações culturais, a partir de subordinações a imposições externas, ocorridas em quase um século, de 1861 a 1950.

De acordo com Cardoso (Ibid), o lugar para os Pataxó é compreendido como a materialização espacial de um histórico de relações e movimentos entre humanos e não humanos, no qual aquele que abre e cuida do lugar é considerado seu dono. Em relação ao Pataxó geralmente esse lugar é o abrigo e habitação de sua família. Através do relato dos Pataxó, este autor (Ibid) descreve que a atual aldeia Barra Velha era um conjunto de lugares Pataxó, cada um com seu dono e sua família.

Com a chegada da Funai, na década de 1970, em Barra Velha, através da política indigenista do Estado, tornou-se uma aldeia que abrangeu o conjunto de lugares com seus diferentes donos e suas famílias, fazendo parte do processo de aldeamento, como a liderança Pataxó, Manoel Santana, informa para Cardoso “[...] antes não tinha este negócio de aldeia, só foi ter aldeia quando chegou governo, depois da guerra” (Ibid, p. 132). Um processo que contempla o que Grunewald (2001) denominou de “regime de índio”, onde sua autenticidade como “índio” na política indigenista estava em se aldear, ter um cacique e possuir práticas tradicionais que demonstrem diferenças étnicas diante do Outro (sociedade nacional)” [...] necessidade de criar um *regime de índio* (Grunewald, 2001) para representação da *indianidade* (Oliveira, 1998) nas amplas arenas políticas que se estabelecem” (Ibid, 2002, p. 7).

Nesta hipótese de Cardoso (2016) supõe-se que os Pataxó neste período citado, abriam e se movimentavam por diferentes lugares, inclusive onde hoje é a aldeia Barra Velha e que um conjunto destes lugares entrelaçados pelas suas histórias de relações constituem o que atualmente os Pataxó reivindicam como território Barra Velha do Monte Pascoal.

A escassez e a fragmentação de documentos sobre os Pataxó, durante o período que vai de 1861 a 1950, os relatos de interlocutores Pataxó citados na tese de Cardoso (2016), e, também, as falas que escutei dos meus interlocutores Pataxó “meu pai já contava que antes de ‘51’ os índio vivia tudo espalhado por aqui, não tinha aldeia assim que ficava tudo junto” (informação verbal)²⁶, evidenciam as dificuldades, ou até pode ser considerado impossibilidade, de manter confinados e isolados por quase um século os Pataxó e outros povos que possuem territórios e territorialidades múltiplas, o que permite considerar mais válida a hipótese de que durante este período os Pataxó mantiveram o seu viver espalhado e em movimento “[...] trocando coisas, visitando parentes, abandonando um lugar e abrindo outro” (CARDOSO, 2016, p. 136).

Pode ter ocorrido o aldeamento compulsório de alguns Pataxó com indígenas de outras etnias em 1861, no que foi documentado como aldeia Bom Jardim, localizada entre os rios Corumbau e Caraíva, onde hoje é a atual aldeia Barra Velha, conforme a hipótese de Carvalho (1977) e Agostinho da Silva (1974), mas não deve

²⁶ Anotação de caderno de campo da fala de Braga durante nossa conversa na aldeia do Pé do Monte em outubro de 2017.

ter abrangido a maioria dos indígenas destes povos, como também não foi o processo de transformação dos povos considerados “nômades”, “selvagens”, coletores e caçadores para sedentários e agricultores fixos, “pacificados” e relativamente isolados, sob imposições externas e aceitas por estes povos. Já no período colonial, especificamente entre meados do século XVIII e primeira década do século XIX, na análise de Cancela (2018) sobre as relações entre as políticas indígenas e as políticas indigenistas do período colonial no extremo sul da Bahia, o que inclui os Pataxó, foi identificado que os povos indígenas existentes ali, incluindo os considerados “selvagens” e “perigosos”, como também os “aliados”, “integrados” e “pacificados”, geralmente do tronco linguístico Tupi, através de suas políticas, resistiram estrategicamente às imposições de territorialização das políticas indigenistas do período colônia (aldeamentos, “Vilas de índios” e outras). Esta resistência resultou no reconhecimento dos colonizadores da antiga Capitania e posterior Comarca de Porto Seguro de sua incapacidade de governabilidade sobre as espacialidades e modos de vida destes indígenas e de que os pretendidos territórios coloniais impostos se tornavam territórios que imprimiram as especificidades espaciais e políticas dos povos indígenas que ali viveram.

A presente tese considera que durante meados do século XVIII e até meados do século XIX, os Pataxó enfrentaram políticas territoriais e econômicas coloniais que visavam eliminá-los ou integrá-los como força de trabalho nas fazendas ou vilas relacionadas à colônia portuguesa e posteriormente à coroa brasileira, mas como estratégias de resistência eles mantiveram e estabeleceram relações interétnicas e também uma espacialidade móvel e múltipla que se assemelha ao que é discutido por Haesbaert (2004) como um território-rede que envolve o itinerário e os lugares e admite “[...] uma maior sobreposição territorial, na partilha concomitante de múltiplos territórios” (Ibid., p. 307). Corrobora com a hipótese de Cardoso (2016) em não concordar com a hipótese de outras etnografias (AUGUSTO SILVA, 1974; 1980; CARVALHO, 1977; 2009; GRUNEWALD, 2001; SAMPAIO, 2000) de que os atuais Pataxó iniciaram o processo de sua etnogênese no aldeamento compulsório de Barra Velha, entre os anos de 1861 a 1950, sendo o surgimento de uma nova etnia ‘cabocla e sedentária’ diferente da anterior ‘selvagem e nômade’, resultante de um território imposto e imaginado externamente que se assemelhava a um espaço absoluto (HARVEY, 2006) que forçou uma hibridação cultural e mudanças na

espacialidade e nos modos de vida existentes, configurando a crítica expressa por Cardoso (2016, p. 58) sobre esta hipótese observada pelos Pataxó “[...] como pipas ao ar, seguros por mãos fortes que os controla desde o hipotético ‘aldeamento forçado’ que lhes extraiu sua suposta cultura ancestral selvagem”.

No ano de 1939 e 1940, o governo federal nomeia uma comissão com objetivo de levantar e estudar o local de chegada dos portugueses na costa e dali estabelecer um parque para proteger, valorizar e divulgar os patrimônios que representassem e materializassem esta chegada, ou que muitos chamam de “descobrimento do Brasil”. Durante entrevista com o cacique Braga da aldeia Pé do Monte e a liderança Putumuju da mesma aldeia, eles denominam este momento de levantamento da comissão como “*medição*”, explicando que os Pataxó que viviam naquele período no entorno do Monte Pascoal receberam o “*Doutor Barros*” (responsável) e sua equipe (comissão), que disseram estar ali para delimitar, junto com eles, o território Monte Pascoal dos Pataxó. E, os Pataxó junto com o “*Doutor Barros*” e sua equipe delimitaram este território com linhas e cercamentos, contemplando os lugares deste povo no entorno do Monte Pascoal e estabelecendo o desenho que até hoje configura-se como sendo o reivindicado território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal. Mas, o Estado não tornou a delimitação feita como sendo território Pataxó e, sim, o Parque. Ou seja, a finalidade da comissão do “*Doutor Barros*” foi utilizar o saber espacial dos Pataxó para fazer o seu trabalho. Os Pataxó, a partir de sua participação no processo de “*medição*”, iniciam sua articulação com o Estado para o estabelecimento de suas fronteiras territoriais em linhas mais fixas e rígidas e menos porosas, como estratégia para viabilizar o viver nos seus atuais e potenciais lugares fundamentais, como descreve Cardoso (2016)

A medição inaugura a arte de conviver com os “processos territoriais” (cf. OLIVEIRA, 1998) que, desde os tempos coloniais, impõe fronteiras menos porosas, com ascensão das cercas, que a partir dos anos quarenta passam a esquadrihar a paisagem no Monte Pascoal e seu entorno (Ibid, p. 171-172).

A partir do resultado dos estudos do “*Doutor Barros*” e sua equipe, o governo estadual da Bahia, pelo Decreto de 12.729, de 19 de abril de 1943, cria o Parque Monumento Nacional Monte Pascoal que não foi efetivamente implantado (MAIA; TIMMERS, [19--?] Apud VIANNA, 2004). Este parque tinha por objetivo rememorar o fato histórico do “descobrimento do Brasil”, tendo como marco o Monte Pascoal,

manter a conservação da fauna, flora e as belezas naturais e fomentar a visitação turística nos seus atrativos (CARVALHO, 2009). Sua demarcação abrangia os lugares dos que, naquele momento, eram denominados “caboclos”, tornando-se posteriormente parte do território Barra Velha do Monte Pascoal, reivindicado atualmente pelos autodenominados Pataxó (CARDOSO, 2016).

De acordo com Grunewald (2001) e Sampaio (2000), a liderança e um grupo destes “caboclos”, preocupados com o processo de delimitação do parque que ameaçava os seus lugares e o seu viver, foram para o Rio de Janeiro tentar acionar o SPI para o reconhecimento do seu direito de viver em seus lugares. Esta viagem resultou na vinda de dois supostos “técnicos” no ano de 1951, que provocaram alguns Pataxó a realizar um confronto com comerciantes de Corumbau e cortar os fios do telégrafo que ali passavam. A atitude resultou na entrada da polícia militar nos lugares que hoje constituem a aldeia Barra Velha. Neste evento ocorreu um violento conflito com policiais, gerando um momento traumático na memória e história do povo Pataxó, conhecido como “Fogo de 51” (CARVALHO, 1977; GRUNEWALD, 2001). Este fato provocou a dispersão de famílias Pataxó de Barra Velha e lugares próximos para outros lugares Pataxó e outras localidades do extremo sul da Bahia (CARDOSO, 2016; SAMPAIO, 2000).

Para Sampaio (2000), provavelmente o interesse dos governos federal e estadual da Bahia de criar e estabelecer parte do território Pataxó como um parque natural e histórico resultou em ações que visavam pressionar os Pataxó a abandonarem os seus lugares que o parque demarcado sobrepunha. Este autor (2000) supõe que a violência contra os Pataxó, conhecida como “Fogo de 51”, foi uma ação que teve este propósito, pois dispersou os Pataxó e diminuir sua presença no território desejado para a implantação da UC, que estava apenas delimitada e demarcada por decreto estadual. Para as causas do “Fogo de 51” e o próprio ocorrido há descrições na literatura (AGOSTINHO DA SILVA, 1980; CARVALHO, 1977; GRUNEWALD, 2001; SAMPAIO, 2000) e diferentes relatos dos Pataxó que viveram esse momento em diferentes lugares e de diferentes formas. A presente tese não atentou sobre estas descrições e diferentes versões das causas e ocorrências e as diferentes experiências dos Pataxó sobre o vivido, e, sim, buscou compreender que o fato ocorrido provocou um trauma neste povo e promoveu um marco no processo de reterritorialização (HAESBAERT, 2004) de lugares Pataxó,

envolvendo precarizações no seu viver nos âmbitos espacial, político e do etnodesenvolvimento.

Após alguns anos do “Fogo de 51” algumas famílias Pataxó retornaram para Barra Velha e lugares Pataxó próximos, como também abriram outros lugares entre os municípios de Prado e Porto Seguro (CARDOSO, 2016). A partir da iniciativa do governo estadual da Bahia de criar o parque em 1943, que envolveu o reconhecimento Estatal da importância histórica e ambiental daquela porção costeira, em 1961 é criado oficialmente pelo Decreto Federal nº 242 o PNHMP em uma área de 22.500 ha que abrangia a Mata Atlântica e ecossistemas associados, o Monte Pascoal e parte do território Pataxó que naquela época era considerado pelos não Pataxó locais de moradias precárias de alguns “caboclos” (GRUNEWALD, 2001).

A demarcação e a implantação do PNHMP caracteriza-se pelo que Diegues (2000) define como o “mito da natureza intocada”, referente ao pensamento e as políticas ambientais que observam as áreas protegidas como paraísos intocados pelo ser humano e que para se manterem como tal, precisa-se impedir o uso e a ocupação humana. Desta forma, a sua demarcação e implantação foi através de repressões à presença e ao modo de vida Pataxó, em conjunto com invasões dos seus lugares que hoje são partes entrelaçadas do território Barra Velha do Monte Pascoal reivindicado por este povo, tentando eliminar a sua territorialidade (RAFFESTIN, 1993)²⁷ e agredir o seu viver que se opõe a compreensão de uma separação entre natureza e cultura, pois os Pataxó entendem que ambas existem através das relações existentes entre elas (CARDOSO, 2016). Durante a década de 1960 ocorreram conflitos entre o órgão responsável pela gestão da UC²⁸ e os Pataxó, principalmente no que se referia ao seu etnodesenvolvimento, sua política e espacialidade (CARVALHO, 1977).

²⁷ Aqui a territorialidade é compreendida como a “multidimensionalidade do território vivido” (HAESBAERT; MONDARDO, 2010, p. 12) observada por um conjunto de relações de poder materiais, funcionais e simbólicas (RAFFESTIN, 1993) entre os Pataxó e o espaço. Como apropriação do viver no território e ter seu controle político, no fazer e cuidar dos seus lugares e do seu território Pataxó. .

²⁸ De 1962 a 1967 o PNHMP foi gerido pelo Departamento de Recursos Naturais Renováveis (DRNR) (GRUNEWALD, 2001). A partir de 1967 o órgão federal responsável pelas UCs federais foi o Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF), no ano de 1989 o IBDF é extinto e criado o IBAMA e em 2007 as UCs federais começam ser geridas pelo Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), a partir da criação deste órgão (OLIVEIRA, 2011).

Nas décadas de 1950 e 1960, as atividades madeireiras e agropecuárias se intensificam no extremo sul da Bahia com a presença e atuação de posseiros (Ibid, 1977). O projeto estatal de implantação do PNHMP junto com os posseiros acentuam as cercas como fronteiras físicas sobre a territorialidade Pataxó, caracterizando o processo de territorialização (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998b) já iniciada no período colonial, sobre os “caboclos”. Emerge como necessária o “regime de índio” (GRUNEWALD, 2001) na política e na espacialidade Pataxó através de negociação dos “[...] modos de territorializar a partir de lugares vivenciados pelos parentes junto a outros modos de vida não humanos, com os regimes de propriedade do Estado nacional” (CARDOSO, 2016, p. 172).

Através do retorno ou chegada das famílias extensas Pataxó, Ferreira, Braz, Conceição, Alves, Guedes, Santana e outras, o lugar Barra Velha vai sendo recriado em um processo de reterritorialização (HAESBAERT, 2004). Este processo envolveu articulações com o SPI que resultou na constituição de Barra Velha como uma aldeia e na autodenominação de Pataxó dos chamados “caboclos”, pois era e é para aquelas famílias o nome que pode melhor representar os “[...] diversos povos que se entrelaçaram no Monte Pascoal” (CARDOSO, 2016, p. 174). De 1961 a 1967 o SPI e de 1967 a 1969 a Funai tiveram uma atuação pontual na aldeia Barra Velha, estabelecendo influências políticas e espaciais sobre os Pataxó, como a necessidade de se definir uma liderança da aldeia, denominada na época como capitão, que tinha funções de mediações no âmbito externo e interno, como também a importância de trazer outras famílias Pataxó que se encontravam em outros lugares Pataxó para se aldearem em Barra Velha, um território que acreditava-se ser seguro para este povo diante das fronteiras estabelecidas pelo parque e pelo avanço madeireiro, agropecuário e das obras de infraestrutura de acesso e de urbanização que ocorriam no extremo sul da Bahia (CARDOSO, 2016; GRUNEWALD, 2001).

A gestão do PNHMP pelo Departamento de Recursos Naturais Renováveis (DRNR) e, posteriormente, pelo Instituto Brasileiro de Defesa Florestal (IBDF), durante a década de 1960 e 1970, foi marcada pela expulsão e proibição dos Pataxó de morarem e fazerem suas roças, sua mariscagem no mangue e o seu extrativismo vegetal e caças nas florestas. Esta situação causava a constante necessidade de negociação entre os Pataxó com os órgãos indigenistas e ambientais do Estado (GRUNEWALD, 2001).

A partir de 1970, a Funai torna-se presente fisicamente com a instalação do seu posto na aldeia Barra Velha e implantação de suas atividades que na época era de assistência e tutela sobre estes Pataxó. Nesta função, a Funai faz a mediação de conflito entre o IBDF e os Pataxó. A constante negociação e resistência de famílias Pataxó, juntamente com a mediação da Funai resultaram em acordo que definiu uma delimitação de 210 ha, considerada precária pelos Pataxó, para que pudessem ocupar e realizar pequenos plantios de subsistência. A atuação do órgão indigenista inicialmente não significou que o parque estava no território Pataxó, apenas realizou uma mediação de conflitos entre os interesses territoriais do Estado e os Pataxó, facilitando o poder do Estado sobre a situação (CARVALHO, 1977). Nesta mesma década, os Pataxó da aldeia Barra Velha definiram a liderança Tururim como cacique, da família Ferreira, e como vice cacique Alfredo Braz. Estes realizaram viagens com a finalidade de trazer os parentes, espalhados em seus antigos e/ou novos lugares, para se mudarem para a aldeia (CARDOSO, 2016). A aldeia Barra Velha foi configurando-se como um território de confinamento e de tentativas de controle do Estado sobre os Pataxó, através da esperança destes de reterritorializar-se, o que envolvia abrir novos lugares ou voltar para os antigos lugares, já que viviam sob as diferentes ameaças das fronteiras e normas que se estabeleciam.

Ao mesmo tempo, a chegada de mais famílias, o precário e limitado 210 ha e as limitações de uso impostas pelo parque fizeram com que famílias Pataxó procurassem outros lugares e outros meios de renda e sobrevivência. De acordo com Grunewald (2001) durante o primeiro meado de 1970, o servidor que ficava no posto da Funai na aldeia Barra Velha incentivou os Pataxó a produzirem artesanato, a partir da habilidade de produção já existente dos seus apetrechos, destinado à venda em localidades próximas onde previa-se visitação turística. No extremo sul da Bahia, neste período, estava ocorrendo transformações profundas de ocupação e do modelo de desenvolvimento focado na extração de madeira da Mata Atlântica, construção e pavimentação de estradas, destacando-se a BR 101, e a implantação do turismo (SAMPAIO, 2000). As famílias Pataxó começam a produzir artesanato destinado à venda, principalmente nos meses de verão, considerados de maior fluxo turístico, nas proximidades da BR 101 e entre as praias dos municípios de Porto Seguro e Santa Cruz de Cabrália. A ida destes Pataxó para estas localidades fez

surgir as aldeias Trevo do Parque e Coroa Vermelha, que durante este movimento foram abrindo lugares em um processo de reterritorialização (HAESBAERT, 2004), que envolveu relações com o Estado e outros agentes externos, e foram sendo constituídas como aldeias (GRUNEWALD, 2001; 2012). Para este autor (2001), esta produção e venda de artesanatos Pataxó na década de 1970 iniciou a trajetória de relações dos Pataxó com o turismo²⁹. As trajetórias nesta tese são “essas estórias-até-agora” (MASSEY, 2008, p. 204) dos Pataxó que possuem sempre potencial de se encontrarem e entrelaçarem com as trajetórias dos não Pataxó, incluindo humanos e não humanos, e quando ocorre “[...] exigem que [...] confrontemos [os Pataxó] o desafio da negociação da multiplicidade” (Ibid), desafio este que está presente nas múltiplas trajetórias dos Pataxó e do turismo que se entrelaçam na espacialidade deste povo e que algumas serão descritas no decorrer deste texto.

A partir das reivindicações dos Pataxó, fundamentadas pelos estudos realizados por pesquisadores da Universidade Federal da Bahia (UFBA), entre eles destaca-se a dissertação de Carvalho (1977), a Funai estabeleceu um acordo com IBDF sobre uma porção do que os Pataxó consideravam como seu território Barra Velha do Monte Pascoal e o que estava explicitado nos estudos como território Pataxó. Neste acordo, feito em 1980, são devolvidos aos Pataxó 8.627 ha do que estava delimitado como PNHMP, sendo regularizada em 1982 e homologada como TI Barra Velha no ano de 1992 (SAMPAIO, 2000; RICARDO, 2004). Neste período, a postura do Estado sobre os povos indígenas e seus territórios era caracterizada pela proteção aos índios através da tutela, considerando-os como incapazes da própria gestão territorial e do seu etnodesenvolvimento. A demarcação da TI Barra Velha caracteriza um fragmento deste território para os Pataxó, representando o que Haesbaert (2004) remete ao conceito do território de natureza estatal e administrativa, com foco no poder do Estado e suas instituições sobre um espaço delimitado, concedido para usufruto dos Pataxó, mas não contempla o que este povo define como seu território, principalmente no que envolve as afetivas inter-relações e multiplicidades entre humanos e não humanos que ocorrem ou potencialmente podem ocorrer no espaço que era e ainda é reivindicado.

Desde a criação e implantação do PNHMP, marcado por dispersões e confinamentos territoriais, os Pataxó vem reivindicando um território que contemple

²⁹ No livro de Grunewald (2001) “Os índios do descobrimento: tradição e turismo” este autor descreve a trajetória Pataxó com o turismo na aldeia Coroa Vermelha.

os lugares que seus ancestrais e eles abriram, viveram e vivem se relacionando entre diferentes etnias, que hoje em sua mistura formam os Pataxó em sua rede de parentes caracterizada pelos “[...] laços de parentesco e solidariedade étnica que vinculam os Pataxó das diferentes aldeias [...] (PEDREIRA, 2013, p. 32), e com os não humanos que também se entrelaçam a este povo na abertura e no viver destes lugares”. Para este povo, o território Barra Velha do Monte Pascoal e sua reivindicação é a estratégia de articulação política e espacial com o Estado e outros agentes externos para viverem os seus lugares e também conseguirem criar novos lugares Pataxó (CARDOSO, 2016). Como o interlocutor cacique Braga da aldeia Pé do Monte definiu “o território pra gente é tudo. É nosso lugar com nossas histórias e vida de antes, de hoje e de amanhã” (informação verbal)³⁰.

Por esta razão, durante a década de 1980 até os dias de hoje, os Pataxó do entorno do Monte Pascoal lutam pelo reconhecimento do que consideram o seu território Barra Velha do Monte Pascoal, num total de 52.748 ha, que abrange a totalidade da delimitação do PNHMP (SOTTO-MAIOR, 2008). Os Pataxó consideram a apropriação deste território como sua territorialidade no Monte Pascoal, formada pelas suas relações com o conjunto e os entrelaçamentos de lugares ancestrais e novos, no e no entorno do Monte Pascoal. A sua reivindicação e efetivação envolve romper fronteiras delimitadas pelo Estado, fazendeiros, empresas e outros agentes externos e possibilitar maior autonomia para suas práticas políticas e de etnodesenvolvimento para o seu “Bem Viver”³¹ (CARDOSO; PINHEIRO, 2012; CARDOSO, 2016).

Durante a pesquisa desta tese, observei que os Pataxó compreendem o seu etnodesenvolvimento como um processo contínuo de atividades mutáveis e móveis, envolvidas no seu sustento e autonomia, geridas em sua política e praticadas em sua territorialidade em movimento, onde o seu exercício, assim como em sua política e espacialidade, fundamenta-se no seu “viver sossegado”. Para os Pataxó o “viver sossegado” corresponde o fazer e viver o seu lugar com sua família e os não humanos que ali estão estabelecidos num relacionamento de cuidado mútuo, recebendo os parentes Pataxó ou os Outros, os amigos não Pataxó, para comensalidade no quintal e na cozinha, do lado de fora da casa ou em volta da

³⁰ Informação obtida em entrevista com o Cacique Braga da aldeia Pé do Monte. Realizada em 21 de fevereiro de 2018.

³¹ A partir da contextualização da diversidade conceitual feita por Acosta (2016).

fogueira, no caminhar entre lugares de diferentes donos que os recebem, em um viver que emerge sua territorialidade e as relações de dádivas e reciprocidades. Um “viver sossegado” que para se viver envolve as estratégias de coordenar e saber proceder nas relações, em sua política e o seu etnodesenvolvimento diante das fronteiras materializadas em cercas e fragmentações espaciais estabelecidas nas tentativas de homogeneização do extremo sul da Bahia (CARDOSO, 2016). Pode-se considerar que o “viver sossegado” é o “Bem Viver” Pataxó diante da provocação política de alternativa ao desenvolvimento que Acosta (2016, p. 41) faz sobre “[...] o “Bem Viver”, uma ideia em construção, livre de preconceitos, abre as portas para a formulação de visões alternativas de vida”.

Desde o “Fogo de 51”, os Pataxó vêm constituindo diferentes recortes territoriais nos municípios de Porto Seguro, Prado, Santa Cruz de Cabrália e Itamaraju, municípios inseridos na região denominada extremo sul da Bahia. Estes recortes resultaram, em sua maioria, da dispersão dos Pataxó de Barra Velha, acentuada durante os conflitos gerados pela criação e implantação do PNHMP, nas décadas de 1960 e 1970 (GRUNEWALD, 2001; SAMPAIO, 2000). Nesta dispersão, os Pataxó vão retomando e se apropriando dos seus lugares ancestrais e criando novos, formando o que vai sendo denominado, sobre influência e até determinação da política indigenista do Estado, de aldeias e TIs, mas que para este povo é o “grande território Pataxó” formado por diferentes TIs descontínuas e contínuas, mas interligadas em uma rede de relações parentescas (CARDOSO, 2016).

Considerando os relatos de Wied-Neuwied (1940), a territorialidade Pataxó abrangia da margem norte do rio Cricaré, atualmente município de São Mateus, até a foz do rio João Tiba, no atual município de Santa Cruz de Cabrália, envolvendo a costa litorânea e as “matas” interioranas. Nas últimas quatro décadas, através de um movimento político Pataxó, é reivindicado o “grande território Pataxó”, que mesmo que esteja fragmentado em TIs distintas e em sua maioria não contínuas, abrangem lugares de grande importância para este povo, presentes na memória e em suas vidas atuais, abrangendo quatro municípios do extremo sul da Bahia e configurando um território-rede (HAESBAERT, 2004) dos Pataxó, constituído pela sua mobilidade feita nas relações parentescas e na luta política e territorial deste povo como Pedreira (2013, p. 33) observa “Mobilidade territorial, vitalidade dos laços sociais

ensejados pelas relações de parentesco, persistência dos vínculos com a aldeia de origem e mobilização em torno da ocupação e garantia do território [...].

De acordo com Pedreira (2013), o caminhar, o movimento Pataxó está em seu “gostar de andar”, como no visitar os parentes e participar da comensalidade que no lugar visitado é ofertada. Para este autor (2013), o “gostar de andar” Pataxó está associado ao “saber andar” deste povo que seria o seu “saber viver”. Para ele caminhar precisa contar com os parentes, fazer parte da rede de parentesco que envolve também o saber receber constituindo relações de reciprocidades. Precisa saber caminhar e lidar com os Outros que são encontrados no caminho. O “saber andar” e “gostar de andar” como Cardoso (2016, p. 226) acrescenta “formaria parte do ideal do viver sossegado em um lugar”.

[...]‘gostar de andar’ é uma disposição coletivamente auto atribuída e, mais que isso, ‘saber andar’ é um valor a ser perseguido. É um índice de sociabilidade e boa convivência. A ênfase no deslocamento tem infinitas e saborosas expressões: a casa é um ‘passa chuva’; ter ‘um primo em cada aldeia’ e nunca ficar sem abrigo é ser plenamente um índio Pataxó; o índio anda muito porque ‘é tudo dele mesmo’, ‘saber andar’ é o mesmo que ‘saber viver’, contar com a ajuda dos outros, ter despojamento e confiança (NILSSON; PARRA; PEDREIRA; CARDOSO, 2015, p. 582).

O território-rede Pataxó ultrapassa as fronteiras da Bahia, em Minas Gerais encontram-se seis aldeias que mantém relações parentescas com os Pataxó do extremo sul da Bahia, articulando o “saber andar” deste povo, e os Pataxó movimentam-se em diferentes estados do Brasil, principalmente no sul e sudeste, para venda de artesanato, apresentações culturais e para estudos no ensino superior (CARDOSO, 2016). O movimentar-se e o saber movimentar-se, estabelecendo relações com os parentes e/ou Outros fazem parte do “saber viver” Pataxó, da trajetória do seu “viver sossegado”.

O extremo sul da Bahia é parte de uma divisão territorial do estado da Bahia, feita pelo governo federal em conjunto com o governo da Bahia com a finalidade de realizar planejamento socioeconômico regional do estado, que faz fronteira ao sul com o Espírito Santo, a oeste com Minas Gerais e ao norte com o rio Jequitinhonha (CAR, 1994), abrangendo a mobilidade e o habitar Pataxó descritas por Wied-Neuwied (1940). Dos 21 municípios que compõem o extremo sul da Bahia, os municípios de Prado, Itamaraju, Porto Seguro e Santa Cruz de Cabrália abrangem

os atuais territórios Pataxó, constituídos por seus lugares que estão sendo retomados ao longo das décadas após o “Fogo de 51”.

Desde as décadas de 1940 e 1950, o extremo sul da Bahia tem sido a região destinada a um desenvolvimento econômico, no sentido economicista e imperialista discutido por Furtado (1996) em sua obra “O Mito do desenvolvimento econômico”, pautado na extração de madeira da Mata Atlântica, e, ao mesmo tempo em que se impõe a demarcação de fragmentos de florestas, destinada a uma conservação excludente do uso e o habitar humano e do que não é considerado “nativo”, a agropecuária e agricultura de monoculturas em fazendas, após a extração de suas madeiras, no monocultivo florestal do eucalipto destinado à produção de celulose, a indústria de celulose, o turismo e a implantação de infraestruturas, como a BR 101 e outras estradas necessárias para o planejado avanço das atividades citadas. Vão sendo estabelecidas fronteiras e repressões sobre a territorialidade, política e etnodesenvolvimento Pataxó, provocando situações de precariedade em seu viver e ao mesmo tempo o estabelecimento de antigas e novas estratégias de resistência (CARVALHO, 1977; 2009; SAMPAIO, 2000).

As estratégias Pataxó sobre estas fronteiras e repressões vêm ocorrendo através de relações múltiplas, constituídas internamente e com os diversos agentes externos, como o envolvimento no trabalho da extração de madeira e colheita dos monocultivos, na produção e venda do artesanato para turistas, no criar um turismo Pataxó para receber turistas em seus territórios, realizando negociações com as empresas do setor, nos conflitos e nas negociações com empresas de celulose, poder público e fazendeiros, na criação e funcionamento de organizações próprias e nas retomadas de lugares que em suas inter-relações constituem o que consideram o seu território (CARDOSO, 2016; GRUNEWALD, 2001).

No mês de março de 2019, na cidade de Porto Seguro, realizei um diálogo com Karkajú, Pataxó da aldeia Coroa Vermelha que atua nas iniciativas Pataxó junto com instituições públicas e ONGs. Uma pauta de nossa conversa foi a organização política dos Pataxó como estratégia de resistência diante das fronteiras e repressões estabelecidas. Karkajú explicou esta organização em três momentos vividos pelo seu povo.

O Primeiro é a organização política Pataxó que denominou como “tradicional” deles que ocorria desde antes do “Fogo de 51”. Esta tem as famílias nucleares e

extensas como centro, cada chefe de família possuía a coordenação do lugar que abriu e vive, o lugar-morada, pelas suas plantações, coletas e caças e pelas relações que sua família tinha com outras. Nas relações entre famílias ocorriam casamentos, com consentimento ou não dos (as) chefes das famílias, constituindo uma nova família com laços de parentescos entrelaçados entre as duas. Cada família poderia possuir relações com agentes externos que ela constituía. Mas também ocorriam articulações entre famílias, também coordenada entre os (as) chefes de família para algumas relações com agentes externos, principalmente em situações que envolviam as tentativas de invasão dos seus lugares e dominação sobre o seu viver.

Após a chegada do SPI e da Funai, nas décadas de 1960 e 1970, veio a inclusão de um novo elemento na organização política Pataxó. Sobre demanda destes órgãos são criadas as figuras de capitão e depois de cacique que possui a função de representação Pataxó nas relações com agentes externos, mas também são envolvidos em questões internas entre famílias na aldeia. Os caciques são definidos e atuam por aldeia em acordo com as famílias e seus chefes que ali residem. A partir do aumento da demanda sobre a coordenação e moderação de relações com agentes externos e internos, vão sendo definidas lideranças para atuarem com o cacique, geralmente estabelecidos como liderança pela sua atuação e importância como chefe de família em uma família extensa Pataxó. A organização política Pataxó continua a ser fundamentada nas famílias, são elas que coordenam de alguma forma a atuação dos caciques. Os caciques e lideranças tentam moderar as relações entre as famílias e representá-las nas relações com os agentes externos.

Nas décadas de 1990 e 2000, na trajetória de lutas pela demarcação do seu território e pela efetivação dos seus direitos previstos na Constituição de 1988, os Pataxó em articulação com movimentos indigenistas, onde destaca-se o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a Associação Nacional de Ação Indigenista (ANAI), criam organizações políticas formadas por lideranças Pataxó do seu território-rede, com propósito de união política entre eles nas lutas territoriais com agentes externos. Esta união consiste na formação de uma rede entre os Pataxó que se encontravam e se encontram espalhados nos fragmentos territoriais, TIs, aldeias e

retomadas, com a finalidade da afirmação como um povo indígena nos diálogos e acordos estabelecidos com agentes externos.

Neste processo político Pataxó foram formados os Conselhos de Caciques. Nos territórios contínuos de Barra Velha do Monte Pascoal e Cahy-Pequi (atual TI Comexatiba) foi formado o Conselho de Caciques Pataxó dos Territórios Barra Velha, Cahy/Pequi (CONPACA), constituído por caciques e lideranças destes dois territórios com objetivo de uni-los na luta pela demarcação dos dois territórios e articular conjuntamente suas questões com os agentes externos. Também foi formado o Conselho de Caciques Pataxó que tem como objetivo fortalecê-los como um povo, e tratar de suas questões no âmbito do seu território-rede, envolvendo caciques e lideranças Pataxó de diferentes TIs, aldeias e retomadas do extremo sul da Bahia. Neste contexto existe a constituição e participação dos Pataxó em organizações políticas que envolvem outros povos indígenas da Bahia e de outros estados como são os casos da Federação Indígena Pataxó e Tupinambá (FINPAT), Movimento Indígena da Bahia (MIBA) e APOINME. O objetivo destas organizações interétnicas é juntar forças e estratégias para tratarem de questões de interesse comum entre diferentes povos indígenas, destacando a reivindicação pela demarcação dos seus territórios. De acordo com Carvalho (2009), a APOINME foi uma organização que influenciou e apoiou os Pataxó a formarem os Conselhos de Caciques para reunir e unir os Pataxó de diferentes TIs em uma mesma articulação política em prol do território.

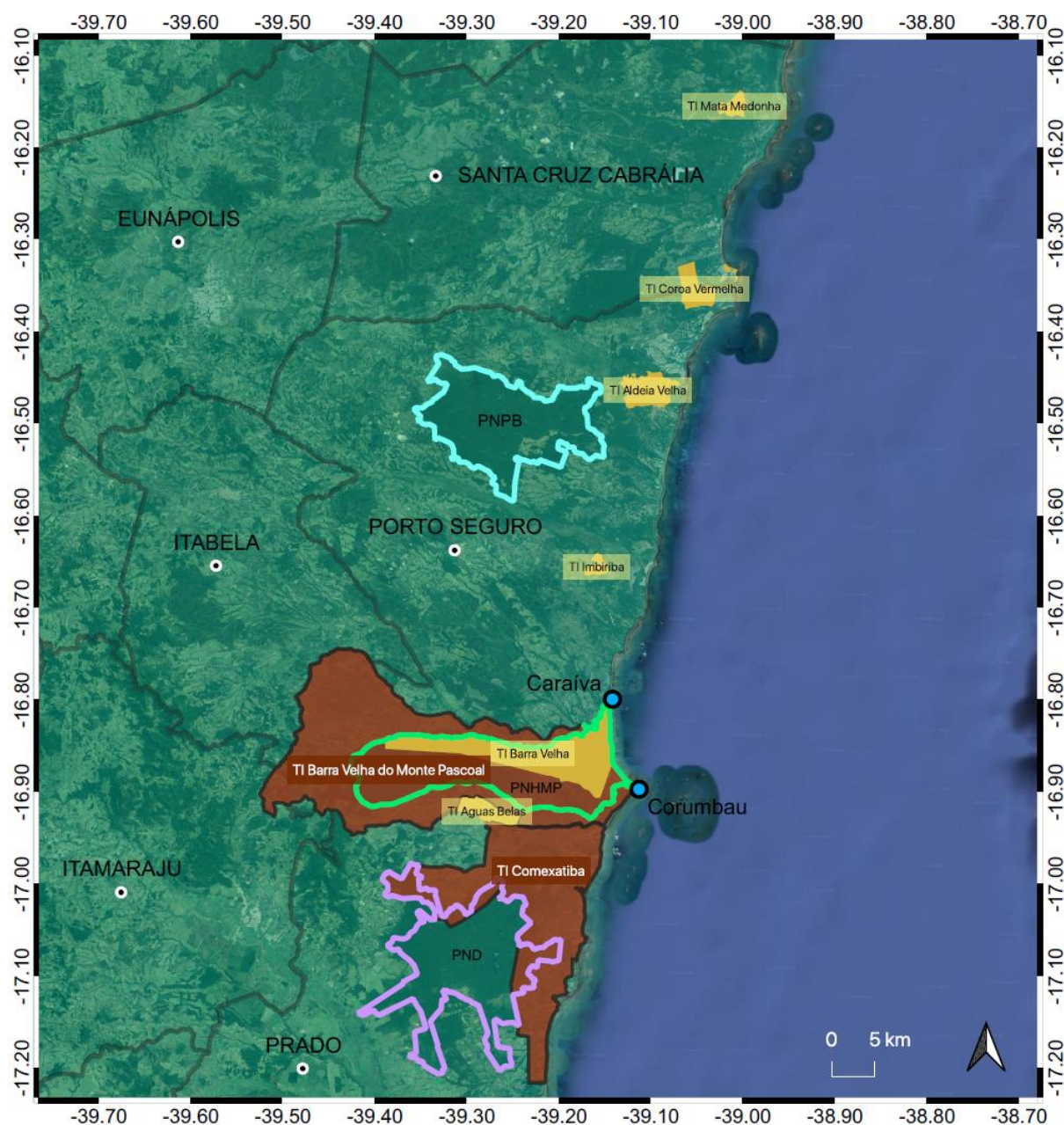
Ressalta-se que Karkajú identifica que atualmente ocorre o entrelaçamento das três formas de organização política Pataxó citadas. Estas três formas possuem diferenças entre elas, famílias extensas possuem em suas referências como chefes de famílias suas lideranças, os caciques e as lideranças que formam os conselhos, às vezes, possuem dificuldades em atingir consensos entre as diferentes formas, ocorrem conflitos e também limitações no discutir e agir em conjunto, provocando cada vez mais reflexões internas sobre a coordenação e funcionamento da política Pataxó. Mas, também, surgem meios e criações de estratégias, através da própria multiplicidade, para continuar as lutas por direitos de um e como povo que possui um território em rede e que não estão isolados nos fragmentos territoriais definidos nas demarcações das TIs pelo Estado no extremo sul da Bahia.

O reconhecimento legal de parte das reivindicações territoriais, através da demarcação e homologação de TIs, vem ocorrendo principalmente após a criação da Constituição brasileira de 1988 e a articulação e o fortalecimento político dos Pataxó e suas organizações na década de 1990 e 2000, mas a maior parte das reivindicações estão pendentes, incluindo o que eles denominam como território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal.

Atualmente, no extremo sul da Bahia, as TIs Pataxó já demarcadas pelo Estado são: **a)** TI Coroa Vermelha homologada em 1998, abrangendo 1.492 entre os municípios de Porto Seguro e Santa Cruz de Cabrália; **b)** TI Barra Velha homologada no ano de 1992, abrangendo 8.627 ha em Porto Seguro; **c)** TI Aldeia Velha declarada em 2012, abrangendo dois mil ha no município de Porto Seguro; **d)** TI Imbiriba homologada em 2007, abrangendo 408 ha em Porto Seguro; **e)** TI Água Belas homologada em 1998 com 1.189 ha em município de Prado; **f)** TI Mata Medonha homologada com 549 ha em 1996 em Santa Cruz de Cabrália (ISA, acesso em 10 ago. 2019) (Mapa 1).

As reivindicações e retomadas dos Pataxó, que já envolve o Estado nos processos em demarcação e reestudo das TIs no extremo sul da Bahia, mas com pendências em sua demarcação e homologação para os procedimentos exigidos pelo Estado, são: **a)** TI Barra Velha do Monte Pascoal, que através de retomadas e do Relatório de Identificação e Delimitação (RCID) da Funai, publicado em 2008 (SOTTO-MAIOR, 2008), envolve o processo de reestudo da redelimitação da TI Barra Velha, e que, atualmente, encontra-se contestado, reivindica 44.000 ha como redelimitação dos atuais 8.627 TI Barra Velha e que irá abranger Porto Seguro, Prado e Itamaraju, sobrepondo a área total do PNHMP, para ser considerada pelos Pataxó como o seu território Barra Velha do Monte Pascoal; **b)** TI Comexatiba, que também através de retomadas e do relatório de identificação de GT aprovado pela Funai em 2015, que passa por contestações, vem efetivando de maneira morosa a demarcação de 28.077 ha no município de Prado como mais uma TI dos Pataxó que parte de sua delimitação encontra-se sobreposta a uma UC, o Parque Nacional do Descobrimento (PND) (Ibid) (Mapa 1).

Mapa 1 – Territórios Pataxó no extremo sul da Bahia

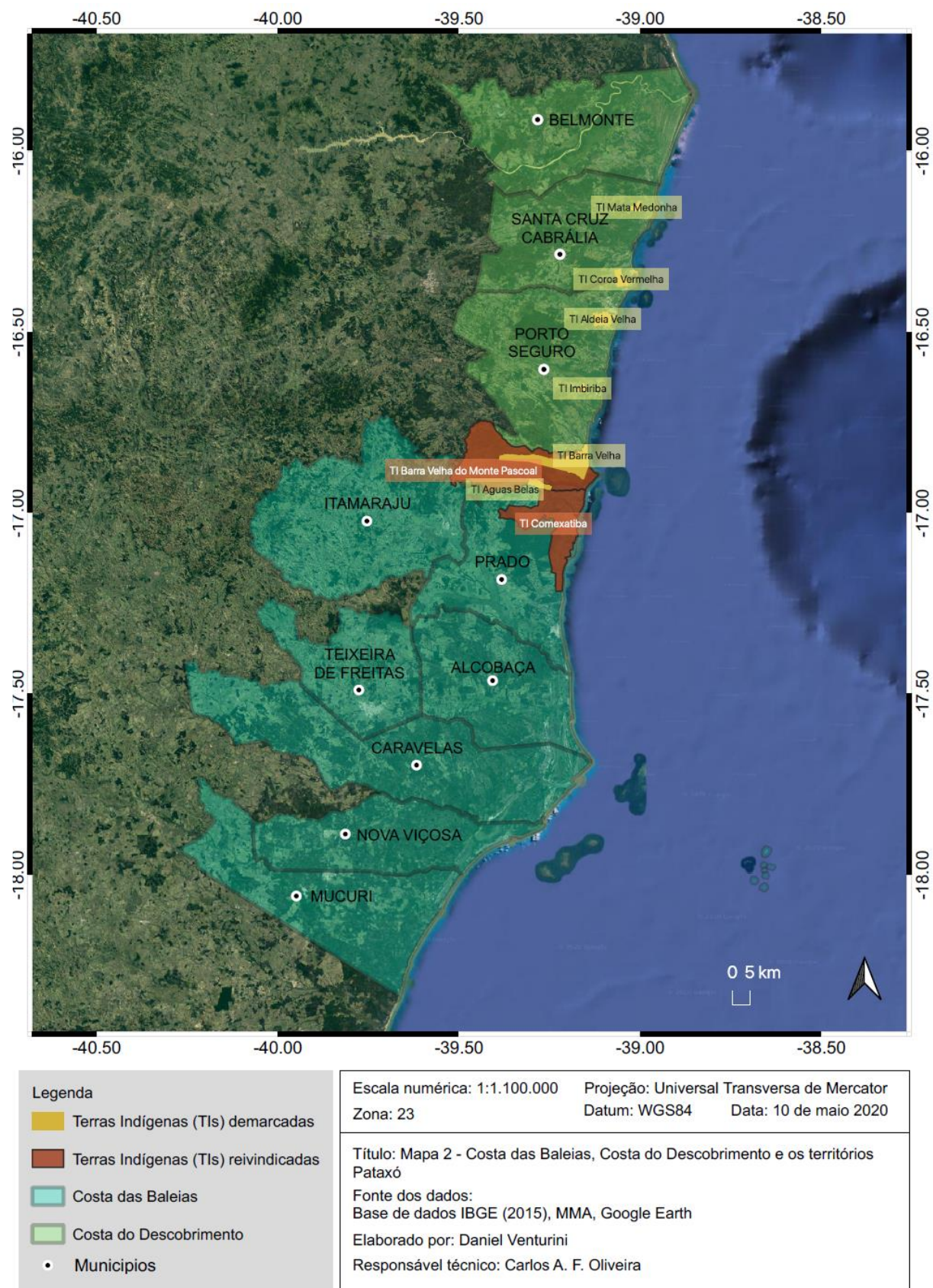


Legenda Terras Indígenas (TIs) demarcadas Terras Indígenas (TIs) reivindicadas Parque Nacional Histórico do Monte Pascoal (PNHMP) Parque Nacional do Pau Brasil (PNPB) Parque Nacional do Descobrimento (PND) Municípios Distrito/Povoado	Escala numérica: 1:500.000 Data: 10 de maio 2020 Datum: EPSG:3857 Zona: 23 Projeção: Universal Transversa de Mercator Título: Mapa 1 - Territórios Pataxó no extremo sul da Bahia Fonte dos dados: Base de dados IBGE (2015), MMA e Google Earth Elaborado por: Daniel Venturini Responsável técnico: Carlos A. F. Oliveira

Fonte: Base de dados IBGE (2015); MMA (20??); Google Earth

Estas TIs homologadas/demarcadas ou em processo de estudo para a demarcação, em conjunto com as retomadas, estão localizadas em destinos turísticos categorizados como Zonas Turísticas (ZTs), denominadas como Costa do Descobrimento (CD), que abrange os municípios de Porto Seguro, Santa Cruz de Cabrália e Belmonte, e a Costa das Baleias (CB), que abrange os municípios de Mucuri, Nova Viçosa, Caravelas, Prado, Itamaraju e Teixeira de Freitas (Mapa 2). Estas ZTs são classificadas de acordo com a identificação de uma unidade temática local, capaz de distingui-las pelos atributos peculiares de cada uma, considerados naturais e culturais e, ao mesmo tempo, colaborar em sua atração de fluxos turísticos. Acredita-se que esta distinção facilita identificar peculiaridades e direcioná-las para demandas turísticas mais específicas, por exemplo, a CB por ser considerado um dos melhores locais da costa brasileira para observação das baleias jubarte (*Megaptera novaeangliae*) e a CD por simbolizar a costa da chegada dos portugueses em 1.500, inclusive a representação do Monte Pascoal como monumento natural desta chegada, considerado como “descobrimento”. Esta identificação e classificação foram feitas através de políticas públicas de fomento e planejamento turístico iniciadas na Bahia na década de 1990 e fortalecida na década de 2000 com a implantação da segunda fase do Programa de Desenvolvimento do Turismo no Nordeste - Bahia (PRODETUR – NE II) e do Programa de Regionalização do MTur. As ZTs são categorizadas espacialmente como regiões turísticas por delimitar um conjunto de municípios que possuem fluxo turístico em torno de suas temáticas e peculiaridades, que possui como finalidade o direcionamento espacial do planejamento e fomento turístico (PRODETUR NE II, 2002; 2003; MTur, 2003; 2007).

Mapa 2 – Costa das Baleias, Costa do Descobrimento e os territórios Pataxó



Fonte: Base de dados IBGE (2015); MMA (20??); Google Earth

O Programa de Regionalização do MTur (2003; 2007) possui diretrizes para uma gestão descentralizada e participativa do turismo nas regiões definidas como turísticas, como é o caso das ZTs no extremo sul da Bahia. A partir destas diretrizes, as ZTs da CD e da CB formaram como instância de governança participativa as Câmaras de Turismo que têm como missão definida contribuir e impulsionar o turismo na ZT, através da articulação e integração dos órgãos governamentais, entidades empresariais e da sociedade civil e Conselhos Municipais de Turismo para proposições de políticas, planos e projetos turísticos para a ZT. São formadas por órgãos governamentais e ONG's que representam ou estão envolvidos diretamente com o setor turístico dos municípios que as formam (OLIVEIRA, 2014).

Acompanhei estas Câmaras de 2005 a 2014, e, durante este período, os Pataxó e suas organizações não participaram em nenhuma das duas instâncias, mesmo com seus territórios e o seu artesanato atraindo e ofertando atividades aos turistas que visitam estas ZTs, assim como a imagem Pataxó sofrer uso como parte da característica cultural e turística da CD (Fotografia 1). Durante este período, constatei que estas instâncias não compreendiam que os Pataxó, e também as comunidades consideradas “tradicionais”, mesmo que estes já estivessem envolvidos diretamente com o turismo das ZTs, pudessem colaborar com os diálogos e ações que ali ocorriam. Ao mesmo tempo observei nos Pataxó e suas organizações o desconhecimento sobre estas instâncias e o seu funcionamento e/ou descrenças sobre sua efetiva atuação como instâncias propositivas e deliberativas de políticas, planos e projetos de turismo que possam incluir o seu contexto, suas demandas e ações.

Fotografia 1 – Imagem do Pataxó no logotipo da Secretaria Municipal de Turismo de Porto Seguro



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2008)

Desde a década de 1970, com a movimentação dos Pataxó para Coroa Vermelha, proximidades da BR 101 e a chegada e aumento do turismo no município de Porto Seguro, os Pataxó vão observando no turismo uma possibilidade de atuação no contexto do seu etnodesenvolvimento, com foco na obtenção de renda diante da precariedade material que as famílias Pataxó viviam na aldeia Barra Velha, provocada pelas fronteiras e ações de repressão que os impediam de fazer suas roças, suas pescas, coletas e caças, práticas essenciais para o seu etnodesenvolvimento. A aldeia Coroa Vermelha foi sendo constituída através deste fluxo das famílias Pataxó da aldeia Barra Velha e, posteriormente, tornou-se um ponto de encontro e de aldeamento dos Pataxó advindos de seus outros lugares no extremo sul da Bahia. A princípio, algumas famílias observaram Coroa Vermelha, além de um lugar Pataxó, aberto pelos seus ancestrais, como sendo um lugar para venda de artesanato, durante o fluxo turístico já existente, entre os meses de novembro a março. Com ascendência do turismo, no decorrer da década de 1980, mais famílias Pataxó se movimentam, se instalam e constituem em Coroa Vermelha uma aldeia Pataxó com reivindicação de sua demarcação junto à Funai, onde famílias foram abrindo os seus lugares e o turismo foi se tornando uma importante atividade no etnodesenvolvimento da maioria delas (GRUNEWALD, 2001). A aldeia

Coroa Vermelha torna-se lugar de encontro das trajetórias Pataxó no contexto do seu “saber andar” (PEDREIRA, 2013).

A partir da produção e venda do artesanato na aldeia Coroa Vermelha, os Pataxó foram estabelecendo sua forma de se relacionar com o turista e outros agentes envolvidos no setor, empresários, poder público e outros. Na tese de Grunewald (2001), a construção deste relacionamento, Pataxó e turistas e Pataxó e agentes do setor, constitui o que ele chama de “arenas turísticas” e definindo-as como “[...] termo com que designo os espaços sociais nos quais ocorrem interações geradas pela atividade turística” (Ibid, p. 10). As “arenas turísticas” dos Pataxó foram sendo estabelecidas no interior dos seus territórios e também nos seus entornos, se inserindo no que é dominado os atrativos turísticos da CD e CB.

Nas décadas de 1980 e 1990, os Pataxó em diferentes aldeias, incluindo Barra Velha, já tinham na produção do artesanato uma importante atividade do seu cotidiano e suas vendas para os turistas eram feitas no interior das aldeias Coroa Vermelha e Barra Velha e em pontos turísticos dos municípios de Porto Seguro, Santa Cruz de Cabrália e Prado. Existia também um comércio entre os Pataxó, muitos dos artesanatos vendidos em Coroa Vermelha eram produzidos pelos Pataxó das aldeias Barra Velha e Boca da Mata, localizadas no território Barra Velha do Monte Pascoal. Além do artesanato foram sendo criadas pelos Pataxó em suas TIs, atividades de visita turística, que envolveram uma parcial abertura do território e, conseqüentemente, de suas relações com o turista e outros agentes externos, além de tornarem-se importantes para a renda de algumas famílias Pataxó (GRUNEWALD, 2001; 2002).

Desde o processo de retomada até a demarcação da TI Coroa Vermelha em 1998, os Pataxó desta TI foram criando atividades turísticas não só como meio para obtenção de renda, mas também como meio de mobilização e reinvenção de sua cultura (GRUNEWALD, 2001) que os Pataxó compreendem como sendo uma retomada cultural.

De acordo com Cardoso (2016), para os Pataxó o termo nativo “retomada” é utilizado como eixo em diversos planos no processo de reconstrução do seu “novo mundo”, reconstrução observada como necessária diante do fim do seu mundo desde os projetos do Brasil colônia, do “Fogo de 51”, da criação e implementação do PNHMP e do que podem ser chamados os projetos contemporâneos de

desenvolvimento para o extremo sul da Bahia, caracterizados por monocultivos florestais, pecuários e agrícolas, indústrias e infraestruturas de produção e fluxos que homogenizam e fronteirizam cada vez mais esta delimitação regional. Para este autor (2016), a retomada cultural pode ser identificada nas reinvenções dos rituais e da língua hoje denominada de *patxôhã*. Esta língua foi sendo criada a partir da década de 1990, neste processo de retomada cultural, com a combinação de termos Maxakali com palavras Pataxó usadas pelos mais velhos. A língua *patxôhã* vem sendo cada vez mais usada internamente, principalmente por jovens envolvidos nos grupos de cultura das aldeias, e a existência da relação Pataxó e turistas, desde a década de 1990, para Grunewald (2001) foi de grande importância para mobilização e motivação dos Pataxó neste processo de criação.

Na aldeia Coroa Vermelha, as atividades turísticas envolviam a comercialização de artesanatos e apresentações culturais direcionadas aos visitantes de Porto Seguro e Santa Cruz de Cabrália. Estes visitantes eram atraídos e convidados, além das praias “e da “baianidade”, considerados os principais atrativos³², a conhecerem o local da Primeira Missa dos portugueses no Brasil, situado no interior da aldeia, e a interagir com os Pataxó que representavam o estereótipo do indígena correspondente ao relato da carta de Pero Vaz de Caminha ao chegar em 1500 (VAZ DE CAMINHA, 1974), expectativa motivada pelo próprio imaginário dos turistas em conjunto com a imagem da CD fomentada por alguns agentes do turismo que identificava que os Pataxó poderiam exercer este papel de atuação na “arena turística” da ZT, mesmo que estes e outros agentes externos, envolvidos ou não com o turismo, questionassem a legitimidade dos Pataxó como indígenas e os seus direitos a TI Coroa Vermelha (GRUNEWALD, 2001).

Um grupo de famílias da aldeia Coroa Vermelha, liderado por três mulheres, abriram um lugar na floresta atlântica da TI, que denominaram como Reserva da Jaqueira, no município de Porto Seguro. A constituição da Reserva da Jaqueira ocorreu através do processo de retomada cultural, política e territorial, a partir de elementos do viver dos seus ancestrais ainda presentes nas práticas e memória de

³² De acordo com Grunewald (2001; 2002) os Pataxó não eram inseridos nas estratégias de promoção turística dos municípios da CD. No extremo sul da Bahia a promoção do turismo era direcionada as praias e o que foi chamado “baianidade”, uma caracterização positiva de uma Bahia e um baiano, utilizando a música, a culinária, o sotaque e outros elementos na criação de um estereótipo promovido para atrair turistas, tornando-se esta “baianidade” uma experiência desejada de viver nas décadas de 1980 e 1990 no Brasil e outros países.

membros do grupo. A educação indígena foi definida como um importante meio para este processo de retomada, onde as práticas e memórias dos ancestrais são compartilhadas com todos do grupo, e o estreitamento de relações deles com a “mata”³³ e seus seres vão sendo observados como fundamentais para este processo e contrapondo-se à tendência de estreitamento das relações com o meio urbano que se potencializava na aldeia Coroa Vermelha. Identificam que o fluxo turístico em ascensão na CD e as potencialidades turísticas que eles reconheciam na Reserva poderiam colaborar para seu etnodesenvolvimento, através da criação de uma visita turística que envolvesse elementos de sua retomada cultural, direcionada para a observação e a participação de apresentações culturais e interações com os Pataxó na “mata”. A estratégia para viabilizarem a visita turística em criação, foi estabelecer parcerias com agentes externos que os ajudassem com recursos financeiros e assessorias técnicas, através de projetos socioambientais, destacando as ações de apoio do Programa de Desenvolvimento do Ecoturismo para Amazônia Legal (Proecotur) executado na década de 1990 pelo MMA (LUÍNDIA, 2007).

O grupo de famílias Pataxó da Reserva da Jaqueira utilizou do processo de retomada cultural, político e territorial e do apoio de parceiros como o potencial motivador para inventarem e estruturarem um turismo como uma iniciativa de etnodesenvolvimento que ainda tem colaborado neste processo (OLIVEIRA; LIMA; FALCÃO, 2018). Um turismo que é caracterizado ou segmentado por Luíndia (2007) como ecoturismo indígena, por envolver uma visita que estimula experiências na “mata”, em conjunto com elementos da cultura, motivando o diálogo intercultural sobre diferentes óticas da natureza e da cultura. Vale salientar, porém, que nesta tese considera-se como um turismo Pataxó construído por eles especificamente naquele contexto de retomadas da Reserva da Jaqueira, em uma iniciativa de etnodesenvolvimento daquelas famílias, que, sim, tiveram influências de outras experiências caracterizadas como ecoturismo indígena e etnoturismo, mas não constituída em formas e atividades pré-estabelecidas por conceitos e princípios universais destes segmentos.

No âmbito do etnodesenvolvimento deste grupo de famílias Pataxó, ressalta-se que durante o processo de implantação da visita turística na Reserva da Jaqueira, no final da década de 1990 e de 2000, após a criação da atual

³³ A “mata” é a denominação Pataxó para floresta atlântica em suas diferentes fitofisionomias na Mata Atlântica.

Constituição brasileira, este grupo ainda se deparou com a compreensão de instituições públicas e privadas, incluindo a Funai, que caracterizava e pensava o indígena incapaz e que precisava ser tutelado para o turismo que ocorria na região, fato evidenciado na fala da liderança Nitinawã Pataxó, ao descrever o seu histórico de luta para conquista de maior autonomia na efetivação das iniciativas de interesse do grupo de famílias que constituíram a Reserva da Jaqueira “nós procuramos apoio dos órgãos, mas eles falava para gente que não tínhamos capacidade e condição de tocar e trabalhar com turismo na reserva e que o turismo não era permitido em área indígena” (informação verbal)³⁴.

De acordo com Luíndia (2007), a iniciativa de turismo na Reserva da Jaqueira foi consolidada como uma experiência turística regularmente visitada na CD. A efetivação desta iniciativa gerou renda para as famílias e colaborou com a permanência e o viver desejado deles na Reserva, fortaleceu a autonomia do grupo diante das relações com os agentes externos e difundiu a versão Pataxó sobre sua história e elementos de sua cultura para os não indígenas. Esta autora (2007), analisa que esta iniciativa atende parcialmente às expectativas do grupo sobre ela, pois ela também ocasionou conflitos e dificuldades relacionados à distribuição interna da renda gerada e das atribuições de cada. Para a gestão coletiva da iniciativa e as relações de parcerias com os agentes externos foi criada a Associação Pataxó de Ecoturismo (ASPECTUR), que inicialmente seguiu formato organizacional de modelos externos dificultando por isso o entendimento e a efetivação da gestão coletiva que imaginaram em sua concepção (Ibid). De qualquer forma, a experiência na Reserva da Jaqueira tornou-se uma referência positiva de etnodesenvolvimento, através do turismo, para os Pataxó de outras TIs, principalmente por que eles a consideraram como uma iniciativa Pataxó, concebida e gerida por eles, e por estar colaborando com a sua retomada política, cultural e territorial (OLIVEIRA; LIMA; FALCÃO, 2018).

No ano de 1999 já no movimento de mobilização no extremo sul da Bahia, para o período de comemoração ou de protesto dos 500 anos da chegada dos portugueses no Brasil, os Pataxó, através de um ato organizado por suas lideranças, com apoio de outros povos indígenas e organizações indigenistas, retomaram a

³⁴ Fala da liderança Nitinawã Pataxó durante a “Mesa de Diálogo Etnoturismo e Povos Indígenas” que ocorreu no Encontro “Pataxi Kuã: aldeia de saberes”, realizado em 15 de outubro de 2015 no Campus de Eunápolis da Universidade Estadual da Bahia (UNEB). Evento organizado pela UNEB.

principal portaria do PNHMP, a mais próxima do acesso a subida do Monte Pascoal. Este ato é considerado de grande importância para o movimento Pataxó em prol da luta pelo território Barra Velha do Monte Pascoal e resultou, a partir de 2000, em acordos para gestão deste território que inicialmente envolveu os Pataxó, a Funai e o IBAMA e foi mediado pelo Ministério Público Federal (MPF). Estes acordos estabeleceram a necessidade de gestão compartilhada da sobreposição entre o território Barra Velha do Monte Pascoal e o parque, que deveria ser feita entre os Pataxó, Funai e o órgão gestor da UC (VIANNA, 2004).

A partir da retomada e da primeira tentativa de acordo para gestão compartilhada da área sobreposta do PNHMP, um grupo de famílias Pataxó constituiu a aldeia Pé do Monte, localizada próximo à portaria principal do parque em seu setor oeste, considerado um lugar Pataxó de importância ancestral, devido sua proximidade ao Monte Pascoal, presente em muitas histórias do viver deste povo (CARDOSO, 2016). Nesta aldeia, os Pataxó, com apoio e participação do IBAMA e outros agentes externos, começaram a estruturar a visitação turística no PNHMP com o objetivo de promover o seu etnodesenvolvimento. Esta estruturação envolveu a organização interna do turismo Pataxó da aldeia, visando alcançar maior autonomia financeira do coletivo, das famílias e do indivíduo e de estabelecer relações com os não Pataxó, o turista e as instituições governamentais e não governamentais, que envolveram e envolvem negociações sobre a gestão da sobreposição. O formato das atividades turísticas ali desenvolvidas tiveram influência direta da experiência da Reserva da Jaqueira, que representou para estes Pataxó uma referência de pioneirismo na criação de um turismo Pataxó (OLIVEIRA, 2011).

Na aldeia Barra Velha, desde a década de 1970, ocorriam esporadicamente visitas de jovens que estavam de passagem por Corumbau ou Caraíva, chamados de “*hippies*” ou “cabeludos”, com interesse de comprar ou trocar artesanatos com os Pataxó. A visitação na aldeia Barra Velha aumentou à medida que aumentava o fluxo turístico de Caraíva e Corumbau. Na década de 1990, a aldeia Barra Velha recebia, principalmente durante o período do verão, visitantes que estavam hospedados em Caraíva e Corumbau e que tinham como principais motivações as praias, o relaxamento e a tranquilidade que elas proporcionavam, devido serem consideradas isoladas e com pouca infraestrutura e construções, e, ao mesmo

tempo, havia os bares e casas de música que Caraíva já ofertava como opção de lazer noturno. Alguns destes visitantes procuravam conhecer a aldeia Barra Velha e os Pataxó com motivações que variavam ou se juntavam, como uma curiosidade de conhecer a aldeia e interagir com os Pataxó e/ou andar e conhecer as praias próximas e/ou comprar artesanatos (GRUNEWALD, 2001).

Na década de 2000, grupos da aldeia Barra Velha, formados principalmente por jovens, despertam para as possibilidades de efetivar, além da produção e comercialização do artesanato e de receber esporadicamente visitantes, atividades turísticas que envolvessem a visita no interior da aldeia e também de outras aldeias do território Barra Velha do Monte Pascoal, motivados pelo fluxo turístico que aumentava em Caraíva e Corumbau e pela experiência dos Pataxó na Reserva da Jaqueira (OLIVEIRA, 2011; 2014; OLIVEIRA; LIMA; FALCÃO, 2018).

Na sobreposição entre o PNHMP e o território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal, abriu-se o lugar Bugigão, inicialmente pertencente à aldeia Barra Velha, em uma transição da restinga com manguezal. O Bugigão constituiu-se pela retomada, dos Pataxó que tinham a pesca como principal atividade e residiam na aldeia Barra Velha e em Corumbau, da faixa costeira que margeia parte do estuário e a foz do rio Corumbau. O turismo foi uma das atividades que os Pataxó identificaram como a oportunidade de realizar-se naquele lugar. Também, inicialmente, sobre gestão da aldeia Barra Velha, foi aberto o lugar denominado Xandó que desde sua concepção à visita turística foi identificada como uma importante atividade provedora da renda de famílias e geradora de relações internas e externas (Ibid, 2018).

A partir da minha trajetória com povo Pataxó, incluindo as entrevistas e a observação participante, realizada durante a elaboração desta tese, foi possível identificar que atualmente a produção de artesanato destinada à comercialização para turistas que visitam as CD e CB tornou-se uma das principais atividades em quase todas as atuais 30 aldeias Pataxó existentes no extremo sul da Bahia. Além do artesanato, as aldeias de Barra Velha, Bugigão, Xandó, Pé do Monte, Coroa Vermelha e Reserva da Jaqueira mantiveram e/ou aumentaram o fluxo turístico no seu interior. As experiências de turismo existentes em cada aldeia e território eram de alguma forma compartilhadas entre eles, possivelmente através de suas redes de parentesco e de articulações internas. Destaca-se que nestes compartilhamentos de

experiências, o turismo na Reserva da Jaqueira mantém-se como referência para as iniciativas de turismo Pataxó.

Também identifiquei novas iniciativas de visitação em TIs Pataxó. Na TI Aldeia Velha no distrito de Arraial D'ajuda, em Porto Seguro, lideranças e famílias iniciaram visitação turística em um lugar de “mata” da TI, mas, na sua consolidação, não tiveram êxito devido a impasses internos relacionados à gestão e à organização coletiva das atividades criadas. Já na TI Imbiriba, ao observarem o aumento constante do fluxo de veículos de turistas na estrada que faz limite com a TI, estruturaram um receptivo para venda de artesanato que se tornou um ponto de parada de turistas com destino à praia do Espelho e/ou Caraíva (Fotografia 2; Fotografia 3). Este receptivo ainda existe, mas a organização entre as famílias para o seu funcionamento e, também, para a criação de outras atividades relacionadas à visitação turística na TI, encontra divergências que estão entrelaçadas a outras questões da política interna.

Fotografia 2 – Turistas na entrada do receptivo para venda de artesanato na TI Imbiriba



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2014)

Fotografia 3 – Exposição e venda de artesanato Pataxó no receptivo na TI Imbiriba



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2014)

No mês de março de 2019, tive a oportunidade de acompanhar como colaborador voluntário a oficina técnica de turismo nas áreas sobrepostas da TI Comexatiba e o PND, realizada no âmbito do Grupo de Trabalho Interinstitucional (GTI), formado pelo ICMBio, Funai e representantes Pataxó da TI. Foi possível observar que o turismo é um tema inserido no processo da luta Pataxó pela demarcação da TI pelo Estado. Desde o início da retomada territorial, famílias de Pataxó vendiam seus artesanatos para turistas nas praias de Cumuruxatiba e outras próximas a TI no município de Prado e observavam que o turismo “fazia parte de nossas comunidades e de nossas vidas em Cumuruxatiba” (informação verbal)³⁵. Com a constituição de suas aldeias na TI e com a formalização de acordos para gestão compartilhada da sobreposição, a visitação turística nas aldeias da TI tornou-se para estes Pataxó importante pauta e projetos do seu etnodesenvolvimento.

Na oficina, representantes Pataxó apresentaram seus projetos de turismo nas aldeias, ressaltando que identificam nas iniciativas de turismo que planejam os potenciais de: **a)** abertura para um diálogo direto com não indígenas sobre sua luta e o seu viver, diminuindo preconceitos e conquistando aliados; **b)** construção de um turismo próprio Pataxó, estabelecido com suas práticas e experiências na atividade,

³⁵ Fala de liderança da aldeia Tibã da TI Comexatiba durante a oficina técnica de turismo realizada em 19 de março de 2019 na aldeia Gurita da TI Comexatiba.

cientes que são necessários apoios externos para assessorias e infraestruturas; **c)** geração de renda considerada próspera e possível de envolver trabalho para diferentes gerações e de integrar-se a outras atividades Pataxó, como agricultura, pescaria, artes, culinária e o artesanato; **d)** alianças e parcerias com agentes externos, a partir das iniciativas do turismo Pataxó, como já consideram o que está ocorrendo com ICMBio, Funai e amigos não Pataxó; **e)** a motivação interna, principalmente dos jovens, no conhecer e compartilhar as histórias e os saberes dos Pataxó durante o criar e executar uma visita turística no território.

Destaca-se que na oficina houve a participação de representantes das aldeias Pé do Monte e Barra Velha do território Pataxó de Barra Velha do Monte Pascoal, o que gerou um diálogo de experiências de turismo Pataxó, oportunizando o tema para ser inserido na rede de articulação que este povo possui. Também se destacou o traçado contínuo entre os territórios Comexatiba e Barra Velha do Monte Pascoal, reivindicado na demarcação das duas TIs, o que para os Pataxó é uma forma de ajudá-los em sua territorialidade, que envolve movimentar-se entre os seus lugares além das fronteiras das TIs e potencializa a articulação deste povo em suas iniciativas de um turismo Pataxó.

A prática turística na CD e CB caracteriza-se predominantemente com o que é denominado turismo de “sol e praia”, definido pelo MTur (2010, p.11) “atividades turísticas relacionadas à recreação, entretenimento ou descanso em praias, em função de presença conjunta de água, sol e calor”. Nestas duas ZTs, encontra-se um mosaico de áreas protegidas³⁶, incluindo as TIs Pataxó, que envolve o reconhecimento nacional e internacional de sua importância socioambiental e cultural, podendo utilizar, como exemplo, o título de Patrimônio Natural Mundial da Humanidade e a Reserva da Biosfera da Mata Atlântica, concedido em 1999 pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) e, também, o tombamento do Museu Aberto do Descobrimento (MADE) pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em 1996. O reconhecimento desta importância é utilizado para fortalecer uma prática de turismo alternativa e diferenciada da predominante “sol e praia”, podendo ser segmentada como

³⁶ Mosaico de áreas protegidas pode ser compreendido como um conjunto de áreas protegidas, incluindo UCs e TIs, sobrepostas ou contínuas ou próximas uma da outra, que a sua gestão deve ser pensada de forma participativa e integrada para a proteção de sua socio biodiversidade (BRASIL, 2002). No extremo sul da Bahia este mosaico existe no que é denominado de Mosaico do Extremo Sul da Bahia que participa cinco UCs federais e as TIs de Barra Velha Monte Pascoal e Comexatiba.

ecoturismo, etnoturismo ou a junção entre os dois, como observa Luíndia (2007) no caso da Reserva da Jaqueira. Um turismo direcionado para motivar experiências com as “áreas naturais” e sua conservação, com as comunidades locais e seus lugares, o que envolve os Pataxó e seus territórios (OLIVEIRA, 2014).

Em Porto Seguro existem agências de turismo que buscam, mesmo que muitas vezes de maneira tímida, diferenciações do que é ofertado pela maioria, organizando roteiros considerados “alternativos”, como a agência chamada Pataxó Turismo. Sua proprietária, Luiza, não é uma Pataxó, definiu o nome da sua agência por acreditar na luta deste povo e ter como uns dos focos da empresa levar turistas para conhecerem os Pataxó e os roteiros em seus territórios. Na entrevista, realizada com Luiza, ela informou que as iniciativas Pataxó no turismo, iniciado na Reserva da Jaqueira, ofereceu para a CD experiências que perpassam pelo contato com as “áreas naturais” e, ao mesmo tempo, com a cultura e a história do povo que recebe, atendendo a um público mais diverso que existe na ZT e demanda por estas experiências.

Atualmente Luiza identifica, além da venda do artesanato Pataxó, que envolve quase todas as aldeias Pataxó, localizadas na CD e CB, que a visitação e as atividades turísticas ocorrem nas aldeias Coroa Vermelha, Reserva da Jaqueira, Imbiriba, Barra Velha, Xandó, Bugigão e P  do Monte, e em todas estas iniciativas observa que os Pataxó são protagonistas em sua concep o e execu o. Ressalta que percebe os Pataxó fazendo relações entre a iniciativa de turismo e com a sua luta pelo protagonismo em suas iniciativas e no direito de viver e gerir o seu território. Exemplifica esta relação explicando que quando os Pataxó organizam e fazem suas falas aos turistas eles sempre inserem a explicação sobre a luta pelo território e pelo ser Pataxó na CD e no país, e sobre os acordos que possuem com a Pataxó Turismo, com quem estabelecem o funcionamento da visitação em seus territórios, esclarecendo que ela ocorrerá no momento e da forma deles.

A agência Pataxó Turismo possui uma iniciativa com os Pataxó de gestão e operação de um roteiro que perpassa por aldeias do “grande território Pataxó”, abertas para a visitação que é denominada de “Rota das Aldeias Pataxó”. Este roteiro consiste em um trajeto de cinco dias entre aldeias, onde em cada aldeia são proporcionadas vivências específicas, como a história e particularidades do cotidiano de cada uma, e, em sua totalidade, visam possibilitar ao turista experi nciar e

compreender melhor as especificidades do povo Pataxó, demonstrando ao mesmo tempo a unidade e a multiplicidade territorial, política e cultural. A Luiza explica que este roteiro é uma iniciativa conjunta entre a agência e os Pataxó, na qual sua empresa fica responsável pela divulgação e comercialização, transporte entre aldeias e a hospedagem feita fora das aldeias, e aos Pataxó cabe o receptivo, realizado nas aldeias, a operação e a gestão das atividades que ali eles realizam. Ressalta que cada aldeia possui sua forma de gerir e operar o seu receptivo, que é feita através de uma dinâmica própria de organização, baseada nos objetivos da aldeia, que impossibilita as padronizações do roteiro, o que ela, Luiza, considera positivo para proporcionar experiências únicas, e, ao mesmo tempo, gerar mudanças que exijam adequações pelas aldeias inseridas no roteiro. Em sua concepção inicial, o roteiro envolvia os receptivos nas aldeias Coroa Vermelha e Reserva da Jaqueira na TI Coroa Vermelha, aldeia Velha na TI Aldeia Velha, aldeia Imbiriba na TI Imbiriba e aldeia Barra Velha na TI Barra Velha. A partir de mudanças e definições internas da organização do receptivo turístico nas aldeias Coroa Vermelha e aldeia Velha, estas duas aldeias saíram do roteiro.

A Luiza considera que este roteiro entre aldeias Pataxó está relacionado ao processo dos Pataxó de construir o que está sendo chamado de rede de turismo Pataxó, em uma articulação entre eles, envolvendo parcerias com agentes externos para sua viabilização, na efetivação de um turismo Pataxó que consiga abranger diferentes aldeias do “grande território Pataxó” interessadas, e, com isso, conquistar maior força política pela união proposta nesta iniciativa comercial que abrange diferentes atrativos espalhados pela CD. Uma ação Pataxó em prol do seu turismo, que como estratégia o insere em suas redes, no território-rede (“grande território Pataxó”), nas redes políticas (lideranças e organizações Pataxó e suas negociações com agentes externos) e redes de parentesco (relações nas e entre famílias).

Para a política indigenista do Estado brasileiro, os Pataxó possuem como território para seu usufruto suas TIs demarcadas, com potencial de ampliação, através do reconhecimento estatal das porções reivindicadas e algumas já ocupadas em processo de retomadas. Para os Pataxó, o seu território no extremo sul da Bahia não são diferentes fragmentos isolados pela sua delimitação descontínua e demarcados como TI ou reivindicados como, e, sim, compreendido como conjunto de lugares entrelaçados pelo seu “gostar de andar” e “saber andar” (PEDREIRA,

2013) que formam o “grande território Pataxó” no extremo sul da Bahia. Um território-rede (HAESBAERT, 2004) que espacialmente ocorre pelo movimento Pataxó gerado pelas suas redes, de política, de parentesco e do etnodesenvolvimento que o turismo proporciona, e que estrategicamente colabora com sua territorialidade como prática de fazer e viver lugares constituídos “[...] do entrelaçamento entre modos nos quais humanos e outros modos de vida performam mundos no Monte Pascoal, a partir de suas experiências de habitar [...]” (CARDOSO, 2016, p. 35).

A territorialidade caracterizada em abrir e viver lugares, e isso envolve um movimento entre eles, entre lugares-morada, para o lugar-roça, do lugar-aldeia para lugar-mata e relações múltiplas em sua constituição. Na tese de Cardoso (2016), ele explica que os Pataxó na constituição e no viver os lugares ocorre uma cosmopolítica do lugar que dialoga com o conceito de Stengers (2010) de cosmopolítica, que a define como as relações que se abrem para as diferenças, abarcando humanos e suas especificidades e os não humanos no viver juntos, no fazerem e desfazerem lugares. A cosmopolítica Pataxó apresenta-se em suas múltiplas relações entre agentes internos e externos, humanos e não humanos, o que envolve distintos modos de pensar e viver no mundo, durante as diferentes trajetórias que se encontram, incluindo a de luta pelo seu território tradicional e a iniciativa de criar e efetivar um turismo Pataxó.

O conjunto de lugares delimitados em porções territoriais negociadas ou em negociação com o Estado e outros agentes externos tornaram-se um território Pataxó, especificado como uma TI ou duas ou mais TIs contínuas que os Pataxó conecta-as às outras porções por meio dos seus movimentos em rede. Nas relações com a política indigenista, o conjunto dos lugares Pataxó do Monte Pascoal e os caminhos que entrelaçados tornam-se o seu território tradicional, em acordo com o Artigo 231 da Constituição Federal de 1988, reivindicado pelos Pataxó, sobre a denominação território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal. Reivindicação registrada pelo Estado em processo de reestudo para delimitação da TI Barra Velha do Monte Pascoal que se integra à TI Barra Velha já homologada para abranger a delimitação ou a “medição” que os Pataxó consideram como sendo deste território específico.

Na trajetória Pataxó contextualizada brevemente no criar e praticar um turismo próprio neste seu território-rede é identificado que o turismo participa desta territorialidade constituída e vivida em rede pelos Pataxó. O turismo Pataxó não ocorre isolado em cada TI ou território especificado. Ao mesmo tempo em que se observa que cada território especificado, em suas aldeias, lugar-morada, possui uma história própria, incluindo a do turismo que ali ocorre. O território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal é considerado pelos Pataxó como o território tradicional constituído pelas trajetórias de encontros dos seus ancestrais que abrangem desde o seu “fim de mundo” (“Fogo de 51”, criação e implantação do PNHMP), assim como a luta pela constituição do seu “novo mundo” (“aldeia mãe”, retomada do Monte Pascoal, e o artesanato e turismo como meio para uma autonomia desejada), um território compreendido como muitas oportunidades para esta constituição e o seu “viver sossegado”.

4.1 TERRITÓRIO PATAXÓ BARRA VELHA DO MONTE PASCOAL: LUGARES E PRÁTICAS PATAXÓ E AS SOBREPOSIÇÕES TERRITORIAIS

O nosso território vai desde as montanhas ao oceano, das cabeceiras, das nascentes até a beira mar, este é nosso território. Aqui vivíamos tudo espalhado, aí veio o parque em cima da nossa terra. [...] agora em nossa retomada, aqui [aldeia Pé do Monte] estamos com pé na cabeça da cobra, aqui nas cabeceiras, e nosso parentes estão lá na beira mar, no Bugigão, pisando no rabo da cobra, a gente tá firme e eles lá, pela nossa vida, nosso território (informação verbal)³⁷

Os Pataxó consideram como seu território Barra Velha do Monte Pascoal uma porção territorial que totaliza 53.937 ha que se localiza no extremo sul da Bahia, delimitado ao norte pelo rio Caraíva, ao sul pelo rio Corumbau, ao leste pelo Oceano Atlântico, onde encontra-se a RESEX Corumbau³⁸, e a oeste pela estrada BR-101.

³⁷ Fala do Cacique Braga da aldeia Pé do Monte sobre o que é o território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal, durante entrevista realizada com ele e Putumuju no dia 21 de fevereiro de 2018 na aldeia. Braga nesta fala se inspirou nas explicações que seu Pai Manoel Santana faz sobre o território e sua retomada sobre o parque. O Manoel Santana é uma importante liderança Pataxó e pajé da aldeia Boca da Mata.

³⁸ A RESEX Corumbau foi criada em 21 de setembro de 2000 por decreto presidencial com objetivo de garantir a exploração sustentável e a conservação dos recursos naturais renováveis tradicionalmente utilizados pela população extrativista da área (pescadores e marisqueiros, incluindo os Pataxó). Esta UC localiza-se em uma área marinha costeira de 98.174 ha entre os municípios de Porto Seguro e Prado (IBAMA/CNPT; CI-BRASIL, 2002).

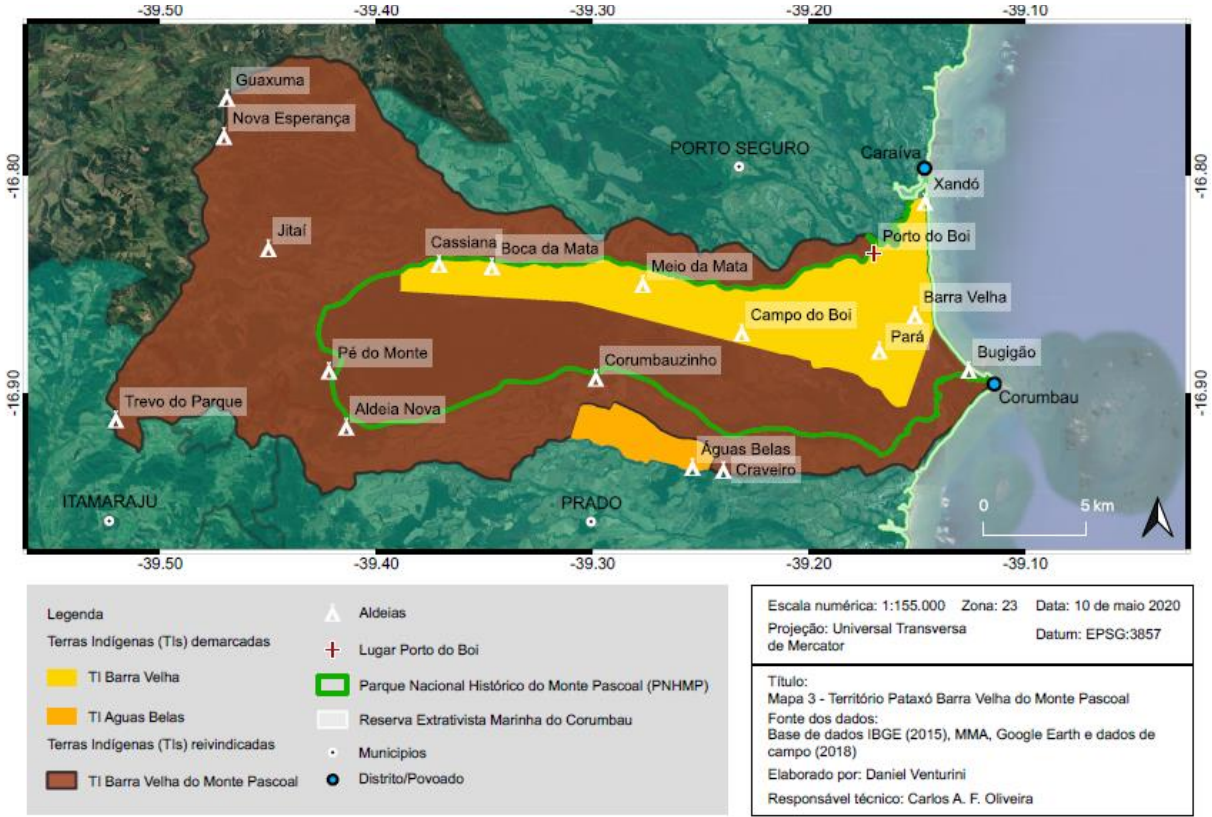
Abrange os municípios de Itabela, Itamaraju, Porto Seguro e Prado com as aldeias e retomadas Pataxó, mas, ainda, com a presença de fazendeiros e suas fazendas e do PNHMP e sua gestão pelo ICMBio (CARDOSO, 2016).

O processo de demarcação deste território tradicional pelo Estado está em situação de disputa diante de seus recortes poligonais e suas sobreposições: **a)** 8.627 ha homologada como TI Barra Velha e abrange seis aldeias. Aldeia Barra Velha, aldeia Xandó, aldeia Campo do Boi, aldeia Pará, aldeia Meio da Mata e aldeia Boca da Mata. Destaca-se que nesta homologação existe um impasse, em seu decreto é descrito o limite da TI com o PNHMP, mas, ao mesmo tempo, não existe referência neste decreto da alteração dos limites do parque e ocorre ausência de qualquer dispositivo legal que tenha feito esta alteração (SAMPAIO, 1996, apud BRASILEIRO, 2004). Por esta situação legal não muito clara, conforme já escutei em reuniões e conversas, ocorre o entendimento por alguns servidores do ICMBio de que esta demarcação da TI Barra Velha está sobreposta ao PNHMP. Ao mesmo tempo na gestão desta TI não se identifica interferências diretas da UC e do seu órgão gestor³⁹; **b)** 1.189 ha homologados como TI Águas Belas e abrange a aldeia Águas Belas; **c)** 44.121 ha identificada no RCID (SOTTO-MAIOR, 2008) e que até o momento encontra-se em um processo moroso ou quase estagnado para as etapas seguintes da demarcação definitiva (declaração, homologação, registro e desintrusão) e abrange nove aldeias. Aldeia Pé do Monte, aldeia Bugigão, aldeia Trevo do Parque, aldeia Corumbauzinho, aldeia Guaxuma, aldeia Nova Esperança, aldeia Craveiro, aldeia Canto da Mata, aldeia Cassiana, aldeia Nova e aldeia Jitaí. Esta porção do território sobrepõe todo polígono do PNHMP e também fazendas (Mapa 3) (CARDOSO; PINHEIRO, 2012; SOTTO-MAIOR, 2008; ISA, acesso em 10 ago. 2019) (Informação verbal)⁴⁰.

³⁹ Informações e discussão mais detalhadas sobre este impasse legal e a interpretação de uma possível sobreposição entre a TI Barra Velha e o PNHMP vide Brasileiro (2004) e Sampaio (1996).

⁴⁰ Informações complementares sobre as aldeias e o território Barra Velha do Monte Pascoal, obtidas durante o campo desta tese em diálogos e entrevistas com os Pataxó.

Mapa 3 – Território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal



Fonte: Base de dados IBGE (2015); MMA (20??); Google Earth; Dados de campo coletados em 2018

Ressalta-se que nestes 44.121 ha reivindicados, além das nove aldeias, o processo de reterritorialização (HAESBAERT, 2004) dos Pataxó envolve retomadas de lugares que ocorrem como um ato político diante da morosidade do Estado na demarcação definitiva e, também, diante dos outros territórios que sobrepõem-se e estabelecem fronteiras sobre a territorialidade Pataxó, como as fazendas e suas cercas e monocultivos e o PNHMP, com suas guaritas e cercas de controle, gestão e regras. Como Cardoso (2016) compreendeu em sua tese, a retomada como um termo nativo se faz em diversos planos no processo Pataxó de reconstrução do seu “novo mundo”. No caso das retomadas dos lugares neste território, observa-se o espacial no ocupar e abrir os seus lugares que inter-relaciona com o político ao enfrentar e negociar com os fazendeiros e pressionar o Estado para efetivar suas competências, e, com o etnodesenvolvimento, no fazer suas roças e moradias nos lugares de retomada, evidenciando um processo de inter-relações múltiplas com o fazendeiro, Estado, solos, plantas e outros, necessárias na constituição dos seus lugares.

De acordo com dados da Fundação Nacional de Saúde (Funasa) (2010 Apud CARDOSO; PINHEIRO, 2012), apenas a TI Barra Velha até 2010 tinha uma população de 4.949 Pataxó. Durante a pesquisa de campo, lideranças informaram que a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) levantou em 2014 uma população estimada em oito mil Pataxó vivendo nas aldeias do território Barra Velha do Monte Pascoal. Estes aproximados oito mil Pataxó lutam pela retomada do seu território, políticas e etnodesenvolvimento diante das delimitações até o momento seguradas legalmente para os seus usufrutos, que são de apenas 8.627 ha da TI Barra Velha e 1.189 ha da TI Águas Belas.

No território Pataxó de Barra Velha do Monte Pascoal existe um importante remanescente de Mata Atlântica do nordeste brasileiro, com uma sociobiodiversidade presente na floresta de ombrófila densa, nas mussunungas, nos brejos, e na vegetação de restinga, que junto com os manguezais encontram praias, estuários e o Oceano Atlântico, com recifes de corais que abrigam diversidades marinhas e de práticas na pesca e na navegação que são de grande importância para os Pataxó (BUCCI, 2009; CARVALHO, 2014; MAIA; TIMMERS, [19--?] apud VIANNA, 2004;).

A floresta de Ombrófila Densa, denominada de “mata” pelos Pataxó, antes abrangia uma área maior e contínua do território e, hoje, ocorre apenas em porção sobreposta ao PNHMP e pequenos fragmentos espalhados, geralmente próximos aos rios e córregos, totalizando aproximadamente cinco mil ha do território. Nesta “mata”, os Pataxó coletam frutos, sementes, cipós e fibras para artesanato, apetrechos e alimentação, caçam para alimentação, fazem extração de madeiras para produção das gamelas (peças de artesanato vendidas para turistas. Prática polêmica que posteriormente será brevemente contextualizada) e percorrem trilhas para sua circulação e também para a condução de turistas (CARDOSO; PINHEIRO, 2012).

A mussununga⁴¹ ocorre em solos arenosos do território dividindo-se em baixa, alta e campos nativos. A restinga encontra-se na proximidade das praias no nível do mar. Os Pataxó utilizam-na para a extração de frutas para alimentação e venda, como o caju, aroeira e mangaba e para coleta de sementes para artesanato. Na restinga é que se encontra a árvore amescla (*Protium heptaphyllum*) considerada sagrada para os Pataxó. Ela produz uma resina de importante uso medicinal e para uso em rituais, seus frutos são apreciados pelas crianças das aldeias. Os brejos estão presentes em áreas alagadas das lagoas, rios e córregos do território. São percorridos para caçar, para extração de lenha de uso interno, para coleta de plantas medicinais e também de taboas (*Thypha domingensis*) utilizadas na confecção de esteiras e outros usos. Existem dois manguezais, um ao norte, próximo à foz do rio Caraíva e outro ao sul, na proximidade da foz do rio Corumbau, sobreposto ao PNHMP. Estes dois manguezais são de grande importância para a pesca e a mariscagem de famílias Pataxó que residem nas aldeias próximas ao mar, seus rios e praias são áreas de lazer dos Pataxó e de turistas e moradores do entorno. Os arrecifes e os recifes de corais próximos às praias do território são lugares que ancestralmente e, atualmente, os Pataxó se relacionam em sua navegação, pesca e mariscagem, utilizando o Monte Pascoal como referência para localizações no mar pelos seus pesqueiros e do seu território terrestre (Fotografia 4). A pesca e a mariscagem são importantes atividades para os Pataxó que residem próximos ao mar, geram alimentos e renda através da troca e da venda (Ibid).

⁴¹ A Mussununga é um ecossistema típico do sul da Bahia que ocorre sob solos podzólicos arenosos ao leste da floresta Atlântica (MAIA; TIMMERS, [19--?] Apud VIANNA, 2004).

Fotografia 4 – Monte Pascoal observado dos recifes de corais (pesqueiros Pataxó)



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2017)

Os Pataxó consideram estes ecossistemas em seu território como lugares que chamam de “coisas de natureza”, onde estabelecem, através de sua cosmopolítica dos lugares, relações com seus seres visíveis, tais como os animais, plantas, solos e água, e com seres invisíveis, como os espíritos e os encantados. Estes seres invisíveis são os que cuidam destes lugares, são considerados seus donos, e com os quais os Pataxó estabelecem relações afins que lhes possibilitem adentrar e se relacionar com os animais, plantas, água e outros seres que ali vivem (CARDOSO, 2016).

Entre estes lugares das “coisas de natureza” estão as 18 aldeias existentes atualmente neste território (Mapa 3). As aldeias são constituídas por um conjunto de lugares abertos ou adquiridos e cuidados por seu dono(a) Pataxó, que juntamente com sua família habitam estes lugares em suas casas de barro, de madeira ou de alvenaria, algumas com cozinhas externas que favorecem momentos de comensalidade, com quintais onde ocorrem a sociabilidade entre esta família e com outras famílias Pataxó e os não Pataxó, e que abrigam diversidade de árvores, plantas e animais cuidados pelo casal-chefe de família (dono do lugar)⁴² em conjunto

⁴² O dono (a) do lugar é aquele Pataxó que abriu ou adquiriu o lugar e dele cuida para viver junto a sua família. Aquele casal que abri e cuida do lugar é o casal-chefe de família, que agrega seus filhos e parte de sua família extensa naquele lugar que é considerado seu (CARDOSO, 2016).

com os outros membros da família (CARDOSO, 2016). As áreas de uso comum das aldeias, podendo ocorrer regulações de acesso definidos internamente, são geralmente igrejas, centro comunitário, escritórios das associações locais e da Funai, algumas fontes d'água, portos de embarcações, centro cultural, campos de futebol e quadras poliesportivas, mercados, escolas, postos de saúde, cemitérios, áreas de lazer, estradas e trilhas usadas para mobilidade Pataxó e dos não Pataxó, incluindo o fluxo turístico (CARDOSO; PINHEIRO, 2012). Os lugares das “coisas de natureza” também estão nas aldeias, nas praias, nos rios e outros lugares, mas os seus donos não são os Pataxó, são outros seres que cuidam “delas”, o que exige dos Pataxó experiência e negociações na relação com estes seres, fundamentais no “saber andar” nestes outros lugares (CARDOSO, 2016).

A roça, no relato dos Pataxó sobre sua trajetória, sempre esteve em destaque como uma prática de sustento, de trabalho, de relação com a terra, plantas e sua produtividade, enfim, com o seu etnodesenvolvimento no território e seus lugares. Conforme explica Cardoso (2016, p. 204), “Podemos entender o termo roça [dos Pataxó] de duas formas: roça como lugar distante em oposição à casa e roça como lugar de cuidado e do criar condições de crescimento para a multiplicidade de plantas”. Aqui uso a inter-relação dos dois, roça como lugar e suas práticas no seu criar. As roças são lugares de importância para os Pataxó neste território, pois é nelas que as famílias cultivam uma diversidade de plantas e suas diferentes qualidades, como as mandiocas, os aipins, os abacaxis, as melancias, os feijões, os milhoes, as abóboras, os coqueiros e outras, que fazem parte de suas vidas no cuidar, na alimentação e na renda através das trocas e da venda. Como descreve o meu interlocutor e anfitrião Pataxó, José Santana Braz (São)⁴³, em uma conversa que tivemos, “preciso ir para roça olhar minha melancia que plantei, nesta semana. É bom fica na roça, cuida da nossas plantações e da terra, precisa ta lá sempre. Lá fazemos fogueira e conversamos, a família é muito bom, faz parte da gente Pataxó” (informação verbal)⁴⁴.

A roça é o lugar Pataxó onde eles cultivam e cuidam das plantas que os alimentam, ele e sua família têm a relação direta com o solo e as plantas que

⁴³ Foi na casa de São (José Santana Braz) na aldeia Barra Velha que eu e minha família ficamos durante os meses de outubro e novembro de 2017 e de janeiro a março de 2018, quando estava realizando minha pesquisa de campo desta tese.

⁴⁴ Fala obtida através de conversa com meu anfitrião São na aldeia de Barra Velha, durante o meu campo no verão de 2018.

interessa cultivar, que, de acordo com São, ocorre em uma convivência prazerosa entre eles. As roças geralmente são abertas nas capoeiras⁴⁵ que pertencem à família que vai fazer e cuidar da roça. Podem ser próximas de suas casas e até em seus próprios quintais caso o tamanho do seu lugar-morada e a fertilidade do solo possibilitem os cultivos das plantas de interesse, mas identifiquei que geralmente as roças, o lugar-roça, estavam a alguns quilômetros das habitações dos seus donos. São abertas, cultivadas e cuidadas pelo chefe da família, o dono do lugar, com ajuda dos outros membros do núcleo familiar, podendo envolver membros da família extensa. Antes, os Pataxó faziam as roças no sistema de corte, queima e pousio em áreas de “mata” e capoeira alta⁴⁶, com a criação do PNHMP e o estabelecimento das fronteiras de acesso e a proibição fiscalizada no uso dos seus lugares para a prática, estas “matas” e capoeiras tornaram-se inacessíveis e/ou escassas no entorno do Monte Pascoal. Hoje, os lugares Pataxó para abertura das roças estão em capoeiras baixas na atual demarcação da TI Barra Velha e nas retomadas dos pastos e outros monocultivos das fazendas no seu território (CARDOSO; PINHEIRO, 2012; CARDOSO, 2016).

Estes lugares Pataxó e das “coisas de natureza” estão no entorno e têm como referência o Monte Pascoal, o ser dono dos seus lugares ancestrais, atuais e devires no entorno deste Monte, envolve a prática de uma cosmopolítica do lugar entre eles Pataxó, com agentes externos e com os donos dos outros lugares do território.

O Monte Pascoal denominado como *Egnetopni* Pascoal em Patxohã, além de sua conhecida participação no momento da invasão dos portugueses em 1500, descrita na carta de Pero Vaz Caminha (1974), participa historicamente da territorialidade Pataxó, sendo ele a referência de muitos lugares do seu povo e das “coisas de natureza” que em seus entrelaçamentos, incluindo o Monte Pascoal, constituem o que os Pataxó vivem como seu território Barra Velha do Monte Pascoal. Desde os relatos de Wied-Neuwied (1940) de sua passagem pelo Brasil, entre os anos de 1815 a 1817, o Monte Pascoal é citado como próximo da

⁴⁵ Para os Pataxó capoeira é o processo de estágios de retorno da vegetação da “mata” e de outros ecossistemas do território. Caracterizam o processo de encapoeiramento em dois estágios: capoeira baixa (nova) capoeira alta (velha) (CARDOSO, 2016).

⁴⁶ “Neste sistema, o agricultor roçava uma área de “mata” alta, derrubava as árvores mais grossas e queimava a vegetação. Após a derrubada da vegetação e plantio de mandioca, o espaço passava a ser denominado de roça; a roça nova passa então por etapas de manejo e controle, com o cultivo predominante de mandioca, tornando-se roça madura e velha após 1 a 3 anos e sucessivos replantes ou retornos, até se iniciar a sucessão ecológica ‘espontânea’, fenômeno ecológico amplamente conhecido e descrito localmente como *encapoeiramento*” (Ibid, p. 206)

localização dos Pataxó. A criação do PNHMP, já em 1943, e efetivamente no ano de 1961, propõe um Monte Pascoal como patrimônio histórico e natural, cristalizado como marco do “descobrimento do Brasil”, e um território Estatal destinado à conservação de suas “matas” e seus seres vivos, considerados “nativos”, tentando excluir os seres vivos considerados “exóticos” (CARVALHO, 1977; 2009; SAMPAIO, 2000), o que para política de conservação ambiental em parques do Estado incluiu os Pataxó, os coqueiros, os dendês e outros que ali vivem e se relacionam até hoje.

Esta proposta de Monte Pascoal e de suas “matas” e seleções dos seus seres não foi aceita pelos Pataxó. Como estratégia possível de resistência ao proposto constituíram a aldeia Barra Velha que abrangia lugares e famílias Pataxó sobre um regime de tutela dos órgãos indigenistas do Estado. A partir da aldeia Barra Velha, foram conseguindo retomar os seus lugares, formando novas aldeias e lutando para retomar o seu território Barra Velha do Monte Pascoal e de forma fragmentada, mas interligada por um território-rede (HAESBAERT, 2004), o “grande território Pataxó” (CARDOSO, 2016). A Aldeia Barra Velha tornou-se uma referência desta luta Pataxó pela retomada na constituição do seu “novo mundo”. É de lá que saem caminhos que perpassam pelos lugares que em seu conjunto formam os territórios reivindicados, com o papel de “origem”, e fazem com que os Pataxó a considerem “aldeia mãe”. “A aldeia de Barra Velha, nossa “aldeia mãe”, é o pé de árvore que germinou e espalhou os galhos, [...] lá que aprendi muita coisa, de lá que veio os meus princípios para luta” (informação verbal)⁴⁷.

A retomada que os Pataxó fazem da portaria do PNHMP, no ano de 1999, além de um ato de grande importância para a luta dos Pataxó pelo território Barra Velha do Monte pascoal, também iniciou a oportunidade de estabelecer uma relação diferente com o órgão gestor da UC, através das tentativas de gestão compartilhada da sobreposição do parque sobre este território Pataxó, que vem sendo acordada entre eles, Funai e o órgão gestor da UC, desde o ano 2000. Este processo de tentativas ainda está em andamento com alguns avanços e com dificuldades que limitam uma possível efetivação. Durante minha trajetória com os Pataxó, envolvendo participação em reuniões e encontros, diálogos e entrevistas com eles, com o ICMBio e a Funai, destaco os conflitos institucionais entre Funai e IBAMA ou ICMBio após sua criação em 2007, dificuldades e arranjos destes dois órgãos para

⁴⁷ Fala do Dito vice-cacique da aldeia Tibã da TI Comexatiba, durante a oficina técnica de turismo realizada em 19 de março de 2019 na aldeia Gurita da TI Comexatiba.

cumprimento do seu papel na gestão compartilhada, as divergências entre os Pataxó e o ICMBio sobre o território e sua gestão, o processo de elaboração e implementação do Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas (Plano *Aragwaksã*)⁴⁸ e o turismo nesta sobreposição.

Conforme Timmers (2004) destaca, o termo de acordo entre as comunidades Pataxó do entorno do PNHMP e o governo brasileiro para gestão compartilhada da sobreposição, mediado pelo MPF, em 2000, como alternativa para sobreposição e o conflito da retomada, foi assinado apenas pelos Pataxó não havendo a assinatura dos órgãos do governo e das entidades envolvidas. Apenas em 2002, o MJ, MMA, Funai e IBAMA celebraram um acordo de cooperação técnica que formalizava ações conjuntas para gestão, sem incluir os Pataxó como agentes na concepção e assinatura deste acordo. O período de aguardo de dois anos para a celebração do acordo foi principalmente pela incompatibilidade no pensar e agir entre o IBAMA e Funai sobre a situação, influenciados por divergências entre organizações indigenistas e ambientalistas que atuavam nestes territórios sobrepostos e/ou possuíam influências nestes órgãos (Ibid). A Funai juntamente com as organizações indigenistas pensavam o PNHMP como um território causador de violências históricas e atuais sobre os Pataxó, privando-os do seu território tradicional que pela Constituição Federal de 1988 é de usufruto deles, e que esta UC é incompatível com o modo de vida e ocupação destes indígenas. Já o IBAMA pensava na presença Pataxó como incompatível para a proteção integral da UC⁴⁹ e o previsto na Constituição em seu Artigo 225 de todos terem o direito ao meio ambiente protegido e preservado, onde o ser humano deve interagir apenas indiretamente com o que é definido como ecossistemas naturais do território-parque, geralmente através da fiscalização, pesquisa e visitação⁵⁰.

Mesmo com o acordo de cooperação técnica de 2002, as divergências continuaram causando dificuldades, lideranças Pataxó relataram que em diversas reuniões os dois órgãos não conseguiam dialogar e definir ações, ocorriam

⁴⁸ Aragwaksã “significa conquista da terra, é o que todos os mais velhos vêm sonhando há muito tempo, ter a terra em nossas mãos. Também é o nosso sonho” (fala dos caciques e lideranças Pataxó de Barra Velha e Águas Belas no Aragwaksã) (CARDOSO; PINHEIRO 2012, p. 7).

⁴⁹ De acordo com SNUC compreende-se como proteção integral: manutenção dos ecossistemas livres de alterações causadas por interferência humana, admitido apenas o uso indireto.

⁵⁰ Ler BRASILEIRO (2004) para melhor compreensão das divergências de órgãos indigenistas sobre os acordos estabelecidos em prol da gestão compartilhada dos territórios sobrepostos.

discussões conflituosas e improdutivas para a pauta, sobrando para os Pataxó participantes o papel de espectadores. Nestes relatos, é informado que muitas vezes os Pataxó preferiam conversar e definir separadamente com cada órgão, como um meio mais viável e funcional para propósitos mais pontuais.

Esta relação entre Funai e o ICMBio foi melhorando no decorrer do processo que envolveu aprendizagens para ambos. O avanço de conceitos e ações socioambientais nas duas instituições promoveu uma maior reflexão sobre a problemática entre sociedade e natureza, trazendo novas possibilidades de relações entre elas, principalmente durante a elaboração e criação da PNGATI que envolveram diálogos sobre as sobreposições entre UCs e TIs no Brasil e foi instituído o GTI Funai e ICMBio para tratar da questão, considerando como emblemático para este diálogo o caso do PNHMP e o território Barra Velha do Monte Pascoal (BAVARESCO; MENESES, 2014; CARDOSO; PINHEIRO, 2012; CARDOSO, 2016; VIANNA, 2004). Mesmo que estes diálogos tenham ocorrido mais no âmbito das diretorias e coordenações gerais destes órgãos sediadas em Brasília, proporcionaram uma maior aceitação e compreensão em suas instâncias regionais e locais sobre as possibilidades de atuação no contexto da multiplicidade territorial. O decreto da PNGATI estabelece diretrizes para atuação dos dois órgãos nos casos de sobreposições de UCs e TIs, fomentando a necessidade de maior contato e diálogo entre os dois para tratarem destas sobreposições. Durante a pesquisa de campo desta tese, escutei relatos dos Pataxó sobre a melhora da relação entre a Funai e o ICMBio, o que era observado como um ganho para a participação dos Pataxó e para o andamento do processo de gestão compartilhada, como destaca o cacique Braga em sua fala,

[...] antes nos ajuntava em reunião com a Funaia e ICMBio e era só briga entre eles e não saia nada pra gente e nem pra eles, agora tô animado porque o ICMBio e a Funaia se ajuntaram e aí fica melhor para trabalharmos e conseguirmos apoio para cuidar do que é nosso, o nosso território no Monte Pascoal (informação verbal).⁵¹

A gestão compartilhada dos dois territórios sobrepostos exigem tanto da Funai como do ICMBio servidores, infraestruturas, equipamentos e recursos financeiros para execução de suas funções estabelecidas neste processo, que envolve desde o

⁵¹ Fala do Cacique Braga da aldeia Pé do Monte durante a oficina técnica de turismo realizada em 19 de março de 2019 na aldeia Gurita da TI Comexatiba.

termo de acordo entre os Pataxó e o Estado no ano 2000, considerado pelos Pataxó, mesmo que apenas assinado por eles, como sendo o termo de cooperação técnica de 2002 e, também, o termo de conciliação N° CCAF-CGU-AGU-005/2012 de 2012 (termo de conciliação de 2012). Este termo de conciliação foi acordado entre a Funai, ICMBio e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA)⁵², visando conciliações entre estes órgãos e definições de suas funções e responsabilidades no âmbito desta sobreposição territorial. Nas entrevistas que realizei com as duas servidoras do ICMBio, que exerceram o cargo de chefia do parque, entre os anos de 2012 a 2018, e os coordenadores da CR/Funai Sul da Bahia e CTL/Funai Barra Velha, no ano de 2019, ambos ressaltaram a limitação dos órgãos em executar com qualidade suas funções nesse processo de gestão. Destacaram a escassez de pessoal, infraestruturas, equipamentos e recursos financeiros para atender às suas responsabilidades, definidas nestes termos em conjunto com as outras inúmeras demandas que também possuem e são suas competências institucionais. Os meios que vêm encontrando para suprir parte desta precariedade são as parcerias com ONGs socioambientais e socioculturais, com órgãos e programas internacionais e com órgãos públicos estaduais e municipais para execução de projetos e ações definidas no âmbito da gestão compartilhada. Houve momentos de colaboração do conselho consultivo do parque, mesmo quando constatadas uma atuação tímida e esporádica, e, mesmo que nos últimos cinco anos, este conselho esteja parado, observa-se que houve ajuda na mobilização e no debate sobre. Observou-se, também, que a brigada Pataxó de prevenção e combate a incêndios da UC atua na mobilização das aldeias sobre a problemática do fogo na sobreposição.

Nos discursos que já presenciei dos Pataxó sobre a sobreposição, observei que era destacado que o território originalmente pertence a eles, denominando-o como “Território Pataxó do Monte Pascoal”. Isso está presente na fala do cacique Braga ao comentar sobre o parque e o território Pataxó na oficina de turismo com a Funai e ICMBio:

⁵² A participação do INCRA foi presente ao envolver a sobreposição do Assentamento Terra Nova com o reestudo publicado no RCID da TI Barra Velha do Monte Pascoal (SOTTO-MAIOR, 2008). O termo de conciliação define a realocação das famílias assentadas em outra localidade externa ao território Pataxó reivindicado.

Tem gente, até alguns parentes, que acha que o parque é do ICMBio. Nós Pataxó temos que saber e zelar o que nós tem. Antes falavam que o parque era do IBDF e eu falava não é, é nosso, depois falavam que era do IBAMA e eu falava não, é nosso, e agora ainda falam que é do ICMBio e eu falo é nosso. Não é possível que alguns parentes e gente estudada vem falar uma coisa desta, vai estudar a nossa Constituição de 88, aí você vai olhar e analisar o porquê é nosso. Quando IBDF, IBAMA e ICMBio chegaram a gente já estava há muito tempo, tira isto da cabeça. A floresta é nossa e nós é que tem que cuidar. Temos direito, mas temos dever de cuidar do que é nosso. O ICMBio agora é parceiro, ajuda a gente cuida do território e da mata do parque (informação verbal)⁵³

Compreendo que para os Pataxó o seu território tradicional abrange a “mata” e o manguezal que são estabelecidos como parque pelo Estado, conforme é destacado na fala do cacique Braga e, também, na fala de outros Pataxó com os quais conversei. Esta “mata” e manguezal é onde ancestralmente e, atualmente, relacionam-se com seus seres visíveis e invisíveis, como os encantados, identificando o ICMBio, neste processo de gestão compartilhada, como potencial fonte de apoio para eles cuidarem desta “mata” que está no seu território e no parque, no mesmo tempo-espço. As relações com a “mata” e o manguezal e seus seres são direitos fundamentais para reconstituição do seu “novo mundo”, e os Pataxó observam que o território-parque participa deste processo, ocorrendo uma coexistência dos dois territórios que é tratada no âmbito de sua relação política com o órgão ambiental gestor. O território Barra Velha do Monte Pascoal e o PNHMP são considerados territórios heterogêneos separados um do outro, postos em camadas em uma superfície um sobre o outro, em uma sobreposição que os dividem espacialmente e politicamente, e, são, sim, heterogêneos e coexistentes em uma sobreposição relacional na política e no espaço. Aproxima-se do que Hasbaert e Mondardo (2010) contextualizam sobre multiterritorial e multiterritorialidade que “envolve territórios em si mesmos híbridos e/ou que permitem articulação simultânea com outros território (p. 14) e da crítica de Massey (2008) sobre imaginar o espaço heterogêneo em camadas sobrepostas na superfície e presas em um tempo que já passou e que não permitem quaisquer ações no presente e aberturas para o que virá. O dois territórios imaginados “como o produto de estruturas horizontais sobrepostas, em vez de uma coexistência contemporânea e em devir” (Ibid, p. 165).

⁵³ Fala do Cacique Braga da aldeia Pé do Monte durante a oficina técnica de turismo realizada em 19 de março de 2019 na aldeia Gurita da TI Comexatiba.

Considerando sua função legal, o ICMBio é o órgão gestor do PNHMP, e esta gestão tem o objetivo de proporcionar a proteção integral dos ecossistemas da UC, coibindo o uso direto humano conforme previsto na Lei N° 9.985, de 18 de julho de 2000, que instituiu o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC) no Brasil. Devido à presença dos Pataxó e o reconhecimento do território que sobrepõe ao parque pelo RCID da TI Barra Velha do Monte Pascoal (SOTTO-MAIOR, 2008), o ICMBio precisa seguir tanto o estabelecido no SNUC como na PNGATI, que determinam a participação dos indígenas e da Funai na gestão da sobreposição. Mas, destaca-se que, mesmo sendo garantido, pela PNGATI, a participação deles no processo, a mesma política garante ao ICMBio a competência legal de gestão das áreas sobrepostas. Uma gestão externa que os Pataxó não aceitam, são as divergências que possuem com o Estado, como por exemplo, acerca da conceituação de que as relações com as “coisas da natureza” precisam estar no âmbito das relações políticas entre as partes, possibilitando uma abertura para coexistência nesta gestão da sobreposição.

No termo de conciliação de 2012, o ICMBio concorda com a demarcação dos 44.121 ha que sobrepõem a área total do PNHMP, condicionando que a gestão seja feita pelo órgão, com a participação dos Pataxó e da Funai, através do funcionamento do conselho consultivo do parque, de projetos que conciliem conservação ambiental do parque e etnodesenvolvimento dos Pataxó, de diálogos e acordos entre as partes e da implantação conjunta de um PGTA da sobreposição. Ressalta-se que este termo, assim como o termo de cooperação de 2002, também não foi concebido e assinado pelos Pataxó, apenas pelo ICMBio, Funai e INCRA e foi homologado pelo Advocacia-Geral da União (AGU). Observa-se que o Estado, neste processo de sobreposições territoriais, tem vestígios de um posicionamento de tutela sobre os Pataxó, com a participação concedida na execução, mas com condições pré-estabelecidas externamente.

Durante entrevistas e conversas com a gestão do PNHMP de 2012 a 2015, surgiram informações sobre a pouca execução do termo de conciliação e ações advindas no âmbito da gestão compartilhada, ressaltando-se alguns motivos relatados brevemente nesta fala:

[...]Quando cheguei na chefia do parque o termo de conciliamento tinha saído há pouco tempo. Os Pataxó não o conheciam, talvez poucos

caciques. Quando apresentamos o termo, os Pataxó pareciam aceitar. Depois percebi que na prática o termo e as ações propostas a partir dele não ocorriam. [...] os Pataxó não aceitam a gestão do território pelo ICMBio, o termo não veio deles e seguir o que está ali pode não está na vontade deles. A burocracia do Estado, termos, contratos e etc..., são difíceis deles compreenderem esta lógica e querer seguir ou aceitar, é uma lógica e procedimentos nossos e a organização política e o viver Pataxó são diferentes. [...] vejo que para os Pataxó a presença do ICMBio é importante, mas não como gestor e sim como parceiro e apoiador em projetos e iniciativas que os ajudem a viver bem no território.(informação verbal)⁵⁴

Em diálogo com os Pataxó sobre a sobreposição dos territórios e a gestão com ICMBio, observei que as lideranças ainda possuíam ressentimentos da violência que eles e/ou seus ancestrais viveram durante a criação e implementação do parque, e que este histórico influencia a atual relação com o território-parque e o seu órgão gestor. Também identifiquei divergências internas sobre a questão, onde destaco um posicionamento de manter o parque e a presença do ICMBio, estabelecendo uma relação em que o órgão ambiental participe em apoios e ações acordadas no território, mas não como gestor e sim como participante de um processo político aberto para as diferenças de ambas as partes. Além disso, existe a questão de excluir o parque do seu território e encerrar as relações com o ICMBio, o que é visto como necessário para acessar o seu direito ao usufruto exclusivo. Mas, ambos ainda possuem na memória a experiência traumática da implantação do parque, compreendida como sendo ações processuais de destruição do seu mundo, e que, hoje, o parque ainda é um território estatal fechado para as relações que são importantes para os Pataxó reconstituírem o seu “novo mundo”. A divergência está no como viver esta multiplicidade territorial, em uma abertura para negociar movimentos e relações diante das fronteiras e as diferenças com o parque, ou em um fechamento para relações com parque, estabelecendo uma ruptura total de suas fronteiras e diferenças.

No seu Plano *Aragwaksã*, os Pataxó apresentam uma proposta para gestão compartilhada da sobreposição em três ações que configuram abertura a coexistência dos dois territórios: **a)** gestão da sobreposição com poderes paritários entre eles, Funai e ICMBio; **b)** poder deliberativo aos Pataxó no âmbito do Conselho do PNHMP; **c)** participação efetiva na elaboração do plano de manejo do PNHMP, que deve incorporar o Plano *Aragwaksã* em seu conteúdo e zoneamento. O plano

⁵⁴ Fala da servidora do ICMBio e gestora do PNHMP de 2012 a 2015, durante entrevista realizada em 9 de maio de 2019.

Aragwaksã é resultado de um processo de diálogos interculturais entre os Pataxó, Funai e equipe técnica, com o objetivo de pensar e “planejar” conjuntamente a gestão Pataxó sobre o território de Barra Velha do Monte Pascoal, mas como é destacado pelos Pataxó no *Aragwaksã* “[...] não é um plano acabado ou finalizado [...]. [...] poderá ser modificado, repensado, acrescentado, em vista dos acontecimentos vividos, das experiências acumuladas, dos novos desafios, da roda da história” (CARDOSO; PINHEIRO, 2012, p. 10). Este processo ocorreu entre 2008 a 2012, envolvendo o contexto de luta e retomada do território, da publicação do RICD da TI Barra Velha do Monte Pascoal (SOTTO-MAIOR, 2008) e as tentativas de gestão compartilhada da sobreposição com o PNHMP, como também o diálogo entre povos indígenas e o Estado na formulação da PNGATI (Ibid, 2012).

A elaboração deste plano ocorreu em duas fases, a primeira foi o etnomapeamento e etnozoneamento realizado no âmbito do termo de cooperação técnica de 2002 para gestão compartilhada da sobreposição, com recursos do MMA e da Organização das Nações Unidas para a Alimentação e Agricultura (FAO), através do Projeto UTF 047, conhecido pelos Pataxó como “projeto FAO”, que tinha como foco ações que integrassem conservação ambiental do parque e do território indígena e o etnodesenvolvimento dos Pataxó, direcionado, principalmente, para produção de alimentos pelos Pataxó de forma sustentável em seu território. A partir do etnomapeamento, a segunda fase foi a elaboração do Plano *Aragwaksã* no âmbito de um convênio entre a Funai e a UNESCO que envolveu o contexto de construção da PNGATI (Ibid).

O etnomapeamento foi realizado no término do “projeto FAO”, com objetivo de realizar um estudo com mapeamentos e zoneamentos participativos do território Pataxó, visando análises e instrumentos que pudessem nortear as políticas públicas e ações futuras de etnodesenvolvimento Pataxó integrada à conservação ambiental do território e em sua sobreposição com o parque. Foram gerados etnomapas que continham a representação cartográfica do território Pataxó reivindicado com seus usos e o seu zoneamento ecológico e agroextrativista, o que foi observado como um instrumento de gestão territorial e ambiental para os Pataxó, podendo norteá-los em suas ações futuras e em suas relações com a Funai e ICMBio (CARDOSO; PARRA, 2009).

O técnico responsável pela elaboração deste etnomapeamento com os Pataxó durante sua tese (Cardoso, 2016)⁵⁵ fez uma breve contextualização do processo, ressaltando que o caminho percorrido foi de diálogo com os Pataxó, onde ele em caminhadas junto com eles pode observar que a luta pelo território é direcionada para reconstrução de um “novo mundo”, envolvendo encontros de trajetórias que exercem sua cosmopolítica e sua territorialidade. Mas, na materialização nos mapas produzidos, ele reconheceu um equívoco gerado por uma posição técnica que ele denominou de “autoridade cartográfica” e de um mapeamento feito com “olhar de pássaro”, o olhar de cima, gerando etnomapas que trouxeram a fixação de fronteiras e a representação de mais uma, a divisão entre o natural e o cultural no território Pataxó, avaliando inicialmente que esta divisão facilitaria o planejamento de projetos ambientais e de etnodesenvolvimento no âmbito da gestão compartilhada. Destaco um trecho da escrita da tese de Cardoso (Ibid) que demonstra uma síntese de sua análise sobre o etnomapeamento:

[...] durante este processo [etnomapeamento] um mundo polvilhado por lugares, caminhos, movimentos e relações foi sendo substituído por um mapa – o ‘olhar de Deus’ – pela ideia de representação na afirmação da existência de uma paisagem exterior ao observador. O mapeamento foi um trabalho de cristalização de fronteiras, seja territorial (o fora e o dentro do ‘território tradicional’), de separação purificadora entre uma paisagem natural e cultural, e de supressão da vida vivida em prol da ‘representação cartográfica (Ibid, p. 37).

Esta avaliação de Cardoso (2016) dialoga com a análise feita por Massey (2010) sobre o equívoco de compreender o espaço como representação, o que ela considera que o estabiliza e o fixa, retirando dele a dinâmica do vivido, da “vida real”, dos movimentos e dos encontros que de fato o constitui continuamente. Esta autora (2010) ressalta as consequências de considerar o espaço na horizontalidade como uma superfície, o que Cardoso (Ibid) critica no seu mapeamento, tornando o espaço ausente da “[...] própria vida e, certamente, [da] política [...] (MASSEY, 2010, p. 56)”. Os mapas produzidos no etnomapeamento, utilizados como representação do Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal, não conseguiram trazer o território com seus lugares, caminhos, enfim, o vivido em seu fazer constante que evidencia multiplicidades e aberturas muito difíceis de serem cartografadas através de um

⁵⁵ Thiago Cardoso foi técnico responsável do etnomapeamento e coordenador técnico na elaboração do Plano Aragwaksã (CARDOSO, 2016)

pensamento e técnicas que compreendem-no como uma representação estabilizada, fixa e horizontal. Em sua avaliação, Cardoso (2016) reconhece a importância do etnomapeamento para fortalecer a luta dos Pataxó por este território e, também, para promover o diálogo com e entre a política indigenista e ambiental, tornando-se um instrumento político dos Pataxó em suas relações com os diferentes agentes externos. Mas esclarece que os mapas produzidos no etnomapeamento não são o território, pela ausência de suas histórias, caminhos e encontros em um processo de reconstrução de mundo.

O Plano *Aragwaksã*, além de apresentar e ter em sua base o etnomapeamento, que envolveu o diagnóstico participativo sobre a vida dos Pataxó em seu território do Monte Pascoal, teve como foco definir os temas, problemáticas e ações que são importantes para os Pataxó em sua gestão territorial e são, consequentemente, fundamentais para o seu “viver sossegado”. Foi elaborado pelos Pataxó, através de um diálogo entre eles, a Funai e equipe técnica, com o objetivo de pensar e “planejar” conjuntamente a gestão Pataxó sobre o território e as estratégias de relações com os outros territórios sobrepostos ou no entorno. Esse diálogo ocorreu em encontros, caminhadas e oficinas, durante os anos de 2010 a 2012. Foram definidos e discutidos nove temas no plano⁵⁶, onde aqui destaco os temas território, preservação e uso sustentável, etnoturismo e pesca por envolver problemáticas e/ou ações relacionadas diretamente com o turismo no território (CARDOSO; PINHEIRO, 2012).

No tema território, a demarcação definitiva da TI Barra Velha do Monte Pascoal, reivindicada pelos Pataxó como a porção essencial para o alcance do seu direito ao território tradicional, é posta como problemática/ação fundamental para efetivação da gestão Pataxó sobre este território, e a sua atual morosidade compromete todos os outros temas/problemáticas/ações do plano. Esta problemática foi a principal mobilizadora dos Pataxó no processo de elaboração do plano *Aragwaksã*. Este tema envolveu ações inter-relacionadas com a problemática da demarcação: **a)** fiscalização e controle do território pelos Pataxó com apoio da Funai, ICMBio e outros órgãos públicos; **b)** organização política Pataxó para gestão do território, a partir do plano. Além do Conselho de Caciques já existente, foi

⁵⁶ Os nove temas do Plano *Aragwaksã* são: território, preservação e uso sustentável, habitação, educação e fortalecimento da cultura, agricultura, saúde e medicina tradicional, etnoturismo, pesca, direitos e benefícios sociais.

definido constituir uma associação com a função específica de gerir o território que deverá dialogar com o conselho e outras organizações Pataxó já existentes. Também foi estabelecida a elaboração de regimento interno (RI) em cada aldeia, contendo seus objetivos e condutas específicas, e um RI geral para o território. Nestes RIs, os Pataxó iriam detalhar o funcionamento de questões específicas de cada aldeia e do território, como moradia, áreas coletivas e seus usos, procedimentos de controle de fluxos, relacionamentos conjugais entre indígenas e não indígenas e outros; **c)** para gestão compartilhada da sobreposição do PNHMP com o território foi definida uma reelaboração do seu funcionamento, a partir de uma participação mais efetiva dos Pataxó em um modo de gestão paritária entre os envolvidos, como já informado anteriormente (Ibid).

Referente ao tema preservação e uso sustentável, foram levantadas e discutidas as problemáticas das questões socioambientais do território, como desmatamento, áreas degradadas, recuperação e conservação das “coisas de natureza”, poluição por agrotóxico pelos monocultivos existentes e outras. Destaca-se a extração de madeira, principalmente da “mata” em sobreposição com o parque, para produção de artesanato vendido para os turistas e outros. Nesta problemática foi inserida a observação (encontrar soluções) relativa à complexidade de se achar caminhos que possibilitem sua resolução. Dois caminhos foram abordados: primeiro, a demarcação definitiva do território reivindicado possibilitará aos Pataxó estabelecer outros meios de renda em seu etnodesenvolvimento, como maiores possibilidades para famílias constituírem seus lugares-roça; e, segundo, a criação de projetos de renda que sejam alternativas ao artesanato de madeira, como buscar outras matérias-primas para sua confecção (CARDOSO; PINHEIRO, 2012).

O tema etnoturismo foi pautado e debatido no âmbito do etnodesenvolvimento dos Pataxó, compreendendo-o como a execução e gestão de suas atividades produtivas que são direcionadas para subsistência, geração de renda e reprodução de suas práticas culturais e políticas. Neste tema, os Pataxó levantaram questões relacionadas à sua capacidade em operar o turismo, a estruturação de roteiros turísticos que interpassam por diferentes aldeias, a uma gestão coletiva do turismo vinculada à associação que deverá ser constituída para gerir o território, ao controle de fluxo da visita e, também, do tipo de turismo a ser fomentado e a viabilidade

de centros culturais, ou seja, locais que propiciem vivências em performance e no contar a história Pataxó aos turistas.

A partir dessas problemáticas, os Pataxó definiram como ações: **a)** capacitações que possibilitem aos Pataxó realizarem a operação do turismo, como guia e idiomas, envolvendo recepcionar o turista, conhecer e transmitir a história do povo Pataxó para o turista, além de receber e fiscalizar os pontos de entrada e saída; **b)** estratégias de divulgação e comercialização das atividades de visitação ofertadas pelos Pataxó; **c)** criação de roteiros de visitação que transitem pelas aldeias interessadas do território, distribuindo-se o fluxo turístico entre elas; **d)** controle Pataxó do ingresso de turistas no território; **f)** estabelecimento de uma organização interna que faça a gestão coletiva do turismo no território. No tema pesca foi definida como ação a elaboração e execução de um projeto de píer na praia da aldeia Barra Velha para, além de desembarque do pescado, viabilizar o embarque e desembarque dos turistas que visitam a aldeia (CARDOSO; PINHEIRO, 2012).

Para as lideranças Pataxó, o Plano *Aragwksã* é, principalmente, um instrumento para sua política com agentes externos, sendo usado para pleitear a implementação de políticas públicas e apoios relacionados aos seus nove temas, como descreve Romildo, liderança da aldeia Barra Velha

[...] utilizamos o Plano *Aragwksã* em nossas conversas com os órgãos, como Funai e ICMBio e outros, nos debates, definições e ações de nosso território. “Quando era cacique [ex-cacique da aldeia Barra Velha] usava o plano com os órgãos e consegui fazer alguns encaminhamentos dele, como construção de casas, no que cabia e possível a mim”. O plano é importante para isto (informação verbal)⁵⁷.

Os Pataxó consideram que as comunidades das aldeias não se apropriaram do plano e, conseqüentemente, este é pouco usado nos debates e ações internas. Observam que o conteúdo do plano retrata até hoje importantes ações para que o próprio Pataxó faça a gestão do território, mas, a não demarcação do território pelo Estado, até o momento, ressaltada no plano como sendo fundamental para que suas ações ocorram, e, também, a mistura de um desconhecimento e desinteresse pelas comunidades, tornam o plano “meio parado”, como disse Suruí, o atual cacique da

⁵⁷ Fala da liderança Pataxó Romildo Alves Ferreira durante entrevista realizada em 01 de novembro de 2017. Romildo reside na aldeia Barra Velha aonde foi cacique durante 12 anos.

aldeia Barra Velha. Ressaltam que muitos Pataxó tinham expectativas que ações do plano fossem imediatamente implementadas, através de recursos de condicionantes ambientais e políticas públicas do Estado, o que não ocorreu, e, em seguida, muitos se tornaram desinteressados, deixando o plano fora da pauta interna das aldeias.

As lideranças reconhecem a importância do processo de elaboração do plano para pensar e definir ações internas de gestão do território tradicional reivindicado em prol do seu “viver sossegado”, como, também, a produção de um documento, com mapas e a história geral deles neste território, que fortalece o reconhecimento do seu direito diante dos não Pataxó. Mas, destacam que para a execução e uso interno do plano, além da demarcação definitiva deste território, contemplando o direito de gerir e a desintrusão dos não Pataxó dele, também é necessária a atualização do plano envolvendo mobilizações e acordos internos conjuntos de caciques, lideranças, famílias e indivíduos e que se considerem as mudanças constantes, como crescimento populacional, aumento dos monocultivos e uso de agrotóxicos nas propriedades sobrepostas, as novas estradas de acesso ao interior das aldeias, juntamente com o atual fluxo turístico na faixa costeira, as novas retomadas constituindo novos lugares e aldeias, enfim, as diferentes trajetórias que se encontram constantemente neste tempo-espço.

A CR/Funai Sul da Bahia e a CTL/Funai Barra Velha identificam que o Plano *Aragwksã* é utilizado tanto por eles como pelos Pataxó nas políticas em prol da demarcação do território tradicional e, também, no acesso às políticas públicas e projetos socioambientais que envolvem conservação ambiental e etnodesenvolvimento, incluindo o turismo. Não observam os Pataxó utilizando o plano em suas pautas e decisões internas. O plano é visto como guarda-chuva de temas prioritários para os Pataxó, relativo à gestão territorial, mas, para sua execução interna, são necessários diálogos e acordos com o intuito deles identificarem meios e/ou formatos com a integração do plano à dinâmica e as particularidades deles neste território e em cada aldeia, utilizando como exemplo a elaboração e o uso de RIs nas aldeias, previsto no próprio plano.

Nas entrevistas e diálogos com a Funai, ICMBio e ONGs socioambientais com atuação neste território, observou-se que o Plano *Aragwksã* é utilizado por eles como referência para pautá-los sobre possibilidades de projetos e ações, mas que em sua execução percebem que existem especificações por aldeias e por famílias

extensas e nucleares que dificultam o pensar e executar ações genéricas como as que estão presentes no plano. São necessárias adequações para as multiplicidades e dinâmicas internas, que são difíceis de serem realizadas no âmbito do funcionamento de fomentos públicos ou privados existentes e que funcionam em formatos pré-estabelecidos por editais, legislações e outros.

Considerando o olhar de Cardoso (2016) sobre o etnomapeamento, os mapas produzidos não trazem a dinâmica vivida no território, eles são uma representação estática do território reivindicado e dualista, entre natural e cultural, o que deve influenciar no uso predominante do plano como instrumento político diante dos agentes externos no processo de luta pela sua demarcação e não como instrumento de gestão Pataxó do território. Observa-se uma ausência da apropriação e uso do plano pela organização interna fundamentada em famílias extensas e nucleares e suas lideranças. A criação de uma associação Pataxó para a gestão de sua implementação, conforme prevista no plano foi tirada de encaminhamentos durante oficina de planejamento para sua execução (PINHEIRO; MENDES, 2013), e, até o momento, não ocorreu e, também, não está sendo discutido sobre. O que foi identificado é a elaboração e a citação por lideranças de RIs de algumas aldeias que visam resolver questões internas, inclusive referente a problemáticas e ações presentes no plano.

A previsão, durante o processo de elaboração do Plano *Aragwaksã*, principalmente da Funai e do ICMBio, era que o plano contribuiria para a gestão compartilhada da sobreposição parque e território tradicional, definindo acordos e ações fundamentais para o processo, e que com sua publicação obteriam força política institucional interna no órgão para sua implementação juntamente com os Pataxó. Mas, observa-se que o plano, no âmbito de sua execução, teve contribuições pontuais, tornando-se apenas instrumento político dos Pataxó para legitimar e debater sobre os seus direitos com os agentes externos, no âmbito da gestão territorial. Identifica-se como principais motivos de limitações em sua execução: **a)** não ter ocorrido até o momento a demarcação do território; **b)** pouca apropriação do plano no âmbito das famílias Pataxó; **c)** dificuldades da Funai e ICMBio de repensarem a sobreposição como coexistência de territórios. Uma coexistência aberta para o viver Pataxó no território, para sua participação nas concepções e nos atos deliberativos do processo de gestão territorial.

Em relação ao turismo Pataxó, denominado de etnoturismo no plano, as problemáticas e ações definidas não foram encaminhadas internamente. Em alguns debates elas foram lembradas, mas percebe-se que precisam ser atualizadas diante da dinâmica da atividade no território. Sua utilização limita-se a demandas que se somam a outras, que aparecem com as mudanças, apresentadas nas negociações com agentes externos ao tratar-se do tema. Mas, destaca-se que o plano aborda duas importantes questões do turismo no território: um, o artesanato feito da madeira extraída na “mata” da sobreposição e, segundo, a visita turística.

Desde os relatos de Wied-Neuwied (1940) sobre os indígenas do sul da Bahia no século XIX, especificamente durante sua viagem de 1815 a 1817, houve descrições sobre os apetrechos usados e trocados por diferentes povos indígenas, dentre eles, estão presentes, as gamelas feitas com madeira, uteis para pegar alguma coisa e manter algo sobre ela, como a água para ser usada no banho. De acordo com Grunewald (2001), o uso das gamelas e de outros artesanatos feitos com madeira pelos Pataxó começaram a ter uma produção destinada à venda para os turistas já na década de 1970, quando foram inseridas, no turismo que iniciava-se em Porto Seguro, como alternativa às limitações e precariedades advindas da implementação do PNHMP, da extração da madeira de lei e dos monocultivos sobre o seu território. Este autor (2001) identificou que inicialmente estas gamelas eram feitas manualmente na aldeia Boca da Mata, porém, já na década de 1990, devido ao aumento da demanda, estavam sendo produzidas em outras aldeias e, também, por não Pataxó em outros locais do extremo sul da Bahia.

O aumento constante da demanda, produção e comércio das gamelas e outros artesanatos feitos com madeiras extraídas da “mata”, em conjunto com o histórico, passado e atual, da presença de madeireiras no extremo sul da Bahia, fez com que a atividade tivesse expansão expressiva na produção de gamelas e outros artefatos feitos com tornos e serras elétricas em pequenas fábricas que possibilitaram aumento da produção (TIMMERS, 2004). Nas observações de campo e entrevistas, identificou-se que a principal fonte de madeira para uma maior produção é a “mata” no PNHMP sobreposta ao território Pataxó, causando desmatamentos e acentuando conflitos entre o ICMBio e os Pataxó na tentativa da gestão compartilhada da sobreposição.

Para Timmers (2004), a extração de madeira no parque para produção de artesanato ocorre desde 1980, acentuando-se no decorrer dos anos, mas, ressalta-se que com a retomada do parque em 1999, a extração diminui graças aos acordos entre as partes para gerir a sobreposição e a sinalização de apoio aos Pataxó com projetos direcionados para renda e segurança alimentar. Mas, a partir de 2002, aumentou novamente, devido à morosidade na implantação dos projetos acordados no âmbito da cooperação técnica para gestão compartilhada, aliado ao aumento do comércio deste tipo de artesanato e a multiplicação das pequenas fábricas na aldeia Boca da Mata e nos povoados no entorno do território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal, gerando renda imediata aos envolvidos, ao contrário dos projetos que precisavam de tempo de implementação para obtenção de resultados.

Na contextualização de Timmers (Ibid) sobre a extração de madeira da sobreposição entre o parque e território Pataxó e o artesanato, esclarece que a afirmação de muitos conservacionistas, e incluo, também, a de muitas pessoas do entorno do território, sobre os Pataxó, como sendo os principais responsáveis pelo desmatamento do parque está equivocada, e explica que além de não terem o direito ao seu território tradicional, possuem uma população que cresce e precisa da roça e de alternativas de alimentação e renda possíveis de se efetivarem, através do acesso ao direito a este território. A atividade é incentivada por atravessadores da madeira e dos artefatos produzidos e é coordenada por proprietários das pequenas fábricas localizadas nos povoados do entorno, ambos não Pataxó, que a partir da precariedade material dos Pataxó, estabelecem relações assimétricas com estes indígenas graças ao seu poder financeiro. Ainda ressalta que as negociações com os Pataxó na obtenção da madeira e/ou do artesanato são caracterizadas por trocas com comidas e/ou abatimentos de dívidas, mantendo assim o ciclo de dependência dos Pataxó na relação.

De acordo com Timmers (2004), o artesanato de madeira, no extremo sul da Bahia, é o principal fator no desmatamento da “mata” em sobreposição entre o PNHMP e o território Pataxó, atingindo também outras UCs e remanescentes de Mata Atlântica do extremo sul da Bahia. Observa-se que a maior parte dos envolvidos e também dos beneficiados financeiramente são os não Pataxó. Destaca que muitos Pataxó, incluindo os artesãos, fizeram, em 2004, uma mobilização para acabar com essa atividade nas aldeias, solicitando ao IBAMA, gestor do parque na

época, apoio na fiscalização e, também, na busca de alternativas de renda para as famílias envolvidas, o que para esse autor demonstra que a maioria dos Pataxó não concordam com a atividade. Sugere como principal solução a demarcação definitiva deste território tradicional Pataxó, o que viabiliza uma área maior para as roças e outras atividades de interesse, em conjunto com apoios do Estado e ONGs na implantação de projetos que integre o etnodesenvolvimento Pataxó e a conservação da Mata Atlântica do parque, através da gestão compartilhada da sobreposição. Com isso, Timmers (Ibid) avalia que as famílias Pataxó, a maioria da aldeia Boca da Mata, poderiam deixar a atividade de artesanato de madeiras para sair do ciclo de dependência financeira que têm com os atravessadores.

A produção e comercialização do artesanato de madeira advinda da Mata Atlântica, no extremo sul da Bahia, incluindo o PNHMP, envolvem diferentes agentes, entre eles atravessadores e Pataxó, que constituem relações múltiplas, restritamente financeiras. Cardoso (2016) compreende que para os Pataxó a relação direta ocorre com atravessador envolve reciprocidade entre as partes, mesmo com a assimetria já mencionada, porém, percebido de modo diferente por Timmers (2004), ONGs e órgãos ambientais atuantes no parque que identificam apenas uma relação de exploração financeira do atravessador sobre os Pataxó nesta malha de agentes.

A relação dos Pataxó com a exploração de madeiras e com madeireiros, com finalidades distintas da atual, direcionada para a produção de gamelas, advém desde a primeira metade do século passado, quando a atividade tornou-se um dos principais focos econômicos do extremo sul da Bahia. Desde este período até hoje, a participação Pataxó e as relações com eles estabelecidas, nesta exploração de madeira, são compreendidas de diferentes formas por agentes externos. E, aqui, destaco duas que observei em discursos e atos destes agentes, durante o período que habitei esta região e me relacionei com os Pataxó.

A primeira é do “índio” explorado pelos madeireiros e atravessadores diante de sua situação de precariedade material, e que somente com outras alternativas de renda ele conseguirá libertar-se desta exploração. A segunda é o Pataxó como um “caboclo” ou um “índio já falso por estar misturado”, conhecedor das madeiras de lei e suas localizações na Mata Atlântica do extremo sul da Bahia, que se aproveitou deste conhecimento e se inseriu em uma exploração rentável e predatória da Mata Atlântica. Quando essa exploração torna-se ilegal, graças à criação e

implementação do parque, o Pataxó utiliza-se do discurso de ser ele o “índio” que sempre viveu ali e que o parque é “território meu”, como meio de manter sua rentabilidade financeira, através da exploração da madeira no parque, e se esquivar da punição da lei devido à sua condição de “índio” que tem o direito de estar em seu território.

Existe uma terceira compreensão descrita por Cardoso (2016) sobre a participação e as relações que os Pataxó possuem com esta atividade e seus agentes:

[...] o mercado do artesanato de madeira se vale, assim como no passado [refere-se a extração de madeira e madeiras do século passado na região], de todo um modelo econômico baseado na reciprocidade. Na “mata”, a árvore é dádiva da natureza, fruto da ação de Deus. Retirada de seu lugar e processada na casa dos Pataxó, tornam-se coisas aptas para adentrar em outras relações. Com atravessadores é estabelecida relações de troca baseadas na camaradagem e no mútuo endividamento. Troca que envolve dinheiro, créditos ou bens. O atravessador, melhor postado no circuito, revende nas peças nas lojas da cidade, em troca de dinheiro. E após isto são vendidos a turistas como artesanato local e indígena. A vida social do paraju [uma das árvores mais exploradas] nos ensina que, pelo menos no Monte Pascoal, a economia mercantil não substitui os modelos econômicos baseados em dádivas e na reciprocidade, mas sim são complementares (Ibid, p. 429).

A partir desta terceira compreensão, inclui-se, além da assimetria e a exploração financeira, a reciprocidade nas relações entre os Pataxó e os atravessadores, que possibilita reconhecer uma complexidade maior na problemática da exploração de madeiras do parque para o artesanato vendido em diferentes lugares onde ocorre o fluxo turístico, no extremo sul da Bahia, como aldeias Pataxó visitadas e seu entorno, em barracas na beira da BR 101, em comércios de Porto Seguro e outros.

Como já foi citado por Timmers (2004), muitos dos Pataxó também não consideram como positiva esta extração de madeira para produção de artesanato, mas, como eles inserem no Plano *Aragwaksã*, para esta problemática eles ainda não encontraram a solução. E, vinculam-na à demarcação definitiva do território, acreditando que isso possibilitaria, além da constituição dos seus ancestrais e novos lugares, atividades outras, diversas relacionadas ao etnodesenvolvimento, incluindo suas roças e mais alternativas de matérias-primas para o artesanato (CARDOSO; PINHEIRO, 2012). Os Pataxó observam que os caminhos para soluções desta problemática envolvem, além da demarcação definitiva do território tradicional, participação efetiva e deliberativa na gestão compartilhada da sobreposição com o

parque, projetos e iniciativas de alternativas de renda para os Pataxó que tenham em sua concepção, execução e gestão o protagonismo dos Pataxó e suas organizações, que incluam e sejam atraentes às famílias hoje dependentes financeiramente desta extração de madeira, que haja diálogos e acordos internos entre as famílias e as lideranças Pataxó sobre as relações de reciprocidade com os atravessadores e outros agentes externos envolvidos.

Nas entrevistas com as duas gestoras do PNHMP/ICMBio, elas concordam parcialmente com os caminhos apontados pelos Pataxó para possíveis soluções. As ações que esse órgão consegue propor oficialmente ficam restringidas a uma gestão compartilhada, inserindo-o como gestor responsável que deve coordenar a participação dos Pataxó conforme previsto na legislação. Neste contexto legal da relação entre o órgão e os Pataxó na gestão da sobreposição, pode-se estabelecer uma relação assimétrica nas tomadas de decisões, desde as ações de fiscalização da extração ilegal de madeira do parque ou até em projetos que têm a finalidade de conciliar o etnodesenvolvimento e a conservação ambiental.

Desde 2002, quando é estabelecido o termo de cooperação técnica MMA, MJ, IBAMA e Funai para a gestão compartilhada, o órgão ambiental gestor do parque e ONGs socioambientais vêm propondo e executando projetos de âmbito socioambiental que visam resolver a problemática da extração de madeira da sobreposição e recuperar áreas degradadas, causadas principalmente por esta atividade e incêndios florestais. Estes projetos perpassaram pelos temas de ecoturismo e etnoturismo, alternativas de matéria-prima para artesanatos, reflorestamento, prevenção e combate a incêndios florestais, roças e produção de alimentos, através da agroecologia, agroflorestais ou sistemas convencionais, educação ambiental, associativismo e cooperativismo e outros⁵⁸.

Neste processo de projetos para ou junto com os Pataxó, destaco duas questões. A primeira é relativa aos projetos com a finalidade de geração de renda e segurança alimentar chagarem já prontos, sem serem elaborados a partir das

⁵⁸ Destaca-se dois projetos implementados com os Pataxó no território do Monte Pascoal com indicação de fonte para informações: Projeto UTF 047 – Subprojeto 03 (“Projeto FAO” denominação pelos Pataxó). Descrição e/ou análise: (CAMPOS, 2016; CARDOSO, 2016; MACHADO, 2004; TIMMERS, 2004); Projeto Corredor Monte Pascoal Pau Brasil Mata Atlântica Biodiversidade e Comunidade, denominado pelos Pataxó e agentes externos como “Projeto BNDES” por ter sido financiado pelo Banco Nacional do Desenvolvimento (BNDES). Descrição e/ou análise: (CARDOSO, 2016). Informações disponíveis: https://www.bndes.gov.br//SiteBNDES/bndes/bndes_pt/Galerias/Convivencia/Restauracao_Ecologica/Projetos/ListaProjetos/Natureza_Bela/

demandas dos Pataxó, com uma concepção, execução e gestão externas, alguns caracterizando ações e fomentos da tutela, já existentes no histórico de atuação da Funai junto a este povo, para suprir de imediato uma situação de necessidades básicas, identificada por Machado (2004) por “condições de pobreza”, onde os Pataxó são considerados beneficiários e não os protagonistas, como avalia Campos (2016) sobre a execução do “Projeto FAO”, no âmbito do tema agricultura. A segunda questão é que os projetos com a finalidade de reflorestamento e recuperação de áreas degradadas possuem conceitos e metodologias externas e estabelecidas através de verdades científicas e técnicas em uma hegemonia sobre os saberes e práticas dos Pataxó, o que também constato nos projetos de agricultura e de turismo, que se inserem como sendo eles os agentes que necessitam de qualificações específicas para beneficiarem-se dos resultados e colaborarem com os objetivos.

Através do diálogo com seus interlocutores Pataxó, Cardoso (2016) avalia que projetos de reflorestamento concebidos e geridos pelos agentes externos, observam a floresta como uma lista de espécies estabelecidas como nativas e que são consideradas como recursos financeiros, através de captação de projetos, sequestro de carbono e outros, e/ou como espécies biológicas importantes, que devem ser destinadas à preservação. Nesta perspectiva, “a floresta é percebida [...] como uma homogênea zona de recurso ou de preservação (Ibid, p. 397)”. Para os Pataxó, um projeto de reflorestamento é percebido como um processo motivado pelo plantar as diversas espécies nativas para os Pataxó⁵⁹, como forma de fazer lugares, de retomar a cosmopolítica com a “mata”, para seu “viver sossegado”. Mas Cardoso (Ibid) ressalta que mesmo com as diferenças conceituais, metodológicas e de finalidades, alguns Pataxó participam destes projetos concebidos e geridos externamente, com a capacidade que possuem de se relacionarem com o múltiplo.

Desta forma, os Pataxó são percebidos pelos órgãos ambientais e ONGs socioambientais como beneficiários que precisam mudar práticas consideradas predatórias para a biodiversidade e, geralmente, adquiridas com os agentes externos, através de acordos que envolvem trocas diante das alternativas dadas, e que os Pataxó as compreendem no âmbito da reciprocidade, mas não como

⁵⁹ Para o cacique Braga “o nativo é o que deve se tornar nativo, ou seja, criar suas próprias condições de nascer e viver no lugar” (CARDOSO, 2016, p. 417). Veja conceituação Pataxó de nativo e suas diferenças com o conceito das ciências naturais em Cardoso (2016) p. 416-419.

protagonistas, conforme desejado por eles, no processo de conceber, executar e gerir as iniciativas que surgem como propostas de soluções e condições para gestão compartilhada.

Durante a entrevista com a servidora do ICMBio, que foi chefe do PNHMP durante os anos de 2012 a 2015, foi destacado que os acordos com os Pataxó para gestão da sobreposição eram feitos em reuniões tendo como base o termo de conciliação de 2012. Mas, na efetivação destes acordos, surgiam questões complexas, onde observava-se pontos de divergências internas entre os Pataxó, e também deles com os *Modus operandi* do Estado e de outros agentes externos envolvidos, como ONGs socioambientais, e percebia-se a ausência do protagonismo dos Pataxó no processo, e, às vezes, até a falta de compreensão das propostas, bem como das suas finalidades e execuções. Tudo isso resultou em acordos parciais, ocorrendo convergências entre os envolvidos sobre o cuidar e o reflorestar a “mata”, mas, internamente, parte dos Pataxó concorda e outra não, e ocorrem diferenças nas perspectivas das soluções e da própria gestão proposta, interferindo no cumprimento do definido e caracterizando parcialidades dos Pataxó e de outros no processo.

As divergências internas existem entre os próprios artesãos Pataxó no contexto da problemática do uso de madeira da “mata” na sobreposição, além das famílias envolvidas na produção de artesanato em tornos, nas que utilizam das sementes e materiais locais e diversos para confecção dos artesanatos vendidos aos turistas, e que nas que são contrárias às formas e à quantidade de produção das gamelas, considerando tudo isso como sendo uma das causas das problemáticas ambientais no seu território (TIMMERS, 2004; OLIVEIRA, 2014).

Atualmente, as famílias das 18 aldeias do território têm o artesanato como importante atividade. Este artesanato varia de gamelas, garfos, pratos, arco-flecha e outros produzidos de madeira, utilizando-se de tornos ou manualmente pelos homens das famílias, ou colares, pulseiras, brincos, saias e outros acessórios feitos manualmente pelas mulheres, crianças e adolescentes das famílias, utilizando-se de sementes, fibras de árvores e plantas e materiais sintéticos. Parte deste artesanato é vendido nas aldeias que recebem turistas e nas proximidades do entorno onde ocorrem fluxo turístico. Também existe a troca deste artesanato entre os Pataxó, por exemplo, os que vivem mais distante do mar e dos estuários, no oeste do território,

como as famílias das aldeias Boca da Mata e Guaxuma, que trocam suas gamelas, pulseiras e outros por peixe e mariscos com as famílias de pescadores das aldeias Bugigão, Barra Velha e Xandó que estão na beira-mar e podem vender com mais facilidade o artesanato diretamente para o turista, seja em suas aldeias ou nas proximidades. As famílias Pataxó destas outras aldeias que ficam mais a oeste do território, principalmente suas mulheres e crianças, movimentam-se entre as aldeias e entorno onde ocorre visitaçaõ turística para a venda ou troca dos seus artesanatos. Destaca-se que também acontece que as famílias de outras localidades do “grande território Pataxó”, como das TIs Coroa Vermelha e Mata Medonha, que movimentam-se nas aldeias com visitaçaõ turística do território Barra Velha do Monte Pascoal e seu entorno, continuam o “saber andar” que caracteriza o território-rede Pataxó.

No território Barra Velha do Monte Pascoal, a visitaçaõ turística ocorre nas aldeias Xandó, Barra Velha, Bugigão e Pé do Monte. Mas é importante destacar que a visitaçaõ turística, além de estar relacionada diretamente ao artesanato comercializado durante a visitaçaõ, produzido em todas as 18 aldeias, há a pesca e a agricultura de roças de diferentes aldeias que envolvem-se na produção dos alimentos servidos aos turistas durante a visitaçaõ ao território, mesmo que ainda esporadicamente, e considerada em pequena proporçaõ, diante do potencial observado por eles.

Esporadicamente ocorrem roteiros que saem das três aldeias à beira-mar, Xandó, Barra Velha, Bugigão, até a aldeia Pé do Monte, com a finalidade do turista conhecer o Monte Pascoal. Neste roteiro podem ocorrer paradas nas aldeias Meio da Mata para conhecer o seu centro cultural, e Boca da Mata para a exposiçaõ e venda de artesanato. Durante o campo desta tese, fui informado que a passagem de turistas nestas duas aldeias estava sendo rara, quase inexistente.

Em diálogo com os Pataxó envolvidos diretamente na recepçaõ de turistas nas quatro aldeias citadas, fui informado sobre a vontade que eles possuem, há mais de uma década, de implantar roteiros turísticos que façam os turistas movimentarem-se no território e envolvam um maior número de aldeias no ato de recebê-los, para que o turismo seja um meio de distribuiçaõ de renda entre diferentes aldeias e, também, uma estratégia de cativar as pessoas para que elas apoiem suas lutas pelo território, acreditando que, se o turista movimentar-se e tiver

mais tempo de vivências com os Pataxó em diferentes aldeias, isso aumentará a possibilidade de sensibilizá-lo sobre a importância do território para este povo. Esta vontade é expressa no Plano *Aragawaksã* no tema etnoturismo onde se define como ação: “criar uma rota ligando todas as aldeias aos pontos estratégicos e aos já existentes”(CARDOSO; PINHEIRO, 2012, p. 93). Mas, também, nos diálogos dos Pataxó está destacado que a implantação destes roteiros precisaria de mobilizações e empenhos organizacionais internos, que até o momento não foram feitas, até mesmo pelo aumento da demanda turística nas três aldeias à beira-mar que exige mobilizações e ocasiona preocupações com a sua gestão, além da necessidade de parcerias com os agentes externos, principalmente para divulgar e promover os roteiros e viabilizar infraestruturas para sua operação.

A aldeia Trevo do Parque localiza-se no entroncamento entre a BR 101 e a BR 498, no trevo de acesso ao PNHMP. Foi aberta a partir do movimento dos Pataxó para a venda do artesanato nas décadas de 1970 e 1980, por acreditarem que sua localização era estratégica para a comercialização do artesanato (GRUNEWALD, 2001). Na década de 2010 foi instalado um centro cultural que tinha e, ainda tem, como uma das finalidades, receber os visitantes para as vivências culturais, exposição e venda de artesanato, observando o potencial de turistas que trafegavam na BR 101 e os que adentravam a BR 498 para acessar o parque. Mas, até o momento, este centro não conseguiu efetivar esta finalidade, identificando-se para esse impedimento, dois principais motivos apontados pelos Pataxó, durante as conversas: um, a ausência de recursos financeiros para instalação e funcionamento de infraestruturas consideradas necessárias para esta atividade e, o outro, a falta de estratégias de promoção que contribuíssem para gerar um fluxo turístico que viabilize inicialmente o seu funcionamento.

Durante entrevista, no período de verão de 2018, com o Pataxó Paty, que atualmente reside na aldeia Xandó, onde atua como bugueiro nos roteiros turísticos no território e que possui em sua trajetória de atuação o fato de ser um dos idealizadores e liderança na iniciativa de turismo na TI Aldeia Velha, ele informa sobre o projeto que possui, junto com as famílias, bugueiros, lideranças e jovens Pataxó da aldeia Pará, de iniciar a visitação turística nesta aldeia. O projeto consiste em estruturar um receptivo turístico na aldeia a partir de ações concebidas e coordenadas coletivamente pelos Pataxó, com possibilidade de parcerias com os

não Pataxó, incluindo os próprios turistas. As ações projetadas são mutirões e intercâmbios para a instalação do receptivo desejado, com estrutura de banheiros, áreas de *camping*, trilhas, melhoras no centro cultural, juntamente com a implantação de sistemas agroflorestais (SAFs) para reflorestamento de nascentes. Estas instalações estão sendo planejadas para serem feitas utilizando técnicas de construção já conhecidas e praticadas pelos Pataxó, com a possibilidade da junção de outras técnicas, consideradas sustentáveis e interessantes para o contexto da aldeia. Junto a essas instalações, estão sendo pensadas as atividades dos roteiros, como vivências entre os Pataxó e os turistas em mutirões para as instalações e os SAFs desejados, apresentações e interações no centro cultural, descida de barco e boia no rio Corumbau saindo das proximidades da aldeia e trilhas.

O Paty destacou que já existe o *Kijeme*⁶⁰ digital da aldeia Pará, uma iniciativa que envolve inclusão digital de jovens da aldeia integrada ao registro e difusão da história Pataxó e o fortalecimento de práticas culturais que são consideradas importantes por este povo. A ideia é utilizar o *Kijeme* como centro cultural e a mobilização já existente para a implantação deste projeto, o que de acordo com o Paty essa iniciativa, junto com o fluxo e demanda turística já existente nas aldeias próximas, Bugigão, Xandó e Barra Velha, é que está estimulando os Pataxó envolvidos a terem suas próprias ideias. O Paty ressaltou a capacidade dos Pataxó de idealizarem e implantarem os seus projetos de sua forma, o que ele percebe que é uma habilidade adquirida durante suas trajetórias marcadas pelos encontros com os diferentes projetos e atividades fomentado pelos outros, como as capacitações para a implantação e gestão de um ecoturismo e/ou etnoturismo e outras ações relacionadas à conservação ambiental e ao fortalecimento cultural.

Até o final da escrita desta tese, não obtive mais informações sobre este projeto Pataxó e sua implantação na aldeia Pará. Em conversa telefônica com São, em janeiro de 2020, fui informado que estava ocorrendo esporadicamente paradas de bugues com turistas na aldeia Pará para visitar a liderança espiritual e benzedeira Maria Coruja. O São explicou que a visita consistia em conversa com Maria Coruja sobre a espiritualidade Pataxó e o benzimento com banho de ervas que ela preparava para o turista que ela recebia.

⁶⁰ *Kijeme* é a casa Pataxó em Patxohã

Durante o processo de gestão compartilhada, o turismo fundamentado nos princípios propostos no ecoturismo (BRASIL, 1994; PIRES, 2002; WESTERN, 2005), é observado, desde os projetos e ações iniciais em 2002, pelo órgão gestor do PNHMP e ONGs socioambientais como importante meio para atingir a conciliação entre a conservação da sobreposição e melhorias socioeconômicas e socioculturais dos Pataxó. Estas instituições vêm propondo projetos e ações de ecoturismo com os Pataxó da aldeia Pé do Monte, com foco na estruturação e qualificação da visita do parque, que ocorre especificamente a partir da portaria oeste, onde localiza-se esta aldeia, o Monte Pascoal e ocorreu a retomada Pataxó do parque em 1999. A partir das relações com estes projetos e ações, em parcerias com o ICMBio e ONGs socioambientais e outros agentes externos e com os turistas e o setor turístico envolvidos na visita do parque, os Pataxó da aldeia Pé do Monte elaboram e atuam em seu turismo na sobreposição dos territórios.

No âmbito da gestão compartilhada, as aldeias Bugigão, Barra Velha e Xandó, aldeias onde, também, no momento, ocorrem visita turística, são envolvidas pontualmente nos projetos e ações de turismo promovidas pelo ICMBio e ONGs socioambientais. Este envolvimento contempla geralmente a participação de alguns Pataxó destas aldeias em capacitações, que ocorrem devido à demanda dos próprios Pataxó de integrar os roteiros turísticos entre as aldeias e a sobreposição dos territórios. Também acontece a participação da gestão do parque/ICMBio em diálogos/reuniões que tenham em sua pauta as problemáticas ambientais associadas à visita turística na aldeia Bugigão, já que a aldeia está em sobreposição com o parque.

Identifica-se que o órgão gestor e ONGs parceiras no âmbito da conservação e gestão do parque possuem atuações específicas para a visita turística no parque, fundamentada em princípios de um ecoturismo onde sua prática deve ser controlada por portarias de controle do fluxo turístico e regras de mínimo impacto baseados na conservação de UCs de proteção integral, como as difundidas pelo próprio órgão para esta categoria de UC – parque nacional em suas diretrizes (ICMBIO, 2011; MMA, 2006) e na legislação (BRASIL, 2002). A ampliação de suas atuações para as outras três aldeias é observada atualmente como limitada e complexa, tanto pela própria escassez de recursos financeiros e de pessoal como também pela ausência de relações políticas entre estes órgãos e os Pataxó das três

aldeias no que diz respeito à visitação turística. Ambos, recurso e um processo de relações que possibilite diálogos e parcerias entre diferenças no pensar e praticar o turismo, são necessários para possibilitar esta ampliação de atuação.

A visitação turística nas aldeias Bugigão, Barra Velha e Xandó estão diretamente relacionadas ao fluxo turístico existente em e entre o distrito de Caraíva e o povoado de Corumbau, as três aldeias ficam entre os dois. O turismo que ali ocorre é considerado distinto de um ecoturismo projetado para um parque, acontece através de uma vontade, advindas dos turistas que visitam Caraíva ou Corumbau, em conhecer os Pataxó e os atrativos do território, ou utilizá-lo como hospedagem ou, apenas, passar por ele como meio para acessar outros atrativos localizados fora do território Pataxó.

Mesmo que os projetos e ações de turismos promovidos no processo de gestão compartilhada sejam direcionados a uma aldeia, devido a sua localização ser próxima à portaria onde ocorre à entrada de visitantes no parque, e, apenas pontuais, ou, às vezes, ausentes nas outras três aldeias, tanto os Pataxó como o ICMBio consideram que o turismo nos territórios sobrepostos tem servido como meio de aproximação positiva entre as partes.

5. TRAJETÓRIAS DO TURISMO PATAXÓ NAS ALDEIAS BARRA VELHA, XANDÓ, BUGIGÃO E PÉ DO MONTE: INTER-RELAÇÕES ENTRE LUGARES, ORGANIZAÇÕES POLÍTICAS E INICIATIVAS DE ETNODESENVOLVIMENTO

No território Barra Velha do Monte Pascoal, as aldeias Pé do Monte, Xandó, Bugigão e Barra Velha têm o turismo e, especificamente, a visitação turística, em suas trajetórias, algumas em sua própria origem e em uma suposta inter-relação com suas dinâmicas espaciais, políticas e do etnodesenvolvimento, participando da história, do cotidiano e dos sonhos de muitos Pataxó. Desta forma, o empenho deste capítulo é a descrição da dinâmica do turismo nos encontros de trajetórias destas quatro aldeias.

5.1 Turismo e os Pataxó na aldeia Barra Velha

Aqui era onde o Rio Corumbau saía no mar. Agora sai mais lá na frente, mas antes era aqui. Por isto o nome da aldeia hoje ser Barra Velha. É a Barra Velha do Rio Corumbau (CARDOSO, 2016, p. 134)⁶¹.

Aproximadamente, até meados do século passado, a foz do rio Corumbau era mais ao norte, comparada à sua localização atual. Nesta foz e suas proximidades, os Pataxó da família Ferreira tinham seus lugares para moradia, para porto, saída e chegada dos seus barcos, pesca e para as outras práticas do seu viver. Esta foz deslocou-se mais para o sul e o lugar onde era foi denominado de Barra⁶²Velha. Após o “Fogo de 51”, que resultou na saída e dispersão dos Pataxó dos seus lugares próximos de Barra Velha, e a partir da criação do PNHMP e das relações com o SPI e posteriormente com a Funai, de 1960 até início de 1970, a família Ferreira junto com outras famílias Pataxó, destacando-se os Braz, foram trazendo os seus parentes dos seus lugares dispersos no entorno do Monte Pascoal, ameaçados pelas fronteiras do parque, das fazendas e do modelo de desenvolvimento econômico em implantação no extremo sul da Bahia. Através das relações com o SPI e, posteriormente, com a Funai e suas políticas indigenistas de Estado foi sendo

⁶¹ Fala do Pataxó sobre o lugar aonde foi a foz do rio Corumbau, com o deslocamento desta foz mais para o sul este lugar foi denominado de Barra Velha, dando nome a aldeia Barra Velha. Fala descrita na tese de Cardoso (2016).

⁶² Aqui Barra é compreendida pela denominação local e regional para os locais das fozes dos rios.

constituído um aldeamento que abrangia um conjunto de lugares Pataxó entrelaçados e abertos pelos Ferreiras nas proximidades de Barra Velha, como uma forma de proteção e resistência diante das ameaças (CARDOSO, 2016).

No aldeamento Pataxó ocorria um processo de reterritorialização (HAESBAERT, 2004) que Cardoso (2016, p. 309) observa em um trânsito “do múltiplo e disperso à unidade e centralização”, mas destacando que “[...] o fazer lugar é um contínuo onde a aldeia emerge a partir de um particular processo diferenciante, nas relações entre os Pataxó e o Estado nacional” (Ibid, p. 141). Este aldeamento foi denominado de aldeia Barra Velha, nome do lugar da antiga foz, e mesmo com o processo de confinamento e centralização espacial e política, característico dos processos de territorialização promovidos pelas políticas indigenistas do Estado (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998a), os múltiplos lugares Pataxó continuaram a existir em um movimento de retornos, aberturas e abandonos de lugares-morada, lugares-roça e lugares-porto na aldeia Barra Velha.

Como já descrito anteriormente, neste processo de aldeamento surgiu o capitão, posteriormente substituído pelo cacique, através das relações com o SPI e a Funai, na política dos Pataxó. Posição assumida pelas lideranças das principais famílias da aldeia Barra Velha, onde se destaca a família Ferreira que em seus núcleos tinham e alguns ainda têm os/as chefes de família que abriram os lugares que existiam na constituição inicial desta aldeia. Isso demonstra primeiro que o poder político das famílias continuou, e continua a existir, mas, agora, com a figura do cacique que precisa ser considerado, muitas vezes acatado, para moderar as diferenças presentes entre as famílias na aldeia Barra Velha, e, segundo, que este poder político estava, e está, inter-relacionado com a territorialidade existente na aldeia, onde o ser dono dos lugares que a formaram inicialmente, e, por isso, são lugares que têm uma importância histórica e espacial para os Pataxó, torna-se um importante fator que os definem como lideranças. Ressalta-se que os caciques Pataxó também possuem como uma de suas principais atribuições, a interlocução dos Pataxó com o Estado e outros agentes externos, visando conquistas de direitos e demandas e resolução e/ou minimizar conflitos que possam prejudicar o seu povo.

No processo de centralização espacial e política, que caracteriza os aldeamentos promovidos pelo Estado brasileiro, as famílias Pataxó foram abrindo seus lugares próximos ao posto da Funai, formando o centro da aldeia com duas

ruas, denominadas de “rua de cima” e “rua de baixo”. Nesta centralização espacial ocorreram relações de diferentes famílias Pataxó na aldeia Barra Velha que resultaram em casamentos e até conflitos entre elas. Destas relações emergiram aberturas, retornos e abandonos de lugares fora deste centro espacial da aldeia Barra Velha, e, também, uma política interna mais complexa para o cacique moderar e seguir.

Nos meados de 1970, durante as repressões do IBDF sobre os Pataxó na aldeia Barra Velha, vão ocorrendo suas movimentações na abertura de lugares no extremo sul da Bahia, como aldeia Coroa Vermelha. Na década de 1980, com o acordo entre a Funai e o IBDF, que devolveu aos Pataxó 8.627 ha do que estava delimitado como PNHMP, as famílias Pataxó vão retornando e abrindo seus lugares tanto no que é considerado a própria aldeia Barra Velha, como na formação de outras aldeias, Boca da Mata, Meio da Mata e outras, no território Barra Velha do Monte Pascoal e, também, em outras aldeias, como Coroa Vermelha e Imbiriba, que juntas constituem o “grande território Pataxó” (CARDOSO, 2016).

Corroborando com a hipótese de Cardoso (2016) de que aldeia Barra Velha é constituída por uma malha de lugares Pataxó, em um processo de territorialização (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998a) promovida pelas políticas indigenistas do Estado após o “Fogo de 51”, fundamentada nos relatos de lideranças e intelectuais Pataxó que possuem uma teoria própria sobre o surgimento da aldeia Barra Velha, cujos relatos, com semelhantes afirmações, eu tive a oportunidade de ouvir, durante minha pesquisa de campo: “não camarada, antes da aldeia Barra Velha já estávamos aqui no Monte Pascoal espalhado, meu pai me conta que depois do ‘Fogo de 51’ e do parque junto tudo em Barra Velha e veio aldeia”(informação verbal)⁶³, e contrapondo a hipótese do seu surgimento e da etnogênese do atual Pataxó, através de um aldeamento compulsório em 1861 (CARVALHO, 1977; 2009; GRUNEWALD, 2001; SAMPAIO, 2000), compreendo que o significado desta aldeia como a “aldeia mãe” para os Pataxó é de ser o lugar que fecundou a resistência de luta para as retomadas no processo de constituição do seu “novo mundo”, diante do “fim do seu mundo” ocorrido no “Fogo de 51” e na criação do PNHMP.

No processo de constituição da aldeia Barra Velha, o encontro e a convivência entre diferentes famílias Pataxó, junto com as relações com os órgãos do Estado e

⁶³ Fala do Cacique Braga durante conversa com ele e Putumuju na aldeia Pé do Monte, em novembro de 2017.

não governamentais, principalmente indigenistas e ambientais, geraram aprendizagens, força e princípios para um movimento Pataxó direcionado para as retomadas territoriais, políticas e de etnodesenvolvimento, afirmando o papel de alicerce e de fundamentação da “aldeia mãe” para a atual política de luta e do viver Pataxó.

A aldeia Barra Velha está inserida na demarcação da TI Barra Velha. Localiza-se na área costeira do território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal, entre o povoado de Corumbau e a foz do rio de mesmo nome, município de Prado, e a vila de Caraíva e a foz do rio, também, de mesmo nome, município de Porto Seguro. Ambos considerados importantes indutores do turismo da CD e CB (PRODETUR II, 2002; 2003) (Vide Mapa - 3).

A liderança Pataxó da aldeia Barra Velha, Aduino Nascimento, descreveu que após os Pataxó da aldeia Barra Velha iniciarem suas atividades e suas relações com o turismo, através da produção do artesanato e venda em outros lugares-aldeia, destacando-se a aldeia Coroa Vermelha e Trevo do Parque, mais ao final da década de 1970 e na década de 1980, turistas, em sua maioria denominados como “hippies” pelos Pataxó, que estavam em Corumbau e Caraíva, chegavam esporadicamente na aldeia pela praia com o objetivo de comprar ou trocar os artesanatos produzidos e relacionavam-se com algumas famílias que permitiam aprendizagens sobre a confecção destes artesanatos. Aduino destaca, que neste período, o posto da Funai, às vezes, com o apoio do cacique e algumas lideranças, coibia e/ou tentava controlar o fluxo destes “hippies” ou qualquer não Pataxó na aldeia, o que não motivava os Pataxó a lhes receberem.

A descrição de Aduino Nascimento continua explicando que o aumento do fluxo turístico em Caraíva e Corumbau, nas décadas de 1990 e 2000, fazia consequentemente com que esse aumentasse também na aldeia. Os turistas vinham caminhando pela praia e chegavam até a rua de baixo e de cima onde conversavam com as famílias Pataxó em suas casas e os observavam na confecção dos artesanatos. Além da aquisição dos artesanatos Pataxó, estes turistas queriam conhecer a aldeia e os Pataxó, iniciando com alguns relações de amizade que existem até hoje, como no caso do meu anfitrião São que possui amigos e parceiros turistas, desde que começou a recebê-los em suas casas nas décadas de 1990 e 2000.

Ao observar o aumento de visita dos turistas na aldeia Barra Velha e das relações que foram estabelecendo com alguns turistas, o antigo cacique e atual liderança da aldeia, o Seu Zé Baraiá, além de receber os turistas para uma conversa em seu lugar que ficava na beira-mar, próximo da entrada pela praia, que dá acesso à parte central da aldeia (“rua de baixo e de cima”), começou a hospedar estes turistas em seu quintal através de um *camping*. Esta iniciativa de *camping* também foi adotada por outras famílias nucleares em seus lugares na beira da praia, ambas da família extensa dos Ferreiras que abriram os primeiros lugares que constituíram a aldeia Barra Velha.

Na aldeia Barra Velha ocorrem festas de santo, como as festas de São Sebastião e de São Braz, durante os meses de janeiro e fevereiro, período de maior fluxo turístico na aldeia, e possuem importância cultural e espiritual para as famílias Pataxó. No âmbito da espiritualidade e cultura Pataxó também acontece o rito do awê em conjunto ou não com as conversas ao pé da fogueira em noite de lua cheia. Essas interações com os turistas foram tornando-os interessados e convidados a participarem das festas de santo, dos awê e das conversas nas fogueiras que ocorriam nas ruas de cima e de baixo, nos quintais dos lugares-morada das famílias Pataxó e nos centros culturais, também, chamados pelos Pataxó dos seus *Kijemes*, de uso coletivo e cultural.

No final da década de 2000 e já na atual década ocorre a iniciativa dos Pataxó de realizarem roteiros de bugue com os turistas saindo de Caraíva e da aldeia Bugigão. Esta iniciativa acontece num momento em que a visitação turística em Corumbau e Caraíva teve uma significativa ascensão turistas, tornando-a uma atividade, antes concentrada nos meses de verão, que começa acontecer em outros meses do ano. O aumento constante da demanda de turistas pelo bugue e seus roteiros foram atraindo muitas famílias Pataxó a inserirem-se nessa atividade, não só os da aldeia Barra Velha, mas, também, os das aldeias Bugigão e Xandó, que na década de 2000 eram consideradas sub-aldeias de Barra Velha por estarem subordinadas em sua gestão ao cacique desta aldeia.

O Aduato e também a liderança Romildo, cacique da aldeia Barra Velha de 2003 a 2015, destacam que na década de 2010, a visitação turística na aldeia Barra Velha foi diminuindo “o turismo saiu da aldeia, antes o turista visitava a aldeia e vinha conhecer a gente, nossa forma de fazer artesanato, agora só de passagem, no

bugue ou andando pela praia” (informação verbal)⁶⁴. Com esta diminuição, Adatauto observou que o artesanato produzido na aldeia ficou desvalorizado, sendo vendido exclusivamente pelos Pataxó em seu “manguear”⁶⁵ por Caraíva e Corumbau, sem contar a história do seu fazer manual no cotidiano da aldeia, algo que os turistas ao verem e compreenderem valorizavam. A aldeia, em relação ao turismo, ao tornar-se apenas um local de passagem dos bugues que transportavam os turistas de Caraíva-Corumbau (vice-versa) fez com que os Pataxó, além de perderem oportunidades de renda no turismo receptivo, também deixavam de estabelecer uma relação com o turista que, de acordo com esta liderança, tem o potencial de “[...] fortalecer nossa autoestima como povo em nossa luta e conseguirmos novos parceiros nesta nossa batalha”(Ibid). As duas lideranças identificaram dois principais fatores que influenciaram esta diminuição: primeiro, as mudanças na estética e na vida dos Pataxó na aldeia, e, segundo, a ausência de um planejamento Pataxó desta visita, a partir da organização interna, para gerir e promover estas atividades na aldeia.

As lideranças Adatauto e Romildo explicaram que até a década de 1990, a maioria das casas da aldeia era de taipa, construídas pelas próprias famílias em seus lugares-morada. Eles destacam que até esta década, o cotidiano da aldeia era “mais tranquilo, as famílias tinham as roças, a pesca e o artesanato, e à noite as famílias conversavam e contavam as histórias na fogueira” (informação verbal)⁶⁶. Nas décadas seguintes, a população na aldeia foi aumentando, promovendo a constituição de novas famílias e, atualmente, são aproximadamente 300 famílias. As casas de taipas foram sendo mudadas por casas de alvenaria, como também as novas casas, os novos comércios e as novas instalações comunitárias, transformando a estética da parte central da aldeia. Os acessos aumentaram e melhoraram tornando a aldeia mais acessível com o aumento do número de veículos motorizados movimentando-se no seu interior. No ano de 2009 instalou-se a energia elétrica na aldeia, o que promoveu e tem promovido mudanças em seu cotidiano

⁶⁴ Fala de Adatauto Nascimento durante entrevista realizada na aldeia Barra Velha em 5 de novembro de 2017.

⁶⁵ Os Pataxó usam a expressão “manguear” para denominar o ato de andar para diferentes lugares na venda do seu artesanato que gera o *Kaiambá* para o seu sustento. Esta expressão veio da prática dos Pataxó irem ao mangue em busca dos mariscos (“manguear”) que fornecem o sustento de suas famílias.

⁶⁶ Fala de Adatauto Nascimento durante entrevista realizada na aldeia Barra Velha em 5 de novembro de 2017.

“com a luz famílias foram mudando, a fogueira à noite para conversar e contar nossas história foi diminuindo, ficam mais na televisão, nas novelas, e os jovens com os celulares na internet” (Ibid). Tanto estas duas lideranças como outros Pataxó com os quais conversei, bugueiros, artesãos, compreendem que as mudanças estéticas e do cotidiano da aldeia influenciaram os turistas que estão em Caraíva e Corumbau a perderem o interesse de visitar a aldeia.

As duas lideranças e os Pataxó entrevistados que trabalham diretamente com o turismo compreendem que os turistas eram e são motivados pelo que eles consideram ser “autênticos” em um povo indígena, e, nesta região, é a figura do indígena do “descobrimento” do “primeiro contato com os portugueses”. As mudanças dos Pataxó, desde um estereótipo de “caboclo” até a casa de alvenaria, tendo no seu interior uma televisão e um jovem ao celular podem desmotivar o turista pelo contraste com a aldeia e o indígena por ele idealizado.

[...] as casas tudo de taipa e palha, os nossos *Kijeme* de nossa tradição ou aquelas ocas dos índios como assistem na televisão [...]. Os turistas começam estranhar nós índio, procuram uma história do que já foi. Hoje mudou e continuamos Pataxó e nossa aldeia e território também, os turista precisa entender e para isto os Pataxó que trabalha o turismo precisa saber contar esta história para [eles] entender o que é nós índio, nossa vida e luta de antes até hoje (informação verbal)⁶⁷.

A partir desta fala, observa-se o que o estudo do Grunewald (2001), sobre o turismo Pataxó, caracteriza como sendo a busca do “autêntico indígena” na prática do etnoturismo e, ao mesmo tempo, como esta busca está relacionada ao imaginário da “sociedade nacional” do que é ser índio e como deve ser seu lugar-aldeia e sua vida nela, o que no caso dos Pataxó aproxima-se do contexto discutido por Pacheco de Oliveira (1998b) e Pallitot (2013) sobre os estereótipos que os povos indígenas do nordeste recebem ao serem considerados como os “índios misturados”, “os falsos índios” ou os “caboclos”. Diante do contexto percebido por Romildo, dos estereótipos que os turistas possuem dos indígenas e de suas aldeias e do modo deles viverem nela, ele destaca a importância dos Pataxó bugueiros, e outros que trabalham diretamente com o turista, conhecerem e transmitirem a história dos Pataxó e da aldeia ao turista, acreditando ser esse um meio para os turistas motivarem-se à visita e poderem compreender melhor a aldeia e seu povo. Para

⁶⁷ Fala da liderança Romildo Alves Ferreira, durante a entrevista realizada em 01 de novembro de 2017 na aldeia Barra Velha.

isso, a indicação é o que ele denomina de como “planejar” o turismo na aldeia para receber o turista, já relacionado ao segundo fator que as duas lideranças identificaram como influências pela diminuição da visitação turística na aldeia.

Para Adauto, Romildo e o atual cacique da aldeia, o Suruí, o “planejar” o turismo na aldeia Barra Velha consiste em criar, organizar e executar ações que envolvam o coletivo da aldeia, as famílias, as lideranças, os conselhos e as associações. Este “planejar” no âmbito coletivo é considerado essencial por estas três lideranças para que o turismo não apenas ajude a motivar o turista a visitar a aldeia, mas, principalmente, colabore com:

[...] a entrada e distribuição de *kaiambá*⁶⁸ nas famílias da aldeia, não fique só com poucas. [...] o *kaiambá* que vem do turismo ajude na melhoria e manutenção do nosso centro cultural. No [construção] banheiro, pontezinha [para melhorar acesso nos dias de chuva], na cozinha para fazer nosso *mãgute*⁶⁹ tradicional em nossos rituais. A cultura e nossa espiritualidade é muito para gente Pataxó, os rituais e o lual no centro fortalece, faz bem pra gente. O turismo, nós liderança temos o objetivo com ele para que ele ajude isto, nossa cultura e nossa luta. [...] quando tem visita na aldeia temos que mostrar isto, nossa cultura, mostrar o que somos, nossas diferenças, e nosso direito a esta terra, para isto que a gente precisa organizar (informação verbal)⁷⁰

Precisa de roteiros que pare na nossa aldeia e outras, roteiros de bugues que o turista compreenda melhor a gente, nosso território e nossa luta, pode ajudar e apoiar a gente. Hoje não tem isto só passa e sai sem saber. O artesanato precisa ser mostrado aqui, valoriza e as famílias conseguem trabalhar melhor. O turismo tem que sair do individual, organizar na aldeia, com compromisso junto. [...] aí melhora, fica mais fácil conseguir recursos para melhoras no turismo e na aldeia. Precisamos nos encontrar, lideranças, associações dos bugueiros e os Pataxó que trabalha no turismo para ver isto. O controle é importante, o turismo tá crescendo e precisamos interno aqui ver isto. A nossas roças e pesca pode trabalhar junto com turismo, teria mais renda aqui na aldeia e em outras. O pessoal acha que o turista e tudo vai vir assim para aldeia, para isto precisa da colaboração e compromisso de todos. Não é fácil, faz os acordos nas reuniões, tem regimento interno e o conselho local da aldeia, mas no individual muitos não tem compromisso. Aí fica sem controle e a gente não consigo que o turismo ajude nossos sonhos (informação verbal)⁷¹

Nossos trabalhos, em nossas tradições, é a roça a pesca, também o artesanato de um tempo, sempre e continua hoje, vem de antes do turismo. No turismo a gente precisa juntar com estes outros trabalhos, nosso coco verde, abacaxi, peixe, farinha pode ser trabalhado e vendida para o turista aqui na aldeia, podemos mostrar que produzimos e que aqui é nosso

⁶⁸ Kaiambá é dinheiro em patxohã

⁶⁹ Mangute é comida em patxohã.

⁷⁰ Fala do cacique Suruí da aldeia Barra Velha, durante a entrevista realizada em 05 de fevereiro de 2018, na aldeia Barra Velha

⁷¹ Fala da liderança Romildo Alves Ferreira, durante a entrevista realizada em 01 de novembro de 2017, na aldeia Barra Velha.

trabalho em nossa terra, é muito bom para nosso autoestima. Para isto precisamos conversar e ver como. Hoje o turismo é controlado em Caraíva, Corumbau, Outeiro das Brisas e outros lugares, temos que ver como fazer aqui, controlar aqui, claro com conversa com eles lá, os empresários e gente de lá, mas sabendo como fazer e criar aqui, que tipo de turismo queremos aqui. [...] os bugueiros, os jovens precisa saber a nossa história e luta Pataxó e passar isto para os turistas nos roteiros. Na aldeia que precisa criar e organizar [...] a nossa história e cultura é muito importante no turismo que queremos na aldeia. Esta costa aqui é muito cobiçada, muita gente importante quer tudo aqui, a gente precisa está atento a isto e saber que o turismo aqui é a gente que faz em nossa organização interna, faz parte da nossa luta contra as ameaças que tem em volta da gente. Nós liderança hoje, temos preocupação com gente entrando em nosso território, sem controle, não só o turista, mas com turismo e crescimento da aldeia vem outras gente, precisamos controlar isto. Por isso nós liderança temos que usar nosso regimento interno, nosso conselho local e trabalhar isto com as famílias, associações e pessoal do turismo, precisa sair do individual ver juntos isto, o que tem sido difícil. Da aldeia mãe sai diretrizes para nosso povo, é muito importante nossa aldeia planejar o turismo, o que pode servir para outras. [...] dela [aldeia Barra Velha] entra e sai o turista no território, junto com Xandó e Bugigão, então dela tem que fazer controle (informação verbal)⁷²

Para estas lideranças este “planejar” depende do envolvimento, não só dos Pataxó que trabalham diretamente com o turismo, mas, sim, da organização política da aldeia que envolve o cacique, as lideranças e as famílias Pataxó. Estas três lideranças explicaram que atualmente a aldeia Barra Velha possui o Conselho Local como instância de gestão interna da aldeia e o RI como instrumento para esta gestão.

O Conselho Local da aldeia Barra Velha foi formado no processo de elaboração do RI da aldeia, previsto no Plano *Aragwaksã* como instrumento para gestão interna de cada aldeia, onde são especificadas as diretrizes, regras e normas do viver na aldeia e constitui este conselho para mediar o seu cumprimento. No texto deste regimento é definido como sua finalidade

[...] alcançar os objetivos propostos dentro de uma organização social para a defesa dos direitos e interesses da nossa comunidade e recomenda ainda interna e externamente, o cumprimento de normas e procedimentos como base norteadora para uma convivência harmoniosa dada a sua condição pluriétnico (não publicado)⁷³.

⁷² Falas de Adauto Nascimento durante apresentação do meu projeto de pesquisa de doutorado na aldeia Barra Velha em 30 de outubro de 2017 e na entrevista realizada na aldeia Barra Velha em 5 de novembro de 2017.

⁷³ Trecho da justificativa do RI da aldeia Barra Velha que apresenta a finalidade do regimento na aldeia. O RI foi aprovado em assembleia geral da comunidade da aldeia Barra Velha no ano de 2013. O documento é de uso interno e foi disponibilizado pela liderança Romildo.

A instância constituída como formalização representativa desta organização política foi o Conselho Local, estabelecendo que mesmo tendo o poder deliberativo nas normas e procedimentos, a sua função é de mobilizar, dialogar, mediar e orientar as famílias e indivíduos da aldeia em prol do fortalecimento da organização interna já existente e, também, representá-la diante dos agentes externos. Em relação ao turismo, no regimento, junto com o artesanato, é inserido como atividade importante para o sustento e melhorias sociais, econômicas e culturais da comunidade, junto com a roça, pesca, as profissões, como a de professor indígena, que empregam os jovens Pataxó na escola da aldeia, destacando que é necessário um planejamento coletivo e interno para a efetivação do potencial que observam no turismo para a aldeia.

De acordo com Aauto e Romildo, atualmente, o Conselho Local possui como membros, considerando as diretrizes de representação estabelecidas no RI, o cacique e vice cacique da aldeia como presidente e vice, representantes Pataxó da educação (escolhido no âmbito da escola), da saúde, da pesca, da agricultura, da cultura, do meio ambiente, das igrejas católica e evangélica e do esporte, representante da Funai (geralmente servidor que atua na CTL Barra Velha, não necessariamente Pataxó), presidentes da Associação Indígena da Aldeia Barra Velha (ACIBAVE) e da Associação dos Bugueiros Indígenas Pataxó da Aldeia Barra Velha (ABIPA), três lideranças da aldeia, onde cada um representa especificamente os anciões, os jovens e as mulheres, e lideranças representantes das antigas sub-aldeias Bugigão, Xandó, Pará e Campo do Boi. Destaca-se que os atuais caciques das quatro aldeias em conjunto com o cacique da aldeia Barra Velha revezam-se, através de um rodízio, a cada dois anos, na presidência deste Conselho, visando sua atuação política ser entre aldeias do entorno da “aldeia mãe”.

O Conselho Local é identificado por Aauto e Romildo como a organização existente para “planejar” o turismo coletivamente na aldeia. Mas, ambos percebem as dificuldades em efetivar os diálogos, os acordos, as articulações internas e externas e as implementações necessárias para este “planejar”, reconhecendo que a organização política interna é heterogênea, constituída pela multiplicidade de famílias e seus chefes. Mesmo que o conselho proponha inserir representatividades diversas, o seu formato organizacional e de funcionamento, importados de modelos externos não indígenas, possuem características que tendem a centralizar e até

tentar homogeneizar o poder, o que torna um desafio a sua relação com o contexto múltiplo e dinâmico da política existente na aldeia.

Na tese de Cardoso (2016), o Adauto explica brevemente o contexto histórico do cacique na aldeia, evidenciando que a sua origem possui influência da organização política das famílias extensas:

Tinha o guia de trabalho para o mutirão, para ir ao mangue, para organizar uma festa, uma liderança que encabeçava determinado movimento de um grupo de parentes – irmão, cunhados, primos [...] – para determinado trabalho. [...] aí veio o SPI que institui a figura de capitão [um guia de trabalho escolhido para esta função] e posteriormente com a Funai veio a escolha do cacique (Ibid, p. 309).

Os caciques na aldeia Barra Velha são escolhidos pela comunidade, a partir do seu histórico e habilidades como liderança de famílias extensas observadas importantes na aldeia, sendo a família Ferreira a principal referência, aquela que abriu os primeiros e importantes lugares da aldeia. A antiga função do guia de trabalho, que tinha como foco liderar uma família para determinados trabalhos, tornou-se uma função que abrange a liderança de diferentes famílias e lugares na tentativa de centralizar a diversidade na unidade aldeia. Esta tentativa através das relações dos Pataxó com órgãos indigenistas do Estado, tornou-se um processo em que os Pataxó instituem na figura do cacique o papel de mediador de questões internas entre famílias e de interlocução entre os da aldeia e os agentes externos. Sua função não é de autoridade política entre os outros membros, e, sim, de servir a comunidade, sendo sempre monitorado por ela, que o avalia e o pressiona constantemente, com a finalidade de obter dele o comportamento desejado para esta função, ou se isso não acontecer, poder destituí-lo dessa função. Os caciques não conseguem criar e aplicar suas regras de comportamento e trabalho, no turismo, na roça e na pesca, eles precisam do diálogo e a concordância das lideranças e dos chefes de famílias para propor algo e fazerem sua gestão objetivando sempre colaborar e atender às demandas internas e acatar os consensos existentes na aldeia. Como Cardoso (2016) descreve sobre o que os Pataxó esperam do cacique na aldeia Barra Velha

[...] não deve mandar. Um bom cacique deve saber andar, visitar lugares [da aldeia, de outras aldeias, fora do território]. Deve saber negociar, trazer informações, projetos, conhecimentos, bens para os parentes, falar sobre

viagem e suas conquistas no pátio [da aldeia] ou nas casas dos outros chefes de famílias de Barra Velha (Ibid, p. 312-313).

Como Aداuto explicou, as lideranças Pataxó são geralmente exercidas pelos mais velhos, os anciões com conhecimento e uma trajetória de luta pelo povo e seu território, reconhecidos na aldeia. Consideradas “referências” de uma família extensa que atuam tanto na interlocução desta família junto ao cacique e outras famílias Pataxó, como também com os agentes externos. Em nossas conversas Aداuto ressalta a importância das lideranças trabalharem junto ao cacique nas questões internas, devido ao reconhecimento deste como chefe de família e “cabeça” na sua família extensa, e, também, nas mediações entre os Pataxó e os agentes externos, incluindo questões relacionadas ao turismo:

Nosso papel como liderança no turismo, sempre nós estamos no meio ali. Muitos acham que tá vendendo seu produto ali e acha que não precisa da gente, mas a gente tá sempre vendo. Mas quando este indivíduo vai vender lá fora, quando ele é correspondido como índio com respeito tudo bem, mas quando ele não for a primeira coisa ele chama a gente e o cacique. Quando ocorre movimento em Caraíva, quando ocorre desentendimento dos empresários com os Pataxó na venda do artesanato, nos passeios de bugue, é nosso papel tá ali ajudar resolver, fica a frente com nosso povo (informação verbal)⁷⁴.

Ressalta-se que nos últimos anos, os jovens da aldeia também vêm tendo reconhecimento e assumindo papéis de liderança, um processo que vem ocorrendo a partir de suas atuações como professores, coordenadores pedagógicos e na diretoria da escola da aldeia, nos grupos de cultura e associações da aldeia, nos movimentos de defesa dos direitos indígenas, incluindo a luta pelo território Pataxó. Uma evidência do reconhecimento parcial da comunidade sobre o papel de liderança dos jovens é a escolha do atual cacique Suruí, um jovem que já atuava no grupo de cultura da aldeia Barra Velha. Parcial, por também ocorrerem questionamentos de alguns sobre a experiência de Suruí para exercer uma função exigente e complexa, que em síntese é o de fazer a gestão de múltiplas relações.

Como aborda Cardoso (2016, p. 311): “Entre os Pataxó, em geral, uma liderança ‘natural’ é o chefe de uma família, o dono de um lugar”. O chefe de família é o que mais se aproxima do guia de trabalho, a liderança da organização política “tradicional” dos Pataxó, como Karkaju explica, é aquele que abre um lugar-morada

⁷⁴ Fala de Aداuto Nascimento durante entrevista realizada na aldeia Barra Velha em 5 de novembro de 2017.

na aldeia e constituí sua família ali e tem liderança sobre eles, pela sua responsabilidade de cuidar da família e do seu lugar. Pode ter ou não o reconhecimento como liderança geral da aldeia e de toda uma família extensa, mas o que o define como chefe de família é a sua liderança sobre sua família nuclear constituída no lugar em que ele é o dono.

As associações na aldeia Barra Velha são organizações advindas das relações com agentes externos, geralmente no âmbito dos projetos promovidos por estes agentes, como meio de viabilizar uma organização interna que pode ter acesso e execução de recursos financeiros para implementar políticas públicas e atender as demandas da aldeia. O papel identificado das associações na aldeia é de ser uma organização que identifica junto às comunidades suas demandas em diálogo com o cacique e as lideranças articula internamente e com agentes externos meios de atendê-las.

O Conselho Local em sua formação tenta inserir os múltiplos agentes de poder da aldeia. No RI é inserido como uma das finalidades deste conselho “propiciar condições para o fortalecimento das famílias mediante a relação intra familiar e comunitária”. Nas conversas com as lideranças, incluindo Romildo e Aauto, destaca-se como fundamental no conselho o envolvimento das famílias para tratar de pautas que envolvem o coletivo. Percebe-se que mesmo ocorrendo concordância entre os membros nas tomadas de decisões em reuniões e mesmo estabelecidas no RI, muitas não são efetivadas, reconhecendo que existem limitações na organização estruturada no conselho diante da dinâmica das múltiplas relações existentes entre as famílias nas práticas de suas políticas.

O bugue, a hospedagem e o artesanato são atualmente as atividades relacionadas diretamente ao turismo na aldeia, e são as atividades que Aauto observa como necessárias de estarem no “planejar” o turismo da aldeia. A organização e execução destas atividades ocorrem no âmbito das famílias, tendo na dinâmica de sua política interna relações com a ABIPA, com o Conselho Local, com grupo de cultura, lideranças e cacique, uma relação que aceita trocas, apoios e potenciais negociações, mas não definições gerais que não estejam abertas para passarem por discussões, compreensões e decisões internas das famílias.

Na apresentação do projeto de pesquisa desta tese na aldeia Barra Velha, os presentes iniciaram uma discussão sobre as causas do Conselho Local e as

associações, tanto a ABIPA como a ACIBAVE, não conseguem mobilizar os Pataxó no “planejar” o turismo desejado por estas organizações, “esta nossa dificuldade faz com que iniciativas boas em nossa comunidade não vão para frente. No conselho, na associação é definido, é organizado e um mês depois na prática não funciona, o pessoal não fez nada do que tinha acordado” (informação verbal)⁷⁵. Uma suposição que surgiu foi que o formato destas organizações tem como referência modelos externos de funcionamento, não conseguindo inserir-se na dinâmica da organização política interna com a qual os Pataxó vivem na aldeia.

Durante uma conversa com meu anfitrião São sobre as possibilidades dos Pataxó “planejar” o turismo em suas aldeias e território, São ressaltou que quando eles Pataxó precisam discutir um assunto e definir ações, as lideranças precisam ir às famílias, em seus lugares-morada, e conversarem com seus chefes para explicarem e ouvirem as opiniões e posições que surgem. A partir deste trabalho minucioso, faz-se uma avaliação sobre a necessidade de uma conversa mais ampla, envolvendo o conjunto de famílias e lideranças, para tratar do assunto. Com este processo de diálogos abertos a compreensões e posições diversas e das parcialidades existentes, podem surgir definições e acordos mais viáveis de se efetivarem no cotidiano das famílias Pataxó. Nesta explicação do São, observo possíveis caminhos para o “planejar” o turismo pretendido por muitos agentes Pataxó com quem conversei.

O anseio das lideranças de “planejar” o turismo na aldeia tem o reconhecimento da sua importância atual no cotidiano de Barra Velha, uma importância que envolve a renda de muitas famílias, através das práticas de trocas diversas, financeiras e de produtos, em conjunto com as relações políticas internas e externas. Assim como a roça e a pesca ainda envolvem a troca da farinha pelo peixe na aldeia, além do seu consumo e venda, o artesanato também é trocado pelo peixe e a farinha internamente, e, externamente, pelo *Kaiambá* do turista, como por exemplo o serviço de bugue e a hospedagem, inserindo o turismo nesta lógica Pataxó.

Na aldeia, as práticas que geravam e ainda geram o sustento dos Pataxó são a pesca e a roça, o artesanato, junto com o receber o turista, veio ocorrendo e

⁷⁵ Fala de Marcos coordenador da CTL Barra Velha e Pataxó morador da aldeia Barra Velha. Durante apresentação do meu projeto de pesquisa de doutorado na aldeia Barra Velha em 30 de outubro de 2017.

tornando-se importante nas últimas três décadas, seja como uma nova possibilidade que pode colaborar, seja como fonte de renda e no “viver sossegado” das famílias da aldeia. Participa das múltiplas práticas do viver Pataxó que assim como a roça e a pesca envolvem relações internas e externas. Como Adauto explica:

Os Pataxó aqui na aldeia Barra Velha, sempre tiveram a roça e a pesca como o meio do sustento das famílias. O artesanato veio e com ele os turistas também vieram, ficando também muito importante para gente, não só pelo Kaiambá, mas também na nossa vida, na nossa valorização como Pataxó, em nosso dia-a-dia. [...] nós índio sempre fazemos diversa prática para vivermos, e a pesca, a roça, a caça, o turismo, faz parte a gente ter várias práticas no decorrer das épocas do ano. O turismo entra nisto de muitas famílias daqui, por isso é importante as lideranças tá junto. Como na agricultura e na pesca, no turismo buscamos parceiros para ajudar, isto também faz parte do nosso trabalho de liderança, conversar com os órgãos para saber o que pode ser feito (informação verbal)⁷⁶.

O turismo na aldeia Barra Velha envolve relações com instituições públicas e privadas caracterizadas pelos Pataxó como parcerias que possuem acordos e apoios entre as partes, identificadas como importantes na viabilização de suas demandas. Parcerias que geralmente são estabelecidas pelas associações e lideranças com estas instituições objetivando tanto acessar recursos como de viabilizar apoios na organização e qualificação, através da elaboração e execução de projetos, conforme exigem os órgãos financiadores intermediados pelos agentes externos. O histórico destas relações envolve tanto ações pontuais, como um curso de capacitação para os Pataxó conduzirem o turista na aldeia e território ou de atendimento, como o plano de negócios e projetos de estruturação de atividades turísticas na aldeia⁷⁷. Nas entrevistas as lideranças e a diretoria da ABIPA explicam que muitos destes projetos tiveram resultados considerados positivos no momento de suas execuções e logo após os seus términos, mas, no decorrer do tempo, a dinâmica do turismo e das organizações políticas internas foram fazendo com que o acordado e o planejado não tivessem mais coordenação e efetividade nas práticas do turismo da aldeia.

⁷⁶ Fala de Adauto Nascimento durante entrevista realizada na aldeia Barra Velha em 5 de novembro de 2017

⁷⁷ Como exemplo do histórico de projetos de turismo executados com parceria de agentes externos: **a)** Plano de Negócios Ecoturismo Cultural Pataxó Território de Barra Velha. Elaborado em 2012 em parceria com a ONG Instituto Tribo Jovens. **b)** Projeto de Etnoturismo Pataxó: apoio à formação e reestruturação de práticas e estratégias para atendimento turístico em TIs. Executado entre 2011-2012 em parceria com a ONG Instituto Mãe Terra com financiamento da Fundação Banco do Brasil. Ambos projetos tive acesso durante a pesquisa de campo.

O “planejar” o turismo, desejado pelo Conselho Local, com a participação dos agentes externos e seus modelos alienígenas de gestão, também não está tendo o êxito desejado, configurando o que Marcos Pataxó disse, a saber: “as nossas iniciativas não vão para frente” e fortalecendo a suposição de que o formato das associações e conselhos seguem modelos externos, aqui incluímos os projetos e seus arranjos trazidos pelos agentes externos, sem conseguir inserir as dinâmicas da aldeia e das práticas do turismo que ali ocorrem.

Das instituições com as quais os Pataxó da aldeia se relacionam para tratar de questões do turismo, eles destacaram a Superintendência de Assuntos Indígenas de Porto Seguro. Desta instituição entrevistei a Luzia Pataxó⁷⁸ que na época era sua superintendente. Esclareceu que a Superintendência foi criada em 2013, através da luta do seu povo, para ter no governo municipal um órgão que tratasse especificamente dos assuntos Pataxó, abrangendo os seus territórios (TIs, aldeias e retomadas) no município de Porto Seguro. A Luzia Pataxó esclarece que a missão da Superintendência é de articular junto com os Pataxó, no município de Porto Seguro, políticas públicas no âmbito federal, estadual e municipal e outras formas de apoio para atendimento das demandas deste povo. Considera a existência e o funcionamento desta Superintendência uma estratégia de ruptura das fronteiras de acesso dos Pataxó a uma atuação no poder público municipal de Porto Seguro. O turismo é um dos temas que os Pataxó pautam e demandam através desta Superintendência.

A Superintendência na aldeia Barra Velha, no âmbito do turismo, tem atuado no apoio a ABIPA e no seu fortalecimento e autonomia dos artesãos, o que tem envolvido a promoção de capacitações, ajuda na elaboração e execução de projetos e na captação de recursos para suas implementações e acompanhamentos. Para isso, a Superintendência possui um servidor Pataxó, atualmente da aldeia Barra Velha, que tem o objetivo de atuar pelo órgão nas aldeias Barra Velha, Xandó, Bugigão, Pará e Campo do Boi, fazendo a interlocução entre eles e a superintendência e atuando diretamente nestas aldeias.

A Luzia Pataxó destacou que o foco atual da Superintendência é o apoio a autonomia das organizações Pataxó. Explicou que parte dos recursos disponíveis que podem viabilizar as demandas Pataxó seguem modelos de acesso que além de

⁷⁸ Durante a escrita da tese, em outubro de 2019, fui informado que a Luiza Pataxó tinha saído da Superintendência para assumir uma coordenação na Secretaria de Saúde Indígena (SESAI).

exigirem a existência de uma associação regularizada, também requerem experiência para cumprir procedimentos burocráticos e técnicos desconhecidos, o que atualmente limita uma atuação mais independente das associações Pataxó. Especificamente no caso do turismo na aldeia Barra Velha, os acessos aos recursos e execuções dos projetos que ocorreram e estão ocorrendo, exigem procedimentos que a ABIPA desconhece ou nos quais não possui experiência, resultando na dependência em instituições externas para acessar e executar. Para a Superintendência este fato limita a ABIPA de conquistar uma gestão mais autônoma nas iniciativas que interessam os bugueiros. Diante da situação, ela identifica que a prioridade atual da Superintendência é a qualificação e acompanhamento técnico a ABIPA e outras organizações Pataxó, visando colaborar com a autonomia destas organizações que considera fundamental para que se tenha um processo de turismo de base Pataxó na aldeia.

A Luzia Pataxó explicou que os Pataxó em seu território-rede no extremo sul da Bahia articularam, entre os seus participantes envolvidos diretamente com o turismo, uma rede de turismo Pataxó. Esta rede foi constituída em diálogo com a Superintendência e, também, com o governo do estado da Bahia nos seus setores que hoje promovem a elaboração e execução de uma política pública de TBC na Bahia no âmbito estadual. A rede de turismo Pataxó tem atuado na realização de encontros e na comunicação em redes sociais para diálogos internos e articulações com agentes externos, visando difundir e intercambiar experiências específicas de cada aldeia e território, incluindo os da aldeia Barra Velha. Através deste diálogo e intercâmbios, tentam construir conjuntamente ações que ajudem o que consideram melhoras e fortalecimento de suas iniciativas. A Superintendência compreende que esta rede tem o potencial de elaborar estratégias junto aos órgãos públicos e privados que favoreçam a implantação de mecanismos de acesso e execução de recursos mais adequados ao contexto organizacional dos Pataxó, considerando as associações, conselhos e as famílias. Desta forma, inseri o apoio a esta rede e seu funcionamento, junto com capacitações e acompanhamento técnico as associações Pataxó, como ações prioritárias do órgão para promover a autonomia dos Pataxó na gestão do turismo que desejam em seus territórios.

Os roteiros de bugue, a hospedagem, o artesanato, o centro de cultural e o grupo de cultura são as práticas que hoje produzem a dinâmica do turismo no

interior da aldeia Barra Velha, envolvendo diretamente as aldeias Bugigão e Xandó. Cada prática citada possui história e dinâmica própria que, para compreendermos suas especificidades com o turismo da aldeia, serão descritas nos subcapítulos seguintes.

5.1.1 Os Pataxó e os roteiros de bugue (aldeias Barra Velha-Bugigão-Xandó)

Os roteiros de bugue ocorrem entrelaçando as aldeias Barra Velha, Xandó e Bugigão, mas, por terem sido originários na aldeia Barra Velha, e sua prática e gestão ainda terem sua centralidade nesta aldeia, serão tratados neste subcapítulo do turismo na aldeia Barra Velha.

Durante conversas com Sabará, atual cacique da aldeia Xandó⁷⁹, e com sua família em seu lugar-morada na aldeia Xandó, a sua filha Dirauri e seu filho Dirauy informaram que fizeram em seu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC)⁸⁰ uma pesquisa sobre mudanças que ocorreram na mobilidade dos Pataxó e no fluxo dos não Pataxó na aldeia Barra Velha, advindas principalmente com o surgimento dos bugues e o transporte turístico que realizavam (MARCELINO, DIRAUY; MARCELINO, DIRAUIRA, 2014). Ao explicarem a pesquisa e seus resultados, contaram sobre a iniciativa de Ailton Pereira Alves, conhecido como Barata, morador da aldeia Barra Velha, que começou com o bugue e o transporte de turistas no território.

Posterior a esta conversa com Dirauri e Dirauy e a leitura de seu TCC, conversei com Barata sobre a sua iniciativa pioneira, para tentar compreender melhor o início da trajetória dos bugues no território. A história de Barata com os Pataxó da aldeia Barra Velha se iniciou quando ele era criança e residia com sua família de agricultores próximo ao Monte Pascoal. Os Pataxó da aldeia Barra Velha vendiam e trocavam os seus peixes em feiras que ocorriam próximas ao Monte Pascoal, e que sua família também frequentava. Em uma feira, sua mãe viúva iniciou um namoro com um Pataxó, casou e foi com ele para aldeia Barra Velha.

⁷⁹ Quando entrevistei Sabará em janeiro de 2018, ele estava atuando como liderança na aldeia Xandó e coordenando as atividades de turismo de sua família na aldeia. No ano de 2019 fui informado que tinha tornado cacique da aldeia Xandó.

⁸⁰ TCC realizado no curso superior de licenciatura em Formação Intercultural para Educadores Indígenas (FIEI) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) que muito tem contribuído na formação de professores e pesquisadores Pataxó.

Ocorreu desencontro com sua mãe e ele acabou ficando com outros irmãos e familiares. O Barata conta que posteriormente foi levado para morar com sua mãe para viver na aldeia Barra Velha:

Eu achei Tururim lá no Monte Pascoal, eu perguntei este cara é índio? Tava ele e outro rapaz que vendia peixe. Eu cheguei você é de onde? 'eu sou de Barra Velha' você conhece uma mulher assim, assim...ele falou 'ah conheço e ela mandou recado que era para ir com nós que tá precisando de vocês lá. Aí eu fui pra lá com o cacique [Tururim era cacique da aldeia Barra Velha na época]. Montei no jegue com eles e fui embora. Aí o Tururim me deixou aqui em Barra Velha com minha mãe. Fiquei na aldeia Barra Velha morando. Foi da caminhada do Tururim de trazer as famílias Pataxó aqui para aldeia, para dar força na luta pela terra que eu vim parar aqui (informação verbal)"⁸¹

Ao morar e crescer na aldeia Barra Velha constituiu sua família, casando-se com uma Pataxó e tendo filhos Pataxó, mas se considera e é considerado pelos Pataxó como não Pataxó “vivi minha vida toda aqui, não sou Pataxó, mas todos me respeitam e respeito todos, tem assim umas questãozinhas de alguns sobre eu não ser índio e abrir meu lugar aqui”. A aceitação e, ao mesmo tempo, as “questãozinhas” que Barata fala, estão relacionadas ao termo “fronteiras porosas” que Cardoso (2016, p. 87) utiliza para referenciar a abertura e o fechamento simultâneo que os Pataxó possuem em sua espacialidade e, também, nas suas políticas, o que será tratado posteriormente em outras histórias descritas nos subcapítulos seguintes.

Na década de 1990, Barata tinha na sua roça o seu trabalho e o sustento da família, porém, ao observar o fluxo de turistas na aldeia advindo de Caraíva, teve a ideia e a iniciativa de construir uma charrete puxada por dois cavalos para fazer o transporte dos turistas de Caraíva para aldeia Barra Velha e para a foz do rio Corumbau e vice-versa. Antes, estes trajetos eram feitos pelo mar embarcado, caminhando ou de jegue pela praia ou pela areia da restinga, já os turistas geralmente faziam caminhando pela praia. Barata então começou e continuou sendo o único a fazer este serviço de transporte para os turistas e a procura a cada verão aumentava. Ele destaca que em algumas pousadas de Caraíva e Corumbau indicavam o seu serviço para seus hóspedes que queriam tanto conhecer a aldeia, visitar as praias, rios e a noite de Corumbau ou Caraíva e comprar os artesanatos

⁸¹ Fala de Barata durante entrevista que realizei com ele em 15 de fevereiro de 2018 na Prainha na aldeia Xandó.

Pataxó. Com a relação de amizade dele com um mecânico tratorista que trabalhava pela Funai, na operação do trator usado nas roças Pataxó na aldeia Barra Velha, veio a sugestão do bugue para o Barata:

Veio o mecânico Jango Jiriquero⁸² para trabalhar no trator da agricultura nas roças da aldeia, aí ele ficou muito amigo meu, ele falou 'o Barata tá bom para você comprar um bugue para levar os turistas' eu falei, o que é um bugue? Aí ele falou assim 'é um fusca em forma de fibra que anda na areia, na praia, ele anda em qualquer canto aqui', aí eu falei, é mesmo? Aonde vamos achar um bugue? Ele falou 'aí pra fora, se não você compra um fusca e eu faço um bugue'. Alguns dias, em Caraíva eu conheci uma mulher que morava do outro lado do rio que tinha um bugue e queria vender [...]. Aí falei com Jango e ele disse 'corre lá, vai compra este bugue'. No outro dia topei a mulher em Caraíva [...], vi o bugue, eu e Jango, e vimos que tava bom. Vendi uns bezerros e comprei o bugue dela. Na hora de atravessar o bugue para Caraíva, veio um nativo impulsionado pelo pessoal de fora [os donos de pousada e de lotes em Caraíva], e fala que lá não podia carro e que o bugue não ia descer ali. [...] depois de eu ter que mostrar que eu sou nativo e que morava aqui na aldeia desde pequeno que lideranças de lá [Caraíva] deixaram e eu consegui descer meu bugue da balsa e trazer pra cá na aldeia (informação verbal)⁸³

O bugue chega à aldeia Barra Velha no início da década de 2000, a partir do encontro de trajetórias, a do Barata e sua iniciativa da charrete e sua amizade com o Jango Jiriquero que estava ali de passagem para um trabalho com tratores nas roças dos Pataxó, o que resultou primeiramente no Barata conhecer o bugue e posteriormente na iniciativa de adquirir e usar o bugue no transporte de turistas no território. Destaca-se que já na chegada do bugue se iniciam disputas em Caraíva que perduram até hoje, de poder ou não ocorrer o fluxo de bugues dos Pataxó no povoado e do acesso dos bugueiros ao turismo que ali ocorria e já transitava entre os territórios, como Barata descreve “quando comecei a buscar turista em Caraíva, o pessoal de fora que mora lá vinha arrumar, perguntava que tava fazendo e avisava que não podia circular ali com bugue. Eu continuei e foi indo, com apoio das lideranças Pataxó”.

Os “nativos” de Caraíva são compreendidos, tanto pelos próprios “nativos” como pelos Pataxó, como os nascidos e moradores do distrito que são de famílias que foram constituídas há décadas ali onde vivem e abriram o seu lugar-morada, ter

⁸² Jerico ou Jeriqueiro é o termo usado pelos Pataxó para função de tratorista. Geralmente estes jeriqueiros são contratados no âmbito da Funai para conduzir e fazer manutenção nos tratores da instituição que apoiam as roças dos Pataxó nas aldeias.

⁸³ Fala de Barata durante entrevista que realizei com ele em 15 de fevereiro de 2018 na Prainha na aldeia Xandó.

em sua história e de seus ancestrais o nascer e viver em Caraíva. Suas relações com os Pataxó são relatadas desde antes do “Fogo de 51” e em algumas famílias de “nativos” existem laços de parentescos com famílias Pataxó. Já os de “fora” são compreendidos, tanto pelos “nativos” como pelos Pataxó, como as pessoas que são de outro lugar e vieram morar em Caraíva, sem possuir uma ancestralidade e o reconhecimento pelos “nativos” de uma história de vida constituída ali. A mesma compreensão e distinção de “nativos” e de “fora” ocorre em Corumbau.

Ao adquirir o bugue e aprender a conduzi-lo com a orientação de Jango Jiriquero nas areias do território Pataxó, Barata começa a realizar o transporte dos turistas para aldeia Barra Velha e de Caraíva-Corumbau e vice-versa, conforme já fazia com a charrete, mas, agora, com a possibilidade de fazer mais passeios em um só dia. Com o aumento da demanda, principalmente devido ao crescimento de turistas em Caraíva e Corumbau, Barata adquire o segundo bugue para atender à procura crescente e para inserir o seu filho em um trabalho que prosperava. Ele e o seu filho, por aproximadamente dois anos, tornaram o transporte de turistas em seus dois bugues uma atividade importante para sua família.

Em meados da década de 2000, Jonga do Pistola⁸⁴ adquire um bugue para inicialmente utilizar como apoio de transporte na prática de sua pescaria (MARCELINO, DIRAUY; MARCELINO, DIRAUIRA, 2014). Com o aumento constante da demanda dos turistas pelo transporte em bugues, Jonga do Pistola em acordo com Barata, começa a utilizar o seu bugue nos passeios, tendo um foco maior nos turistas de Corumbau por já ter contato com os donos de pousada e restaurantes/bares desta vila. Em seguida, Pitanga, Neo e outros Pataxó da aldeia Barra Velha adquirem os seus bugues e começam a fazer também o transporte de turistas. Conforme a demanda dos turistas foi aumentando, o número de bugues dos Pataxó também aumentavam. Um trabalho que multiplicava internamente entre as famílias extensas e nucleares. De acordo com Barata, entre 2008 e 2009, já existiam aproximadamente 16 bugues na aldeia Barra Velha.

Tanto Barata, como Jonga e Neo destacam que até esta época as relações de trabalho no bugue entre eles eram consideradas tranquilas, cada um tinha seus

⁸⁴ Pistola é o nome de um lugar antigo da aldeia Barra Velha, onde ficava antiga Guarita de controle do PNHMP e pelo pessoal do IBDF fiscalizarem a área armados o lugar foi denominado de Pistola pelos Pataxó. Jonga é um chefe de família que abriu o seu lugar-casa no Pistola e por isso é chamado de Jonga do Pistola.

clientes e isto era respeitado, ocorrendo de um passar as corridas para outro sem preocupação quando já estava ocupado. Os preços cobrados eram acordados entre eles, mas tinham liberdade de negociações com os turistas, como Barata explica “os preços eram combinados entre a gente, mas tinha os amigos e a gente podia fazer preços diferentes para estes”. Esta liberdade de negociação é muito importante para os Pataxó, as relações de reciprocidade que eles estabelecem historicamente com os não Pataxó, como ocorreu e ocorre no caso com os atravessadores do artesanato de madeira, citado anteriormente e explicado por Cardoso (2016), também ocorrem no trabalho de bugue, onde as relações Pataxó-turistas demonstram poderem ir além da monetária.

Já na década de 2000, os bugueiros Pataxó criaram quatro roteiros de transporte de turistas que até hoje são os mesmos ofertados: **a)** transporte de turistas de Caraíva a Corumbau e vice-versa, que se caracteriza apenas pela locomoção destes passageiros de um ponto ao outro, cujo caminho é o interior do território Pataxó. Pode ocorrer parada na parte central da aldeia Barra Velha que fica na metade do caminho entre os dois destinos. Este trajeto era e continua sendo o principal, o que mais ocorre; **b)** transporte de turistas de Caraíva ou Corumbau até aldeia Barra Velha para conhecer a aldeia, visitar o pajé, ver a confecção e exposição dos artesanatos das famílias e comprá-los e participar de algum evento festivo na aldeia quando ocorre e é aberto para turistas. Até a década de 2000, este trajeto tinha demanda, reduzida em relação a Caraíva-Corumbau, mas ocorria constantemente. Na década de 2010 sua ocorrência foi tornando-se cada vez mais esporádica. Néo corrobora com Adauto e Romildo sobre a compreensão de uma das causas desta diminuição “Barra Velha era mais rústica, não tinha luz o pessoal nas ruas, chamava a atenção dos turistas, hoje não, o turista perdeu atração. Para a gente melhorou, luz e acesso de levar doente, mas para o turismo não” (informação verbal)⁸⁵; **c)** trajeto Caraíva a Reserva Pataxó Porto do Boi e a prainha⁸⁶, ambos localizados na atual aldeia Xandó. Geralmente a parada na prainha é inserida no trajeto de Caraíva a Corumbau e a Reserva Pataxó do Porto do Boi foi reativada em 2019, o que impossibilitou verificar suas características e constância do uso do

⁸⁵ Fala de Neo (Manoel Santana da Cruz) um dos pioneiros em trabalhar com bugue no turismo da aldeia Barra Velha. Durante entrevista realizada na aldeia Barra Velha em 30 de janeiro de 2018.

⁸⁶ Reserva Porto Do Boi e a Prainha são lugares da aldeia Xandó que recebem turistas. No sub-item 4.2 que trata do turismo da aldeia Xandó, estes dois lugares serão contextualizados.

bugue pelos turistas para acessá-la. Quando funcionava, nos anos de 2008 a 2010, o bugue era utilizado esporadicamente e caracterizava-se como o transporte de Caraíva até a Reserva (ida e volta), o principal transporte de acesso ao Porto do Boi eram os barcos que saíam de Caraíva; **d)** transporte de turistas de Caraíva ou Corumbau até aldeia Pé do Monte, por dentro do território Barra Velha do Monte Pascoal, para caminhada de subida ao Monte Pascoal. Este ocorria esporadicamente, mas com mais frequência que atualmente. Os bugueiros explicam que sua esporadicidade é devido ao custo alto deste passeio, às dificuldades de acesso que, às vezes, desanimam os bugueiros de promover o passeio e, também, por alguns turistas em Caraíva e Corumbau estarem mais interessados em visitarem as praias e suas proximidades. Alguns ressaltam que pela demanda já existente e as facilidades e possibilidades dos roteiros próximos à praia, preferem não se empenharem para a venda e a realização deste roteiro até a aldeia Pé do Monte e o Monte Pascoal.

O Jonga do Pistola, Barata e Marcelino, Dirauy; Marcelino, Dirauira (2014) destacam que os bugues, além do uso para transporte dos turistas no território e seus roteiros, também tornaram-se veículo para mobilidade dos Pataxó, para transportar os peixes e produtos das roças para suas casas e para trocas e vendas, para levar os doentes para um posto médico na aldeia ou em um hospital das cidades próximas, enfim, para a mobilidade cotidiana dos Pataxó na aldeia. Ambos ressaltam que o bugue promoveu mudanças tanto na mobilidade interna dos Pataxó como no fluxo dos não Pataxó no território.

Na década de 2010, o número de bugues continuou aumentando na aldeia Barra Velha junto com o aumento dos turistas que demandavam este serviço, principalmente no trajeto de Caraíva-Corumbau e vice-versa. Com este aumento, famílias das, até então, sub-aldeias Bugigão, Xandó e Pará também adquiriram os seus bugues e começaram a fazer o transporte dos turistas, visando aumentarem suas rendas e diversificarem suas fontes.

Entre os anos de 2010 e 2011 já existiam aproximadamente 25 bugues, com cada núcleo familiar tendo a gestão sobre os serviços turísticos que prestavam nos bugues que possuíam e, cada vez mais, existiam iniciativas e interesses familiares e individuais de se inserirem nesta atividade na aldeia Barra Velha e, também, de forma mais tímida, nas sub-aldeias Bugigão e Xandó. Alguns pioneiros e novos

bugueiros, diante do aumento dos bugues e do interesse de outros Pataxó em se inserirem na atividade, foram concordando que precisavam ter uma organização mais coletiva para tratar dos preços, da divulgação e comercialização, da qualidade do serviço, incluindo segurança e legalidade, e de critérios sobre a inclusão de novos bugues e bugueiros Pataxó.

Neste período e atualmente também ocorre, alguns dos novos bugueiros e dos que se interessavam em iniciar na atividade eram jovens professores que atuavam nas escolas Pataxó, e que ou por influência dos seus pais e parentes que já atuavam como bugueiros, ou não, observavam na atividade uma oportunidade de complementar sua renda como professor, pois era um trabalho que poderiam exercer durante suas férias, nos meses de verão em que a demanda aumentava. Destaca-se que estes jovens professores Pataxó são a primeira geração deste povo que tiveram acesso ao curso superior e exercem a função de educador na escola indígena, um antigo sonho dos mais velhos, o que inclui alguns pioneiros do bugue. Por eles terem estudado e se formado nas universidades dos não Pataxó, estes são observados em suas famílias nucleares e extensas como aptos a esclarecerem e orientarem sobre as leis e formalidades, as estratégias de convivência e uso da burocracia e de aspectos técnicos externos, itens do mundo dos não Pataxó que eles identificam como presentes no turismo.

O diálogo entre os pioneiros e os jovens que já estavam atuando ou tinham interesse em iniciar, evidenciava interesses em uma organização interna e coletiva da atividade e na implantação de estratégias que ajudassem na viabilização de melhorias desejadas. A existência de outras associações Pataxó, incluindo a ACIBAVE da própria aldeia Barra Velha e a referência positiva da ASPECTUR na iniciativa de turismo Pataxó na Reserva da Jaqueira e sugestões e informações de parceiros externos sobre as associações e suas possibilidades organizacionais e legais, influenciaram os bugueiros a terem a ideia de criar uma associação como um meio possível de se estabelecer a organização interna e estarem aptos legalmente para formalizarem parcerias com agentes externos e atuarem na captação e execução de recursos que viabilizassem as melhorias desejadas.

Durante o processo de definição da criação de uma associação de bugueiros na aldeia Barra Velha, ocorreu a oportunidade da captação de recursos para atividades de bugue na aldeia, através de um projeto a ser elaborado e enviado para

a Fundação Banco do Brasil. Os Pataxó que estavam em diálogo para a criação de uma associação dos bugueiros, em parceria com a ONG Instituto Mãe Terra,⁸⁷ elaboraram e aprovaram o projeto intitulado “Etnoturismo Pataxó: apoio à promoção e reestruturação de práticas e estratégias para o atendimento turístico em terras indígenas”.

O proponente do projeto foi o Instituto Mãe Terra, que além da existência de uma relação de confiança com os Pataxó, cumpria as condições técnicas e administrativas que o financiador exigia. O projeto contemplou os objetivos e ações que já estavam em pauta pelo grupo dos Pataxó envolvidos, que foram: **a)** a criação da ABIPA. Pelo projeto, o Instituto Mãe Terra assessorou os Pataxó no processo que envolveu a regularização contábil, jurídica e fiscal na criação da associação que ocorreu no ano de 2011, durante a execução do projeto; **b)** realização das capacitações com os bugueiros e os interessados. Destacam-se os cursos exigidos para a obtenção de habilitação na condução de bugue, curso de atendimento ao cliente e curso para gestão e ações empreendedoras na ABIPA; **c)** planejamento da promoção e divulgação da ABIPA e dos serviços turísticos dos seus associados, resultando na criação de logomarca da ABIPA, plotagem padronizada dos bugues, confecção de materiais de divulgação e dos uniformes dos bugueiros. Estabeleceu-se uma identidade visual padronizada da ABIPA, dos bugueiros associados e seus bugues; **d)** reformas na estofaria e capotaria dos bugues dos associados. Destaca-se que a ABIPA durante e após a execução do projeto, intermediou as negociações de financiamento de bugues entre os associados e o Banco do Brasil.

A ABIPA na criação e execução deste projeto e seus resultados atraiu 28 associados em seus dois primeiros anos, abrangendo a maioria dos pioneiros e novos bugueiros. O seu principal objetivo é representar os bugueiros Pataxó internamente e nas relações com agentes externos, e com a representatividade de uma organização coletiva dos bugueiros conseguir exercer o “planejar”, desejado pelo Adauto e outras lideranças, das atividades turísticas de bugue no território e

⁸⁷ O Instituto Mãe Terra é uma ONG que tem sede na cidade de Porto Seguro. Atua com os Pataxó desde a década de 2000, através de diálogos e ações que abrangem o “grande território Pataxó” no extremo sul da Bahia. Possui um histórico de projetos e ações com os Pataxó que envolvem os temas saúde, educação, cultura, economia, política e território, com foco em apoiar o fortalecimento e autonomia dos Pataxó e suas organizações e colaborar no acesso a políticas públicas e direitos (informações obtidas durante entrevista com Altemar Felberg, diretor executivo da ONG, em 22 de março de 2019). Considerada pelos Pataxó como importante parceiro em sua trajetória de luta pelos seus direitos. Atualmente existem Pataxó que trabalham na ONG, exercendo diferentes funções.

seu entorno. Desafio que a ABIPA enfrenta desde sua criação até hoje, com sua proposta de unidade organizacional diante da diversidade de famílias Pataxó que administram, com suas especificidades, as atividades de bugue.

No término do projeto existiam na aldeia Barra Velha os bugueiros associados da ABIPA, os bugueiros que eram associados, mas, por preferirem trabalhar junto à organização de sua família nuclear ou de forma mais individual, saíram da ABIPA, e também aqueles que não quiseram se associar e continuaram trabalhando individualmente ou no âmbito do núcleo de sua família.

Para alguns membros da ABIPA, incluindo parcialmente sua diretoria, os bugueiros Pataxó não associados eram e ainda são denominados de “clandestinos”, considerando o seu trabalho irregular no território por não serem associados e/ou por não concordarem com o cumprimento das regras definidas no âmbito da ABIPA. O Barata, um dos fundadores da ABIPA, destaca que partes da diretoria e dos associados queriam impedir os bugueiros considerados “clandestinos” de trabalhar na aldeia e no território, e ele observava que a intervenção pretendida poderia ser desastrosa para as relações internas na aldeia. Ele explica este contexto da ABIPA a partir de sua trajetória com a da associação:

A associação nasceu da vontade de organizar e unir de alguns, mas também de muita usura de outros, dos que já tinha trabalho, os concursado, os professores que já tinham trabalho. Com o projeto compravam os bugues pela associação [financiamento do Banco do Brasil] e isto foi bom para muitos que estavam na associação. Eu por ter sido o primeiro fui chamado e entrei na associação, para ficar tudo junto e organizado. Assim trabalhei um ano. No outro verão eles mudaram muita coisa que não gostei. Algumas famílias botavam um bugue na associação e deixava dois fora, clandestino como eles falam, enquanto você ficava na fila da associação para fazer o frete, alguns ficavam com os outros bugues fora da associação fazendo 3 a 4 passeios. Aí o presidente da associação fez uma reunião e colocou em ata para embargar os clandestinos. Eu disse que não concordava pois é todos da comunidade. Não concordei pois vai ser uma briga estrondosa aqui na aldeia. Eu falei “não vai da certo”, e ele “por quê?” O cara que vai sozinho para o frete ele tem um filho aqui na associação, e um filho vai impedir o frete do pai? Aí vai ser filho contra o pai. Então disse que é melhor cada um trabalhar da sua forma, a associação do seu e os clandestinos do seu, e aí tentamos, convencemos eles a entrarem na associação, podemos fechar com as pousadas, aí eles ficam fracos e vem para associação. Mas eles não concordaram e aí pedi para sair. Eles não aceitaram me tirar e deixei quieto. Cheguei em Barra Velha encontrei Jonga e vendi meus dois bugues para ele. Aí comprei um Uno e fui trabalhar sozinho fazendo viagem apenas para o Pé do Monte. Foi bom, mas depois meu filho precisou do Uno e parei (informação verbal)⁸⁸.

⁸⁸ Fala de Barata durante entrevista que realizei com ele em 15 de fevereiro de 2018 na Prainha na aldeia Xandó.

Nesta fala, Barata destaca a importância da ABIPA considerar a organização familiar já existente entre os Pataxó da aldeia, evitando pioras nas relações que para ele estavam no limite de emergir em um conflito interno maior, sugerindo a busca de alternativas à retaliação pretendida. A criação da ABIPA materializa-se em um projeto que atendeu as demandas dos bugueiros e gerou resultados importantes para o grupo, mas a associação sentia, desde este início, as dificuldades de inserir em sua estrutura organizacional a dinâmica das famílias nucleares e sua gestão sobre os bugues.

No ano de 2014, a ABIPA, também em parceria com Instituto Mãe Terra, aprova outro projeto pela Fundação Banco do Brasil que consistiu na aquisição e instalação de um sistema de rádio de comunicação para ser usado pelos bugueiros associados durante os trajetos, para atender aspectos de segurança e de logística no trabalho. A ABIPA tornou-se uma organização Pataxó que estabeleceu parcerias com agentes externos e acessou oportunidades de melhorias advindas do apoio destas parcerias em captar e gerir recursos. Além do Instituto Mãe Terra, a ABIPA teve e tem a parceria da Superintendência de Assuntos Indígenas de Porto Seguro na assessoria técnica para a administração da associação e na execução dos projetos, e, também, com o Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (Sebrae) na realização de cursos de capacitação, solicitados pelos bugueiros.

A execução e os resultados de dois projetos consecutivos, proporcionando melhorias desejadas, como habilitação, promoção, capacitações, acordos com pousadas e parcerias com agentes externos e o rádio de comunicação, atraíram associados e fortaleceu a ABIPA diante dos Pataxó da aldeia e das sub-aldeias do entorno. Mas a ABIPA continuava com o desafio, muitas vezes não compreendido pelas suas diretorias, de como abranger a multiplicidade organizacional das famílias nucleares que têm no bugue uma de suas atividades para renda.

Conforme citado nas entrevistas, entre os anos de 2015 a 2018, o fluxo turístico que ainda se concentrava nos meses de verão, começou também a ocorrer, em menor intensidade, nos outros meses do ano. O serviço de bugue tornou-se tanto uma atividade concentrada no verão, que complementava a renda de algumas famílias Pataxó, o que já ocorria desde o início, mas, também, tornou-se a principal fonte de renda para outras que trabalhavam durante o ano todo com o bugue.

Durante minha pesquisa de campo, no ano de 2017, a ABIPA estava com 43 associados e no verão de 2018 diminuiu para 40 e o número total aproximado de bugueiros, incluindo as já aldeias Bugigão, Xandó e Pará, era entre 65 a 70 bugueiros⁸⁹. Este aumento também abrangeu os bugueiros não associados que nas entrevistas foram estimados entre 25 a 30 Pataxó.

Na entrevista que realizei com Fábio, presidente da ABIPA, em 2018, durante minha pesquisa de campo, ele explicou que a ABIPA naquele momento estava tendo uma administração centrada no presidente e tesoureiro, tanto os outros membros da diretoria como os associados assumiam timidamente suas funções e pouco colaboravam no funcionamento e melhorias. Para Fábio, a associação estava em um processo de enfraquecimento diante de uma parte do seu público, evidenciado pela ocorrência da saída de associados. Observava que estava relacionado à ausência de projetos, o último tinha sido executado em 2014, identificado como atraente e que muitos bugueiros compreendiam a importância da existência da ABIPA. Destacou que durante a execução dos projetos, onde os associados acessam os bens e serviços disponibilizados, o número de associados cresce e, após o seu término, este número diminui.

Para muitos bugueiros, a ABIPA é compreendida como a organização necessária para viabilizar projetos que atendam às demandas do grupo e fazer a interlocução com os agentes externos, pois ela se inseriu nos moldes do “projetismo” contextualizado por Little (2002, p. 46) como “[...] a produção econômica e a organização política precisam ser ‘traduzidas’ num ‘projeto’ para seu possível financiamento”. A ABIPA é considerada modelo de organização indígena que atende aos parâmetros do “projetismo” para que os bugueiros acessem os recursos de interesse e resolvam exigências externas (legalidade do trabalho, divulgação, melhorias de acesso e outros). Nas questões internas, para tratar da organização e operação interna do trabalho a associação é questionada ou ignorada por famílias nucleares que preferem manter sua autonomia no exercício dos seus modos de trabalho com o bugue.

⁸⁹ Durante a pesquisa de campo, incluindo entrevistas e observação, os números de bugueiros que eram citados e contados variavam entre 65 a 70, não consegui identificar um número exato. Observei que é uma atividade dinâmica e que as mudanças são constantes, ocorrendo entrada e saída de novos bugueiros e bugues, principalmente nos meses de verão.

Os bugueiros não associados são denominados pelos associados da ABIPA de “clandestinos” e se autodenominam como particulares por trabalharem conforme regras e formas próprias estabelecidas individualmente ou no âmbito de cada família nuclear, mas que seguem acordos feitos com outros bugueiros particulares e da ABIPA. A ausência dos projetos na associação, a desconfiança na diretoria e em alguns associados como identifica Barata “muitos vê usura da diretoria e de outros que cuidam da associação, aí não confiam e saem tá ficando com dinheiro, pegando cliente pra eles e assim sai”, e autonomia desejada pelos bugueiros em seu trabalho são as três principais causas identificadas para a diminuição do número de associados na ABIPA. E o potencial da ABIPA para o surgimento de novos projetos que atendam as demandas dos bugueiros, as condições de operação direcionada para a promoção e ao acesso ao turista, para promover segurança e regularização da atividade e a representatividade interna da ABIPA junto ao Conselho Local e lideranças Pataxó são os principais motivadores em se manter ou entrar como associado.

Até o mês de março de 2018, a maioria dos bugueiros residiam na aldeia Barra Velha. Na aldeia Bugigão eram oito bugueiros, dois na aldeia Pará e aproximadamente dez na aldeia Xandó. O Fábio informou que os associados são da aldeia Barra Velha, ocorrendo apenas três da aldeia Bugigão. Estes números de bugueiros e associados mudam constantemente. Em conversa com Alex, tesoureiro da associação, em março de 2019 fui informado que o número de associados tinha diminuído para 33 e o número total de bugueiros tinha aumentado para oitenta.

De acordo com Fábio, a maioria dos associados é composto por professores que atuam como bugueiros no período de suas férias no verão, e em alguns feriados e fins de semana, tendo a atividade como complemento de renda e trabalho. Existem também aproximadamente 15 associados que atuam o ano inteiro e que têm considerado o transporte em bugues como sua atividade principal, mas possuem paralelamente outras atividades que realizam em conjunto com parentes para o sustento e para as práticas que consideram importantes para o viver da família, como a pesca e a mariscagem no mar, nos estuários e no mangue, a agricultura em suas roças e a confecção do artesanato. Os bugueiros não associados também, em sua maioria, são professores que têm na atividade um complemento, mas há uma minoria que trabalha durante outros meses do ano e

considera essa atividade como principal. Em ambos, associados e não associados, a maioria exerce atividade de transporte em bugue junto com irmãos e pai no âmbito da família nuclear, ocorrendo também em alguns casos relações no trabalho de bugue entre primos e tios o que envolve a família extensa.

Nas entrevistas e observação de campo fica evidenciado que o transporte em bugues já está inserido na diversidade de atividades que algumas famílias Pataxó exercem durante o ano. Muitos (as) chefes destas famílias iniciaram o trabalho no bugue como complemento de outras atividades principais, posteriormente inseriram seus filhos e o bugue foi tornando-se tanto uma atividade complementar como a principal para algumas famílias e seus membros. Destaca-se a fala de Caboclo da aldeia Bugigão e de Jonga do Pistola que demonstra a importância que o bugue tornou-se em suas famílias:

tenho um filho que não tem muito jeito pra pesca. Já tentei, mas ele não gosta do que eu gosto e do que eu vivo que é a pesca. No bugue ele tá bem. Tenho ajudado a organização do bugue aqui, e fico preocupado, quero que o bugue continue e melhore. É no bugue que vejo o trabalho dele, é o que ele tá fazendo e pensa em continuar. Então tem que ajudar pra dá certo (informação verbal)⁹⁰.

Fui comprando os bugues e passando pros filhos e genro. Eu já to meio cansado e to querendo ficar mais em casa e fazer outras coisas. To passando pros filhos este trabalho. Eles são professores e estudaram, mas eu é que ensinei pra eles sobre o bugue e levar os turistas com segurança. Eles se apresentam bem e gostam de conversar, o bugue é um trabalho bom pra eles. Eles tem o trabalho de professor na baixa temporada e eu a pesca e no verão eles tem o bugue (informação verbal)⁹¹.

Durante a entrevista, Fabio esclarece que a organização e o funcionamento da ABIPA é resultado da trajetória de aprendizagens adquiridas com as relações internas e com agentes externos, e que a dinâmica destas relações exigem mudanças constantes que tentam ser definidas no âmbito de suas reuniões ordinárias e extraordinárias. Ele explica que ocorrem duas reuniões ordinárias da ABIPA, geralmente entre os meses de novembro e dezembro, antes de iniciar a temporada de verão. Uma reunião acontece com a diretoria para construir a pauta da reunião geral com os associados e a outra reunião geral, com todos os associados na qual se estabelece a organização do funcionamento da atividade para

⁹⁰ Fala de Caboclo durante conversa nos meses de verão de 2018.

⁹¹ Fala de Jonga do Pistola durante entrevista realizada em 31 de janeiro de 2018 no Pistola na aldeia Barra Velha

aquela temporada e outras questões contempladas na pauta. Geralmente, após a temporada, ocorre uma reunião extraordinária com a diretoria e os associados para a prestação de contas e a avaliação do trabalho. Durante a temporada e esporadicamente durante o ano, quando ocorrem questões que precisam ser resolvidas, é realizada uma reunião extraordinária com foco nestas questões, e, de acordo com Fabio, nas últimas duas temporadas estas reuniões foram necessárias.

Ressalta-se que a ABIPA participa do Conselho Local da aldeia Barra Velha e algumas lideranças a reconhece como organização Pataxó representativa da atividade na aldeia e diante dos agentes externos e que pode colaborar com o “planejar” do turismo desejado por estas lideranças. O Conselho Local e algumas lideranças envolvem a ABIPA nas questões relacionadas ao turismo, mesmo aquelas que não envolvem diretamente a atividade do bugue, e a ABIPA envolve o Conselho e lideranças em questões da atividade do bugue no âmbito interno e externo, especificamente aquelas que necessitam da participação do cacique e outras lideranças, como moderação de conflitos e ações e decisões que abrangem não associados e agentes externos.

Através da ABIPA é que se organiza e executa a operação dos bugueiros associados. Durante a temporada de dezembro de 2017 a março de 2018, o valor de cada roteiro foi estabelecido em reunião para ser seguido pelos associados. Este valor era informado aos turistas interessados pelo Pataxó responsável. Isaque, neste período, foi o Pataxó responsável pelo agenciamento da operação dos bugues na ABIPA, sendo chamado de “agente”, e que com o apoio do presidente e diretoria, tem a função de promover, agendar e vender os roteiros. Todo agendamento e venda é controlada por este “agente”. Ao fazer a venda, ele emite um *voucher* para o controle interno e a garantia do serviço contratado pelo turista e o direciona para o bugueiro da vez que segue a ordem de uma fila, cuja finalidade é a de distribuir igualmente entre os associados os passeios de bugue, o dinheiro gerado e também tentar o pronto atendimento ao turista. Ao final de cada dia, este agente, o presidente e o tesoureiro se reúnem com os bugueiros associados, que trabalharam no dia, para prestação de contas do dia e pagamentos a cada bugueiro pelos serviços realizados. Do valor total gerado por cada associado no dia é descontado 10% e deste fica 7% para o agente e o presidente pelo trabalho de agenciamento realizado, e 3% para a ABIPA.

Os bugueiros não associados operam os seus serviços no âmbito da família nuclear ou individualmente. Estas famílias ou bugueiros promovem, agendam e vendem seus próprios roteiros diretamente para os turistas, sem existir uma fila a ser seguida e sem a obrigatoriedade de seguir um valor pré-estabelecido, como o valor que a ABIPA divulga e fomenta como um padrão a ser utilizado por todos. Entre os não associados existe um grupo que concorda com um valor único para todos, acreditando que desta forma ocorre mais valorização do trabalho do bugueiro perante o turista, além de tornar a concorrência mais justa entre os bugueiros. No entanto, existe outro grupo que está mais aberto a negociações de preços, por compreender que existem oportunidades de se obter mais renda pela possibilidade de atender mais clientes num só dia e cobrando mais barato, ou de se cobrar mais caro devido a alguma situação oportuna. Mas, os dois grupos possuem abertura para negociações de preços, principalmente na relação de reciprocidade que possuem com alguns turistas, relação que existe entre os Pataxó e os agentes externos em diferentes momentos e situações, como contextualizado anteriormente.

As obrigatoriedades da fila, do preço único e do repasse de 10% recebido são regras da operação da ABIPA que os não associados declaram não concordar, tanto por compreender que o seu trabalho e sua organização ocorre no âmbito da família nuclear, e por não ter a confiança necessária para deixar a operação e as relações inseridas nela, como contatos e reciprocidades com os turistas, pousadeiros e outros, sobre a responsabilidade de uma diretoria e “agente” que não faz parte de sua família e/ou envolve pessoas que já possuem conflitos, desconfianças e até ausência de relações. Já a ABIPA defende que a operação da atividade do bugue regrada em uma unidade que abrange o coletivo, potencializa os benefícios para a aldeia e para o bugueiro e direciona atividade para o “planejar” desejado do turismo Pataxó no território Barra Velha do Monte Pascoal.

A promoção, agendamento e vendas são realizados principalmente em três pontos, na rua da orla do rio Caraíva, na praia da aldeia Xandó, próximo da divisa com Caraíva e na aldeia Bugigão, próximo da foz do rio Corumbau. Pontos que foram sendo definidos durante os encontros de trajetórias dos bugueiros Pataxó com os turistas e outros agentes externos.

Em Caraíva, na rua em que margeia o rio Caraíva, que termina na praça da igreja, ocorre expressivo fluxo turístico pela sua beleza cênica e por nela localizar-se

o ponto de chegada e saída dos turistas pela travessia do rio de canoa⁹², o embarque e desembarque para os passeios de barco, bares, restaurantes, *campings*, lojas e pousadas, sendo considerado um dos principais pontos turísticos do distrito. Nesta rua é que a ABIPA negociou com os moradores de Caraíva, “nativos” e de “fora”, uma casa de apoio e atendimento e um ponto na praça da igreja, embaixo de uma árvore castanheira (*Terminalia catappa*), onde são feitas a divulgação, venda, agendamento e a saída dos bugues. Na casa de apoio, o “agente” e os bugueiros têm acesso à internet, o que ajuda nos agendamentos e na comunicação entre os bugueiros, já na castanheira são disponibilizadas informações aos turistas, o agendamento e a venda, e até dez bugues ficam estacionados seguindo a ordem da fila para as saídas (Fotografia 5; Fotografia 6; Fotografia 7). Também ocorre parceria na divulgação entre a ABIPA e a Associação de Nativos de Caraíva (ANAC), onde na tenda de venda dos roteiros náuticos da ANAC são divulgados os roteiros da ABIPA. A divulgação e os agendamentos ocorrem também em Caraíva nas pousadas e em outros meios de hospedagem com a visita do “agente” e de alguns membros da diretoria.

Fotografia 5: Ponto da ABIPA na praça da igreja em Caraíva para divulgação e comercialização dos roteiros e saída dos bugues.



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

⁹² Os turistas atualmente chegam a Caraíva por dois acessos: **a)** por estrada de terra via distrito de Trancoso. Ao chegar à margem esquerda do rio Caraíva (ao norte) é necessário deixar o veículo motorizado e atravessar o rio de canoa chegando a Caraíva, especificamente na rua da orla que margeia o rio; **b)** por estrada de terra via o distrito de Monte Pascoal, chegando ao estacionamento da aldeia Xandó. Deste estacionamento, Caraíva é acessada caminhando ou de carroça.

Fotografia 6: *Banner* de divulgação da ABIPA embaixo da castanheira em Caraíva



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 7: Casa de apoio da ABIPA em Caraíva



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Os bugueiros não associados possuem um ponto próximo da castanheira, também na praça da igreja, onde divulgam, agendam, vendem e ocorrem as saídas com os seus bugues. Organizam uma fila para a ordem de saída, mas esta ordem não interfere caso haja preferência do turista ou um agendamento feito diretamente com ele ou por intermédio de outros, como os meios de hospedagem.

No distrito de Caraíva, a entrada e o fluxo de veículos motorizados são proibidos pela Lei Municipal N° 188/94, de 16 de dezembro de 1994. O fluxo dos bugues dos Pataxó é uma exceção acordada entre eles e os “nativos” de Caraíva, estabelecida a partir da iniciativa do Barata, que desde então, alguns dos de “fora” discordam e tentam articular ações que impeçam ou restrinjam este fluxo. Estes de “fora” argumentam que além da ilegalidade, o fluxo dos bugues gera ruído excessivo nas ruas e o risco de acidentes, interferindo negativamente na experiência que Caraíva propõe ao seu visitante, de sossego e calma. Já os bugueiros Pataxó, membros da ABIPA e não associados argumentam que o fluxo dos bugues é feito conforme o acordado com os “nativos”, tendo organização e restrições, com ocorrência apenas em pontos e ruas específicas definidas, e que não causam nos turistas algum tipo de incômodo ou insegurança proveniente deste fluxo e pelo trabalho dos bugueiros em Caraíva.

Fabio da ABIPA, Jonga, Neo e outros bugueiros informaram que antes da temporada de verão de 2018 ocorreu uma reunião entre a ABIPA e o Conselho Comunitário e Ambiental de Caraíva (CCAC)⁹³, considerado pelos Pataxó um conselho que trabalhava em prol dos interesses de um grupo de empresários de “fora” que possuíam terrenos e empreendimentos turísticos em Caraíva e tentavam controlar o distrito. A reunião teve a finalidade de acordar regras do fluxo de bugues em Caraíva. Resultou em um acordo parcial entre a ABIPA e o CCAC, de que no ponto embaixo da castanheira, o número de bugues não ultrapassaria o número de, 10 e, em contrapartida, os proprietários de pousada ajudariam na divulgação dos roteiros de bugues. Esse acordo foi parcial, pois o CCAC sugeriu inicialmente que o ponto de saída dos bugues mudasse de Caraíva para o estacionamento na aldeia

⁹³ O CCAC foi criado no ano de 2006 com a finalidade de representar a comunidade de Caraíva em todo e qualquer assunto referente ao distrito de Caraíva. Em sua criação a sua primeira ação foi de contrapor a inserção de Caraíva na revisão da TI Barra Velha que estava sendo elaborada pela Funai. Vide: <https://www.cca-caraiva.com/o-conselho>. A exclusão de Caraíva do reestudo (RCID) da TI Barra Velha foi feita a partir dos resultados dos estudos que envolveram o respeito aos acordos estabelecidos com os Pataxó e os “nativos” de Caraíva (SOTTO-MAIOR, 2008).

Xandó, o que não foi aceito pela ABIPA, o que também gerou uma contrapartida tímida da CCAC, poucas pousadas colaboraram na divulgação. O acordo parcial feito e seguido pela ABIPA não teve participação dos não associados, que não aceitaram e compreenderam como uma possível estratégia para limitar o seu trabalho em Caraíva, acentuando as divergências já existentes.

Durante uma conversa com São, ele me explicou que o seu pai Alfredo Braz, na época vice cacique, e o cacique Tururim, durante a delimitação da TI Barra Velha entre os anos de 1980 e 1981, fizeram um acordo com os “nativos” de deixar Caraíva fora da demarcação da TI, devido às relações que possuíam com eles, envolvendo casamentos e colaborações mútuas em suas práticas, tais como na pesca e nas roças, e por considerarem os “nativos” donos e moradores legítimos dos seus lugares em Caraíva. Mas, ressaltou que esta compreensão territorial de Caraíva pelos Pataxó, de certa forma compartilhada com alguns “nativos”, é restrita para posse dos “nativos”, os de “fora” não são vistos como “donos” de seus lugares em Caraíva, por isso, os acordos de fluxo e de uso em Caraíva são feitos com os “nativos” que, para eles, possuem legitimidade para isto. As tentativas dos de “fora” de ordenar e restringir algum fluxo em Caraíva, no âmbito do CCAC e outra organização que considerem de “fora”, são observados pelos Pataxó sem legitimidade, provocando o pensar sobre a possibilidade de uma retomada territorial de Caraíva caso os “nativos” não estabeleçam com os de “fora” o que foi acordado entre eles e os Pataxó. O São destaca que para os Pataxó, Caraíva foi uma concessão territorial para os “nativos” e que esta concessão não é válida para os de “fora”. Caso os de “fora” assumam a posse dos lugares e a gestão de Caraíva e queiram determinar o fluxo e as práticas dos Pataxó em Caraíva, eles poderão rever a concessão e fazer a retomada de Caraíva.

Os “nativos” possuem uma concordância parcial com os Pataxó sobre os acordos e relações com os de “fora”, ocorrendo a alguns que os acordos com os Pataxó prevalecem sobre os de “fora” e outros que os acordos com os de “fora” prevalecem sobre os Pataxó. As relações entre os “nativos” e os de “fora” são diversas, ocorrendo conflitos, negociações comerciais e reciprocidades. O que ocorre também com os de “fora” e que existem alguns que estabelecem parcerias, consideradas positivas entre as partes, com os Pataxó e os “nativos” e outros nas

divergências constituem relações conflituosas que também afetam as relações entre os de “fora”.

Caraíva e o território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal configuram-se como dois territórios com fronteira porosa entre eles, que com a existência de relações diversas, entre “nativos”, de “fora”, turistas e os Pataxó, produz aberturas e fechamentos constantes e contraditórios, potencializando expansão ou retração destas fronteiras. Massey (2008) ao argumentar que não existe princípios espaciais gerais diante da multiplicidade de lugares e de relações que os constituem, destaca que a abertura/fechamento que ocorre contraditoriamente nos territórios e/ou lugares deve ser debatido como “[...] termos das relações sociais, através das quais os espaços e aquela abertura e fechamento são construídos, as sempre móveis de poder de espaço-tempo” (Ibid, p. 235). O bugue Pataxó em Caraíva se inseriu em um contexto de diferentes posicionalidade políticas sobre os dois territórios e seus lugares, expressadas nas relações existentes entre os diferentes agentes envolvidos.

O ponto dos bugues na praia da aldeia Xandó iniciou-se com Sabará e sua família. Ele observou que em frente ao seu lugar-morada ocorria fluxo de turistas na praia, principalmente pela proximidade com Caraíva e suas pousadas na beira mar, e, também, que era um ponto que possibilitava trabalhar sem depender de acordos e discussões com os “nativos”, os de “fora” de Caraíva e com os próprios Pataxó, definindo-o como ponto de venda e saída por considerar melhor para ele e sua família. Após Sabará iniciar o uso do seu ponto na praia em frente a seu lugar, outros Pataxó bugueiros, associados e não associados da ABIPA, começaram a usar um ponto próximo que também localizava-se na praia (Fotografia 8). No verão de 2018, este ponto foi utilizado diariamente para a venda e a saída dos roteiros de bugue.

A ABIPA, ao divulgar e vender os seus roteiros ao turista na saída por Caraíva ou pela praia, assim como no ponto de Caraíva, na praia, segue a ordem da fila e os não associados têm uma fila aberta para suas especificidades e negociações com o turista. Para a diretoria da ABIPA, este ponto na praia favoreceu eles manterem o acordo de no máximo 10 bugues no ponto de Caraíva e, também, facilitar o acesso aos turistas que estão hospedados em meios de hospedagem à beira-mar e/ou que estão na praia. Mesmo diminuindo o fluxo de bugues em

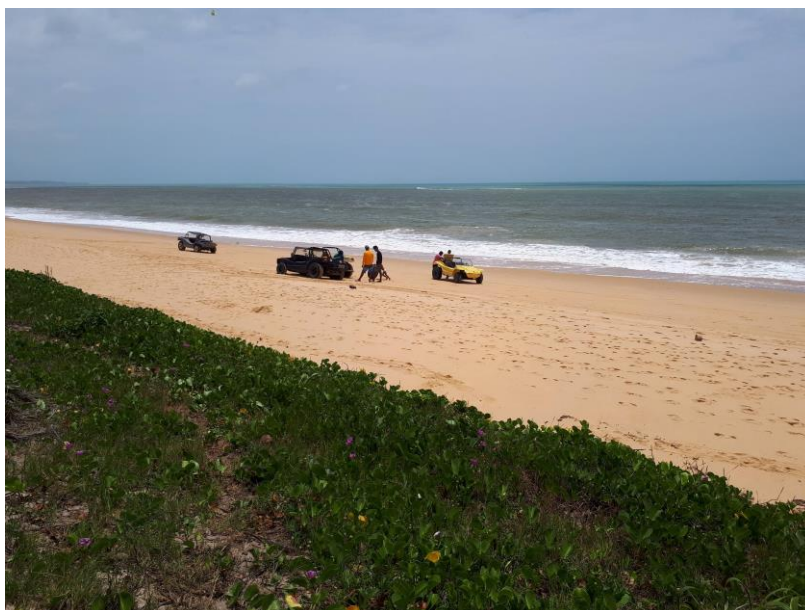
Caraíva, existem alguns de “fora” e turistas que não concordam com o uso deste ponto da praia pelos bugueiros, argumentando que o fluxo de bugues gerado na praia prejudica a experiência de lazer dos turistas e moradores na praia (Fotografia 9). Mas não foi identificado nenhuma mobilização e encontro entre as partes para tratar desta divergência até o período de verão de 2018.

Fotografia 8: Ponto dos bugueiros na praia da aldeia Xandó



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 9: bugueiros utilizando a praia como ponto para saída e venda de roteiros



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Na aldeia Bugigão, especificamente na margem esquerda da foz do rio Corumbau, ocorre o ponto de chegada dos bugues advindos do ponto de Caraíva e da praia da aldeia Xandó. É deste ponto que os turistas atravessam o rio Corumbau e acessam o povoado e a praia do mesmo nome. Neste ponto, também, ocorre a venda e a saída dos roteiros de bugue para os turistas que saem de Corumbau (Fotografia 10).

Fotografia 10 - Ponto de saída, chegada e venda dos bugues na aldeia Bugigão



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Benedito, presidente da Associação de Pescadores e Moradores Indígenas do Bugigão (APMIB), Gilmar, Conselheiro Fiscal da APMIB e o bugueiro Cabelo explicaram que inicialmente os turistas chegavam de Corumbau na aldeia Bugigão procurando bugues para os roteiros divulgados e os bugueiros os disputavam através de abordagens e negociações de preços, ocorrendo conflitos entre eles e constrangimentos com os turistas. A associação internamente com os bugueiros do Bugigão, na prática e defesa de sua autonomia na gestão da aldeia e do seu turismo, estabeleceu uma ordem de fila, a ser seguida pelos bugueiros da aldeia para atender aos turistas advindos de Corumbau. Definiram que ao passar por toda a fila e na ausência dos bugueiros do Bugigão, os bugueiros seguiam a ordem estabelecida entre eles nas outras aldeias. Eles destacaram que esta organização estabelecida internamente na aldeia Bugigão tem sido respeitada pelos bugueiros das outras aldeias, uma ação que priorizou a especificidade e autonomia interna da

aldeia, independente da organização dos pontos já existentes e estabelecidos pela ABIPA e pelos bugueiros não associados.

Dos três pontos de bugues contextualizados ocorrem saídas para os quatro roteiros e suas variações já descritas brevemente, anteriormente. A ocorrência do roteiro Caraíva-Corumbau (vice-versa) predomina diante da esporadicidade dos outros três. Nos meses de verão, a maioria dos bugues realizam de duas a três viagens diariamente. Durante as entrevistas e conversas com a diretoria da ABIPA e outros bugueiros, associados ou não, foram destacados dois motivos pela predominância deste roteiro: **a)** os turistas que estão em Corumbau ou Caraíva ao viajar para CD ou CB já possuem interesse em conhecer e/ou visitar estes dois locais, caracterizando uma demanda pré-existente pelo roteiro o que facilita a sua venda. Os outros roteiros exigem maior empenho na divulgação e comercialização para motivar e vendê-los aos turistas; **b)** o roteiro é caracterizado pelo transporte de ida e volta (Caraíva-Corumbau-Caraíva vice-versa) em horários distintos e totalizando 24 quilômetros, sem exigir paradas em outros pontos e atrativos e esperas para o retorno, possibilitando os bugueiros de fazerem de três ou mais vezes este mesmo roteiro em um dia. Já no roteiro para aldeia Pé do Monte/Monte Pascoal, a distância percorrida, as condições da estrada de acesso e o tempo da caminhada ao topo do Monte Pascoal possibilitam um roteiro por dia. Na visita a aldeia Barra Velha, acontece o acompanhamento do turista durante toda a visita, possibilitando em média dois roteiros por dia. A possibilidade de realizar três ou mais roteiros por dia é mais atrativa para o bugueiro, pois permite uma renda maior no dia.

O roteiro Caraíva-Corumbau é realizado pelos bugueiros em dois trajetos pelo território Barra Velha do Monte Pascoal, pela praia ou por estrada de barro e areia, ambos com aproximadamente 12 quilômetros. O trajeto da praia é utilizado quando a maré está baixa, o que viabiliza o tráfego de bugues na praia. Os bugueiros explicam que este trajeto às vezes é preferível por ser mais rápido e por alguns turistas gostarem mais devido a estética da paisagem do mar e da praia (Fotografia 11).

Fotografia 11 - trajeto pela praia do bugue de Caraíva-Corumbau



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Durante o verão de 2018, escutava de turistas e moradores de “fora” de Caraíva e Corumbau algumas críticas negativas sobre o uso da praia como trajeto dos bugues. Estes argumentavam que o fluxo de bugues na praia gera risco a segurança física para os diferentes usuários, inclusive das tartarugas e seus ninhos feitos nestas praias, e interfere na experiência dos seus frequentadores que procuram estas praias do território Pataxó, entre Caraíva e Corumbau, pela sua calma, sons e estética que eles relacionam com a pouca movimentação de pessoas e de veículos motorizados próximos. Durante conversas com os Pataxó sobre estas críticas, bugueiros ou não, eles argumentavam que a condução dos bugues na praia era feita seguindo procedimentos de segurança, destacando que nunca tinha ocorrido nenhum acidente ou algo que evidenciasse a proximidade de uma ocorrência, que o fluxo era pequeno e apenas no período de maré baixa. Destacavam que muitas vezes este trajeto é solicitado pelos próprios turistas, que os ninhos de tartaruga eram localizados e sinalizados por eles Pataxó e que os bugueiros respeitavam esta sinalização. Até o verão de 2018 não ocorreu nenhuma ação entre as partes para tratar destas divergências.

O trajeto pela estrada de barro e areia, considerando sua saída por Caraíva, atualmente⁹⁴ é feito pela estrada de barro que inicia na aldeia Xandó, próximo da fronteira da TI com Caraíva, atravessa a aldeia Barra Velha por fora da parte central da mesma, rua de baixo e de cima, e finaliza no Pistola, onde inicia-se o trecho de areia na restinga e a sobreposição entre o território e o PNHMP, chegando até a aldeia Bugigão, onde os turistas deixam os bugues e fazem a travessia do rio de canoa para acessar Corumbau. Neste trecho de areia, os bugues fazem diferentes trajetos devido ao fluxo de ida e volta dos bugues e também por causa das possibilidades de mobilidade sobre a restinga. A prática dos bugues utilizarem diferentes caminhos sobre a restinga nesta área de sobreposição é conflitante para a gestão do parque e, também, internamente, envolvendo os bugueiros Pataxó, caciques e outras lideranças da aldeia Barra Velha e Bugigão.

Para a gestão do parque, o fluxo dos bugues, nesta área de restinga em sobreposição, deve minimizar o seu impacto sobre a restinga, a partir do estabelecimento e uso de um caminho único que permita o fluxo de ida e volta e impeça o uso de outros trechos, incluindo as áreas deste ecossistema na praia. Recomenda-se o controle de entrada e saída de turistas nos bugues neste trecho, pois isso envolve uma UC federal que tem a responsabilidade legal na gestão da visitação pelo ICMBio, conforme previsto no SNUC (BRASIL, 2002). Para as lideranças Pataxó envolvidas há concordância com o ICMBio sobre o estabelecimento de um trecho único para minimizar o impacto sobre a restinga, o que envolve uma tentativa de evitar a degradação de plantas importantes para a produção do artesanato, de alimentos (frutas) e remédios. A abertura e melhorias de acesso em um trecho único também é importante para estes Pataxó para viabilizar o transporte escolar dos estudantes que residem no Bugigão e estudam em escola na aldeia Barra Velha. Concordam em estabelecer o controle de entrada e saída dos turistas neste trecho, como uma forma de evitar que veículos particulares dos não Pataxó transitem ali e acessem o Bugigão e Corumbau por este trajeto, podendo prejudicar os negócios dos bugueiros com os turistas e causar insegurança na aldeia pela dificuldade do controle de um novo fluxo facilitado pela melhora do acesso.

⁹⁴ Até a década de 2000 partes desta estrada era um areão da restinga. Com os Pataxó abrindo lugares nesta restinga e posteriormente a fundação da aldeia Xandó foi construída estrada de barro que conecta esta aldeia a aldeia Barra Velha e também a outros lugares deste território Pataxó e a BR 101.

Fábio, ex-presidente da ABIPA, explicou que, no ano de 2017, esta convergência de interesses resultou em uma ação conjunta desta associação, ICMBio, Funai e lideranças Pataxó das aldeias Barra Velha e Bugigão para melhorar o trecho aberto da antiga estrada do telégrafo, resultando no estabelecimento de uma estrada de areia de via única, ficando viável o seu uso pelo ônibus escolar tracionado para o transporte dos estudantes e acordado parcialmente entre os bugueiros como trecho único a ser usado (Fotografia 12). Mas, durante o verão de 2018, observou-se que bugueiros também utilizavam outros trechos sobre a restinga, argumentando que a via única prejudicava o trabalho devido ao atraso ocasionado pela espera necessária do outro bugue passar em via contrária.

Fotografia 12 - trecho da estrada de areia (antiga estrada do telégrafo) proposto como caminho único na restinga



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Para Adauto e Romildo, a predominância do roteiro Caraíva-Corumbau (vice-versa), a forma que a maioria dos bugueiros realizam este roteiro e também os outros três, caracterizando apenas um transporte de um ponto ao outro, não contribui para o “planejar” do turismo desejado por estas lideranças na aldeia Barra Velha e no território. Destacam que, nos quatro roteiros, os bugueiros precisam apresentar e explicar os lugares do território, esclarecer os turistas sobre as transformações na aldeia Barra Velha e no cotidiano Pataxó, colaborando com a

ruptura de estereótipos sobre este povo e seus lugares, conquistando, assim, novos aliados em sua luta pelo território. A formatação e execução dos roteiros precisam incluir e valorizar outras atividades Pataxó, potencializando a geração e distribuição de renda na aldeia Barra Velha e entre aldeias, usando como exemplo a estruturação e visita a pontos de exposição e venda de artesanato, locais da culinária Pataxó que incluam os alimentos produzidos nas roças e pescaria.

Durante entrevistas e observações foi explicado e demonstrado especificidades no roteiro Caraíva-Corumbau (vice-versa) que são praticadas por alguns bugueiros, que caracterizam este roteiro não apenas como transporte de um ponto ao outro, e, sim, um trajeto no território que possibilita informações sobre o povo Pataxó e seus lugares. Destaca-se que os bugueiros pioneiros quando criaram este roteiro, estas especificidades faziam parte e que com aumento dos bugueiros e da demanda foram sendo excluídas da sua execução pela maioria. Na monografia de Marcelino, Dirauy; Marcelino, Dirauira (2014), os roteiros de bugues são descritos com estas especificidades, caracterizando os roteiros como algo além de um transporte turístico no território Pataxó.

No roteiro com estas especificidades, durante o seu trajeto na estrada de barro, já na aldeia Barra Velha, geralmente no retorno ao final do dia, sob o crepúsculo, o bugue para em um local onde é possível avistar o Monte Pascoal e um importante lugar Pataxó chamado Céu (Fotografia 13). Neste local é explicado sobre o território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal, destacando o Monte Pascoal como sendo o lugar que participa e referencia o território deste povo e o Céu com seus coqueiros altos vistos da estrada, o lugar que historicamente os Pataxó se encontravam com outros povos indígenas, considerados os “índios brabos”⁹⁵, para relações que envolviam trocas de alimentos, rituais e outras práticas. Também é explicado que o lugar Céu foi aberto por anciões da família Ferreira passando por diferentes gerações desta família, e que durante a sua posse pela finada anciã Josefa, fez parte da sua trajetória de resistência o manter-se no território diante a criação e implantação do PNHMP, com a estratégia de “resistir plantando”, fazendo sua roça e se mantendo em seu lugar e de sua família, o que foi um marco

⁹⁵ Para compreender a categoria Pataxó de “brabo” e “manso” vide tese de Cardoso (2016) nas Pgs 182-190.

encorajador para os Pataxó na luta para se manterem no território. Atualmente, os donos do Céu são os irmãos Zé Baraiá e Filó, filhos de Josefa (Cardoso, 2016)⁹⁶.

Fotografia 13 - Crepúsculo com a vista do Monte Pascoal no local de parada do bugue durante o roteiro



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2017)

Geralmente também ocorre parada na parte central da aldeia Barra Velha, onde é feita a visita e ocorre a conversa com Pajé Caruncho Dendé e é explicada a história e a importância da aldeia como “aldeia mãe” dos Pataxó e, quando combinado com os artesãos e suas famílias, é possível a exposição e venda de artesanatos em casas destas famílias ou próximo ao salão comunitário da aldeia. Conforme São, durante conversa por telefone, em janeiro de 2020, as paradas na parte central da aldeia Barra Velha não estavam ocorrendo, o Pajé não estava recebendo visitas por razões de saúde e as famílias não organizavam nenhum receptivo. O São explicou que a parada na aldeia estava ocorrendo no lugar Muriã, onde reside um conjunto de famílias Pataxó, localizada em frente à praia mais próxima da parte central da aldeia Barra Velha. Durante o trajeto pela estrada de areia pode ser feita uma breve explicação sobre a restinga e o manguezal e suas relações com os Pataxó. Alguns bugueiros também acrescentam a este roteiro uma ida à prainha na aldeia Xandó, geralmente no trajeto de retorno Corumbau-Caraíva,

⁹⁶ Vide sobre o Céu e sua história de relações como lugar Pataxó na tese de Cardoso (2016) nas Pgs 177-212.

para banho e contemplação. Na conversa com São, em janeiro de 2020, ele ressaltou que estas paradas no roteiro estavam tendo maior ocorrência na temporada de 2019-2020.

No roteiro Caraíva-aldeia Pé do Monte/Monte Pascoal também ocorreram especificidades. Alguns bugueiros durante o trajeto fizeram paradas na aldeia Meio da Mata ou Boca da Mata para exposição e venda de artesanatos das famílias que ali vivem. Estas especificidades nos roteiros, realizadas por alguns dos bugueiros, são destacadas por lideranças e bugueiros da ABIPA e não associados como importantes para o turismo desejado no território.

Os motivos elencados para a maioria dos bugueiros não aderirem a estas especificidades na execução cotidiana dos roteiros são: **a)** quanto maior a quantidade de transporte feitos em um dia, o bugueiro aumenta a possibilidade do seu ganho financeiro diário; **b)** desinteresse de alguns turistas nestas especificidades, incluindo a visita a aldeia Barra Velha com sua estética atual. A motivação predominante dos turistas percebidas pelos bugueiros é a praia de Corumbau. Os bugueiros percebem outras motivações existentes, mas que devido ao primeiro motivo exposto, as opiniões negativas que escutam, de turistas e outros, sobre a atual estética da aldeia Barra Velha e, também, devido a ausência de um receptivo turístico nesta aldeia, há um desestímulo entre os bugueiros de realizarem os seus roteiros com as especificidades; **c)** parte dos bugueiros não compreendem a importância e os potenciais benefícios de aderirem estas especificidades em seus roteiros. As lideranças observam esta incompreensão nos que não estão se envolvendo no processo de tentativas do “planejar” a atividade, principalmente os que iniciaram recentemente e não participaram da trajetória do bugue como transporte turístico no território.

Durante conversas telefônicas com São, em dezembro de 2019 e janeiro de 2020 e com Romildo, em fevereiro de 2020, período da temporada de verão na aldeia Barra Velha, eles explicaram que durante o segundo semestre de 2019, a partir de um processo de mobilização e reflexão dos bugueiros e lideranças sobre a atividade, ocorreram reuniões que resultaram em acordos e ações que estão conseguindo convergências entre os bugueiros da ABIPA e não associados e lideranças da aldeia Barra Velha, Bugigão, Xandó e Pará. Um processo que indica

potenciais colaborações para o “planejar” o turismo desejado por Adauto, Romildo e outros Pataxó no âmbito do etnodesenvolvimento deste povo.

Destacaram-se os seguintes acordos e ações que estão em implantação: **a)** estava ocorrendo de um bugueiro Pataxó ter mais de um bugue em atividade, sendo percebido como uma ocorrência com potencial de aumento e que direcionava a atividade para a concentração de renda do indivíduo, limitando sua distribuição ao coletivo. Foi definido como regra o limite de aquisição e o uso nos roteiros de um bugue por cada bugueiro; **b)** para evitar cobranças diferenciadas entre os bugueiros, como forma de conseguir mais venda sobre outros, o que se considera uma concorrência desleal entre eles, e que resulta na desvalorização dos seus trabalhos, foi definido como regra a cobrança de valor único para o roteiro Caraíva-Corumbau. Para o controle da cobrança deste valor estabelecido, o pagamento pelo roteiro não está sendo mais arrecadado pelo bugueiro não associado e pela ABIPA no ato da venda, e, sim, na guarita (Fotografia 14) implantada no Pistola e gerida pelo Romildo, onde todos os bugues são obrigados a passar e os turistas a fazer o pagamento. O repasse dos valores arrecadados na venda dos roteiros é posteriormente feito por Romildo para cada bugueiro não associado e para a ABIPA que repassa por sua vez para os seus associados; **c)** para a manutenção da guarita de controle no Pistola, o que envolve remuneração a Romildo, ficou definido que cada bugueiro contribua mensalmente com quantia estabelecida. Parte deste valor é destinada para atender as demandas das aldeias Bugigão, Xandó, Pará e Barra Velha; **d)** estabeleceu-se como regra o limite por bugueiro de dois roteiros Caraíva-Corumbau (vice-versa) por dia, na baixa temporada, e três, na alta temporada. A finalidade da regra é possibilitar que os bugueiros façam o número de roteiros aproximados e promova a distribuição de renda entre eles, estimule a todos seguirem uma ordem de fila, associados e não associados, e, também, a inclusão das especificidades nos roteiros; **e)** no trecho do antigo telégrafo da estrada, na restinga em sobreposição com o parque, ocorreram obras que facilitaram a utilização pelos bugueiros desse trajeto como caminho único no roteiro, assim como o acesso de outros veículos, dos não Pataxó, à aldeia Bugigão, inclusive de turistas. Para o controle do acesso dos não Pataxó definiu-se a guarita como meio. Para a questão de impedir a degradação da restinga, ocasionada pelo fluxo dos bugue, acordou-se a regra de utilizar apenas esta estrada durante o trecho, e caso o

bugueiro utilize outro trecho por cima da restinga ele será penalizado e impedimento de trabalhar com o bugue durante cinco dias.

Fotografia 14 - Guarita de controle dos bugues no Pistola – aldeia Barra Velha



Fonte: cedida por Romildo (2020)

A convergência nas regras e ações estabelecidas, e em tentativas de implantação, de acordo com a explicação do São e Romildo sobre sua concepção, e, também pelo que observei em entrevistas e vivências de campo quando os Pataxó demonstravam necessidades de acordos e ações a serem elaboradas no âmbito de sua política interna, configura-se como resultado da mobilização e do diálogo da família nuclear dos bugueiros, envolvendo lideranças de sua família extensa, com a ABIPA, cacique e lideranças do Conselho Local. No processo de etnodesenvolvimento Pataxó sobre o turismo potencializa-se uma tentativa de gestão interna mais próxima à sua política interna, mas, inicialmente, encontram-se lacunas que desafiam a iniciativa, e que podem ser evidenciadas a partir de três questões que permitem reflexão durante esse processo: 1. Como a reciprocidade Pataxó, presente historicamente em suas relações, ocorrerá diante da obrigatoriedade de um preço único e que deve ser seguida por todos? 2. A ABIPA e o Conselho Local estão abertos em sua lógica organizacional e interesses para o diálogo sobre o desafio de incluir na gestão do bugue e do turismo a multiplicidade

organizacional das famílias nucleares e extensas? 3. A ABIPA e o Conselho Local em sua lógica organizacional e interesses, e as famílias nucleares e extensas em suas múltiplas organizações e interesses, estão abertos ao diálogo diante das suas diferenças e durante os desafios que devem ocorrer na gestão conjunta do bugue no turismo?

Os Pataxó compreendem a ABIPA como uma organização importante para fazer a interlocução com os agentes externos e, também, viabilizar recursos, tanto via projetos em parceria com agentes externos, como na porcentagem da receita gerada pela atividade do bugue, que é compartilhada para atender às demandas diversas na aldeia Barra Velha. A missão de organizar e gerir internamente a atividade do bugue, com suas múltiplas organizações e gestões familiares e seu dinamismo mutável e móvel que entrelaçam as quatro aldeias, se fragiliza e até se inviabiliza na tentativa de ser uma unidade gestora, compreendida até então como um instrumento do “projetismo” (LITTLE, 2002), atendendo apenas ao formato alienígena exigido para acessar recursos, geralmente, através dos projetos e seus editais, que predominantemente são apresentados como as possibilidades para os Pataxó.

A mudança de relação entre a ABIPA e os bugueiros em suas organizações familiares, sinalizada por Romildo e São na explicação das regras e ações estabelecidas conjuntamente, e em implantação na temporada, de verão 2019-2020, a princípio, possui potencial de fortalecer a associação para enfrentar o desafio presente em sua missão. Importante é a abertura e o compartilhamento da gestão da atividade do bugue com as múltiplas organizações políticas dos Pataxó nas quatro aldeias e o exercício de continuidade e avanços em seu papel de interlocução com os agentes externos.

O “planejar” a atividade do bugue, no âmbito do “planejar” o turismo desejado e explicado por Adauto, corresponde ao etnodesenvolvimento Pataxó de gerir, através de sua política interna, as participações e as parcerias com agentes externos. Essa atividade mutável e móvel, entrelaçando-se com outras de sustento e autonomia, como a agricultura, a pesca, a culinária, o artesanato e outras, contemplam a reciprocidade, o caminhar, o receber e a retomada do seu território e seus lugares, como na restinga sobreposta ao PNHMP, são, enfim, práticas fundamentais para o seu “viver sossegado”.

5.1.2 Os Pataxó e o artesanato na aldeia Barra Velha (aldeias Bugigão-Xandó)

O contexto do artesanato Pataxó, direcionado para a exposição e comercialização aos turistas, envolve as quatro aldeias especificadas nesta tese, mas, por ser originária na aldeia Barra Velha e sua prática ainda ter uma centralidade nesta aldeia, a atividade será tratada mais especificamente neste subcapítulo do turismo na aldeia Barra Velha.

Na aldeia Barra Velha a produção do artesanato para exposição e venda ao turista é uma prática da maioria das famílias da aldeia. Ao andar e visitar as casas dos Pataxó na aldeia, é comum observar as mulheres e crianças das famílias reunidas, no quintal e na varanda ou no interior de suas casas, fazendo os colares, pulseiras e outras peças do artesanato Pataxó (Fotografia 15). Os homens também participam desta produção, mas com foco na confecção das peças feitas com madeira, como as gamelas e pratos, na qual muitos ainda utilizam o facão como principal ferramenta para sua produção⁹⁷.

Fotografia 15 - Maria da Pena Braz (Peninha) confeccionando colares com sementes na varanda da casa de São



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

⁹⁷ Para ter acesso a descrição dos tipos de materiais (matéria prima) e dos processos de confecção dos artesanatos Pataxó da aldeia Barra Velha vide a dissertação de Cunha, 2013.

A trajetória da prática deste artesanato inicia-se na década de 1970 na aldeia Barra Velha com o fomento do servidor da Funai, e é parte da retomada territorial e cultural Pataxó na constituição da TI Coroa Vermelha (GRUNEWALD, 2001). O Adauto explica que o processo de criação e a confecção dos artesanatos na aldeia passam pela influência gerada nas relações entre os Pataxó e os “hippies” ou “cabeludos” que passavam na aldeia para conhecerem-na e fazerem trocas. Estes “hippies” expunham e vendiam os artesanatos, trocados com os Pataxó, aos turistas que visitavam pontos turísticos da CD e CB próximos da aldeia. A exposição e a venda desses artesanatos Pataxó colaboraram para a divulgação da aldeia Barra Velha, contribuindo para motivar a visita de turistas na aldeia para a compra do artesanato nas décadas de 1980 e 1990.

A importância que o artesanato adquiriu na aldeia Barra Velha na década de 2000 e, também, a problemática socioambiental do artesanato confeccionado com as madeiras extraídas do PNHMP, geraram a atuação de agentes externos na aldeia Barra Velha que consistia no fomento de projetos e ações direcionados para valorizar a confecção do artesanato, através do uso de sementes e outros materiais extraídos e cultivados no território, considerados de menor impacto e legais, ao contrário da extração de madeira do parque, e promover a geração e distribuição de renda entre os artesãos e suas famílias.

Durante conversas com o Txuí e a Erian, ambos artesãos Pataxó que possuem em suas trajetórias de vida a prática do artesanato, foram destacadas a atuação e a relação do Sebrae com os artesãos na aldeia durante a década de 2000⁹⁸. Explicaram eles que sobre a questão do artesanato, o Sebrae atuou em três linhas: a sua produção e estética, o seu comércio e a organização do trabalho.

A primeira linha de ação citada corresponde ao fortalecimento e criação de uma determinada estética no artesanato feito com sementes pelos Pataxó. Os objetivos foram o de promover menor impacto nos ecossistemas dos territórios sobrepostos, usando as sementes já existentes no território como principal matéria

⁹⁸ Atuação gerada no âmbito do Programa Sebrae de artesanato que na Bahia foi denominado como Bahiarte. Conforme os relatos dos Pataxó, o contato do Sebrae com eles e suas ações na aldeia Barra Velha também envolveram o IBAMA, gestor do parque na época, e a ONG Flora Brasil. Ambos compreendiam que proposta do Sebrae tinha o potencial de efetivar alternativa para questão de extração ilegal de madeira no parque, que ocorria no contexto dos artesanatos de madeira feito nos tornos no extremo sul da Bahia. A Flora Brasil possui um histórico de projetos socioambientais com os Pataxó no território do Monte Pascoal, incluindo os processos de tentativa de implantação da gestão compartilhada. O “Projeto FAO” teve uma atuação direta desta ONG junto com o IBAMA e ICMBio.

prima, e o de valorizar financeiramente os artesanatos Pataxó feitos com estas sementes, adotando novas estéticas, direcionadas para mercados específicos. De acordo com Erian, foi possível os Pataxó criarem novas estéticas dos seus artesanatos que tiveram boa aceitação dos turistas e outros compradores, mas ela ressalta que continuaram e continuam fazendo as outras peças de artesanato “[...] novos que juntaram com os velhos [...]” (informação verbal)⁹⁹. Assim como na relação com os “*hippies*”, que foi estabelecida com o Sebrae, os Pataxó adotaram novos elementos ao seu artesanato e estabeleceram uma nova relação. A ação também envolveu a proposta de reflorestamento para a produção de sementes para aquele artesão que se interessasse em conciliar sua produção à conservação e restauração da restinga e da “mata”. Ocorreu a instalação na aldeia de um viveiro de mudas das espécies que produzem as sementes utilizadas no artesanato Pataxó, e previa-se que a gestão do viveiro fosse realizada pela associação de artesãos, fomentada pelo Sebrae, assim como o plantio das mudas em área supostamente coletiva. O Txuí explica que o viveiro e sua gestão não funcionaram, argumentando que o artesanato é confeccionado e organizado no âmbito das famílias nucleares, pois envolve a busca e aquisição dos materiais necessários, e os Pataxó preferem extrair as sementes direto na restinga ou na “mata” do território, ou produzir as plantas de interesse em seus quintais, ocorrendo o “cuidar de cada família, de suas plantas em seus quintais”¹⁰⁰.

A segunda ação teve a finalidade de estabelecer com os Pataxó a comercialização do seu artesanato para mercados específicos, que valorizem financeiramente a estética do artesanato de sementes. Consistiu na divulgação deste artesanato Pataxó em diversos eventos pelo Brasil, e com mediação do Sebrae entre os Pataxó e os potenciais mercados identificados. O Txuí e Erian explicaram que esta linha de ação gerou muitas encomendas de artesanato para as famílias de artesãos, mas as exigências de prazo e, também, de uma organização de trabalho entre diferentes famílias, fez com que o trabalho por encomenda, da forma que estava sendo configurada, não funcionasse dentro do tempo e da organização específica de cada família para trabalhar o seu artesanato. Erian

⁹⁹ Fala de Erian Braz dos Santos (artesã Pataxó) durante conversa na temporada de verão de 2018, na aldeia Barra Velha.

¹⁰⁰ Fala de Txuí (Cosmo Braz dos Santos) durante conversa na temporada de verão de 2018, na aldeia Barra Velha. Descrição sobre experiências Pataxó de viveiros de mudas e reflorestamento vide Cardoso (2016) Pg. 393-439.

destacou que ela e sua família, e outras, atendem encomendas, principalmente durante os meses com menos turistas em Caraíva e Corumbau, mas, no formato proposto pelo Sebrae de comercializar e trabalhar no âmbito de uma associação e um conjunto de famílias distintas, não funcionou.

A terceira linha de ação teve por objetivo criar uma associação de artesãos da aldeia Barra Velha para a organização de um trabalho mais adequado à produção e comercialização do artesanato e voltado a atender os potenciais mercados identificados pelo Sebrae. Erian esclarece que a associação não deu certo, ocorreu muita pendência em sua gestão e tudo ficou a cargo do presidente, que era Txuí. Não houve o envolvimento e a corresponsabilidade dos associados, que formavam um grupo de famílias distintas, que sempre trabalharam em seu próprio núcleo, e a associação exigia trabalho coletivo, compromisso e experiência em sua administração “no fazê, vender artesanato e não toma conta da associação. A associação ajudava muito, divulga nosso artesanato e vende fora, mas tinha muita coisa que não tava boa e a dívida ficou alta. Já não funciona”. Mais uma vez, os Pataxó demonstram a ineficiência do “projetismo” (LITTLE, 2002) ao tentar exportar formatos organizacionais para ter acesso aos recursos, neste caso, pelo mercado do artesanato.

Na entrevista com Erian¹⁰¹, ela explica que os assuntos e as questões do artesanato que precisam ser tratados no âmbito coletivo na aldeia Barra Velha são conversados no grupo de mulheres, que dialogam para definir e realizar ações relacionadas às atividades de interesse das mulheres da aldeia, e que envolve o artesanato. Neste grupo, ocorrem momentos internos entre as mulheres e, também, reuniões convocadas pelo cacique para dialogar com as lideranças e outros membros da aldeia.

Para a produção do artesanato de sementes na aldeia Barra Velha, os Pataxó com os quais conversei, incluindo Erian e Txuí, explicaram que as sementes são buscadas na restinga das aldeias Bugigão, Barra Velha e Xandó, ou plantadas em seus quintais. Existe, também, a aquisição destas sementes, através de trocas e compra/venda (financeira) entre os Pataxó, como também ocorre nas revendas dos artesanatos feitos entre eles. Durante estas conversas, foi destacado que o uso dos bugues sobre a restinga e, também, o aumento das construções Pataxó sobre ela, e

¹⁰¹ Entrevista com a artesã Erian Braz dos Santos realizada em Caraíva em sua barraca de artesanato em 30 de janeiro de 2018

os danos causados em sua vegetação, resultam na dificuldade da busca de algumas sementes, como a do Mauí, uma espécie considerada difícil de produzir em quintais e importante para os Pataxó na confecção dos seus artesanatos (Fotografia 16). Esta planta também envolve uma divergência territorial entre as artesãs das aldeias Barra Velha e Bugigão.

Em conversas com as artesãs da aldeia Barra Velha, foi me explicado que as plantas de Mauí localizam-se predominantemente na restinga da aldeia Bugigão, e que as artesãs desta aldeia vêm tentando limitar o acesso das artesãs de outras aldeias para a coleta destas sementes em sua aldeia. Também ocorrem das artesãs da aldeia Bugigão coletarem todas, pela maior facilidade que possuem por morarem mais próximo, com o objetivo de, posteriormente, venderem às artesãs das outras aldeias. Este relato configura a ocorrência de fronteiras e organizações específicas e diferenciadas entre as aldeias na prática das atividades relacionadas ao turismo, como já foi descrito em relação a uma organização própria da fila do bugue pelos bugueiros na aldeia Bugigão.

Fotografia 16 - Planta Mauí na restinga entre as aldeias Barra Velha e Bugigão, próximo do trajeto dos bugues



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

A exposição e comercialização do artesanato Pataxó ocorrem de múltiplas formas, a troca e venda entre eles para a revenda, a venda aos não Pataxó, também

para revenda, a venda direta para os turistas em suas aldeias, em locais específicos para estas finalidades ou não, ou em locais de fluxo turístico próximos aos seus territórios e aldeias, e em suas viagens para os moradores e turistas dos lugares que visitam. Estas formas estão relacionadas ao território-rede e de parentesco dos Pataxó e suas relações de reciprocidades, além da monetária, e, também, a sua prática de “gostar de andar” e “saber andar” (PEDREIRA, 2013). Especificamente pelos artesãos Pataxó das aldeias Barra Velha, Bugigão e Xandó são feitas predominantemente em barracas de artesanato em Caraíva, Corumbau e no “manguear” pelas praias e lugares de fluxo turístico do território Barra Velha do Monte Pascoal, do povoado e distrito citados. Ocorre também que as famílias que possuem os seus lugares no território, onde ocorrem fluxo turístico, aproveitam-se e estruturam o local para esta prática, como na praia entre Caraíva e aldeia Bugigão-Corumbau (vice-versa) (Fotografia 17; Fotografia 18), e, nesta aldeia, próximo à travessia de canoa do rio Corumbau, na qual uma família possui um “*Kijeme*” para esta finalidade (Figura 19).

Fotografia 17 - Ponto de exposição e comercialização de artesanatos Pataxó em lugar-morada de família Pataxó na praia entre a aldeia Xandó e a aldeia Barra Velha



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 18 - Artesanatos de sementes expostos em lugar-morada de família Pataxó na praia entre a aldeia Xandó e a aldeia Barra Velha



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 19 - *Kijeme* do artesanato na aldeia Bugigão



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

O “manguear” dos Pataxó para a venda do artesanato em Caraíva e Corumbau e seus atrativos turísticos ocorre desde as décadas de 1980 e 1990 nestas localidades. As mulheres com seus filhos, nas fases da infância à

adolescência, geralmente saem de suas casas na aldeia no período da manhã, vão caminhando, de bugue, de moto ou outro veículo motorizado¹⁰² até Caraíva e Corumbau. Ao chegar nestas duas localidades, saem “mangueando” pelos lugares com fluxo turístico, como praias, ruas, pousadas, campings, restaurantes e bares, ofertando e comercializando os seus artesanatos aos turistas (Fotografia 20).

Fotografia 20 - Artesãs Pataxó da aldeia Barra Velha “mangueando” nas ruas de Caraíva, próximo às pousadas



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Devido à proximidade das aldeias em relação ao povoado e ao distrito, em Caraíva, a maioria dos Pataxó que “mangueiam” pertence às aldeias Barra Velha e Xandó, já em Corumbau, são das aldeias Barra Velha, Bugigão e Pará. Também acontece dos Pataxó de outras aldeias e TIs mais distantes virem “manguear” em Caraíva e Corumbau durante o período de verão; às vezes, essa prática do “gostar de andar” que fortalece o território-rede deste povo.

O “manguear” ocorre predominantemente nos meses de verão, feriados e julho; no restante do ano, o número de famílias que utiliza-se dessa prática diminui.

¹⁰² O uso dos veículos motorizados na mobilidade das artesãs e suas famílias para os pontos de oferta e venda dos seus artesanatos é recente, começou com a inserção do bugue na aldeia Barra Velha e aumentou com a aquisições de motos nas aldeias e com as melhorias nas estradas de acesso, que tem possibilitado outros carros, além dos bugues e veículos tracionados acessarem proximidades de Caraíva e Corumbau. Anterior ao bugue, o “manguear” para a venda do artesanato, necessariamente, incluía o andar da aldeia até os locais de oferta e venda.

Algumas famílias de artesãos que “mangueiam” explicaram que durante o período de menor fluxo dedicam-se à confecção de artesanato por encomenda e ao trabalho com roça e pesca, destacando que parte da renda obtida com o artesanato é usada para melhorias nestas duas práticas, como aquisição de rede e linha, sementes, serviço de tratorista e outros. O artesanato, assim como o bugue, faz parte das múltiplas atividades dos Pataxó realizadas em diferentes períodos do ano, exercendo, muitas vezes, uma atuação de colaboração para a viabilidade e melhoras das outras, como Adauto enfatiza “[...] faz parte da gente ter várias práticas no decorrer das épocas do ano”.

Existem artesãs que “mangueiam” mais pela falta de oportunidade de ter um ponto favorável à exposição e venda do seu artesanato durante o fluxo turístico. Estes pontos em Caraíva geralmente já estão ocupados por outras famílias e a instalação de mais uma barraca excederia o limite acordado com os agentes do distrito. Elas consideram o “manguear” cansativo e, às vezes, pouco efetivo na comercialização aos turistas, se for comparado com os resultados obtidos nas barracas. Mas, existem artesãs que preferem “manguear”, gostam do viver móvel e não do fixo, do constante caminhar pelos lugares, onde o “gostar de andar” (PEDREIRA, 2013) Pataxó prevalece ao cansaço causado pelo sol e a areia da praia e das ruas e até, em alguns momentos, às dificuldades na venda.

Para “manguear” é necessário “saber andar” (Ibid), negociar acesso aos meios de hospedagem, restaurantes, bares e outros para poderem ofertar o seu artesanato aos turistas. Em Caraíva existem donos/responsáveis de pousadas que ajudam as artesãs a exporem e comercializarem os seus artesanatos com seus clientes no interior dos meios de hospedagem mas, também, há aqueles que impedem o acesso destas artesãs a suas pousadas, alegando que as abordagens feitas pelas Pataxó incomodam os seus clientes. Este tipo de posicionamento de alguns, geralmente de donos de estabelecimentos turísticos que são considerados de “fora”, exigem das artesãs o “saber andar”, expresso nos procedimentos e negociações constantes que elas precisam realizar para manter o seu “manguear” e o seu “gostar de andar”, além de entrar em contato e motivar o turista a ver e adquirir o seu artesanato.

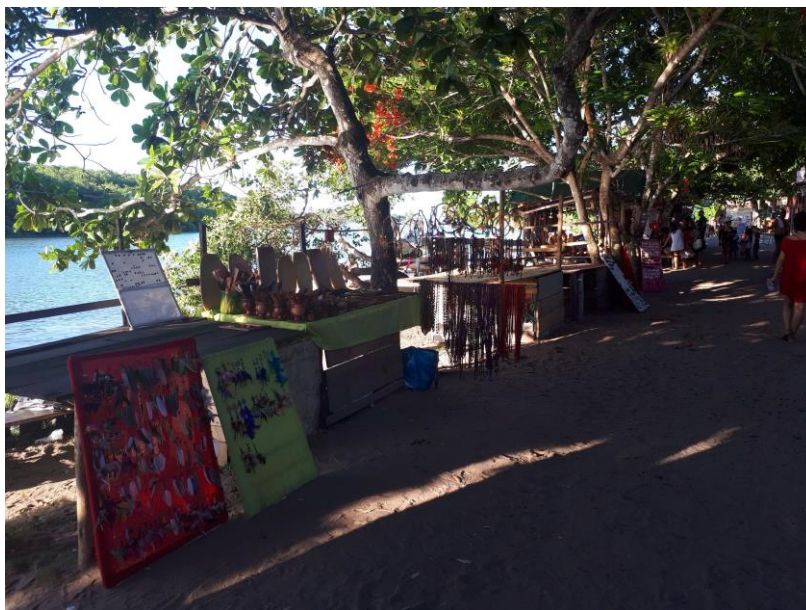
A artesã Erian explicou que desde criança vende artesanato seu e de sua família em Caraíva e Corumbau; antes, era “mangueando” e, depois, em locais fixos, como hoje em sua barraca em Caraíva:

Quando criança vendia aqui [Caraíva] e Corumbau mangueando, andando pelas praias e ruas, era semente, arco flecha, presília de coco, colher de pau, depois veio as gamela que antes usávamos em casa e depois começamos vender para fora. O Tururim sempre vendia quando saía para as reuniões, outros também vendia mais fora. Eu ia mais na praia aqui vender para os turistas. Depois eu, Elma e Urubu colocamos um pano no chão com nossos artesanatos aqui, perto do rio em Caraíva, com a permissão de Dona Rita e Cosmo, nativos aqui de Caraíva. Melhorou, pois cansava muito. Depois pensamos em coloca no alto, montamos a barraca. Veio outros, espalhados na rua do rio, e montaram suas barraca e pano. Era tudo espalhado. Decidiram colocar tudo junto e as barracas foram aumentando. Tem agora 17 barracas que fica no verão e três no inverno (informação verbal)¹⁰³

Aproximadamente há três anos, diariamente no verão, ocorre na rua que margeia o rio Caraíva, local de fluxo turístico, a presença de 15 barracas, próximas uma da outra, e mais duas um pouco distante, ao lado do ponto de apoio da ABIPA, de famílias Pataxó para exposição e comercialização dos seus artesanatos aos turistas que circulam na rua. Após os panos de chão serem trocados por barracas para expor o artesanato “no alto”, a presença destas barracas foram negociadas e permitidas pelos “nativos” de Caraíva. Cada barraca pertence a uma família nuclear que acordou internamente entre os Pataxó, a partir de uma ordem de solicitação, e definido o número máximo de barracas. No verão de 2018, das 17 barracas existentes, 14 pertenciam a famílias da aldeia Barra Velha, uma da aldeia Xandó e duas da aldeia Coroa Vermelha, que durante o verão deslocavam-se de sua aldeia e ficavam na casa dos seus parentes na aldeia Barra Velha (Fotografia 21; Fotografia 22).

¹⁰³ Entrevista com a artesã Erian Braz dos Santos realizada em Caraíva em sua barraca de artesanato em 30 de janeiro de 2018

Fotografia 21 - Barracas de artesanato Pataxó em Caraíva



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 22 - Barraca de artesanato Pataxó em Caraíva



Fonte: fotografia de Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Com a instalação e o funcionamento das barracas de artesanato, a artesã Erian destaca um conflito que começou a ocorrer e ainda acontece:

Quando nós instalamos as barracas aqui, uns três anos, já vieram policiais e o pessoal da prefeitura. Quando um dia chegamos aqui, estavam arrancando nossas barracas, jogando os pau e tudo [as estruturas da barraca]. Fizemos protesto, acendemos fogueira aqui em Caraíva. Teve que vir o cacique junto com Adatao para resolver isso. [...] Teve várias reuniões e com o índio lá de Imbiriba, que é vereador, ele acertou com a gente para gente fica aqui até fazerem um centro. Um centro lá perto aonde fica o lugar dos bugueiros. Então falaram para gente que até fazerem o centro a gente fica trabalhando aqui. [...] o pessoal daqui, não o nativo de Caraíva, o pessoal de fora que tá aqui, que tem propriedade aqui, chega e faz piada, critica a gente, falando que fazemos sujeira e atrapalhamos Caraíva e o turismo. Falam que a gente precisa sair daqui, tenta provocar a gente. Os empresário que tem muita coisa aqui faz denuncia na prefeitura, e o pessoal que trabalha para eles vem reclama aqui e tenta atrapalha a gente (informação verbal)¹⁰⁴

Assim como no caso do bugue e os bugueiros Pataxó, o uso e o acesso ao turismo de Caraíva pelos artesãos Pataxó e suas barracas conflitam com alguns moradores denominados de “fora” deste distrito. Eles reivindicam a retirada das barracas de artesanato das margens do rio Caraíva argumentando que as barracas de artesanato Pataxó “invadem” uma via pública importante para o lazer e o turismo de Caraíva, prejudicando o fluxo das pessoas, a contemplação de uma das principais belezas cênicas do distrito e o acesso ao rio Caraíva. Neste argumento, ressaltam que Caraíva está inserida no tombamento do MADE pelo IPHAN¹⁰⁵, e por isso, este órgão e a prefeitura municipal de Porto Seguro deveriam impedir legalmente a instalação destas barracas no local.

Os Pataxó argumentam que diariamente recebem elogios dos turistas que circulam na rua, pela iniciativa e pela oportunidade de conhecerem o seu artesanato exposto e ofertado à venda por eles. Tanto os Pataxó artesãos e alguns “nativos” com os quais conversei consideram a presença das barracas e o artesanato exposto um atrativo para os turistas que visitam Caraíva. As lideranças, com o apoio da Superintendência de Assuntos Indígenas de Porto Seguro, tentam regulamentar no município a presença e o funcionamento dessas barracas em Caraíva e os artesãos que ali expõem expressam interesse em negociar uma possível regulamentação.

¹⁰⁴ Entrevista com a artesã Erian Braz dos Santos realizada em Caraíva em sua barraca de artesanato em 30 de janeiro de 2018.

¹⁰⁵ O município de Porto Seguro é tombado como Monumento Nacional pelo Decreto de Lei nº 72.107 de 18 de abril de 1973. Os seus limites foram retificados pela Portaria Ministerial nº 9.140, publicada no Diário Oficial da União, em 27 de abril de 2000, durante o processo de criação do MADE. Esta portaria contempla a rua que margeia o rio Caraíva e alguns dos seus edifícios. Neste tombamento está incluso, destacado como especial, o Monte Pascoal, no território Pataxó.

Entre os Pataxó, durante os protestos, relatados pela artesã Erian, e nos conflitos que continuam ocorrer, surge o questionamento, principalmente dos mais jovens, do porquê não fazer a retomada territorial de Caraíva, o que é esclarecido, principalmente pelos mais velhos de que isso é causado pelo acordo feito com os “nativos” durante a delimitação da TI Barra Velha.

Para os Pataxó em suas práticas relacionadas com o turismo, Caraíva faz parte do contexto da conectividade entre territórios em um processo de coexistência de abertura/fechamento de fronteiras que inter-relaciona espaço e política (MASSEY, 2010). Processo materializado no turismo, especificamente na exposição e comercialização do artesanato, pelo fluxo entre seus habitantes e visitantes, no “manguear”, no circular dos bugues, no ocupar, instalando os seus pontos de exposição e venda dos artesanatos e roteiros de bugue, no participar do seu controle, no acordo com os “nativos”, nos conflitos com os de “fora” e nas negociações com o poder público para as possíveis regulamentações deste ocupar em fluxo.

Algumas famílias da aldeia Bugigão e Pará que “mangueavam” em Corumbau, acordaram com os moradores de Corumbau um ponto de exposição e comercialização dos seus artesanatos. Durante a temporada de verão de 2018, foram identificadas em Corumbau três barracas de artesanato das famílias Pataxó das aldeias Bugigão e Pará, mas elas destacaram que este número varia, ocorrendo mais barracas, aproximadamente cinco em períodos de maior fluxo, e menos ou ausência de barracas fora do verão. Informaram que elas mantêm as barracas em Corumbau apenas nos meses de verão, que o local e a atividade é acordada e incentivada pelos moradores da ponta de Corumbau (Fotografia 23)

Fotografia 23 - Barracas de artesanato Pataxó em Corumbau



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

5.1.3 Os Pataxó e os seus lugares de hospedagem e *Kijemes* de alimentação na aldeia Barra Velha

Durante o campo na aldeia Barra Velha, eu, Priscila (minha esposa) e Pedro (nosso filho) fomos hospedados pelo anfitrião São em seu atual lugar-morada. Antes, São vivia na rua do alto, na parte central da aldeia, porém, ao sentir que o aumento da aglomeração de casas e do movimento nesta rua da aldeia, ocasionado pelo aumento das famílias e dos fluxos nas aldeias, prejudicava o seu “viver sossegado” resolveu abrir um novo lugar-morada e deixar o seu lugar para suas duas filhas que estavam constituindo suas famílias nucleares. São abriu o seu lugar-morada na beira-mar, em frente à praia chamada de Lagoa da Ressaca, ao lado do lugar-morada do seu irmão Alfredo, com intuito de sair da “falta de sossego” que estava sentindo na rua de cima e viver e cuidar de um lugar mais favorável para uma prática mais constante da pesca (atividade preferida), com sua cozinha e fogão para receber os parentes e amigos, que participaram ou não da pescaria e mariscagem, para prepararem e, posteriormente, comerem juntos os peixes pescados e os ouriços coletados nos arrecifes (“pedras”) em frente ao seu lugar e, com isso, “viver sossegado” com sua esposa Rai e sua neta Nayane.

São e também outros Pataxó, com os quais conversei, esclareceram que a maioria dos Pataxó não observavam a restinga à beira-mar como sendo um lugar bom para abrir um lugar-morada, destacando que o principal motivo disso é o seu solo ser considerado desfavorável para as roças e que era um lugar das “coisas da natureza”, onde eles coletavam sementes para o artesanato, frutas, lenha, remédios e para instalação de cabanas e portos que apoiavam a pescaria. De acordo com São, o finado cacique Tururim foi um dos pioneiros da aldeia Barra Velha a abrir e viver no seu lugar à beira-mar. Quando o Tururim trouxe seus filhos já casados, abriram ali seus lugares-moradas, e, com o entrelaçamento das famílias, neste caso predominando a família Ferreira (família do Tururim) e a família Braz, seus lugares abertos constituíram o lugar que Tururim batizou de Muriã:

O primeiro nome do lugar não foi Muriã, mas sim o nome da pessoa que o abriu: o lugar de Tururim. O lugar aberto, com a casa principal e as plantas cultivadas, tinha o nome da pessoa que *o abriu*, neste caso Tururim (CARDOSO, 2016, p. 117)

O nome Muriã é dado para se referir a este coletivo de lugares–moradas, do grupo familiar que emerge a partir de Tururim. Batizado por Tururim, Muriã quer dizer “lugar *da areia branca com arbusto*”. Assim surge o Muriã e desse modo este lugar se tornou também outro, com outros encontros entre linhas de vida (CARDOSO, 2016, p. 119)¹⁰⁶

Atualmente em Muriã, os turistas passam andando ou de bugue, e, alguns param e ali, contemplam, conversam com os moradores, tomam banho de mar e têm a opção de se hospedarem em *campings*, ou em casas e se alimentarem em um *Kijeme*. Essa prática insere o turismo e o turista nas múltiplas relações ali existentes. O Biraí Braz, neto do Tururim, durante a entrevista, relata um pouco o histórico e o contexto atual do turismo em Muriã:

Já quando era o lugar do meu avô [Tururim] tinha os viajante que passava por aqui e acabava parando, conversava com ele e ele acolhia em sua casa e alguns acampava. O Tururim também viajava muito para Brasília, Rio de Janeiro, Valadares para reuniões na luta Pataxó, nestas viagens ele conhecia muita gente e fazia amizade, meu avô sempre fez muita amizade. Estes amigos quando vinha para Caraíva e Corumbau e seus conhecidos apareciam aqui, procuravam o meu avô e gostavam deste lugar. [...] A gente não tinha estrutura, mas eles eram bem recebidos e alguns ficavam aqui nas nossas casas ou em barracado. Eles iam falando para gente que o lugar era muito bonito e que a gente deveria ir estruturando para receber

¹⁰⁶ Destaca-se na tese de Cardoso (2016), pp. 111 a 124, a descrição etnográfica do lugar Muriã e da categoria lugar-morada dos Pataxó.

visitantes e ganha dinheiro. Com isto fomos tendo a ideia de estruturar aos poucos local para receber os colegas e o pessoal que passava por aqui. Ali do lado, em Zé Baraiá, que faz limite com aqui, foi arrumando lugar de acampar e hoje já tem casa dos seus filhos que recebe gente. Aqui meu pai construiu algumas casinhas de taipa para receber no verão. Eu vendo fui tendo ideias, tive a oportunidade de construí uma casa, que a princípio era para mim morar, e logo de imediato pensei e estruturei, sem nome de pousada ou hospedagem, para hospedar conhecidos e as indicações deles e também, as vezes, moro nela. (informação verbal)¹⁰⁷

Biraí explica que sua iniciativa de construir uma casa para hospedagem é direcionada para receber amigos e as pessoas indicadas por eles, geralmente pesquisadores e conhecidos dele e de sua família “fica gente que já conhece e sabe sobre os Pataxó, que quer conviver com a gente”, em um processo de fortalecer o receber o Outro e as relações de reciprocidade, e destaca que essa era uma prática do seu avó Tururim. A hospedagem pode ser feita na casa e quando ela não está sendo usada, é possível acampar neste lugar. O objetivo disso é complementar sua renda como professor e receber amigos e pessoas que podem colaborar com os Pataxó, mas cuidando para que as relações advindas deste receber sejam favoráveis ao “viver sossegado” em Muriã, como seu avô Tururim demonstrava em sua hospitalidade. O receber e o relacionar-se com os outros em seu lugar-morada é uma prática Pataxó, os parentes e amigos Pataxó que vão visitá-lo e o amigo e o turista não Pataxó que ele hospeda, são práticas que aproximam-se do conceito de hospitalidade de Derrida (2001) e que Massey (2008, p. 248) cita “é uma maneira de estar ali, a maneira pela qual nos relacionamos conosco e com os outros, com outros, como com os nossos ou com os estrangeiros, ética é hospitalidade”.

O Birái observa como positiva a diminuição da visitação na aldeia Barra Velha, pois com o aumento que ocorreu do fluxo turístico em Caraíva e Corumbau nos últimos anos, provavelmente, se esse aumento ocorresse no interior da aldeia surgiriam conflitos entre famílias que prejudicariam o “viver sossegado” da aldeia. Ele corrobora com Aduino e outras lideranças de que é necessário um “planejar” o turismo na aldeia, que haja reflexões e acordos entre as famílias, utilizando as políticas internas existentes, com definições do turismo ou os turismos desejados e viáveis para eles, além de estratégias para sua efetividade e gestão. Ressalta que faz auto avaliação sobre manter e realizar a hospedagem e outras iniciativas, já

¹⁰⁷ Entrevista realizada com Biraí Braz em 06 de fevereiro de 2018 no Muriã.

existentes ou em pensamentos, relacionadas ao turismo no Muriã, mas que resultam em dúvidas ainda não sanadas.

Durante o verão de 2018, Biraí instalou um *Kijeme* destinado a servir comidas e bebidas aos turistas que estão hospedados em Muriã ou nos vizinhos, Zé Baraiá e Filó, e, também, os que passam por ali, caminhando, de bugue ou veículo próprio. Destaca que o *Kijeme* estava recebendo dois públicos muito distintos. Os que geralmente estão hospedados em Muriã ou os que passam caminhando ou de bugue e estão hospedados em Caraíva e Corumbau. Ambos, segundo ele, buscam em Muriã contemplação, conhecer e adquirir artesanato, ouvir sobre a história e o cotidiano dos Pataxó e utilizam do seu *Kijeme* para sua alimentação. O outro público é formado por moradores das fazendas, povoados e cidades próximas, como Itabela, Eunápolis e outras, que vem a Muriã, geralmente, nos finais de semana, durante os meses de verão, para lazer com a família e/ou amigos na praia e utilizam o *Kijeme* pela música, comidas e bebidas na beira-mar. Devido à presença destes dois públicos distintos, e com a finalidade de possibilitar a boa convivência entre eles e deles com os moradores do Muriã, o Biraí estabeleceu regras. O som permitido é apenas o do *Kijeme*, não é permitido o uso de outros sons, como de carros e caixas de som portáteis, não é permitido o consumo de bebidas em garrafas de vidro para evitar acidentes e o funcionamento do *Kijeme* é das 8 horas às 16 horas, respeitando o horário de descanso dos moradores e hóspedes. Biraí ressalta que a responsabilidade de gerir as iniciativas de visita em seu lugar é do seu dono, mas pode ocorrer a intervenção do cacique e lideranças caso ocorra solicitações ou identifique-se necessidade.

A expectativa de Biraí para o funcionamento do *Kijeme* é que esse ocorra no verão e nos feriados de março, abril, outubro e novembro. Informou que estava servindo porção e refeição de peixe pescado por sua família e outros Pataxó, suco de mangaba coletada na restinga do território, refrigerante e cerveja. Ressaltou que estava testando e refletindo sobre o cardápio e o funcionamento do *Kijeme*. Observava que a inclusão de produtos da roça e da pescaria Pataxó em seu cardápio tinha potencial para melhorar a distribuição de renda na aldeia e que o “planejar” desejado deveria considerar isso.

Biraí compreende que muitas famílias da aldeia Barra Velha dependem financeiramente do fluxo turístico de Caraíva e Corumbau, mas que ao hospedar

grupos em Muriã que vieram destes dois lugares, percebeu que existem públicos que preferem a experiência de ficar na aldeia, em contato com os Pataxó, em uma praia e lugares com menor fluxo turístico do que nos dois lugares que oportunizavam uma relação hospitaleira dos Pataxó com os turistas. Essa percepção desperta nele um pensar sobre a potencialidade de Muriã e outros lugares da aldeia, principalmente à beira-mar, de conquistar parcialmente uma independência do fluxo turístico destes dois lugares, através de um contato direto e da divulgação boca a boca com o turista, como seu avô demonstrou para eles em sua vida, e, que agora, com a existência e o acesso das “redes sociais” virtuais conectadas na internet, pode ser até facilitada.

Vizinho ao Muriã, no seu lado norte, encontra-se o lugar-morada de Zé Baraiá. Ele foi um dos pioneiros, junto com Tururim, pertencente também à família Ferreira, a abrir seu lugar à beira-mar. Durante o período em que foi cacique iniciou sua relação com o turismo e o turista que passava pelo seu lugar e queria conhecer a aldeia Barra Velha:

Quando cacique já vinha turista aqui pela praia que queria entrar na aldeia [parte central, rua de baixo e de cima] e conhecer os índio. Eu chamei a Funai para ver isto. Eles começaram a controlar e proibir o pessoal de entrar. Eu via que podia ser bom o turista, podia ajudar o índio, compra os artesanato. Tinha que vê com a Funai de lá [Brasília ou coordenações regionais]. Naquela época não tinha negócio de internet, televisão e telefone, era rádio de comunicação. Eles mandaram mensagem aqui pra aldeia, aqui Barra Velha, falando ‘a partir de hoje vocês [pessoal da Funai do posto da aldeia] pode se recolher para o centro da aldeia. Eu vou liberar a entrada de turista que vai ser controlada pelo cacique que tá pedindo’. E fiquei responsável de ver quem queria conhece e ajuda o índio e dar a permissão para entrar. A partir deste dia, os donos das pousadas lá de Caraíva falava para os turistas ‘tenho uma notícia boa para vocês. O cacique agora liberou a entrada de vocês na aldeia’. E eles perguntava, ‘mas como? É uma aldeia federal, como pode entrar?’. E ele falava agora pode, ‘mas tem uma condição vocês tem que passar e pedir para o cacique’. [...] aí então eles foram vindo, e cada vez mais. Eles perguntavam ‘quem é José Ferreira?’ eu respondia sou eu, aí eles ‘eu queria saber com você cacique, como posso entrar na aldeia?’, e eu falava, para entrar não tem problema fui eu que liberei. É só vocês chegar lá e conquista os índio e pedir para eles mostrarem a aldeia, se quiserem ajudar os índio compra os artesanato deles. Os turistas foram ajudando os índio comprando artesanato. Alguns índio aqui da aldeia souberam aproveitar e ficava melhor e outros não e ainda tá nadando arriba d’água. Eu fiquei aqui, no meu lugar, fazendo controle do turista. Alguns depois queriam ficar a noite e mais dias, e acampava por aqui. Fu deixando, mas com regras. (informação verbal)¹⁰⁸

¹⁰⁸ Conversa breve realizada no lugar-morada de Zé Buraia, em 10 de fevereiro de 2018. Infelizmente não foi possível uma conversa prolongada com ele para esta entrevista, pois no meu período de campo, ele estava passando por um tratamento de recuperação da saúde, cuja recomendação era a de que ele não conversasse muito.

O São me explicou que desde o controle que Zé Baraiá fazia dessa visitação turística na aldeia Barra Velha, durante o período que foi cacique, ele foi recebendo turistas em seu lugar-morada e foi tendo a ideia e a iniciativa, com sua família, de estruturar um *camping*. Durante este processo, ele foi estabelecendo regras aos turistas para serem cumpridas também em seu lugar-morada. Durante a conversa com Z  Baraiá, foi possível ele explicar que as regras foram feitas para manter uma boa relação entre os Pataxó e turistas, abrangendo a praia de Muri , que fica em frente a seu lugar- morada e, hoje, possui este nome devido à sua proximidade e referência com o lugar Muri , praia onde os Pataxó caminham e realizam suas práticas de lazer e pesca. Ele citou algumas destas regras que ele estabeleceu e, até hoje, elas são exigidas e cumpridas em seu lugar-morada e na praia em frente:

tem as regras que passo desde cacique. Por exemplo em uma família dessas [referindo aos turistas presentes em seu lugar] vai toma um banho nesta água, agarrando com namorada e até com a esposa, aqui dentro do limite da aldeia eu passo a regra, aqui não pode tomar banho agarrado, porque aqui é caminho dos  ndio que passa. Aqui tem que tomar banho longe da namorada, deixa para namorar de noite que tem tempo. Não fuma droga dentro do meu lugar, se pegar aqui dentro boto para fora e devolvo dinheiro dele. [...] não joga lixo no meu quintal. Pe o para trazer sua lixeira e me entregar que eu mesmo cuido. Outra regra   não andar arriba aqui deste capim (grama) que é um trabalho que a gente fez e cuida aqui e o carro e moto estraga. Não fazer cavalo de pau com moto, chega e deixa a moto e carro e pega só quando for embora. Tem que andar devagar, tem criança e pode atropelar um menino destes aí. Tem a outra regra, o som, todos estes carros tem som. Quando chegava aqui, e eles não sabiam, eles ligavam o som que l  em cima em Barra Velha dava pra ouvir. Cheguei e disse não, eu vivia no sossego e quero continuar no sossego, vocês vão parar com este som e vai ter regra. Aqui é um lugar diferente de Trancoso, Corumbau e Caraíva, é diferente e aqui não pode te este som. A regra se quiser escutar o seu som, escuta baixinho s  você pode ouvir sua música, e nove horas da noite todo mundo com som desligado que é para todo mundo dormir sossegado. Esta é as regras que tem aqui". (informação verbal)¹⁰⁹

Z  Baraiá e também Bir i em Muri , descrito anteriormente, demonstram a importância e o potencial de se estabelecer regras em seus lugares e, também, nos lugares usados coletivamente no território, como a praia, diante da visitação e da chegada do Outro, para que o turista não tenha apenas as suas experiências desejadas e atenda às suas diferentes expectativas, e, sim, para que os Pataxó consigam "viver sossegado" em seu lugar. O ser dono do seu lugar está relacionado ao cuidar do seu lugar, e isso envolve deixar limpo o seu capim, o seu coqueiro, as

¹⁰⁹ Conversa realizada no lugar-morada de Z  Buraia, em 10 de fevereiro de 2018.

suas plantas, por isso a necessidade de regras com o lixo e a proibição da circulação de veículos sobre o seu capim são fundamentadas para o “viver sossegado” do Zé Baraiá e, também, de sua família, das famílias vizinhas e dos não humanos que ali vivem, como o capim e os coqueiros que ele plantou e cuida. Existe o desafio da criação e o uso de regras para esta visita no âmbito mais coletivo, considerando a autonomia dos lugares e seus donos, as políticas internas das famílias nucleares e extensas e o coletivo envolvido na atividade.

O Zé Baraiá explicou que atualmente o uso do *camping* ocorre predominantemente nos meses de verão e esporadicamente no restante do ano. A maioria dos turistas que ali acampam são famílias residentes das cidades do entorno próximo ao território, já conhecidos de Zé Baraiá, que geralmente trazem parentes que residem em lugares mais distantes, assim como de outros estados do país.

Quando seus filhos casaram, o Zé Baraiá cedeu áreas do seu lugar-morada para que eles abrissem os seus lugares-morada junto as suas famílias nucleares. Os seus filhos, ao observarem a demanda de turistas aumentando para se hospedarem ali, tiveram a iniciativa de em seus lugares construir casas para hospedar os turistas. No verão de 2018, os lugares da família nuclear de Zé Baraiá tinham aumentado sua oferta e as possibilidades de receber. Neste ano, tanto o camping como as casas tiveram uma maior participação dos filhos na iniciativa iniciada pelo pai. A gestão da família sobre essa iniciativa está fundamentada nas regras e a experiência do pai em receber e hospedar o Outro (Fotografia 24; Fotografia 25).

Fotografia 24 - *Camping* no lugar-morada do Zé Baraiá em frente à praia



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 25 - Sinalização e divulgação do *Camping* do Zé Baraiá na estrada de acesso, a mesma que os bugues utilizam no roteiro Caraíva-Corumbau (vice-versa)



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Filó, irmão de Zé Baraiá, tem seu lugar-morada ao norte do seu irmão, onde também possui um *camping* para receber os turistas. Logo no início de minha

entrevista com ele, após ter ofertado e cedido uma água de coco dos seus coqueiros¹¹⁰, esclareceu como abriu e cuida do seu lugar na beira-mar:

Vim da aldeia Barra Velha, lá de cima, há 30 anos. Gostei daqui, a praia é mais fresca e a aldeia [parte central, rua de cima e de baixo] esquentava muito, e fui pra praia. O índio aonde ele quer pegar um lugar pra morar ele mora, aqui é assim. [...] há 30 anos não tinha ninguém quase aqui. [...] veio primeiro Tururim, Zé chegou rente com Tururim e depois eu. [...] o Sabará já tava, mas lá perto de Caraíva [aonde hoje é aldeia Xandó]. Comecei logo limpar tudo aqui, tirei o mato, e depois comecei plantar. Plantei o capim aí, esta grama, e depois comecei plantar os coqueiros e fiquei aqui até hoje, graças a Deus. Eu cuido daqui, dos meus coqueiros, vou pescar, recebo os parente, amigos, gosto demais daqui”(informação verbal)¹¹¹

Filó explica que para abrir o seu lugar foi preciso limpar o mato e tirar os seres que ali viviam, para que ele pudesse plantar suas plantas, construir sua casa, trazer e viver com sua família, transformando aquele lugar de restinga com as “coisas da natureza” em seu lugar, para “viver sossegado” com sua família e receber parentes, amigos e turistas. A constituição de um lugar Pataxó é um ato de transformação do espaço e das inter-relações que produzem, como descreve Cardoso (2016, p. 115)

[...] abrir um lugar é um ato transformador realizado por meio da foice, do facão e do fogo, criando condições de cuidado e criação de uma assembleia de *coisas da natureza* que vivem com os humanos ou tornam a vida humana possível, como *plantas* e *animais amansados*, a partir do “impedimento” da continuidade de vidas e do rompimento de relações com as *coisas da natureza*, os *matos brabos* e os *animais selvagens*, que habitavam o campo ou a “mata” anteriormente.

Após aproximadamente 15 anos vivendo em seu lugar e observando as iniciativas de Tururim e do seu irmão, assim como o fluxo de turistas na praia e seus interesses em pernoitar ali, resolveu abrir o seu lugar para o acampamento de turistas. Filó, ao receber as pessoas para acamparem em seu lugar-morada, faz uma distinção de dois públicos que possuem relações diferenciadas, um que considera “moradores próximos”, predominante em seu *camping*, geralmente conhecidos e que possuem relação de reciprocidade, e o outro que denomina como “turista”, a minoria em seu *camping*, que pode ou não conhecê-los:

¹¹⁰ Os coqueiros são plantas presentes no ato Pataxó de abrir o seu lugar. Ao abrir o lugar, o Pataxó planta o seu coqueiro em uma relação de cuidado que participa do tempo-espaço do lugar. Vide sobre a relação dos Pataxó e dos coqueiros em seus lugares em Cardoso (2016) pg. 124 – Espécie companheira: o coqueiro.

¹¹¹ Entrevista realizada com Filó (Filomeno Ferreira dos Anjos), em 05 de fevereiro de 2018, em seu lugar-morada em frente à beira-mar na aldeia Barra Velha.

Olha até o momento não é turista, é muita gente que mora aqui perto mesmo, mas sempre pinta turista pelo meio. [...] vem mais o pessoal das cidades próximas, de Itamaraju e Itabela. Começou uns 15 anos, o pessoal que vinha sempre adorava aqui e queria acampar. Eu vi que esta área era boa para acampar e aí fui recebendo e comecei trabalhar, fui fazendo os banheiros e agora no momento já é uma área de camping. [...] o próximo daqui não é um turista, vem de perto. O turista mesmo é que vem de mais longe, Brasília e São Paulo, tem mais dinheiro e o preço é outro” (informação verbal)¹¹².

Filó explica que a distinção destes dois públicos ocorre pela observação de que os “morador daqui de perto” possuem renda menor e muitos estão mais presentes em suas relações, nos encontros nas cidades em que estes vivem quando ele e sua família vão ao médico e fazem compras, às vezes, no trabalho que alguém da família vai fazer em sítio ou fazenda, enfim, pela proximidade e nas possibilidades de relações diversas, incluindo a reciprocidade entre eles. Já os outros, que Filó denomina de “turistas” vêm de cidades que ficam longe, com menos possibilidades de reciprocidades e outras relações mais próximas e constantes. Ele observa que essas pessoas têm maior poder aquisitivo e disponibilidade de pagar um preço maior pelo acampamento em seu lugar-morada. Filó possui preços diferenciados para estes dois públicos, tanto do camping quanto da água de coco e dos artesanatos que ele e sua família comercializam. Demonstra que os diferentes encontros de trajetórias, Pataxó e turistas, fazem emergir relações diferenciadas entre os agentes e moldam especificidades no turismo que ali é praticado. Ressalta-se que com Zé Baraiá e Biraí não observei esta mesma distinção de público que resulta na diferenciação dos preços praticados, talvez, por que os dois também possuam relações que consideram próximas com os turistas que vêm de mais longe, durante suas viagens e encontros diversos, que eles viveram em suas trajetórias como cacique, estudante e representante Pataxó.

Vizinho ao Muriã, Zé Baraiá e Filó, encontra-se o lugar-morada do Beto que junto com sua esposa e filhos tem estruturado um *camping* e duas casas de aluguel para hospedar turistas. Desde o carnaval de 2016, em seu lugar-morada foi realizado, anualmente, sempre no carnaval, o evento de acampamento dos grupos de jovens do extremo sul da Bahia da Igreja Adventista do Sétimo Dia (Fotografia 26). O seu lugar-morada neste período tem sido estruturado para receber de 100 a 200 barracas e durante o evento são realizadas atividades espirituais, de esporte e

¹¹² Entrevista realizada com Filó (Filomeno Ferreira dos Anjos), em 05 de fevereiro de 2018, em seu lugar-morada em frente à beira-mar na aldeia Barra Velha.

lazer que envolve a área do lugar e a praia do Muriã que fica em frente. No carnaval de 2018, as estruturas montadas para receber o evento foram uma cabana em lona para cozinha coletiva, banheiro em lona para banho e um palco com equipamentos de sons para os cultos, ambos instalados provisoriamente pela igreja e seus grupos de jovens, e duas casas de hospedagem e cinco banheiros individuais, instalados pelo Seu Beto com os recursos financeiros gerados nos acampamentos dos carnavais anteriores (Fotografia 27; Fotografia 28; Fotografia 29).

Fotografia 26 - Faixa de sinalização do evento evangélico na entrada do camping do Seu Beto



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 27 - Acampamento do evento adventista no camping do Seu Beto



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 28 - Cabana de lona instalada para ser a cozinha do acampamento do evento adventista no camping do Seu Beto



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 29 - Cozinha estruturada na cabana de lona instalada para o evento no *camping* do Seu Beto



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Seu Beto esclarece que em 2016 o evento estava previsto para ser realizado em Muriã, mas por problema com abastecimento de água foi transferido para o seu lugar. Nos últimos três anos tem recepcionado o evento e está motivado em receber outros visitantes, além do evento. Esporadicamente ocorrem famílias das cidades próximas que se hospedam em finais de semana nas duas casas que construiu para este fim “são conhecidos ou ficam sabendo e aparecem aqui. A vontade é que venham mais, é bom para entrar *Kaiambá* e fazer amizades”¹¹³. Ao ser questionado sobre a finalidade religiosa do evento, ele ressalta “eu sou evangélico, de outra igreja, a Igreja Mundial e gosto de participar do culto deles. E, também, gosto de receber os católicos. O pessoal aqui é tudo família e tem respeito, é bom”.

Nas conversas com os quatro donos dos lugares-morada que recebem turistas nas proximidades da praia de Muriã, foi-me explicado que mesmo com a diversidade de turistas que recebem, a maioria que ali passa e fica hospedado não demonstra quaisquer motivações para visitar a parte central da aldeia Barra Velha. Biraí argumenta que “talvez porque os próprios Pataxó da aldeia já levou seu artesanato e o *Awê* para Caraíva e mais próximo deles”. Ressalta que, geralmente,

¹¹³ Entrevista com Seu Beto realizada no dia 10 de fevereiro de 2018 em seu lugar-morada na aldeia Barra Velha.

os turistas estão procurando ficar na praia com a família e os amigos para nas conversas diárias com eles escutarem as histórias dos Pataxó, conhecerem e adquirirem os seus artesanatos, observarem sua pescaria, mas, não têm como motivação, durante sua passagem e estadia, os Pataxó e suas práticas. O Adauto argumenta que:

[talvez seja pela] aldeia Barra Velha [parte central], não ter um lugar referência para os turistas, os artesanatos mostrados e um centro cultural aberto. O Pataxó está indo atrás do turistas e podia receber o turista, valorizando o seu lugar e artesanato e cansando menos (informação verbal)¹¹⁴

Alguns Pataxó, como Biraí, discordam deste argumento de Adauto, preferindo que a aldeia Barra Velha não tenha um fluxo turístico aumentado e constante, por compreenderem neste fluxo as potenciais interferências negativas nas relações com as famílias e entre famílias, ressaltando que caso ocorram iniciativas para atrair o fluxo turístico na parte central da aldeia, esta deve ser feita através do controle de entrada e saída que possibilitem apenas pequenos fluxos em atividades pontuais e acordadas entre todas as famílias da aldeia.

Ao caminhar pela praia, do Pistola (sul) à Pedra do Nego (norte), que contempla o que atualmente é considerada a orla da aldeia Barra Velha, observei construções, instalações de cerca de arame dividindo os lugares Pataxó e também *Kijemes* fechados com mesas e cadeiras que sinalizavam a comercialização de bebidas e comidas (Fotografia 30; Fotografia 31)¹¹⁵. Ao conversar com São e também outros Pataxó sobre isso, eles me explicaram que nos últimos três anos, tem aumentado o número de famílias Pataxó que estavam tomando posse de lugares na orla da aldeia, tanto para abrirem o seu lugar-morada como abrirem seus lugares para implantar suas iniciativas que envolviam o turismo. Destacavam que este movimento na abertura de lugares na orla da aldeia, em lugares antes da restinga e seus seres “coisas da natureza”, antes não muito desejado pelos Pataxó para abertura dos seus lugares, estavam sendo motivados por diferentes fatores que se entrelaçavam. A saber, o aumento da aglomeração de pessoas e casas na parte

¹¹⁴ Fala de Adauto Nascimento durante entrevista realizada na aldeia Barra Velha em 05 de novembro de 2017.

¹¹⁵ Durante a pesquisa de campo na aldeia Barra Velha, nos anos de 2017 e 2018, tentei encontrar os donos destes *Kijemes*, mas não os encontrei, o que impossibilitou entrevistas e conversas sobre suas trajetórias na instalação e funcionamento dos *Kijemes*.

central da aldeia o que ocasionava as famílias buscarem “sossego” em outros lugares da aldeia ou território incluindo os ainda pouco habitados pelos humanos, o próprio aumento populacional e as aglomerações dos Pataxó diante da indefinição e morosidade da demarcação do território, o aumento do fluxo turístico nas praias e a influência das iniciativas Pataxó já existentes de receberem turistas na orla, que indicavam potencialidades para a obtenção de renda, e a instalação de aproximadamente 150 casas pelo programa “Minha Casa, Minha Vida” do governo federal, no qual a orla foi um dos lugares possíveis para suas construções.

Fotografia 30 - *Kijeme* restaurante/bar no Pistola na praia Pedra Grande



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 31 - Construção de *Kijeme* restaurante na orla da aldeia Barra Velha (iniciativa irmã do São)



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Este movimento Pataxó para a abertura de seus lugares na orla da aldeia Barra Velha indicam mudanças no compreender e se relacionar com a beira-mar do seu território, devido entrelaçamento de diferentes fatos, inclusive com a trajetória do turismo na aldeia. Os Pataxó que possuem seus lugares na orla da aldeia, já no verão de 2018, que entrevistei e/ou conversei, demonstravam interesse de manter e expandir sua iniciativa já existente de receber turistas, ou, aqueles que ainda não tinham, de iniciarem uma iniciativa de receber turistas, tanto hospedagem como alimentos e bebidas. Durante conversa telefônica com São, no mês de janeiro de 2020, ele informou que o Muriã e o *Kijeme* de Biraí, o *Kijeme* no Pistola e o restaurante de sua irmã na orla, que estava em construção no verão de 2018 (Fotografia 31), tornaram-se lugares onde ocorreram paradas de alguns bugueiros com turistas durante o roteiro Caraíva-Corumbau (vice-versa).

Para os Pataxó, a orla e sua restinga antes eram lugares das “coisas da natureza”, onde eles caminhavam para a coleta de frutos, sementes e remédios, ou para acessarem o mar e fazerem sua pesca nas “pedras”, poucos Pataxó ali habitavam e compreendiam serem esses lugares desejados para eles habitarem.

Atualmente, os Pataxó já compreendem que ali é um potencial lugar-morada conjugado ou não com lugar para receber turistas e acessar o *kaiambá*.

Na tese de Cardoso (2016, p. 113), ele descreve sua compreensão sobre o “tipo ideal” de lugar a ser aberto para os Pataxó:

[...] era o mais próximo de um córrego ou um rio, em um local o mais distante de outra morada possível, seguindo um ideal de viver *recantado*, a fim de terem condições efetivas de botar roça e criar animais, bem como não tão distante para receber visitas. “Ideal”, hoje, de difícil realização devido principalmente a concentração das casas em uma terra totalmente cercada por fazendas e Unidades de Conservação de Proteção da Natureza (Ibid, p. 113)

O movimento Pataxó na aldeia Barra Velha de abertura dos seus lugares na orla da aldeia pode-se considerar como uma alternativa viável ao “tipo ideal” Pataxó de lugar descrito por Cardoso (2016), no qual ele esclarece a dificuldade atual de sua prática diante das fronteiras instaladas pelo Outro, que depende de retomadas e da demarcação territorial pelo Estado para serem rompidas ou pelo menos penetradas. Nos lugares que estão sendo abertos na orla, o “viver recantado” é buscado e o turismo se torna uma das alternativas à “roça”, diante das dificuldades ou até sua inviabilidade, devido ao solo ser arenoso e o vento ser uma constante com o salitre da orla. Como na tripartite do espaço de Massey (2008), o lugar Pataxó na orla de Barra Velha vai sendo produzido nas inter-relações dos encontros das trajetórias (dos Pataxó, turistas, agentes do turismo, Funai, ICMBio, fazendeiros, vizinhos) que geram multiplicidades nas políticas de abertura e viver lugares abrindo-se para mudanças na espacialidade, como o próprio movimento de abrir lugares na orla e as práticas que ali se desenvolvem, por exemplo, o receber turistas.

5.1.4 Centro de Cultura Pataxó e o turismo na aldeia Barra Velha

Na aldeia Barra Velha existe o que é denominado pelos Pataxó “grupo da cultura” para especificar o conjunto de pessoas que atuam juntos, mobilizando e articulando os Pataxó no processo de retomada da cultura na aldeia. Raoni uma das lideranças do movimento de retomada da cultura Pataxó explica que:

[...] ações de cultura na aldeia não pertence a um grupo e sim a comunidade, então todos e suas atuações nas práticas culturais estão no movimento da cultura, e não em um grupo. O que existe são agentes da cultura Pataxó que atuam em conjunto, como mobilizadores e articuladores dos Pataxó para o fortalecimento da nossa cultura (informação verbal).¹¹⁶

Estes “agentes da cultura” são geralmente os mobilizadores das ações relacionadas à retomada da cultura Pataxó na aldeia. Considerados como referência do tema, atuam como representantes da cultura no Conselho Local e como mobilizadores e organizadores de cerimônias e rituais. Em suas ações, eles se envolvem em relações com os agentes externos, participam das discussões e dos diálogos com os órgãos públicos para a construção e execução de políticas públicas que envolvam a cultura dos povos indígenas ou em apresentações culturais dos Pataxó, em eventos diversos fora da aldeia. Eles, em conjunto com outros Pataxó da aldeia, atuam na concepção e organização de ações diversas relacionadas principalmente aos temas língua Patxôhã, história, artes e grafias, cerimônias e rituais Pataxó, no âmbito do processo de retomada da cultura na aldeia.

Para Raoni, a retomada da cultura Pataxó se faz na resistência étnica de viver as práticas que os mantêm como povo Pataxó, diante do Outro que exaustivamente tenta integrá-los à sua sociedade nacional, imaginada como necessariamente homogênea e positiva por isto. Destaca que os “agentes da cultura”, em conjunto com a comunidade Pataxó da aldeia, têm o desafio de promover o diálogo de três gerações de Pataxó que vivem atualmente na aldeia, para manter e fortalecer o movimento de retomada. A primeira geração é a dos anciões, que viveram em sua trajetória o “Fogo de 51”, a criação e implantação do PNHMP, a retomada e demarcação da TI Barra Velha, tendo vivido o “fim do mundo” Pataxó e o iniciar das retomadas na constituição do seu “novo mundo”.

A segunda geração é a do próprio Raoni, os filhos dos anciões. Os que já tiveram acesso aos estudos dos conteúdos dos não indígenas e ao mesmo tempo dos seus ancestrais. Com isso, reconheceram a necessidade, com os exemplos dos anciões, de resistir culturalmente ao Outro que tenta desqualificar ou eliminar o seu diferente, Pataxó ou outro povo que não seja o dele e o seu modo de vida. Nesta geração surgiu como estratégia de resistência, o pensar e atuar o processo de retomada na educação escolar Pataxó.

¹¹⁶ Fala de Raoni durante entrevista realizada em 09 de novembro de 2017 na aldeia Barra Velha.

A terceira geração é a geração atual das crianças e adolescentes de hoje, que Raoni destaca graças ao delas ao acesso às tecnologias atuais da comunicação, como celular e *internet*, que possibilitam informações diversas em um tempo acelerado e diferente do existente no cotidiano da aldeia. Para ele é um desafio pensar esta geração no âmbito da retomada cultural articulada até o momento pelas outras duas gerações. Observa no círculo da fogueira, como lugar ancestral, e ainda propício para o diálogo e outros intercâmbios Pataxó, uma potencialidade para estas três gerações encontrarem caminhos possíveis para a retomada:

[...] eu presenciei ainda, desde criança, foi as fogueiras, as rodas de fogueiras. Você vê os velhos e as rodas de criança brincando e aprendendo, e hoje já não tem mais muito este movimento, este espaço, frequentemente dentro da comunidade. É uma coisa dentro dos objetivos nossos, em muito das minhas falas, eu falo que a fogueira é uma arma para resistência. É através da fogueira é que se traça um plano de luta um movimento. Ali vai surgir as histórias dos mais velhos e as histórias dos tempos atuais, e através dela vai surgir as histórias de luta para o futuro. Pois ali tem as três gerações, vai ter o velho e sua sabedoria de vida, de luta, vai ter o estudado, mas que tem base dos conhecimentos dos velhos, e vai ter os mais novos que está ligado nestas tecnologias, neste mundo da internet, com informação de tudo que é jeito. Aí entra a estratégia de como vamos manter nossa cultura diante as mudanças constantes aqui na aldeia e diante as coisa que vem de fora e valorizar o que é nosso. “E para fazer está junção é através da fogueira, do seu círculo e sua conversa, pois é ali que podemos convidar os mais velho, já esquecido e isolado pelo atual, e eles vem e conversam com os outros que também vem” (informação verbal)¹¹⁷.

Os “agentes da cultura” Pataxó têm promovido ações em prol da retomada da cultura através da realização de encontros das três gerações citadas por Raoni em diferentes lugares da aldeia, na escola, nos campos de restinga, no manguezal e no mar e suas “pedras”, nos quintais dos lugares-morada e no Centro de Cultura. Este último tem possibilitado as rodas de fogueira com a presença das três gerações e também de turistas.

Na tese de Grunewald (2001), são descritas as instalações e os usos de um centro de cultura construído entre 1997 a 1998, na aldeia Barra Velha, a partir da idealização de lideranças de um lugar destinado para a difusão e a aprendizagem das práticas culturais Pataxó entre as gerações. Este autor (2001) esclarece que mesmo que o Centro tenha sido construído para uso interno, o mesmo também era

¹¹⁷ Fala de Raoni durante entrevista realizada em nove de novembro de 2017 na aldeia Barra Velha.

aberto para eventuais visitas de não Pataxó, inclusive turistas, com o objetivo de difundir a iniciativa e também sua reafirmação étnica diante do Outro¹¹⁸.

No ano de 2008, durante uma consultoria que realizei para o PNHMP/ICMBio, que envolvia o curso de condutores Pataxó para o território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal e sua sobreposição com o parque, tive oportunidade de visitar um Centro de Cultura que tinha sido construído e estava em funcionamento no lugar chamado Saco, em um campo de restinga da aldeia Barra Velha¹¹⁹. O lugar foi escolhido para a instalação desse centro por existir o campo de restinga e possuir importância nas trajetórias dos Pataxó da aldeia (Fotografia 32). Esse centro teve a finalidade de proporcionar aprendizagens aos jovens sobre as práticas culturais Pataxó. Envolvia atuação de professores Pataxó com seus alunos no desenvolvimento de atividades pedagógicas que inter-relacionavam a língua Patxôhã, danças e músicas Pataxó, a história Pataxó e as relações entre os Pataxó e as “coisas da natureza” e seus lugares (restinga, manguezal e mar). Os Pataxó que coordenavam as atividades neste lugar, a maioria professores da aldeia, tinham interesse em receber turistas neste centro, para atividades de trilha na restinga, apresentações culturais, culinária e venda do artesanato, semelhante as atividades de visitação já existentes na Reserva da Jaqueira e no Centro de Cultura do Porto do Boi, na época lugar inserido na aldeia Barra Velha e, atualmente, na aldeia Xandó. As finalidades que apresentaram com a visitação na época foram a geração de recursos financeiros para melhoras e manutenção do centro, renda para os Pataxó que atuavam na gestão e funcionamento do lugar e a reafirmação étnica diante do Outro, do turista.

¹¹⁸ Não consegui informações sobre a trajetória de funcionamento e fechamento deste centro.

¹¹⁹ Consultoria realizada no ano de 2008 no âmbito do Projeto Corredores Ecológicos, através de Termo Referência específico para contratação de consultoria de pessoa jurídica especializada.

Fotografia 32 - *Kijeme* central do centro de cultura Pataxó no Saco



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2008)

No ano de 2017, São, um dos idealizadores e atuante neste centro, explicou que a falta de recursos para a manutenção das estruturas que foram se deteriorando e ficando sem condições de uso e a existência do centro cultural do Porto do Boi e suas atividades constantes que mobilizavam os “agentes da cultura”, inclusive na recepção de turistas, que ocorria diariamente durante o período de verão, foram desestimulando o uso do lugar e destes agentes de “planejar” e realizar atividades pedagógicas ali. Este lugar encontra-se sem uso atualmente. São destacou que possui a vontade de reativar o lugar para estimular relações da nova geração Pataxó com as “coisas da natureza”, principalmente por observar nesta geração um distanciamento destas relações, essenciais para a existência dos Pataxó, tanto como povo quanto em relação a sua cultura, “a nossa cultura vem da natureza e de seus lugares, a natureza que dá a cultura, é dela que viemos e dela vem nossa cultura” (informação verbal)¹²⁰. Afirmação que entrelaça natureza e cultura, que explica a cultura advinda da natureza, a natureza que possibilita sua concepção e existência, a cultura como processo, em formação, através da relação deste povo com as “coisas da natureza”, opõe-se à compreensão ocidental de cultura e natureza descrita por Descola (2016) que compreende a natureza como algo externo

¹²⁰ Entrevista com São (José Santana Braz) realizada em 05 de novembro de 2017 em seu lugar-morada na aldeia Barra Velha.

e independente do humano e sua cultura “é natural tudo que se produz sem ação humana” (Ibid, p.7) e o cultural “tudo que é produzido pela ação humana” (Ibid, p. 7). Nesta compreensão ocidental, a relação da cultura com a natureza é poder de uso, um uso como recurso utilitário para ser compreendido de acordo com critérios culturais e usado conforme suas necessidades também culturais, em uma relação de poder independente da cultura sobre a natureza.

A liderança Adauto relatou que ocorreram construções e tentativas de funcionamento de dois centros de cultura na parte central da aldeia, que serviria para estimular e fortalecer as práticas culturais e a difusão da história Pataxó entre as diferentes gerações existentes na aldeia. Adauto informou que durante as tentativas ocorreram incêndios, de causas desconhecidas ou não confirmadas, que destruíram os *Kijemes* que constituíam este centro na aldeia. Para este interlocutor, o centro de cultura teria uma função importante no âmbito do turismo Pataxó, de trazer o turista de volta para a aldeia, tornando-o, o que ele denomina, “lugar referência para o turista na aldeia”, e, também, despertar os Pataxó para pensarem mais sobre o tema e suas implicações no coletivo da aldeia, tornando-se um potencial mobilizador e estimulador para o coletivo participar do processo de “planejar” o turismo da aldeia, desejado por ele e outras lideranças.

No ano de 2017, os “agentes de cultura” envolveram a comunidade da aldeia Barra Velha em mutirões e outras ações para construção de um centro de cultura, ou como é chamado pelos Pataxó, de uma “cabana”, um lugar para encontros e cerimônias dos Pataxó no círculo da fogueira. Neste ano, os professores e o coordenador pedagógico da escola Pataxó da aldeia Barra Velha inseriram no calendário de atividades escolares a realização da “cerimônia do luau”, feita em cada lua cheia do mês, e a “cabana” construída tornou-se um dos principais lugares para sua realização.

Raoni explica que na semana de lua cheia, professores, alunos e pessoas da comunidade, como anciões, lideranças, referências das atividades a serem feitas e outros, em conjunto organizaram e prepararam a cerimônia, através das atividades de coleta e preparação dos materiais e alimentos durante o caminhar nos lugares do território, que envolve as aprendizagens dos alunos sobre o “andar” nos caminhos dos seus ancestrais e conhecer as histórias de relações existentes entre os Pataxó com os diferentes seres que nestes lugares habitam, oportunizando estabelecer as

suas, tais como ir à restinga coletar lenha para a fogueira, plantas e ervas para serem usadas em defumadores e chás, durante os cantos e danças do *awê*, ir para o manguezal catar mariscos e até as “pedras” para pescar peixes que deveriam ser preparados, junto com outros alimentos, como aipim, mandioca e coco advindos das roças, que seriam servidos na cerimônia. Como Raoni destaca, “o ritual da lua cheia simboliza a questão da fartura e a sabedoria que tem nisso. Fartura de alimentos que vem dos conhecimentos dos ancestrais que tá dentro do povo, dentro da comunidade. O Luau ajuda continuar com isto”.

Raoni, São e outros “agentes da cultura” observam que a “cerimônia do luau”, o que inclui as atividades de organização e preparação, tem proporcionado o encontro e o diálogo entre as três gerações, tanto no entorno da fogueira, durante a cerimônia, como nas atividades Pataxó, no momento da sua preparação, através de uma relação entre a escola e a comunidade, considerada positiva para a retomada da cultura. Tem proporcionado aprendizagens do “andar” Pataxó no território e as potenciais relações envolvidas neste ato, como ouvir as histórias dos mais velhos e encontrar os seres e os lugares das “coisas da natureza”, participar da comensalidade Pataxó e compreender sua importância para a sociabilidade deste povo, e viver a espiritualidade contida nos rituais:

“o objetivo é do processo da própria cultura está na escola, tirando da comunidade e indo para escola, e vice-versa, também trazendo da escola para comunidade, mostrando para comunidade que a escola está fazendo afirmação da nossa cultura. Aí no dia mesmo do luau, muitos da comunidade vão, vai desfrutar das comidas preparadas, participar dos rituais e está em volta da fogueira. A espiritualidade tá presente e é muito importante para gente, precisa tá com a gente. Na fogueira e o ritual todos estão na espiritualidade”(informação verbal)¹²¹

A partir da periodicidade mensal do luau e de sua difusão “boca a boca” pelos bugueiros Pataxó e outros conhecidos em Caraíva e proximidades, turistas que ali estavam hospedados começaram a se interessar e demandar transporte de bugues para participar da “cerimônia do luau”. Os bugueiros Pataxó observaram uma oportunidade de renda com este transporte e começaram a divulgar a cerimônia e a ofertar o seu serviço. A “cerimônia do luau”, concebida para ser destinada ao próprio Pataxó, começou a ser visitada por turistas. Raoni esclarece que nos anos de 2017 e 2018, durante o campo desta tese, esta visitação ocorria a partir do transporte dos

¹²¹ Fala de Raoni durante entrevista realizada em nove de novembro de 2017 na aldeia Barra Velha.

bugueiros, que traziam os turistas e o recurso financeiro gerado pelo serviço era direcionado especificamente para ele, com a ausência de uma organização e acordos específicos, considerados necessários, para esta visita turística “ocorrem luau com 60 a 80 turistas, nós recebemos e explicamos os rituais. Mas, é difícil, às vezes, não pode ter fartura. Têm que definir limite, os bugue já explicar para o turista e a comida servida tem que ter contribuição”.

Tanto Raoni como Adatao identificam a necessidade de um diálogo interno entre os “agentes de cultura”, os bugueiros e as lideranças para a definição das regras e o funcionamento da visita na “cerimônia do luau”. É necessário também a cobrança de uma taxa que possa ser usada pelo grupo para custeio da manutenção e melhorias da “cabana” e de outros lugares e atividades relacionadas à cultura, e acordos com os bugueiros que envolvam a forma e as informações adequadas para a divulgação e o seu compromisso no apoio da organização da cerimônia, incluindo o custeio de parte dos alimentos servidos. Raoni ressalta o cuidado necessário neste “planejar” a visita na “cerimônia do luau” para não direcionar a sua realização somente para os turistas, esquecendo o seu propósito de ser um encontro das três gerações no processo de retomada da cultura Pataxó.

Em fevereiro de 2018, participei da “cerimônia do luau” na “cabana”. Nesta noite estiveram presentes aproximadamente 100 Pataxó e 50 turistas vindos de Caraíva, através do transporte dos bugueiros. Raoni iniciou explicando aos presentes sobre a cerimônia e o seu significado para eles Pataxó e as práticas do *awê*, da fogueira e das comida (Fotografia 33) e que durante o *awê*, no qual apenas os Pataxó participavam e os turistas poderiam ficar apenas observando, eram ofertados a bebida de *cauim*¹²², tapioca e beiju e peixes assados na folha da *patioba*¹²³ a todos os presentes (Fotografia 34). Após o *awê*, Raoni encerrou a cerimônia ressaltando a importância das gerações Pataxó estarem juntas e manterem sempre esta prática da espiritualidade na fogueira, no *awê* e na fartura (Fotografia 35; Fotografia 36).

¹²² Bebida feita pelos Pataxó com a fermentação da mandioca.

¹²³ Folha da palmeira Pati (*Syagrus botryphora*). Geralmente os Pataxó utilizam para assar peixe, as folhas das palmeiras em idade inicial.

Fotografia 33 - Raoni iniciando a “cerimônia do luau” com fala sobre o seu significado e a importância para a aldeia Barra Velha



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 34- Círculo das gerações em volta da fogueira na “cerimônia do luau”



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 35 - Oferta do cauim Pataxó na fartura da “cerimônia do luau”



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 36 - Relações entre gerações na “cerimônia do luau”



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

No encerramento, alguns turistas foram embora e outros se aproximaram e iniciaram conversas com Raoni e outros “agentes da cultura” que estavam na organização da cerimônia. As conversas envolviam orientações espirituais com uso de um rapé (Fotografia 37). Alguns destes turistas presentes falaram de suas motivações e opiniões sobre a “cerimônia do luau”, informaram que a vinda foi em

busca de espiritualidade e que o rapé e o conhecimento indígena ajudam nesta busca. Observou-se um público específico ali, que demonstrou, através de suas motivações de viagem, aberturas para experiências com a espiritualidade do povo Pataxó.

Fotografia 37 - Conversas e orientações sobre a espiritualidade Pataxó ao turista



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Em uma conversa com Biraí do Muriã, ele informou que nas “cerimônia do luau” estava ocorrendo a presença dos encantados e estava sendo importante para a sua espiritualidade e dos seus parentes. Com o início da presença de turistas, esses encantados pararam de aparecer. Ele compreende que o turista que vem apenas fotografar e observar o que ele considera “exótico” ou “autêntico” e de “beleza estética”, fechado para espiritualidade e para as relações ali em jogo, afasta os encantados e prejudica a cerimônia em seus propósitos. Ao mesmo tempo, considera que existem públicos específicos que estão abertos para estas relações e que, possivelmente, não devem oferecer barreiras aos encantados e podem colaborar com as iniciativas da cultura.

Raoni também observa que identificar e contatar públicos específicos para a visitação turística, não apenas para a “cerimônia do luau”, mas de roteiros na aldeia e seus lugares, é importante para obter resultados com um turismo que colabore

com a retomada da cultura, territorial e política. Mas, observa que ainda existe um processo interno de “planejar” o que deve ser feito para receber este público. Ambos corroboram com Adauto sobre a importância e a necessidade deste “planejar” e reconhecem ser esse um processo interno e complexo.

Em novembro de 2019, fui informado pelos Pataxó, pelas redes sociais, que a “cabana” tinha pegado fogo. Ao final de um encontro realizado na “cabana”, a fogueira não tinha sido devidamente apagada e durante a madrugada o fogo se alastrou pela estrutura. São e Raoni me explicaram que os Pataxó estavam mobilizados e solicitando apoios externos para iniciarem a reconstrução da “cabana”. São destacou que na idealização de sua reconstrução, estava sendo previsto no seu futuro funcionamento a visitação turística.

Os centros de cultura, o salão comunitário¹²⁴ ou a “cabana” são lugares que ao contrário do que é percebido por Grunewald (2001, p. 158), como “a criação do Centro responde a uma necessidade de fixação da história étnica”, criados pelos Pataxó na aldeia Barra Velha para uma retomada de sua cultura, onde o movimento do encontro de trajetórias das três gerações nestes lugares e as inter-relações destes são estratégicos e fundamentais para a constituição do seu “novo mundo” e não fixação da história do seu “velho mundo”, que indesejavelmente findou. A sua abertura para a visitação turística, sempre presente nas experiências relatadas, é observada não como a finalidade do lugar e, sim, como uma possibilidade que potencializa meios para parcerias e relações positivas com agentes externos, renda para as famílias, viabilidade de manutenção e melhoras do centro e de atividades culturais pretendidas e aumento da autoestima dos Pataxó diante do Outro.

5.2 Turismo e os Pataxó na Aldeia Xandó

O xandó (*Allagoptera arenaria*) é uma palmeira presente nos campos de restinga do território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal, e os seus frutos são apreciados pelos Pataxó, principalmente pelas crianças. No nordeste deste território encontra-se um campo de restinga, divisa com distrito de Caraíva, onde os Pataxó historicamente movimentam-se para a coleta de frutos, remédios e sementes, onde

¹²⁴ Lugar no centro da aldeia Barra Velha usado para reuniões, encontros, rituais e outras atividades culturais e políticas pelos Pataxó na aldeia.

os xandó destacam-se pela quantidade. Devido a presença desta palmeira, esta porção do território foi denominada como o lugar do xandó, o lugar de “catar xandó”.

Sabará, atual cacique da aldeia Xandó¹²⁵, foi o primeiro a abrir o seu lugar-morada no Xandó, há aproximadamente 30 anos. Buscava um lugar para que ele e sua família pudessem viver mais tranquilos, distantes de vizinhos, opostos à aglomeração que já ocorria na parte central da aldeia Barra Velha, mais próximos do mar e sua brisa. Observou no Xandó esta possibilidade de ficar mais próximo do seu “viver sossegado”. O lugar aberto pelo Sabará foi à beira-mar, na divisa com o distrito de Caraíva, referenciando a demarcação do território na orla como Sabará descreve “esse lugar aqui meu [...], fica aqui bem na demarcação, negociada com os nativo de Caraíva pelo Tururim e Alfredo. Não tinha ninguém aqui, então vim e tomei conta” (informação verbal)¹²⁶ (Fotografia 38). Foi em seu lugar que observou o fluxo turístico entre Caraíva e o território iniciar “desde muito que os turista passa por aqui caminhando, ia pra aldeia e Ponta do Corumbau, uns ia conhecer os índio e comprar artesanato em Barra Velha” e aumentar, o que estimulou ele e sua família receber turistas “depois os turista veio chegando aqui [em Xandó], fui construindo as casas e alugando e fazendo os passeio de bugue. Eu e meus filhos”.

¹²⁵ Durante o meu campo (2017-2018), a aldeia Xandó teve como cacique, o Sebastião e o Sairí. Durante a escrita, em 2019, fui informado que Sabará tinha se tornado cacique da aldeia. Sabará já tinha sido cacique da aldeia anteriormente.

¹²⁶ Entrevista com Sabará realizada em 22 de janeiro de 2018 na aldeia Xandó.

Fotografia 38 - Divisa na praia (sinalizada – placa da Funai) entre Caraíva e território Barra Velha do Monte Pascoal, em frente ao lugar-morada do Sabará.



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2017)

Também no nordeste do território, na mesma contínua restinga do lugar anteriormente denominado apenas como Xandó, especificamente ao seu oeste, às margens do rio Caraíva, encontra-se o lugar Porto do Boi, um lugar que fazia parte da aldeia Barra Velha, aberto pelo finado Bernardo, onde constituíram-se núcleos familiares e abertos um conjunto de lugar-morada que hoje dá origem a esse lugar. Em meados da década de 2000, sobre a influência motivadora da experiência turística da Reserva da Jaqueira e do fluxo turístico no rio Caraíva, gerado pelos roteiros embarcados, operados e vendidos pela ANAC, que já possuíam relações de parcerias e de amizade com seus membros, esta família teve a iniciativa de criar o centro de cultura Pataxó do Porto do Boi em uma área de mata ciliar do rio Caraíva. A finalidade era receber os turistas e obter renda para a família, além de fortalecer práticas culturais Pataxó, através dos intercâmbios entre os membros da família com os “agentes da cultura” da aldeia Barra Velha, responsáveis também pela iniciativa, durante a confecção e a venda do artesanato, pela organização e realização das apresentações e pela culinária feitas conjuntamente. Tudo isso propiciou o aumento da autoestima étnica dos Pataxó em suas atuações diante do visitante.

Este centro possuía como estrutura um trapiche para embarque e desembarque, a trilha Capim-açu na mata ciliar, um *Kijeme* para apresentações culturais, um *Kijeme* para exposição e venda de artesanatos e outro com fogão de lenha para preparação do *mãgute* aos turistas (Fotografia 39) e uma embarcação motorizada para o transporte do turista de Caraíva ao centro no Porto do Boi.

O roteiro principal envolvia a saída de Caraíva de barco pelo rio Caraíva até o centro, com possibilidade de parada na prainha, durante o trajeto no rio. Chegando ao centro, ocorria o desembarque no Porto do Boi, fazia-se a trilha Capim-açu, havia a degustação da culinária preparada e a observação e a participação no *awê*. O transporte embarcado era feito tanto pela família Pataxó como pelos nativos de Caraíva, através da parceria com a ANAC. Um roteiro que tinha como influência o conteúdo dos roteiros dos Pataxó na Reserva da Jaqueira, em uma integração entre os elementos característicos do etnoturismo, na motivação com as experiências com elementos da cultura Pataxó (culinária, apresentações e diálogos) e do ecoturismo, no navegar o rio, andar na trilha e estar na “mata”, do modo como é mostrado pelos Pataxó (LUÍNDIA, 2007).

Fotografia 39 - *Kijeme* de degustação do *mãgute* Pataxó



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2008)

Durante aproximadamente quatro anos, este roteiro tornou-se uma atividade turística importante no verão de Caraíva, mobilizando, além da família do Porto do

Boi, os “nativos” de Caraíva com suas embarcações, os “agentes de cultura” da aldeia Barra Velha nas apresentações e vendas de artesanato e os bugueiros Pataxó, como alternativa de transporte para acessar o centro. A família do Porto do Boi criou a Associação da Reserva Pataxó do Porto do Boi (ARPPB) com o apoio, na época, da gestão do PNHMP/ICMBio. A finalidade principal era acessarem recursos através de projetos e/ou parcerias, como meio de viabilizar melhoras que eles previam para o centro em sua estrutura e atividades. Na família, Tijé, que era o mobilizador e incentivador interno da iniciativa do centro, assumiu a presidência da associação e a representação da família e via associação às relações com os agentes externos.

A criação da ARPPB e os seus projetos iniciais configurou o “projetismo” (LITTLE, 2002), onde o funcionamento e as melhoras desejadas da iniciativa tornaram-se dependentes da escrita de projetos, que os membros da associação não dominavam e dependiam de agentes externos para sua elaboração e uso para captação dos recursos para a sua associação pudesse formalizar a organização que era exigida. A ausência dos projetos nos anos seguintes para gerar recursos para a manutenção das estruturas e o funcionamento do centro, em conjunto com a desarticulação interna da família em geri-lo, resultou no abandono temporário da iniciativa.

Aproximadamente entre os anos de 2009 e o ano de 2010 foi aberta uma estrada de barro no lugar Xandó, antes de areia, transitável apenas por veículos tracionados e bugue, que possibilitava um novo acesso da BR 101 para Caraíva, passando pelo Porto do Boi e terminando no Xandó. Com este novo acesso, turistas começaram também a chegar a Caraíva pelo Xandó. Gerou-se um fluxo de turistas na estrada e na parada de carros no Xandó para acessar Caraíva, atraindo a circulação dos Pataxó pelo lugar e incentivando-os a abrirem seus lugares-morada ao perceberem as possibilidades de renda. Tijé foi um dos primeiros a mobilizar seu núcleo familiar, que habitava seus lugares-morada no Porto do Boi e na aldeia Coroa Vermelha, a abrir seu lugar-morada às margens do fim da estrada no Xandó, ao observar as oportunidades de renda com o fluxo turístico, gerado pela estrada. O lugar Xandó era de gestão política territorial da aldeia Barra Velha o que exigiu de Tijé solicitar às lideranças da aldeia a licença para a abertura do seu lugar, como ele explica:

“aqui não tinha nada construído, conversei com Adalton e Romildo e tive autorização. Fomos a segunda família, depois do Sabará, a abrir lugar aqui. Sabia que teria oportunidades aqui. Outras famílias começaram a chegar, e Adalton e Romildo foi autorizando abertura dos lugares e as construções. Foi chegando cada vez mais gente com a parada de turistas aqui” (informação verbal)¹²⁷

Adauto explica que as lideranças da aldeia Barra Velha, em diálogo com Sabará e Tijé, identificaram que a estrada ocasionou uma abertura para o fluxo turístico no Xandó, e definiram a priori a instalação de um estacionamento para o controle deste fluxo e, também, oportunizar renda para as famílias Pataxó. Ele destaca que o estacionamento foi definido como ação de viabilidade imediata para a situação, mas o estabelecido, como ação a ser consolidada, foi a instalação de um receptivo turístico Pataxó no Xandó, com a finalidade de receber os turistas que por ali passassem e para potencializar intercâmbios culturais, geração e distribuição de renda entre as famílias e o controle do fluxo turístico no território. Foi idealizado um funcionamento integrado, com estacionamento e com exposição e comercialização de artesanato, apresentações culturais dos Pataxó e divulgação e venda dos roteiros de bugue. Adauto percebeu que essa era uma ideia que para sua efetivação, além do recurso financeiro, precisou da “organização das lideranças do Xandó com as famílias e com nosso apoio, para todos entenderem o compromisso e responsabilidade no trabalho. Conseguiu trabalhar junto, mesmo com os interesse de cada que sempre vai te”. Adauto compreendeu que a iniciativa deste centro dependia de um “planejar” que envolvia acordos e arranjos entre o coletivo da aldeia, famílias extensas e nucleares.

O funcionamento do estacionamento e as oportunidades de renda geradas com o fluxo turístico, promoveu o aumento da vinda de famílias Pataxó e a abertura de seus lugares-morada que transformaram o lugar Xandó, antes lugar do campo da restinga das “coisas da natureza”, em lugar sub-aldeia Xandó, no contexto político e territorial de abrangência da “aldeia mãe”. A sub-aldeia, assim como eram definidos os lugares Xandó, Pará, Campo do Boi e Bugigão, era um lugar onde um conjunto de famílias extensas e seus núcleos e lugares viviam e que tinham uma política própria de gestão. Geralmente constituída por uma liderança geral, denominada de representante pelas lideranças da aldeia Barra Velha, pelas lideranças das famílias extensas que possuíam poder em seus vínculos nos núcleos familiares, através da

¹²⁷ Entrevista realizada com Tijé em 30 de janeiro de 2018 na aldeia Xandó.

rede de parentesco e da associação, que fazia o papel de interlocutor das famílias com os agentes externos para viabilizarem o atendimento das demandas, geralmente sobre as condições de projetos e parcerias institucionais. Ao mesmo tempo, a política interna precisava ser feita juntamente, e, em concordância, com a política da aldeia Barra Velha, estando o mesmo cacique participando do Conselho Local e seguindo o mesmo RI. As lideranças da aldeia Barra Velha tinham influência direta na política das sub-aldeias, principalmente pela rede de parentesco e pelo cacique, e, também, em sua territorialização, participando das decisões sobre abertura e fechamento de lugares e do controle de suas fronteiras. Assim como muitas lideranças Pataxó compreendem e explicam, a “aldeia mãe” exerce um papel de raiz e tronco dos princípios e políticas Pataxó aos seus galhos, galhos aqui entendidos como suas sub-aldeias.

Especificamente, a política interna do Xandó, no seu período como sub-aldeia, era feita pelo Sabará como representante, as lideranças de famílias extensas, advindas principalmente da aldeia Barra Velha e aldeia Guaxuma e a Associação Comunitária Pataxó da Aldeia Xandó Porto do Boi (ACOPAX). Tijé ao mudar-se e abrir o seu lugar-morada em Xandó, altera o nome de ARPPB para ACOPAX e insere na abrangência de atuação da associação os lugares que constituem a sub-aldeia, que entrelaça nesta unidade territorial o Porto do Boi e a Prainha. Destaca-se que os processos de aldeamento Pataxó caracterizam-se por tentativas de unificar sua multiterritorialidade evidenciada na diversidade de lugares que constituem as aldeias e os movimentos constantes dos Pataxó na abertura, transferência ou abandono destes lugares, o que está relacionado parcialmente¹²⁸ com a contextualização de Haesbaert (2004) sobre a multiterritorialidade como uma forma dominante de reterritorialização que ocorre por consequência das relações sociais construídas no âmbito do território-rede. De acordo com as lideranças Pataxó com as quais conversei, a gestão dos multiterritórios em uma espacialidade centrada na categoria aldeia e em uma política centrada no cacique e conselhos, tem de fato sido pouco efetiva para os Pataxó que atuam, muitas vezes, em contradição com esta tentativa persistente.

¹²⁸ Parcialmente, pois Haesbaert (2004, p. 338) inseriu a multiterritorialidade como uma nova e contemporânea modalidade de organização territorial. Contextualizando a modalidade territórios-zonas como anterior, mesmo que afirme a permanência de sua existência atual. No contexto da espacialidade Pataxó, o que se constata nesta tese é a modalidade dos territórios-zonas como modalidade mais nova do que a multiterritorialidade Pataxó.

O cacique Sebastião¹²⁹ explica, corroborando com Aauto, Romildo e Sabará, que na sub-aldeia Xandó, junto com as outras três sub-aldeias ocorria o aumento de sua população e sua política interna foi tornando-se mais complexa. O cacique Romildo estava tendo dificuldades de acompanhar as mudanças e a complexidade de cada sub-aldeia, iniciando um diálogo com os representantes e lideranças sobre as possibilidades de uma gestão interna mais independente da aldeia Barra Velha, mas mantendo o acompanhamento e as atuações das lideranças da “aldeia mãe”. Em conjunto a este diálogo e os posicionamentos acordados pelas lideranças, a Funai, em seu processo de reestruturação¹³⁰, definiu que as CTLs que se encontravam instaladas em escritórios no interior das TIs deveriam ser transferidas para os escritórios localizados próximos, mas fora da TI e de suas aldeias. Os Pataxó da aldeia Barra Velha e suas sub-aldeias não concordavam com a transferência da CTL Barra Velha do antigo posto da Funai, localizado na rua de cima da aldeia, para o escritório na sede de Porto Seguro, argumentando uma possível ausência na atuação de suas competências, maior do que já ocorria funcionando no interior da aldeia. A estratégia pensada para manter a CTL na aldeia Barra Velha foi as sub-aldeias tornarem-se aldeias o que ajudaria no argumento de manter a CTL, justificado pelo número de aldeias que deveriam ser atendidas.

Diante das negociações entre as lideranças, para uma gestão mais autônoma das sub-aldeias e como estratégia definida para manter a CTL em Barra Velha, foi definido transformar politicamente e territorialmente as quatro sub-aldeias em aldeia, o que fez a Funai concordar em manter a CTL instalada na aldeia. Ressalta-se a importância dada pelo órgão indigenista para a unidade e a centralidade espacial e política como meio adequado para a gestão territorial indígena.

A aldeia Xandó iniciou o seu processo político de gestão como aldeia através da escolha do seu cacique e vice cacique. O cacique escolhido foi Sebastião, uma liderança advinda da aldeia Guaxuma. Durante seu período como cacique, ele trouxe famílias nucleares da aldeia Guaxuma pertencentes a sua rede de parentesco. Ao mesmo tempo em que permanece a influência política da aldeia

¹²⁹ Durante o campo em 2017 e verão de 2018, a aldeia Xandó tinha como cacique Sebastião. Durante fevereiro de 2018, Sebastião se afasta da posição, ficando o seu vice Saíri como cacique. Nos meses seguintes, Sabará é eleito cacique da aldeia, função que exerce até o momento desta escrita (janeiro de 2020).

¹³⁰ Reestruturação da Funai estabelecida pelo Decreto Federal nº 7.778, de 27 de julho de 2012. Revogado pelo Decreto Federal nº 9.010, de 23 de março de 2017.

Barra Velha exercida pelo Conselho Local e pelas famílias extensas presentes nas duas aldeias.

Nas relações entre famílias extensas e nucleares de diferentes aldeias, nos encontros de suas trajetórias na aldeia Xandó, surgem amizades e conflitos. Multiplicidades de relações que fazem com que o cacique Pataxó acompanhe e, quando solicitado, modere. Papel desafiador, principalmente quando o cacique é uma liderança de famílias nucleares advindas da aldeia Guaxuma e encontra-se diante de divergências com outras lideranças de famílias extensas da aldeia Barra Velha, que atualmente residem na aldeia Xandó. Durante o verão de 2018, o cacique Sebastião entregou o cargo de cacique justificando questões pessoais de saúde. O vice cacique Saíri assumiu e, posteriormente, Sabará foi escolhido como cacique. Um processo de negociações entre as lideranças e suas famílias que habitam a aldeia Xandó e que envolveu moderações coordenadas por lideranças da aldeia Barra Velha. Esse contexto reafirma que a política Pataxó ocorre nas múltiplas relações, neste caso entre famílias, entre lideranças e entre eles e os lugares que deixam e abrem.

Sebastião, ainda cacique na época da entrevista, informou que até o final de 2017, a aldeia Xandó estava com aproximadamente 96 famílias, a maior população das quatro sub-aldeias que se tornaram aldeias. O fluxo turístico na aldeia aumentou na década de 2010, o turismo tornou-se o principal meio de trabalho e renda na aldeia. Incentivou diferentes iniciativas das famílias Pataxó relacionadas ao turismo. A obtenção de resultados financeiros considerados positivos tem atraído a vinda de mais famílias nucleares de diferentes famílias extensas e aldeias do “grande território Pataxó”.

Além do fluxo turístico em ascensão na aldeia Xandó, outros fatores semelhantes tem motivado a abertura dos lugares na orla da aldeia Barra Velha, e influenciam a abertura de lugares-morada e o aumento da população nesta aldeia. Destacam-se, o aumento populacional e as aglomerações de famílias em aldeias diante da indefinição e morosidade da demarcação do território, o que tem promovido o movimento das famílias Pataxó de delimitarem e abrirem lugares pelo território, tanto como meio imediato de sair das aglomerações como garantir os lugares-morada dos seus filhos e netos. Os conflitos entre as famílias extensas e nucleares, potencializados nas aglomerações, têm provocado a dispersão das

famílias para outras aldeias e a instalação de aproximadamente 22 casas na aldeia Xandó pelo programa “Minha Casa, Minha Vida” oportunizou a vinda de 22 famílias.

A maioria das famílias na aldeia Xandó está inserida em iniciativas direcionadas para o fluxo turístico e suas demandas existentes. De acordo com Sebastião, no verão de 2018 a maioria das famílias atuava no transporte de bugue, na confecção e venda do artesanato, em carroças para transporte de bagagens e turistas, no funcionamento do estacionamento, na visita da prainha, nos meios de hospedagem, em restaurantes e “cabanas” de praia. Exceto o estacionamento, as outras atividades são geridas no âmbito da família nuclear.

Sebastião criou um grupo, provavelmente influenciado pelo modelo de gestão participativa, proposto no Conselho Local, formado por 10 representantes dos setores da educação, saúde, cultura e iniciativas para renda, com a finalidade de ajudá-lo na gestão destes setores considerados os mais importantes na aldeia. Associado diretamente com o turismo na aldeia, participava deste grupo a ACOPAX, organizadora dos bugueiros e dos carroceiros. Durante as conversas com as famílias e lideranças da aldeia, observou-se que o grupo servia para pautar o cacique sobre os setores, demandando ações e no apoio em negociações com os agentes externos para a captação dos recursos necessários para os setores mencionados. Assim como o Conselho Local da aldeia Barra Velha, as questões internas relacionadas ao turismo e suas atividades não conseguiam ser tratadas no âmbito deste grupo, sendo tratadas geralmente no núcleo familiar e em alguns momentos na família extensa. Isso fazia com que o cacique sentisse ao mesmo tempo as limitações de sua atuação, a pressão de famílias e dos órgãos públicos para as soluções ou moderação dos conflitos.

Na entrevista com a diretoria da ACOPAX, especificamente com seu presidente Tijé e o conselheiro fiscal Caique Ferreira, é explicado que a associação atua principalmente articulando com os agentes externos para viabilizar os meios e o atendimento de demandas da comunidade da aldeia que estão relacionadas a diferentes setores considerados essenciais para o viver dos Pataxó, como saúde, educação, cultura, pesca, agricultura e turismo. Caique ressalta que atualmente existem 50 famílias nucleares associadas e que a associação tem direcionado esforços para envolver estas e outras famílias nas ações da associação, mas sente dificuldades ao identificar que elas compreendem a instituição como pertencente à

diretoria e às lideranças, que possuem a função de trazer as melhoras desejadas, mas não é uma instituição deles, onde trabalham em conjunto, diretoria, lideranças e famílias para fazer as articulações e promover as ações próprias para as melhorias desejadas pelos Pataxó. Também destaca a importância da criação de um processo na associação, envolvendo diretoria e outros membros, de aprendizagem na elaboração, captação de recursos e execução de projetos, como estratégia para conquista de maior autonomia dos agentes externos.

Atualmente a ACOPAX vem participando de ações articuladas pela Superintendência de Assuntos Indígenas de Porto Seguro para estruturação de uma rede de turismo Pataxó. As atuações da associação relacionadas diretamente ao turismo da aldeia Xandó têm por objetivo integrá-lo a outras fontes de renda como uma estratégia de diversificar estas fontes, diminuindo a vulnerabilidade econômica, e fortalecer as múltiplas práticas Pataxó, articular a viabilidade de projetos turísticos coletivos e familiares e o funcionamento e gestão do estacionamento

A ACOPAX realiza mediações entre agentes externos e famílias da aldeia para implantação de hortas orgânicas familiares como potenciais fontes de alimentos saudáveis e de renda, através da comercialização da produção para os restaurantes e moradores da aldeia e de Caraíva. A associação destaca a importância de romper com um turismo que vem se moldando na aldeia, como fonte de renda única, em um formato que não insere as outras práticas de sustento já existentes e possíveis. O Caique ressalta a importância do plantar e do pescar para o sustento dos Pataxó e que o turismo precisa se articular com elas:

“a horta é um meio de plantar o alimento, que está parecendo possível aqui na aldeia [solo arenoso da restinga]. A pesca também a gente precisa e pode criar outras. O turismo tem que tá junto, em nossa forma a gente precisa da roça e de outras práticas, faz parte de nós Pataxó. A gente tem que juntar isto com o turismo para ele ajuda, se não ele vai prejudica a gente, nossa cultura. Eu fico cabreiro com isto” (informação verbal)¹³¹

A associação atua na busca de parcerias com agentes externos para a elaboração de projetos e captação de recursos para execução, envolvendo o que Tijé denominou de “sonhos da comunidade e das famílias”. Como sonho coletivo da aldeia Xandó, Tijé cita o projeto de construção e funcionamento do centro de

¹³¹ Entrevista realizada com Caique Ferreira e Tijé sobre ACOPAX em 30 de outubro de 2017 na aldeia Xandó.

recepção turística da aldeia Xandó em conjunto com o estacionamento. Ele explica que já existe o projeto do centro elaborado e as negociações estão em andamento entre a ACOPAX e os potenciais financiadores. Como sonho de família, o Tijé citou o de sua própria família, ou seja, a reestruturação do centro de cultura Pataxó do Porto do Boi que ele denomina como “Reserva Pataxó do Porto do Boi”. Em conversas com ele e com seus familiares, que ainda residem no Porto do Boi, era sempre ressaltada a vontade deles retornarem com a iniciativa e que já estavam mobilizados e fazendo ações para o retorno. A associação estava identificando potenciais parceiros na captação de recursos para a aquisição de alguns materiais necessários. Nos meses de outubro e novembro de 2019, durante a escrita desta tese, recebi a informação que o centro estava funcionando novamente através da iniciativa da própria família.

A ACOPAX realiza a gestão do estacionamento na aldeia Xandó. A associação junto com as lideranças da aldeia Xandó e da aldeia Barra Velha estruturaram o lugar com armações de madeira e cobertura de palhas para a guarda dos veículos, que em sua maioria pertence aos turistas que se hospedam em Caraíva (Fotografia 40). Definiram para o funcionamento e o controle do estacionamento, a presença de uma a duas pessoas para recepção dos turistas, cobrança de taxa e vigilância dos veículos estacionados. O seu Valdir, que habita no Porto do Boi, é o responsável por receber os turistas que chegam ao estacionamento e vigiar os veículos que ali estão estacionados. Ele explica que todos os veículos dos turistas que chegam são abordados, informa-se que o lugar situa-se em uma TI e que sua gestão é feita pelos Pataxó, que o estacionamento é controlado por eles, e existe uma taxa diária para o seu uso. Na cobrança é emitido um recibo em duas vias, onde é inserido o número da placa e o nome do proprietário para controle de caixa e dos veículos estacionados. Geralmente, ele explica como chegar no lugar pretendido de hospedagem e quando o turista ainda não sabe onde vai ficar, indica as opções existentes na aldeia. O dinheiro gerado pelo estacionamento é dividido, uma metade fica entre o Seu Valdir e outra pessoa que atuou junto e a outra metade vai para a ACOPAX. A associação presta conta com os seus associados e define em conjunto com eles e as lideranças o seu uso, o que inclui os gastos de funcionamento, melhoras da instituição e ações em prol de coletivos da aldeia.

Fotografia 40 - Estacionamento na aldeia Xandó



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

O Pataxó Kairam conta “assim que veio os carro e o estacionamento, nós viemos com as carroça e começamos levar as bagagem dos turista lá pra Caraíva” (informação verbal)¹³². O Kairam explica que as carroças já eram utilizadas pelos Pataxó como um meio de transporte de diferentes objetos (mercadorias, alimentos e outros) no trecho de Caraíva e aldeia Barra Velha. Os “nativos” de Caraíva também utilizavam as carroças no interior do distrito, em suas ruas de areia, para transporte de diversas coisas. Assim que chegou o turismo em Caraíva, os “nativos” começaram a utilizar suas carroças para transportarem os turistas e suas bagagens da beira do rio, local de travessia dos turistas para Caraíva, até o seu local de hospedagem. Esta atividade de transporte tornou-se cotidiana e bastante demandada em Caraíva, fazendo aumentar o número de carroceiros e, por isso, foi preciso que eles se organizassem através de regras para o seu trabalho denominado de “taxi carroça”.

Com o funcionamento do estacionamento na aldeia Xandó, Kairam e outros Pataxó, que já tinham experiência com carroças, observaram a mesma oportunidade de trabalho e renda que já ocorria em Caraíva, o transporte do turista e de suas bagagens em carroças do estacionamento até a hospedagem. Diante do peso das

¹³² Entrevista realizada com Kairam Santos da Silva na aldeia Xandó em 23 de janeiro de 2018.

bagagens, do calor do sol durante o dia, e do trajeto, desde o estacionamento até o local de hospedagem, nas ruas de areia entre a aldeia Xandó e Caraíva, o serviço de carroça acabou sendo demandado e aceito pelos turistas que chegavam por esta aldeia (Figura 41).

Fotografia 41 - Cavalo e carroça no estacionamento na aldeia Xandó aguardando o turista e suas bagagens



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2017)

No verão de 2018, trabalhavam na aldeia Xandó oito carroceiros. O Kairam explica que com o aumento das carroças, os carroceiros resolveram definir regras no trabalho para evitar os conflitos e a desvalorização financeira dos seus serviços. Foi estabelecida uma ordem de fila a ser seguida no estacionamento e um preço igual a ser cobrado por todos. As regras foram negociadas entre eles, mas ocorreu a moderação de lideranças e da diretoria da ACOPAX. Em uma conversa com São, ele esclareceu que em muitos acordos Pataxó, que envolvem negociações entre partes, entre famílias diferentes, a liderança, muitas vezes, na figura do cacique, é solicitada para moderar e testemunhar. Observo que no contexto do turismo, as associações também estão sendo solicitadas a participarem destes momentos, talvez por serem compreendidas como uma organização Pataxó que tem maior conhecimento sobre o turismo e suas possibilidades.

Também existem acordos entre os Pataxó e os “nativos” de os carroceiros Pataxó trabalharem especificamente no estacionamento da aldeia Xandó e os carroceiros “nativos” em seus pontos em Caraíva, sem ocorrer que os Pataxó disputem turistas em Caraíva e vice-versa. Também como regra foi estabelecido que em Caraíva, todas as carroças que ali transitassem precisavam utilizar o que é chamado de “fraldão”, uma rede pendurada embaixo do cavalo para evitar que suas fezes sujem as ruas em que ele passa (Fotografia 42). As negociações de acordos entre os Pataxó e os “nativos” tornaram-se constantes com o fluxo turístico entre as fronteiras porosas da aldeia Xandó e Caraíva, evidenciando que, com a criação da aldeia Xandó, a abertura/fechamento das fronteiras são pautas importantes nas políticas entre os Pataxó para todos os que vivem ou transitam em Caraíva.

Fotografia 42 - “Fraldão” utilizado nas carroças na aldeia Xandó e Caraíva



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

O Pataxó Junior Ferreira contou que aproximadamente há 20 anos atrás, ele:

“[...]Vivia aqui na beira da praia, mas lá pra frente indo pra Barra Velha. [...] via muito turista na praia até a boca da barra.. Comecei ir para lá, eu e minha galeota (carrinho de mão) levando coco natural no isopor e vendia. Não tinha ninguém ainda vendendo naquela época, então chegava e o pessoal pedia. Depois comecei arrumar gelo, na época era difícil não tinha eletricidade, e comecei vender gelado. Depois meu pai fez uma barraca para nós lá na boca da barra, aonde as barracas são hoje. Ai já tinha outras barracas, de nós indígena e dos nativos também. Mas não são esses que estão hoje, os que permanecem lá são uns três ou quatro antigo. [...] Agora

tem mais barraca de nativo e índio. Cada barraca é de uma família, de pataxó ou de nativo”. (informação verbal)¹³³

No verão de 2018, o Junior e sua família, mais sete famílias Pataxó que habitavam a aldeia Xandó e oito famílias de “nativos” possuíam sua “barraca de praia”. As 16 barracas estavam localizadas na barra da foz do rio Caraíva, um dos lugares com maior fluxo turístico de Caraíva, principalmente no período da tarde até o crepúsculo. Estas barracas vendiam bebidas diversas para os turistas, geladas no gelo mantido nos isopores e servidos aos turistas em suas tendas. Cada barraca possuía até 10 tendas próximas ao rio com cadeiras e esteiras que podiam ser usadas apenas pelos turistas que consumissem ali (Fotografia 43; Fotografia 44).

Fotografia 43 - Barracas de praia dos Pataxó na praia de Caraíva



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

¹³³ Entrevista com Junior Oliveira Ferreira na aldeia Xandó em 30 de janeiro de 2018

Fotografia 44 - Tenda das barracas na barra da foz do rio Caraíva



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Junior, no momento da entrevista, tinha no trabalho na barraca a sua principal fonte de renda da família. Parte da renda obtida, ele estava investindo na construção de suítes em seu lugar-morada na beira-mar para hospedar turistas. Ele explicou que nos meses de verão, as barracas rendem o sustento financeiro da maioria das famílias que ali trabalham, mas ressaltou que o seu funcionamento na barra de Caraíva tem causado conflitos dos “nativos” e Pataxó com moradores de “fora” de Caraíva, envolvendo questões jurídicas com o Estado.

De acordo com Junior e outros donos de barracas, com os quais conversei, Pataxó e “nativos”, o mesmo grupo de empresários de “fora”, que tentam tirar as barracas de artesanato Pataxó de Caraíva, consideram as suas barracas de praia um impacto negativo para o turismo e para a qualidade de vida dos moradores de Caraíva. Os de “fora” argumentam que prejudica a estética da barra da foz do rio, dificulta o direito de ir e vir e, dizem, também, que as tendas ocupam a faixa de areia e condicionando o seu uso ao consumo na sua respectiva barraca, além de reclamarem do lixo gerado, cuja coleta e descarte não são adequados, e que acumula muitas vezes no lugar.

Diante este argumento e utilizando a Lei Municipal nº 189/1994, que proíbe a instalação de barracas de praia em Caraíva, do Decreto-Lei nº 9.760 de 1946, que demarca as praias como terrenos de marinha pertencentes à União e à Lei Federal

nº 12.651, de 25 de maio de 2012, que delimita as praias e suas restingas como Área de Preservação Permanente (APP), acionaram o MPF, na tentativa de judicialmente impedirem o funcionamento das barracas dos Pataxó e dos “nativos”. O MPF, para estudar o caso, convocou o ICMBio, a Secretaria do Patrimônio da União (SPU) e a Prefeitura Municipal de Porto Seguro, solicitando os seus pareceres sobre o caso. Durante a pesquisa de campo, o processo estava em andamento e não obtive informação sobre as resoluções, aqui atentei sobre os argumentos dos Pataxó e algumas consequências em suas políticas e territorialidades que consegui observar.

Junior, Iara e Franklin, que também possuem barraca na barra de Caraíva, durante as entrevistas, compreendem que estão trabalhando em um lugar que é dos “nativos” de Caraíva, acordados com eles os Pataxó o seu uso conjunto. Que os de “fora”, que querem tirar as barracas, têm o objetivo de impor o seu poder financeiro sobre eles e os “nativos” para obterem o domínio político e territorial não só sobre a Barra de Caraíva, mas sobre toda Caraíva. Quando ocorrem estes conflitos com os de “fora”, que ameaçam o fluxo e o uso dos Pataxó, é buscada na memória deste povo a negociação feita pelo Tururim e Alfredo Braz com os “nativos” sobre o território Caraíva, destacando-se que o acordo de fronteiras foi feito e é respeitado entre eles e os “nativos”, caso estes últimos não estejam na gestão dos lugares (lugar-morada, praia, rio, mangue, ruas), e os Pataxó e suas iniciativas sejam impedidas pelos de “fora”, eles irão fazer a retomada territorial de Caraíva.

Nas três entrevistas que realizei, ambos os interlocutores informaram que estavam abertos ao diálogo e a negociações sobre as adequações a serem acordadas para o funcionamento das barracas. A Superintendência de Assuntos Indígenas de Porto Seguro está intermediando um diálogo entre os donos das barracas, Pataxó e “nativos”, com a prefeitura para identificarem meios de regularizar o funcionamento. Reconhecem o impacto negativo causado pelo lixo gerado nas barracas, e destacam que alguns Pataxó e “nativos” estão buscando uma organização entre eles para minimizar o problema causado (Fotografia 45).

“O principal agora é conseguir fazer que nós barraqueiro deixe organizado os nossos cocos e lixo, e a prefeitura nos ajude na coleta. Ainda estamos organizando e negociando entre a gente, mas alguns já tá fazendo. O lixo

precisa ser levado para outro lado do rio e acho que parte a gente paga e outra a prefeitura, como ela faz com os outros aqui” (informação verbal)¹³⁴

Fotografia 45 - O lixo gerado nas barracas. Algumas barracas fazendo a organização para o transporte do lixo para outro lado do rio Caraíva – local de coleta da prefeitura



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Durante conversas com a diretoria da ANAC, foi informado que existe um projeto da associação com as famílias proprietárias das barracas, Pataxó e “nativos”, para adequar as instalações e minimizar seus impactos negativos sobre o lugar, utilizando como inspiração projetos que foram implantados em outras praias do Brasil e que possibilitaram a regularização das barracas diante dos órgãos competentes. Eles informaram que o projeto e sua viabilização estavam sendo dialogados com a Prefeitura Municipal de Porto Seguro e potenciais parceiros.

Entre Caraíva e aldeia Xandó existem fronteiras porosas que abrem e fecham a partir das relações estabelecidas. Por exemplo, o turista passa por estradas do território, chega ao estacionamento da aldeia Xandó e entra em Caraíva. A fronteira do território foi aberta para esta passagem, para este fluxo, com a expectativa de uma relação entre turista e Pataxó. Esta relação pode ser apenas comercial, o pagamento e uso do estacionamento e da carroça, mas em uma conversa entre as partes, durante o caminho na carroça, a relação pode se ampliar

¹³⁴ Entrevista realizada com Franklin Braz em 21 de janeiro de 2018 na barra de Caraíva.

para o início de uma amizade, abrindo-se mais as fronteiras da aldeia para o fluxo deste turista e para potenciais reciprocidades, ou em uma inimizade, na qual a fronteira pode ser fechada para o fluxo daquele turista.

Observando as placas da Funai que sinalizam a fronteira entre a aldeia Xandó e Caraíva, ou entre fazendas e o Porto do Boi, na estrada usada pelos turistas para chegarem à aldeia Xandó, destaco a informação contida de “acesso interditado a pessoas estranhas”, compreende-se que o Estado pensa aquele território como fechado para o Outro (pessoas estranhas), que pode ser aberto diante de condições controladas por ele e que precisa, às vezes, não se sabe como, considerar a consulta aos Pataxó sobre esta possibilidade (Fotografia 46; Fotografia 47). Um controle que no cotidiano dos Pataxó não funciona para o fluxo dos turistas, mas que eles consideram importante existir para casos de descontrole, como invasões de empreendimentos turísticos dos de “fora” e entrada de criminosos interessados em roubar os turistas e os Pataxós, na aldeia e em Caraíva.

Fotografia 46 - Placa vista para quem vem de Caraíva, sinalizando a fronteira entre o distrito e a aldeia Xandó na TI Barra Velha (Território Barra Velha do Monte Pascoal)



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2017)

Fotografia 47 - Placa vista para quem vem da estrada (via BR 101) para chegar ao estacionamento da aldeia Xandó, sinalizando a fronteira entre fazendas (propriedade privada) e o Porto do Boi (aldeia Xandó) na TI Barra Velha (Território Barra Velha do Monte Pascoal)



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2017)

Estes dois contextos brevemente descritos da espacialidade Pataxó, configuram a duplicidade de abertura/fechamento existente nas fronteiras territoriais deste povo na sua prática do turismo, que também ocorre em outras práticas deles, e que está presente na análise de Massey (2008, p. 132) sobre que “[...] nenhuma imaginação [do espaço] em sua forma pura é possível”, nem um território TI com controle do Estado sobre todas as suas fronteiras e os encontros de trajetórias que ali ocorrem e geram relações e novas dinâmicas espaciais, e nem uma ausência de fronteiras entre a aldeia Xandó e Caraíva, abrindo-se para o fluxo livre entre os Pataxó, turistas, “nativos” e de “fora” nestes dois espaços. O que ali ocorre é a simultaneidade do aberto/fechado em uma dinâmica de relações múltiplas.

Na aldeia Xandó, os meios de hospedagem e a visitação turística na prainha foram descritas e identificadas como principais atividades de turismo nesta aldeia, pela capacidade de mobilização dos Pataxó e suas inter-relações com a espacialidade, política e etnodesenvolvimento deste povo na aldeia, exigindo para esta tese subcapítulo específico para cada.

5.2.1 Os Pataxó e os seus lugares de hospedagem e *Kijemes* de alimentação na aldeia Xandó

Sabará foi pioneiro na construção de casa em seu lugar-morada para hospedar turistas na aldeia Xandó. Com o aumento de turistas demandando a hospedagem na aldeia, Sabará resolveu construir uma segunda casa para este fim. Os seus filhos, que já tinham aberto seus lugares-morada, junto ao lugar aberto pelo pai, motivados pela iniciativa e os resultados que ele obteve, construíram suítes para hospedar turistas que vinham para Caraíva.

A partir do aumento do acesso à Caraíva, proporcionado pelo estacionamento da aldeia Xandó e da iniciativa de Sabará e seus filhos, os turistas começam a andar mais e se hospedar na beira-mar da aldeia. Cada vez mais famílias Pataxó, advindas da aldeia Barra velha, Guaxuma e outras aldeias, envolvendo as redes de parentesco do território-rede dos Pataxó, abrem seu lugar-morada na aldeia Xandó. Muitas, motivadas pelas possibilidades de renda com o turismo, pela proximidade com Caraíva, o que facilitava ir para lá vender artesanato ou trabalhar em alguma pousada, restaurante e comércio do distrito e, também, pelo próprio turismo que já estava ocorrendo na aldeia, através do estacionamento, dos meios de hospedagem do Sabará e filhos, de alguns acampamentos improvisados esporadicamente nos lugares-morada já abertos à beira-mar, da visita na prainha e dos roteiros de bugue. Nas redes de parentesco dos Pataxó, que já ali habitavam, a aldeia foi apresentada como aberta para novas iniciativas potencialmente prósperas devido ao turismo em ascensão, tanto em Caraíva como na aldeia.

Com a chegada dos núcleos familiares, novos lugares-moradas foram sendo abertos, como o Filó da aldeia Barra Velha explicou “o índio aonde ele quer pegar um lugar pra morar ele mora, aqui é assim”, isso quando o lugar-morada não é de nenhum Pataxó e tenha o consenso do cacique e/ou lideranças da aldeia. Mas, quando ainda é de um Pataxó, mesmo que ele não esteja ali habitando, o lugar precisa ser negociado com ele, através da cessão do lugar, o que ocorre geralmente entre familiares, da compra e venda ou outro tipo de acordo entre as partes. Após a compra, ainda pode ocorrer reivindicações de posse por familiares, mas esta problemática será contextualizada no subcapítulo seguinte, através de um caso ocorrido no lugar prainha.

Os Pataxó, donos dos meios de hospedagem na aldeia Xandó, me explicaram que a possibilidade de abrir um meio de hospedagem atraiu muitas famílias a virem para a aldeia Xandó, e os lugares na beira-mar foram e são os mais desejados e os mais negociados entre os Pataxó, devido a sua potencialidade para esta iniciativa. Mas, os meios de hospedagem se espalharam pela aldeia, tanto na beira-mar como na parte central¹³⁵ da aldeia, a oeste, ao redor do estacionamento e na estrada, sendo utilizados por diferentes públicos e demandados para hospedagem pelo turismo emergente de Caraíva.

Estes diferentes públicos foram atraídos principalmente pela proximidade da aldeia até Caraíva, sendo o mesmo público existente neste distrito, vindo de diferentes cidades e estados do país, como também de outros países. Diferente dos meios de hospedagem da aldeia Barra Velha, cujo público principal vem das cidades próximas do extremo sul da Bahia. A divulgação dos meios de hospedagem ocorre no estacionamento, no boca a boca de quem já veio ou ficou sabendo e pela internet, chegando aos diferentes públicos de Caraíva como uma alternativa de hospedagem. No início, para a divulgação e comercialização pela internet, os Pataxó dependiam de agente externo, que utilizava sua página na *internet*, e, quando ocorria a venda, negociava uma porcentagem com a família Pataxó. Posteriormente as próprias famílias Pataxó aprenderam a usar a internet para esta finalidade. Hoje, as redes sociais virtuais e os sites de hospedagem são os mais usados.

Dois públicos gerais predominam na demanda dos meios de hospedagem da aldeia Xandó: os turistas, que se hospedam em períodos que variam entre dias, semana e no máximo até um mês e cuja motivação principal da vinda é Caraíva e seus atrativos, geralmente, optam em se hospedarem na aldeia Xandó pela proximidade com Caraíva, menor preço e, também, pela percepção de tranquilidade maior na praia e na aldeia “os turista gostam de fica aqui, sentem mais sossego, menos barulho, sem festas à noite e a praia é a mesma [de Caraíva] só que mais tranquila pra ele e sua família aproveita”(informação verbal)¹³⁶. O lugar mais

¹³⁵ A parte central da aldeia como Sebastião explica, é aonde fica o estacionamento e os lugares e serviços coletivos, como a escola, o posto de saúde, a sede da ACOPAX (em construção) e o salão comunitário para reuniões. Também se encontra o comércio de alimentos (gás e água) e materiais de construção.

¹³⁶ Entrevista realizada com Lara e Franklin em 21 de janeiro de 2018 na aldeia Xandó. Família Pataxó dona de meio hospedagem e cabana de praia na barra de Caraíva.

escolhido é a beira-mar e quando estão em famílias maiores procuram casa, de acordo com Sabará, essa é uma minoria, e quando estão em casal, com até um filho procuram suítes, que Sabará informa ser a maioria. Os mais jovens geralmente viajam em grupo, procuram os *campings*, mas Maria Marcelino, que tem o *camping Xandó* à beira-mar ao lado do de Sabará, destaca que o seu público é muito variado e de difícil caracterização.

Algumas pessoas que vêm de outro lugar, cidade e estado trabalhar temporariamente em Caraíva, geralmente com o turismo, nos bares, restaurantes, meios de hospedagem e outros estabelecimentos que envolvem o receptivo turístico, optam em se hospedar na aldeia Xandó. Esta opção é definida geralmente pelo menor custo comparado aos preços de Caraíva, ou por ocorrer durante o verão a falta de opções em Caraíva, devido a demanda ser igual ou maior que a oferta. O período da estadia varia de meses a um ano. A preferência é pelos meios de hospedagem na beira-mar, mas, geralmente, pelo preço ser maior optam em ficar mais a oeste, na parte central da aldeia, diferente do público mencionado anteriormente, onde a proximidade da praia é uma condição quase que determinante. Este público não é denominado e compreendido como turista pelos Pataxó e, sim, como alguém de “fora” que vem trabalhar e, para isto, se hospeda por meses na aldeia. O turista já é compreendido como aquele que está de férias e, geralmente, o seu tempo de estadia na aldeia é menor do que o do outro público.

As diferenças destes dois públicos e também a existência de outros, em menor número, permitiram que os meios de hospedagem se espalhassem da beira-mar até a parte central da aldeia. O fluxo turístico existente nos meios de hospedagem e, também, na praia da aldeia, promoveram iniciativas de *Kijemes* da alimentação que variam de restaurantes a barracas/quiosques de praia.

Alguns Pataxó que abriram o seu meio de hospedagem ou *Kijeme* de alimentação não possuíam experiência de trabalho no setor, enquanto outros, sim. Para aqueles que não possuíam, as relações que tinham com os turistas e com o turismo, vendendo artesanato, realizando passeios de bugue, nas convivências com turistas ao andar em Caraíva pelas praias e aldeias do território visitadas e as conversas com os “nativos” que trabalhavam ou eram proprietários de meios de hospedagem e restaurantes, ajudaram nas aprendizagens. Eles explicam que a aprendizagem veio destas relações já existentes, das sugestões de parentes e

amigos, incluindo os próprios clientes e de um “planejar” da família que envolveu acordos e delações de funções no divulgar e comercializar, no cuidar e no investir.

A experiência anterior dos que já trabalharam em meios de hospedagem e restaurantes e bares de Caraíva e outras localidades ajudou e direcionou o “planejar” familiar para um empreendimento próprio em um contexto novo que é o turismo na aldeia Xandó. Como a Neuza Ferreira, que é dona do restaurante e camping Casa de Taipa na aldeia. Ela era casada com um “nativo” de Caraíva e residia com sua família nuclear neste distrito, onde era proprietária de um restaurante, onde era cozinheira e gerente da cozinha. Em seu antigo restaurante, aprendeu sobre o ofício de cozinhar e gerenciar uma cozinha em um restaurante direcionado para os turistas que visitam Caraíva. O seu pai deixou para ela o seu lugar aberto na aldeia Xandó que tinha uma casa de taipa antiga, construída quando o lugar foi aberto. Quando observou o fluxo turístico que estava ocorrendo na aldeia Xandó, resolveu arrendar o seu restaurante em Caraíva e abrir um restaurante e *camping* no seu lugar na aldeia, que batizou de Casa de Taipa, devido à casa lá existente e que para ela faz parte da história do lugar de sua família. A iniciativa exigiu dela e de sua família um “planejar”, utilizando-se da experiência passada, mas que se abriu para criar um novo: a instalação de *camping* e suítes para hospedagem, associado ao restaurante.

No verão de 2018, identifiquei em funcionamento o seguinte quantitativo de iniciativas de hospedagem e *Kijemes* de alimentação na aldeia Xandó: **a)** três *campings* na beira-mar (Fotografia 48) **b)** três *Kijemes* de alimentação na beira-mar associado a algum meio de hospedagem (Fotografia 49; Fotografia 50; Fotografia 51) **c)** dez lugares com casas e/ou suítes na beira-mar (Fotografia 52; Fotografia 53). Já mais a oeste da aldeia, na parte central e proximidades, identifiquei: **a)** um *camping*; **b)** nove lugares com casas e/ou suítes; **c)** dois *Kijemes* de alimentação. Um associado ao meio de hospedagem (Fotografia 54).

Fotografia 48 - *Camping* do Xandó à beira-mar



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2017)

Fotografia 49 - Restaurante Bela Aventura no *camping* Xandó à beira-mar



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 50 - Barraca do Kaioa do Ozias Braz à beira-mar



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 51 - Sinalização da hospedagem e da Barraca Kaioa do Ozias Braz



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 52 - Hospedagem do Sabará e de seus filhos à beira-mar



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 53 - Suítes da pousada “Lua Cheia” da Silvani Ferreira (Tapitá) à beira-mar



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 54 - Restaurante e *camping* “Casa de Taipa” da Neuza Ferreira. Entre o estacionamento e a praia



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Além das iniciativas já em funcionamento, tanto na beira-mar como a oeste da aldeia, observam-se diversas construções de casas e suítes destinadas à hospedagem do não Pataxó (Fotografia 55; Fotografia 56).

Fotografia 55 - Construção de casas e suítes para hospedagem de turistas à beira-mar na aldeia Xandó



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 56 - Construção de fossa para suítes (hospedagem). Próximo à estrada na aldeia Xandó.



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Estas construções motivaram a instalação de um comércio de materiais de construções na aldeia (Fotografia 57).

Fotografia 57 - Comércio de material de construção na aldeia Xandó



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2017)

Durante as observações de campo identificou-se que a maioria das iniciativas das famílias nucleares para instalar um meio de hospedagem (casa, suíte e/ou *camping*), associado a um *Kijeme* de alimentação ou não, ocorre em seus lugares-morada. Esta iniciativa de receber e hospedar o turista em seu lugar-morada não é percebido pelo dono do lugar como algo que atrapalha o viver e o cuidar do seu quintal, com seus coqueiros e outras plantas, receber parentes e amigos na cozinha do lado de fora para a comensalidade Pataxó, enfim, práticas importantes para o “viver sossegado” da família nuclear em seu lugar-morada. Mas, para evitar transtornos que possam atrapalhar essas práticas, as famílias estabelecem suas regras com seus hóspedes, como explica Sabará:

[...] cada família em seu lugar tem suas regras que vê com o turista. Aqui a gente, logo que chega tem que acertar o valor tratado. Depois falamos do silêncio a noite, que não pode usa drogas aqui e que temos que te respeito, tratar bem todos que tá aqui. [...] falamos que ele tá em uma aldeia que é dos índio, mas muitos já sabem quando vem. Aqui em casa nossa regra é sempre trata bem os turista e nosso lugar sempre tá limpo, cuidado [...]. Eles gostam e sempre voltam e fala pros outro. (informação verbal)¹³⁷

Os meios de hospedagem, com o *Kijeme* de alimentação associado ou não, também são criados fora do lugar-morada. Existem famílias que têm posse de outros lugares na aldeia Xandó, além do seu lugar-morada, adquiridos por herança de seus ancestrais parentescos, ou pela compra, ou outras negociações com o antigo dono, ou ter sido por ele próprio aberto quando antes era um lugar das “[...] coisas da natureza que habitavam [ali] previamente” (CARDOSO, 2016 p. 115). Nestes outros lugares, principalmente quando se localizam na beira-mar, as famílias instalam o seu meio de hospedar turistas:

Eu vivia no Porto do Boi e depois viemos pra beira da praia, construímos a casa pra morar. Aí apareceu um pessoal e eu aluguei. Eles deram a ideia de ter mais quatinhos que ele e outros conhecidos voltariam. [...] aí custamos fazer. Em 2017, agora no fim de ano, concluímos aquilo tudo, a pousada Lua Cheia e o quiosque. Aí a gente veio pra cá e deixamos lá pra alugar. Fico lá todo dia pra receber o pessoal e ver o lugar (informação verbal)¹³⁸

Eu e meus filhos temos casas para alugar, na praia e mais pra dentro. Eu moro aqui, eu e minha *jokana*¹³⁹, nessa casa de palha do jeito que

¹³⁷ Entrevista com Sabará realizada em 22 de janeiro de 2018 na aldeia Xandó.

¹³⁸ Entrevista com Silvani Ferreira realizada em 2 de fevereiro de 2018 na aldeia Xandó.

¹³⁹ *Jokana* é mulher em *patxohã*. Minha *jokana* faz referência a minha esposa, minha companheira.

gostamos, mais sossegado e tranquilo. Antes morávamos em uma das casas que agora com as outras fica pra alugar. Agora fico aqui, é melhor (informação verbal)¹⁴⁰

Estes meios de hospedagem, fora dos seus lugares-morada, também possuem suas regras para o hóspede e também para a organização interna da família no cuidar do lugar. Para os hóspedes, os entrevistados destacaram que no lugar as regras são: **a)** proibida a realização de eventos; **b)** proibido o consumo de drogas ilegais; **c)** seguir o descarte do lixo orientado; **d)** respeito à família, dona do lugar, e a todos os Pataxó com quem os hóspedes se relacionarem na aldeia. Para as famílias foram destacados: **a)** respeito no atendimento aos turistas; **b)** manter o lugar cuidado.

Observou-se que os lugares abertos destinados, naquele momento, para hospedar turistas passaram por práticas semelhantes de abrir e cuidar dos lugares-morada deles Pataxó, como limpar e manter o terreno limpo e de plantar e cuidar das plantas de interesse. Também foi expresso em conversas que aquele lugar do meio de hospedagem não estava imutável naquele uso, ou seja, a qualquer momento, ele poderia se tornar o lugar-morada do seu dono, de um familiar ou de outro Pataxó que pudesse adquiri-lo, como Sebastião falou “antes morávamos em uma das casas que agora com as outras fica pra alugar. Agora fico aqui, é melhor”, este melhor pode ser durante aquele momento, assim como ele saiu e abriu outro lugar-morada, ele pode voltar a uma coexistência entre o habitar e o andar, vivendo o que Filó explicou como trajetória de territorialização Pataxó “o índio aonde ele querer pegar um lugar pra morar ele mora, aqui é assim”.

Mas esta prática de uma família nuclear, incluindo pais e filhos, terem mais de um lugar destinado ao meio de hospedar turistas e a aceleração, e o aumento do movimento de abertura de lugares e construções para este fim, trouxeram questões para os Pataxó da aldeia que eles problematizaram durante nossas conversas.

As famílias com mais lideranças na aldeia e mais recursos financeiros têm maiores possibilidades de abrir ou adquirir lugares e construir as instalações dos seus meios de hospedagem, potencializando uma desigualdade entre as famílias que é percebida e preocupa a política interna. Os conflitos entre as famílias extensas e suas lideranças, muitos já existentes anteriormente, estão ocorrendo e se

¹⁴⁰ Entrevista realizada com Sebastião em 03 de novembro de 2017 na aldeia Xandó. Neste período, ele era o cacique da aldeia Xandó.

acentuando e trazendo mais dificuldades para sua moderação, geralmente feita pelo cacique junto com as lideranças. As lideranças entrevistadas, incluindo as da aldeia Barra Velha, ressaltaram a necessidade de um ordenamento de ocupação da aldeia Xandó para esta finalidade turística, que potencialize oportunidades semelhantes para as diferentes famílias, mas, eles reconhecem que ainda é um pensar que têm muitas dúvidas, diante da velocidade e da dinâmica destas aberturas de lugares e construções.

O aumento e a frequência da abertura de lugares Pataxó sobre os lugares das “coisas da natureza”, no caso da aldeia Xandó sobre a restinga, também estão inseridas nesse problema. Argumenta-se que a maioria das construções dos meios de hospedagem está sendo feita em lugares já abertos na restinga, onde os coqueiros, as plantas e as árvores do Pataxó, do antigo ou do recente dono do lugar estão ali, e reconhecem que o aumento das construções podem adentrar até os lugares das “coisas da natureza”, em um dinamismo e proporção que demandará acompanhamento e possíveis novos acordos para estas aberturas e usos. A ausência de uma rede de esgotos exige a instalação de fossas (Fotografia 56). Além do quantitativo de fossas estarem em ascensão, a falta de critérios e acordos para esse tipo de construção e o seu uso são uma preocupação dos Pataxó que consideram isso uma ameaça, capaz de contaminar o lençol freático e, consequentemente, os poços de captação de água, principal meio de acesso à água na aldeia, até o verão de 2018. Essa contaminação, segundo eles já ocorre na água dos poços de Caraíva, devido ao aumento e o tipo de fossas instaladas no distrito, além da ausência da rede de esgoto e tratamento de água. A contaminação foi descrita em um relatório técnico sobre a qualidade da água do rio Caraíva e o lençol freático do distrito (HIDROEXPLORE, 2018).

As estéticas e a quantidade das construções dos meios de hospedagem na aldeia também preocupam os Pataxó na aldeia. Destacam que com o aumento das obras, muitos estão utilizando como principal critério o menor custo e a maior possibilidade de renda no lugar que possui, sem considerar a estética do lugar e da aldeia. Um pensar em construir cada vez mais casas e/ou suítes em um mesmo lugar da família, ocupando-o com edificações quase a sua totalidade, reduzindo os quintais e excluindo a grama, o coqueiro, as árvores da restinga, o que para eles enfeia a estética geral da aldeia.

Tanto os donos dos meios de hospedagem como o cacique e as lideranças da aldeia, durante as conversas e as entrevistas, expressaram preocupação com a quantidade e a velocidade das construções e com a multiplicidade de famílias que tem chegado para se inserirem neste movimento. As oportunidades de renda observadas e vividas pelas famílias que inicialmente abriram os seus lugares-morada na aldeia Xandó, incentivaram, principalmente nos últimos cinco anos, através de suas redes de parentesco, a chegada de outras famílias nucleares de aldeias distintas do “grande território Pataxó”. Isso gerou um encontro de famílias extensas e suas lideranças nesta aldeia, e, o processo de ascensão da visitação turística, foi percebido pela maioria das famílias como oportunidade de melhoria no seu viver. Neste contexto, as lideranças estão se questionando sobre como gerir o problema das construções e do fluxo turístico gerado pelas novas edificações.

Eles possuem ideias para incentivar entre eles construções consideradas mais tradicionais pelos Pataxó e esteticamente mais bonitas, como casas de taipa e de palha, ou de alvenaria que utilizem cores diversas, outros preocupam-se mais com a definição de regras sobre o quantitativo, ou seja, o número de casas e suítes que cada família nuclear pode construir, e, também, a adoção de técnicas na construção para minimizar os impactos ambientais, através da construção de fossas secas que não acessem o lençol freático. Mas, a questão que eles consideram principal e que desafia a sua organização política e a gestão do problema é “como fazemos para materializar/implantar coletivamente o que definirmos como ação e regra sobre as construções dos meios de hospedagem na aldeia Xandó? Diante divergências políticas de uma multiplicidade de famílias e lideranças que ali habitam e se relacionam”.

A estadia de meses a um ano na aldeia Xandó do público descrito anteriormente, a saber, das pessoas que vêm para trabalhar em Caraíva, causa divergências internas e foi preciso acionar a Funai para moderar isso. Existem as famílias que discordam com esse tempo de estadia de um não Pataxó, argumentando que a permanência de meses até um ano de um desconhecido do coletivo da aldeia, sem controle do que ele ali faz, pode afetar negativamente o viver cotidiano delas, envolvendo questões de segurança, potenciais conflitos de convivência, e até relações de casamentos entre este público e os Pataxó, são motivos de discordância e de tentativas de evitar que isso aconteça em suas famílias

nucleares. Outros já argumentam que algumas destas pessoas além de trazerem renda para aldeia, tem estabelecido relações de reciprocidades que colaboram na conquista de melhorias, como ajuda em projetos da aldeia e esclarecimentos sobre as burocracias do Estado em relação aos seus direitos e oportunidades.

Diante destas divergências, somadas aos conflitos já existentes entre as famílias na aldeia, a Funai, através de sua CR Sul da Bahia, foi acionada para tratar desse tipo de hospedagem, visando uma atuação mediadora e fiscalizadora do órgão indigenista do Estado, já que é uma atividade que pode ser compreendida como moradias de não indígenas na TI¹⁴¹. Foi realizada, no final de 2017, uma reunião entre as lideranças Pataxó da aldeia Xandó e Barra Velha e a CR Sul da Bahia, onde foi definido como regra o limite de três meses para estadia de não indígenas na aldeia Xandó. Regra que para ser efetivada, as lideranças Pataxó reconhecem que precisa haver um processo intenso de negociação entre elas e entre elas e suas famílias, o que envolve possibilidades de revisão desta regra e o debate sobre acordos e ações já observados como sendo necessários, tais como o ordenamento das aberturas dos lugares e construções para os meios de hospedagem. Um desafio para a política interna em uma dinâmica de abertura/fechamento das fronteiras porosas da recente aldeia Xandó.

A maioria das famílias donas dos meios de hospedagem e/ou *Kijemes de alimentação* que entrevistei possui outras atividades produtivas além desta iniciativa, geralmente roça, pesca, trabalho de professor ou outros serviços na escola e de AIS, ou relacionadas diretamente ao turismo, como o bugue e o artesanato. Diferentes atividades são realizadas sazonalmente durante o ano pelos Pataxó que demonstram serem características de seu etnodesenvolvimento. Ao mesmo tempo, existem famílias que têm os meios de hospedagem, associados ou não aos *Kijemes de alimentação*, como única atividade geradora de renda e sustento material. Explicam que a atuação nesta única atividade ocorre pela viabilidade de obtenção de renda, durante diferentes períodos do ano, que esses meios de hospedagem de dois públicos diferentes podem proporcionar, turistas no verão e trabalhadores no restante do ano, e, também, por não possuírem lugares próximos da aldeia viáveis

¹⁴¹ Podendo ser interpretada como irregular por haver discordância interna e poder caracterizar a moradia como uma forma de usufruto da TI, o que infringe a sua exclusividade de usufruto pelo povo indígena, conforme o Artigo nº 231 da Constituição Brasileira de 1988.

para roça (solo arenoso) e embarcações para pesca, destacando que estas famílias geralmente vieram de aldeias mais distantes, onde possuíam seus lugares-roça.

Os *Kijemes* de alimentação adquirem fora do território quase todos os alimentos que são servidos, ocorrendo, esporadicamente, a aquisição da farinha produzida, geralmente, nas roças da aldeia Barra Velha e do peixe na aldeia Bugigão. Os donos justificam que ocorre dificuldade de encontrar os alimentos que precisam na pesca e na agricultura Pataxó. A ACOPAX tem procurado parcerias com agentes externos com a finalidade de identificar alternativas para a produção de alimentos na aldeia e, também, para a diversificação das atividades produtivas para atender os meios de hospedagem.

As roças na aldeia Xandó encontram-se no Porto do Boi, onde algumas famílias nucleares têm abertas as suas roças. Estão sendo fomentados pela ACOPAX, em parceria com agentes externos, incentivos às roças e à implantação de hortas em um processo para a aquisição de selo orgânico, nas famílias nucleares do Porto do Boi. A iniciativa direciona-se para a produção dos seus próprios alimentos de interesse, para comercialização na aldeia e seus *Kijemes* de alimentação e, também, para os moradores e restaurantes de Caraíva. A associação também estava articulando com os agentes externos a aquisição de embarcações para as famílias usarem na pesca, tanto como fonte de alimento quanto para renda, voltada para a comercialização para os *Kijemes* e restaurantes da Caraíva.

No âmbito destes projetos para a produção de alimentos, alguns donos de *Kijemes* observaram que o uso de alimentos produzidos pelos próprios Pataxó podem favorecer a criação de cardápios que contemple a culinária deles. Uma culinária própria, que potencializa o seu *Kijeme*, pode tornar-se um atrativo diferenciado a ser ofertado nos restaurantes de Caraíva. Uma ideia em processo de negociações internas e externas conjuntamente, que está no “planejar” Pataxó do turismo na aldeia Xandó, no criar atrativos próprios que favoreçam uma mudança, que o menor preço não seja mais o principal motivador de escolha do turista para se hospedar e se alimentar na aldeia, e, sim, as especificidades do lugar que os Pataxó criaram e/ou recriaram e decidiram ofertar para a experiência do Outro que ele recebe.

A hospedagem na aldeia Xandó é uma atividade de receber o turista no território diferente da de um bugue que passa com ele pelas praias e aldeias, da

visitação na prainha no final da tarde para tomar um banho de rio, tomar uma água de coco e contemplar o pôr do sol, da estadia de alguns dias acampando ou em uma casa alugada na aldeia Barra Velha, torna-se conhecer a família que o hospeda e que vive no entorno do território. Estas atividades também envolvem abertura/fechamento das fronteiras do território Pataxó e seus lugares e relações múltiplas com o Outro e entre eles, um fluxo de passagem onde as fronteiras não precisam ficar muito abertas e as relações podem ser mais conhecidas e controladas.

Os meios de hospedagem na aldeia Xandó são iniciativas que se caracterizam pela ocupação dinâmica e rápida dos lugares Pataxó e dos lugares das “coisas da natureza” na aldeia e pela estadia de turistas com perfis diversos que ficam períodos que variam de uma noite a um ano. Iniciativas de âmbito da família nuclear, concebida e gerida por ela, mas que tem exigido dos outros da aldeia, cacique, lideranças, associação e outras famílias, envolvimento nas tentativas de gerir as relações que ultrapassam o lugar da família nuclear e atuam diretamente na dinâmica da abertura/fechamento da fronteira entre aldeia e Caraíva.

Uma atividade que exige aberturas de fronteiras constantes, difíceis de gerir e efetivar os fechamentos que podem ser desejados e necessários, em múltiplas relações com o Outro, variando constantemente, devido à intensidade do fluxo e do tempo que pode prolongar-se até o período de um ano, efetivando reciprocidades e amizades e/ou conflitos e inimizades entre eles e entre os envolvidos.

Esse contexto é observado pelas lideranças e pelos chefes de famílias da aldeia com preocupação, por isso, tentam acordar possíveis caminhos entre eles para uma gestão territorial e política da situação. Apesar disso, no âmbito das famílias nucleares, observa-se o protagonismo Pataxó na concepção e gestão de seus meios de hospedagem que estão resultando na conquista de melhoras econômicas.

Com estes resultados positivos para a “corrida pelo *Kaiambá*”, estas famílias têm planos para ampliar os seus meios de hospedagem. Ao mesmo tempo, outras famílias Pataxó, que possuem os seus lugares-morada à beira-mar, nas aldeias de Barra Velha e Bugigão, observam este movimento na aldeia Xandó como um possível futuro para os seus lugares e suas famílias. Isso permite promover uma importante reflexão interna, tanto no âmbito das famílias quanto de um coletivo entre

famílias, para estabelecer e acordar-se a gestão territorial (das fronteiras e ocupação) e política (das relações) deste movimento.

5.2.2 A Prainha e sua visitação turística na aldeia Xandó

A prainha é uma pequena praia arenosa, às margens do rio Caraíva, que atualmente está inserida na aldeia Xandó (Fotografia 58). Fica aproximadamente a um quilômetro e meio da parte central da aldeia, sendo acessada por estrada de barro, com trechos de areia, por trilha na restinga ou pelo rio.

Fotografia 58 - Prainha na aldeia Xandó



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2017)

Atualmente, o dono do lugar prainha é o Barata que, com sua família, esposa, filha e genro, cuida do lugar para receber turistas e obter renda. Durante conversa com Jussimar, genro de Barata, ele explicou que aquele lugar, aproximadamente há 70 anos, era um porto aberto pelos Pataxó, usado como apoio para a pesca e, também, para a descida pelo rio Caraíva da madeira extraída até as serrarias existentes no distrito de Caraíva. Este lugar foi aberto e era usado coletivamente pelos Pataxó e por “nativos” de Caraíva. Com o desuso do porto, uma família Pataxó abriu seu lugar ali.

Barata explica que, aproximadamente há 16 anos, realizou a negociação de compra do lugar prainha com a viúva do antigo dono do lugar, que, após o falecimento do marido, informou não querer mais o lugar. Barata naquela época estava trabalhando com o transporte de turistas no seu bugue e observou no lugar um potencial para o receptivo turístico, mas não possuía recursos financeiros para os investimentos necessários, nem tempo, pois trabalhava tanto na roça quanto com o bugue. Resolveu, então, ceder o cuidado e o uso do lugar para um amigo Pataxó e, posteriormente, para outros Pataxó que se interessaram em cuidar do lugar e obter renda com a visitação turística.

No período em que esse lugar ficou cedido para outros Pataxó, a prainha tornou-se um atrativo dos passeios embarcados no rio Caraíva que os “nativos” realizavam. Os Pataxó responsáveis pelo lugar começaram a comercializar água de coco e outras bebidas para os turistas que visitavam o lugar. A cada ano, o aumento do fluxo turístico em Caraíva, apesar do fluxo disperso nos meses fora o verão, resultou em mais visitas na prainha.

A visitação na prainha, além de ser feita embarcada, começou ser acessada pelos turistas por uma trilha na restinga, em um trajeto que sai de Caraíva, e, também, de bugue. Os passeios de bugue tornaram-se um atrativo, com paradas para banho de rio e contemplação do pôr do sol, durante o retorno de Corumbau. Mas, os roteiros embarcados dos “nativos” de Caraíva eram e continuam sendo o principal meio de acesso utilizado, seja no roteiro embarcado do centro cultural do Porto do Boi, seja em um roteiro específico para a prainha, que envolve a descida do rio utilizando boia. Havia turistas que chegavam em embarcações próprias ou fretadas, advindos de outras localidades próximas, como da sede de Porto Seguro, Trancoso e Arraial D’ajuda.

A ausência de energia elétrica limitava as iniciativas de comercialização dos Pataxó com os turistas, pois dependiam de gelo para manter comidas e bebidas, e isso implicava uma logística complicada, e de custos que, às vezes, inviabilizavam a renda esperada. Há seis anos, Barata instalou a energia elétrica e construiu um quiosque com cozinha para preparo e comercialização de alimentos e bebidas para os turistas que visitavam o lugar. Ele, sua esposa, filha e genro assumiram a iniciativa. Melhoraram a estrada de acesso, instalaram placas de sinalização, cadeiras e mesas, construíram dois banheiros e cabanas para as apresentações

culturais e outros eventos e fizeram a contenção da erosão do rio. (Fotografia 59; Fotografia 60).

Fotografia 59 - Quiosque da prainha



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 60 - Banheiro da prainha



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Barata descreve que a visitação na prainha come  ou a ocorrer durante o ano todo, com a concentração maior nos meses de ver  o, mas, sempre, constante, tal

qual ocorre em Caraíva. Com essa estrutura descrita instalada para o receptivo, sua família definiu a oferta dos seus serviços na prainha: o quiosque com alimentos e bebidas aos visitantes que chegavam e, também, a realização de eventos, a partir de negociações entre as partes interessadas. Destaca-se que mesmo com o fluxo turístico ocorrendo durante o ano, os membros da família continuaram com outras atividades para obtenção de fonte de renda e continuidade de práticas, como a roça, o trabalho na educação e outras, mantendo na família a dinâmica do etnodesenvolvimento Pataxó de exercer diferentes atividades no decorrer do ano.

O quiosque não possui um cardápio fixo, Jussimar explica que algumas bebidas (refrigerantes, cerveja), conseguem ofertar sempre as mesmas, pois agendam com vendedores e mercados próximos, mas, tanto os sucos de frutas quanto os pratos, na sua maioria à base de peixes e mariscos, dependem do que é pescado e mariscado nas aldeias em Corumbau e dos produtos das roças do território. A cada dia, eles elaboram o cardápio a partir dos alimentos adquiridos com os fornecedores Pataxó e os pescadores de Corumbau.

Os eventos surgiram como um serviço ofertado na prainha a partir da demanda de agentes externos, na maioria moradores de Caraíva, que desejavam utilizar o lugar para a realização de eventos direcionados para os turistas. Jussimar explica que pessoas começaram a chegar, isto antes de sua família assumir a iniciativa e consultar a possibilidade de alugar o lugar para a realização de eventos diversos. Quando sua família assumiu, definiram a realização de eventos na prainha como um serviço ofertado por eles e aberto para negociações com os interessados. Este serviço é definido a cada demanda, e a negociação inclui desde o uso do lugar e outros, o uso do quiosque e o preparo de alimentos e bebidas para serem servidos. A partir das especificidades das demandas e da avaliação interna da família as negociações são ou não aceitas. Jussimar destacou que para o prosseguimento das condições é essencial que haja clareza sobre se o evento pode proporcionar a renda esperada pela família, contratação da mão de obra Pataxó e o cumprimento das regras, tais como o descarte e a coleta do lixo gerado no evento conforme já realizado por eles na prainha (Fotografia 61) Durante minha pesquisa de campo, no verão de 2018, acompanhei dois eventos realizados na prainha que descreverei brevemente.

Fotografia 61 - Seleção do lixo feito pela família, gerado com a visitação turística na prainha



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Os “agentes culturais” da aldeia Barra Velha, em conjunto com Jussimar e com apoio da ABIPA, organizaram um evento na prainha que denominaram de CarnaAwê. O Jussimar explicou que o evento foi concebido pelos organizadores como uma oportunidade de gerar renda para eles e seus parceiros bugueiros, valorizar suas manifestações culturais e referenciar o lugar como dos Pataxó. Destacou que a prainha tornou-se um importante atrativo turístico da CB que muitos desconhecem como sendo um lugar Pataxó e que está em seu território, referenciam a prainha como um atrativo de Caraíva. O evento também teve o propósito de explicitar ao turista que o lugar é Pataxó, através de sua presença, sua recepção e suas expressões étnicas.

Na organização foi definido que os Pataxó não pagariam e os turistas pagariam uma taxa de ingresso que incluía a entrada, as apresentações e a degustação do peixe na patioba e o beiju. As apresentações culturais ficaram sobre a responsabilidade dos “agentes culturais”, os alimentos, pela família do Barata, e também, as bebidas, que foram vendidas separadamente no quiosque. Ficou acordado que a divulgação teria o apoio da ABIPA e de parceiros moradores de Caraíva. Para Jussimar, o evento foi uma tentativa Pataxó de organizar o seu próprio evento turístico na prainha.

Durante o evento, estiveram presentes turistas e famílias Pataxó que também vieram participar. Ocorreram a degustação do peixe na patioba e do beiju, as apresentações do awê que se abriu para participação dos presentes e explicações sobre a história de luta pelo território e o significado do awê no círculo da fogueira (Fotografia 62). O Jussimar informou que o número de turistas foi menor do que se esperava, compreendendo que ocorreram dificuldades na divulgação que dependia da parceria, que para ele “a parceria às vezes é complicada, precisa ser bem feita, ver se existe a troca e a confiança”, destacando a importância da reciprocidade na relação para uma boa parceria entre eles e com o Outro.

Fotografia 62 - Preparação do peixe na patioba para o CarnaAwê



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Ele considera que pelo evento ter sido pioneiro, foi satisfatório. O envolvimento de famílias Pataxó no awê e na culinária fortaleceu a transmissão de suas práticas para as crianças presentes. “O turista ao assistir e participar do awê, degustar um peixe na patioba e ouvir as histórias Pataxó ajuda ele compreender “[...] que nós ainda vivemos. O turista participando sente isto. Talvez ajude a diminuir preconceito. Vejam como é bom o lugar Pataxó, aonde tem o awê e a

fogueira”(informação verbal)¹⁴². O Jussimar observou que na prainha os turistas vêm principalmente para o banho, pela beleza cênica e pelo sossego que o lugar proporciona, mas, também, identifica que “os turista quando para aqui, querem conversar sobre a nossa história, entender aonde ele tá, sobre nosso território. E procuram estas conversas, este contato com a gente. Gostam muito”.

O nome CarnaAwê foi uma referência Pataxó do Carnaboia que já ocorria no rio Caraíva e na prainha nos últimos carnavais. O Carnaboia foi um evento que surgiu da ideia de moradores e turistas de Caraíva subirem o rio de boia na maré crescente, durante o carnaval até a prainha, onde lá se reuniam e festejavam. Nos carnavais posteriores, o Carnaboia tornou-se um evento conhecido e foi atraindo turistas que passavam o carnaval em diferentes localidades litorâneas de Porto Seguro, ocorrendo a sua inclusão no calendário oficial de carnaval do município, chegando a ter a presença de um público especulado pelos “nativos” e Pataxó de 2.000 pessoas.

No Carnaboia do carnaval de 2018, como nos anos anteriores, a família do Barata avaliou que apenas com o investimento e a organização deles não conseguiriam viabilizar o receptivo na prainha para o numeroso público previsto. Como Jussimar explicou “precisa do *Kaiambá* para investi na comida e bebida, ver a música ao vivo pra fazer direito com tanta gente. Melhor é parceria e ter algum ganho da gente e de outros Pataxó”. Definiram parcerias tanto com outros Pataxó quanto com agentes externos, o que já ocorria nos anos anteriores. Jussimar ressaltou que estas parcerias geralmente exigiam muito empenho e sabedoria nas negociações. Uma sabedoria de reconhecer as diferenças nas relações, como o histórico das negociações anteriores, e a presença do sentimento de reciprocidade entre as partes, e, também, das potencialidades de gerar benefícios para a sua e para as outras famílias Pataxó com a parceria.

Para o serviço de alimentação em seu quiosque, estabeleceu parceria com Pataxó proprietário de um mercado na aldeia Barra Velha que possuía facilidade na aquisição dos alimentos e contrataria os Pataxó para a cozinha. Para as bebidas e a música ao vivo, fizeram parceria com um agente externo que tinha um histórico de parcerias anteriores com a família na realização de eventos na prainha. Esta pessoa se comprometeu na contratação dos Pataxó para comercializarem as bebidas e

¹⁴² Conversa realizada em 15 de fevereiro de 2018 na prainha, aldeia Xandó.

fazerem a logística de apoio necessária para o receptivo. Para estes dois parceiros, definiram um preço fixo a ser pago à família relativos ao manuseio e o descarte do lixo gerado.

A partir de uma procura de interessados, e, também, de uma preocupação sobre a capacidade de atender a um público volumoso esperado, a família negociou com dois restaurantes de Caraíva a instalação de uma barraca para servir comida, acordando o repasse de porcentagem da receita obtida para a família e abriram a comercialização de água de coco para as famílias da aldeia Xandó durante o evento.

No dia do Carnaboia, acompanhei a subida do rio de boia que envolvia também embarcações, era um público volumoso que durante o trajeto de aproximadamente duas horas festejava em diferentes tipos de boias e barcos (Fotografia 63). A chegada à prainha destas pessoas foi organizada por um grupo de Pataxó que fazia o apoio no evento. A prainha ficou aglomerada de pessoas, algumas passavam pela prainha e logo retornavam para Caraíva de bugue, o que viabilizava a circulação de pessoas, e outras ficavam pela festa que ocorria com música e opções de alimentos e bebidas ofertadas. Jussimar informou que ocorreu o público esperado e após a festa, devido aos 30 Pataxó que trabalhavam no apoio, não ocorreu nenhuma estrutura da prainha danificada e o lixo foi manuseado conforme previsto (Fotografia 64).

Fotografia 63 - Subida de boia e barcos do rio Caraíva no Carnaboia



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 64 - Chegada à prainha no Carnaboia



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

A maioria dos turistas retornava da prainha para Caraíva de bugue (Fotografia 65). Observei que alguns bugueiros tentavam estabelecer uma fila e outros disputavam o preço com o turista, desejando realizar um maior número de transporte possível, pensando que desta forma teriam mais renda no dia. O fato observado gerou comentários de alguns bugueiros ao meu lado, ressaltando que, naquele momento, com tantos turistas debaixo de um sol forte de verão, querendo retornar o mais breve possível para Caraíva, alguns estavam desvalorizando o seu trabalho negociando preços abaixo do que combinaram entre eles ou do que normalmente cobravam nesta situação. Despertou-me uma reflexão sobre as consequências dos conflitos entre os bugueiros durante suas atividades, como a desvalorização do trabalho que alguns bugueiros comentavam e, também, sobre a perda de uma renda significativa e distribuída, que o número de pessoas e a situação do evento possibilitavam. Um simples acordo específico para o trabalho deles neste evento, independente de serem associados a ABIPA ou particulares, possibilitaria tanto uma renda maior individual e, ao mesmo tempo, melhor distribuída entre eles do que havia ocorrido. Penso que situações como essa devem ter influenciado os acordos recentes que São e Romildo me informaram entre os bugueiros e foram descritos no item 4.1.1.

Fotografia 65 - Turistas procurando e aguardando bugues na saída da prainha no Carnaboia



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Para Jussimar, o Carnaboia em 2018 gerou bons resultados, com a obtenção de renda de 30 Pataxó que foram contratados no apoio da logística, dos bugueiros e para sua família. Ressaltou que a renda que sua família obteve estava sendo usada para investimentos em melhorias na prainha e uma porcentagem foi para a ACOPAX utilizar em suas ações com a comunidade na aldeia Xandó. No ano seguinte, o Carnaboia não ocorreu devido a um acordo dos moradores de Caraíva “nativos” e os de “fora” de não permitirem sua realização. Eles avaliaram que o evento não gerava benefícios para a comunidade e, sim, malefícios, como toneladas de lixo nas ruas do distrito e no rio e, também, a segurança feita pelo Corpo de Bombeiros, durante a subida do rio, não era o suficiente devido ao volume de pessoas presente no evento (Fotografia 66)

Fotografia 66 - Moradores de Caraíva na pesagem do lixo coletado nas ruas e rio durante o Carnaboia em Caraíva



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Barata e sua família abriram o lugar Prainha, não como seu lugar-morada e nem seu lugar-roça, e, sim, um lugar para receber turistas como estavam ocorrendo com alguns lugares abertos na aldeia Xandó, específicos para os meios de hospedagem. A abertura e a posse do lugar Prainha também envolviam o seu cuidar, as relações de amansar os seres que ali habitam (“as coisas da natureza”) para possibilitar a recepção dos turistas e,, também os seus amigos e os parentes Pataxó. As negociações para sua posse seguiram a política dos lugares Pataxó. O aumento dessas negociações ocorridas na aldeia Xandó entre diferentes famílias devido ao movimento de abrir lugares com a especificidade de receber turistas, preocupou as lideranças que observavam neste movimento a possibilidade de divergências e conflitos internos devido às especificidades das políticas de posse dos lugares Pataxó.

Como já foi informado, Barata comprou o lugar prainha da viúva de um antigo dono. No ano de 2017, uma família Pataxó reivindicou sua posse argumentando que o lugar tinha sido deixado para eles pela sua bisavó e que eles não participaram e não concordavam com a venda que tinha sido feita. Uma contestação de posse que teve de ser resolvida entre as famílias e a mediação de lideranças e da Funai, como Barata relata:

Um cara chegou aqui, pegou meus bancos e minhas mesas que construí aqui, e quebrou tudo. Eu não tava aqui. E começou construir o barraco dele. Ele falava que sua bisavó tinha deixado o lugar para ele e irmãos. Cheguei aqui tava tudo jogado no chão. Aí eu cheguei na liderança e falei. Aí as lideranças falaram que ali não tinha dono. O cacique explicou para ele que o lugar era do Barata e seus filhos e que ele não podia construí lá e fica lá. Acho que ele não entendia. Chegou a falar com delegado que tinha um português aqui na aldeia tentando pegar sua propriedade. Minha filha foi falar com delegado, juiz e Funai. Eles foram pedindo provas da posse. Eles tentaram juntar as família na aldeia Barra Velha para testemunhar e ninguém concordou, foram nas famílias em Cumuruxatiba e também ninguém quis. Minha esposa e filhas tem seus parentes tudo nestas aldeias e eles sabem que é nosso. Em Boca da Mata que eles tem sua família conseguiram apoio deles de lá [...]. Aí foi convocado uma reunião da minha família e a família deles. Cada família podia participar quatro. [...] eu sou branco e fiquei de fora. A reunião foi as família, a Funai e as liderança. Eles usava de eu ser branco e que não podia ter lugar nas aldeia, que não era índio e que deveria sair. Que o lugar era dos antigo da família deles e que o branco não pode fica no lugar deles. Minha filha, genro e mulher defendia, explicava que era da família que era tudo índio. Eles falavam que até minha mulher não era índio. Aí a Funai entendeu que tinha usura em quere a prainha, viu que eles não tinham provas dos antigo dono do lugar e que minha família tinha comprado de outra dona e junto com as lideranças viu que o lugar era da minha família. Até minha filha falou para evitar as briga continuasse, que se eles quisessem comprar a gente venderia pelo um valor que gastamos de dinheiro e pelo cuidado das coisas que tivemos aqui , mas eles não tinha dinheiro, não queria (informação verbal)¹⁴³

Esta disputa que ocorreu entre a família do Barata e a outra família Pataxó envolveram duas problemáticas que entrelaçam o turismo à política de posse dos lugares e as relações étnicas entre os Pataxó e os não indígenas. Sobre a política de posse dos lugares Pataxó é descrito por Cardoso (2016, p. 200):

“[...] mesmo que o lugar seja vendido, podem haver atritos futuros caso a venda não tenha concordância de todos os ‘cabeças’ da família que vivem ou viveram no lugar: em geral os filhos do *dono* do lugar. A não concordância ou a anuência podem vir a ser motivo de litígio futuro, como o que ocorreu num lugar chamado de ‘Porto da Palha’, ‘vendido’ por uma pessoa que o habitou para outro não índio (casado com uma mulher índia). Esta ‘venda’ passa recentemente por um processo de contestação por parte dos parentes da pessoa que abriu o lugar no passado. Talvez o potencial litígio após uma venda se explique por uma não total alienação do lugar. Um lugar, quando é ‘vendido’, vai com ele na transação o nome do antigo morador e todo um conjunto de histórias das relações que ali ocorreram e o geraram”

A negociação sobre a posse do lugar envolve uma concordância da família nuclear em passar o lugar para outro Pataxó, se os filhos que geralmente herdam o lugar estiverem de acordo em trocar, vender e deixar as benfeitorias existentes e a trajetória de encontros que seus pais e, talvez, eles próprios viveram ali. Caso esta

¹⁴³ Entrevista realizada com Barata em 15 de fevereiro de 2018 na prainha – aldeia Xandó.

concordância não exista na negociação, é possível que ocorra a contestação e o litígio do lugar, como descrito por Cardoso (2016). Aqui não é discutido se o caso da Prainha configurou-se uma “usura”, como Barata argumentou, da família que reivindicou sua posse ou um possível descuido da família do Barata em não atentar-se sobre esta possibilidade durante a negociação e, sim, que nesta política de passar o lugar para o outro Pataxó e de receber o lugar do outro Pataxó pode envolver mais do que uma troca monetária, envolve os membros da família nuclear e sua concordância em deixar o lugar, com suas histórias de relações que eles e seus pais viveram ali, para este outro Pataxó.

Na aldeia Xandó identifica-se uma preocupação sobre como as negociações de lugares estão ocorrendo entre as famílias na aldeia Xandó, diante do aumento do movimento de abertura de lugares na aldeia, atraídos pelas potencialidades de obtenção de renda que são difundidas entre os Pataxó sobre o turismo que ali ocorre. Reconhecem potenciais conflitos neste movimento, principalmente em um contexto de não terem o seu território demarcado pelo Estado, o que ameaça os seus filhos e netos de não conseguirem constituírem os seus lugares-morada, lugares-roça, e, especificamente, na aldeia Xandó, até o momento, o seu lugar para receber turistas. As possibilidades de contestações das famílias sobre os lugares aumentam diante das fronteiras e sobreposições territoriais que foram impostas e continua se impondo sobre a territorialidade Pataxó, e sobre a atração que a aldeia Xandó tornou-se para algumas famílias Pataxó.

Entrelaçado à problemática das negociações para aberturas de lugares na aldeia Xandó, está a questão das relações entre os Pataxó e não indígenas nas aberturas e usos de lugares para receberem turistas na aldeia Xandó. No caso da contestação da prainha, o fato de Barata não ser Pataxó, nem indígena foi usado como argumento para ele não ter direito ao lugar, e o contra argumento foi o lugar não ser dele especificamente e, sim, de sua família nuclear Pataxó.

Os casamentos entre os Pataxó e não indígenas não é novo e está presente nas relações dos Pataxó com o Outro, como é relatado por eles e em etnografias publicadas (CARDOSO, 2016; OLIVEIRA, 1985). Zé Baraiá relatou que a Funai ao informar sobre a permissão de turistas visitarem a aldeia Barra Velha, através do interesse e controle dele como cacique, destacou que ele e as lideranças deveriam atentar-se se era necessário coibirem as possíveis relações amorosas entre os

Pataxó e os turistas. O Sabará ressaltou que essa era a principal preocupação da Funai com a entrada de turistas na aldeia. Nos relatos dos Pataxó sobre a atuação da Funai no território Barra Velha Monte Pascoal, a coibição de casamentos entre os Pataxó e os não indígenas era elencada como uma importante ação do órgão indigenista. Alguns caciques e lideranças atuavam conjuntamente com a Funai nesta tentativa de coibir essas relações, tentativas frustradas diante dos casamentos que continuaram e continuam ocorrendo.

Os filhos e o cônjuge do não indígena são Pataxó, pois são da rede de parentesco deste povo, seus avós, tios, primos e um dos pais são Pataxó, isto é o suficiente para ele ser do povo Pataxó. Já o não indígena que constitui família Pataxó e habita o território não é um Pataxó, veio de outros lugares e descende de outras famílias que não fazem parte da rede de parentesco e dos lugares Pataxó que constituem o território-rede deste povo. Por isso, a sua permissão em viver e abrir lugares no território é concedida pelo casamento com um Pataxó e os filhos gerados por esta relação, também, colaboram para a construção das relações de reciprocidade com a família extensa de seu cônjuge e outros Pataxó. A sua posição diferenciada diante o Pataxó, submete-o a regras específicas que tentam eliminar ou, pelo menos diminuir, o poder político na posse dos lugares e nas ações e tomadas de decisões no âmbito comunitário. No caso da prainha, o Barata não pôde participar das negociações sobre a posse do lugar, sendo considerado, pela família que contestava, um não indígena que não tinha direito a posse de lugares no território. No RI da aldeia Barra Velha é determinado que o não Pataxó, não distinguindo indígena e não indígena, não tem direito a voto sobre questões e tomadas de decisões na comunidade.

Assim como na prainha, na aldeia Xandó existem outras famílias constituídas pelo casamento de Pataxó com não indígena que possuem meio de hospedagem e *Kijeme* de alimentação na aldeia. Posses e iniciativas que provocam preocupações e questionamentos de lideranças e famílias sobre como o não indígena está gerindo este lugar e as relações que ali estão surgindo, seja dele com os turistas, seja dele com os antigos donos dos lugares. Questionamentos, sobre se estes não indígenas conseguem ou não manter as regras as quais estão submetidos no território, diante as oportunidades que ocorrem na expansão dos novos meios de hospedagem na aldeia Xandó.

Os não indígenas que habitam os lugares Pataxó e constituíram uma família nuclear Pataxó entram no território pelas aberturas que existem nas relações dos Pataxó com o Outro. E ao entrarem, convivem com fechamentos que também existem nas relações dos Pataxó com o Outro. Esta abertura e fechamento são como estratégias Pataxó para a gestão de relações com este não indígena em sua territorialidade e na sua cosmopolítica, e que devido a casos como o da prainha, e com a expansão e funcionamento dos meios de hospedagem na aldeia Xandó, podem exigir desta gestão uma nova dinâmica diante as inter-relações de multiplicidades que estão emergindo.

5.3 Turismo e os Pataxó na Aldeia Bugigão

Segundo um relato de 1861, do então presidente da província Antônio Costa Pinto, os Pataxós, 'vão pescar constantemente no rio Corumbau – em cujas margens armam ranchos, onde moram, até que terminada a pesca e a salga, se retiram para as matas (PROC, N°. 2556/82, FLS. 21, FUNAI, apud, GUEDES, 2017, p. 17)".

Segundo Seu Fulô, as margens da foz do rio Corumbau e os manguezais em volta, desde antes do “Fogo de 51”, são lugares onde, eles, Pataxó, pescam e mariscam. Explica que “mangueavam” no mangue, onde se encontrava muito o marisco bivalve que chamam de Bugigão¹⁴⁴ e construíam pequenos *Kijeme* de palha para ficarem durante a temporada de pescaria, que envolvia pescar e salgar o peixe, e posteriormente retornavam para Barra Velha e outros lugares do seu território. Este retorno envolvia relações de reciprocidades entre famílias, com as trocas do que vem das roças e da “mata”, com o que vem do mar e do mangue, prática ainda presente e importante entre os Pataxó. Ele destaca que com a criação do PNHMP, o extinto IBDF instalou uma “gurita”¹⁴⁵ de controle para impedir eles Pataxó de circularem na restinga e irem mariscar e pescar no manguezal e nas margens do rio Corumbau. A “gurita” foi a materialização da fronteira entre o parque e o que o IBDF parcialmente aceitava como aldeamento Pataxó em Barra Velha, com a finalidade

¹⁴⁴ O nome da aldeia de Bugigão foi devido à presença deste marisco em uma laguna que existe no lugar onde foi criada aldeia (GUEDES, 2017)

¹⁴⁵ Durante conversa com Seu Fulô na aldeia Bugigão, ele explicou que as “guritas” eram os antigos postos de controle do IBDF para impedir o fluxo e as práticas Pataxó nos lugares que eles demarcaram como PNHMP. Explicou que existia duas “guritas” uma saindo do Pistola a caminho do que hoje é aldeia Bugigão, para reprimir a pesca e a mariscagem no mangue e no rio Corumbau, e no que é hoje aldeia Pé do Monte, para controlar o acesso ao Monte Pascoal e a “mata” no seu entorno.

de impedir a prática Pataxó de mariscar e pescar no estuário do rio Corumbau, uma prática de relações entre os Pataxó e os lugares e seres do estuário do rio Corumbau. Uma repressão de práticas que constituíam importantes relações para este povo, justificada por uma política territorial de “conservação ambiental e patrimonial”, compreendida por eles Pataxó como um processo de tentar cercar e fixar o lugar das “coisas da natureza”, como um espaço absoluto conceituado por Harvey (2006), onde as relações existentes entre o humano e as “coisas da natureza” são impedidas como se fossem uma ameaça à conservação alienígena pretendida.

Já na década de 1990, o Seu Fulô e sua família, contrariando e resistindo ao PNHMP e a sua territorialização imposta, abriu o seu lugar-morada próximo a foz do rio Corumbau. Nos anos seguintes, outras três famílias Pataxó também abriram os seus lugares-morada. Para estas famílias de pescadores o viver naquele lugar pescando e mariscando aproximava-os do seu “viver sossegado”. Um lugar que proporcionava lugares-porto com abrigo, chegada e saída de sua embarcação em diferentes marés e ventos, e uma localização próxima dos pesqueiros nos recifes de corais dos Itacolomis, “pedras” como eles denominam, e do manguezal para mariscar (GUEDES, 2017). Condições que não ocorriam em outros lugares-porto à beira-mar da aldeia Barra Velha.

Para esta e outras famílias de pescadores Pataxó, o mar e o estuário são lugares “das coisas da natureza” e que as relações que constituem com eles é um meio de “viver sossegado”, sendo estas relações fundamentais para sua vida em suas práticas cotidianas. O abrir e habitar um lugar próximo às margens da foz do rio Corumbau foram estratégicos para estas quatro famílias terem uma relação constante e profunda com o mar e o manguezal, na tentativa de “viver sossegado”.

De acordo com Seu Fulô, ocorreram tentativas do IBAMA de tirar estas famílias desse lugar, mas eles resistiram e se mantiveram, reconstruindo, sempre que derrubavam o seu *Kijeme*. A Pataxó Iraia Guedes (2017), em sua monografia, descreve que após a retomada da portaria do parque no Pé do Monte que ocorreu em 1999, o movimento em rede em prol do território Pataxó do Monte Pascoal fortaleceu-se e apoiou a resistência do seu Fulô e das outras famílias em manterem os seus lugares e fazerem o que Braga descreve como uma estratégia em rede para retomada deste território “aqui [Pé do Monte] estamos com pé na cabeça da cobra,

aqui nas cabeceiras, e nosso parentes estão lá na beira mar, no Bugigão, pisando no rabo da cobra, a gente tá firme e eles lá, pela nossa vida, nosso território”(informação verbal)¹⁴⁶

Na década de 2000, o Seu Fulô, como estratégia de fortalecer a retomada Pataxó do lugar, conseguiu o apoio das lideranças das aldeias Barra Velha e Boca da Mata para mobilizar famílias de pescadores do povoado de Corumbau, que possuíam laços familiares com os Pataxó, a partir de relações de casamentos entre eles e os “nativos” de Corumbau, para abrirem os seus lugares-morada naquela margem do rio Corumbau (GUEDES, 2017). De acordo com Carvalho (2014), as famílias de pescadores relataram que foram para outra margem do rio Corumbau, principalmente por perceberem que a ponta de Corumbau não tinha mais espaço para eles e seus filhos constituírem os lugares-moradas adequados para o seu “viver-sossegado” e pela motivação de retomada que Seu Fulô liderou, através da explicação sobre a relação histórica do lugar com os seus ancestrais Pataxó.

Com esta mobilização liderada pelo Seu Fulô, motivada pelo movimento de retomada Pataxó e pela busca por novos lugares-moradas das famílias de pescadores Pataxó de Corumbau, essas famílias abriram os seus lugares-morada, que em conjunto com as já existentes, na restinga entre o mar e o estuário a sub-aldeia Bugigão. Ocorreram tentativas da gestão do PNHMP, na época feita pelo IBAMA, de impedir a constituição da sub-aldeia, sugerindo a realocação das famílias para outros lugares da aldeia Barra Velha. Mas não se efetivou devido à mobilização da retomada pelo direito ao território e do “viver sossegado” que aquele lugar proporcionava para as famílias que viviam da pesca, das relações com o mar e o estuário. Na abertura dos lugares-morada, a gestão do parque acordou condicionantes de número máximo de famílias para habitar o Bugigão e das casas não serem construídas de alvenaria e, sim, de madeira, seguindo um tipo de construção já existente em Corumbau e já conhecidas pelos pescadores “nativos” e pelos Pataxó (CARVALHO, 2014). Os acordos com o órgão gestor do parque, postos constantemente como necessários para permitir o viver Pataxó no Bugigão, têm sido compreendido pelos Pataxó como limitadores de sua autonomia na retomada territorial e política e no seu etnodesenvolvimento.

¹⁴⁶ Fala do Cacique Braga da aldeia Pé do Monte sobre o processo de retomada do território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal, durante entrevista realizada com ele e Putumuju no dia 21 de fevereiro de 2018 nesta aldeia.

A princípio, formou-se como uma sub-aldeia da aldeia Barra Velha, onde a gestão política era feita pelo cacique da aldeia Barra Velha, em conjunto com um representante escolhido pelas famílias da sub-aldeia Bugigão. Este representante fazia a interlocução das famílias da sub-aldeia com as lideranças da aldeia Barra Velha. As relações com os agentes externos envolviam tanto o representante como o cacique. No mesmo processo que ocorreu na aldeia Xandó, foi definida sua mudança de sub-aldeia para aldeia e a escolha de um cacique específico para sua gestão política, feita em conjunto com as lideranças das famílias que constituíam a aldeia. Uma gestão política interna mais independente, mas com a permanência da influência e participação da “aldeia mãe”, tanto no âmbito do Conselho Local como em questões políticas e territoriais que envolviam suas relações com os agentes externos.

No verão de 2018, viviam 35 famílias em seus lugares-moradas com suas casas de madeira e quintais, em cujo solo arenoso as famílias cultivavam e cuidavam de suas árvores e plantas de interesse, como a Mauí, cujas sementes são usadas no artesanato e os coqueiros que contam o tempo e a história do lugar e do seu dono, como Tião¹⁴⁷ descreve para Carvalho (2014) sobre os antigos lugares-morada do que é hoje a aldeia Bugigão “até aquele pé de coco, foi do finado Quinha que ele plantou, aquele coco lá em cima. Então é eles que morava nessa época. Isso tem muitos anos” (Ibid, p. 53). A escola *Kijetxawê Tihihãe Pataxó*, com o cajueiro e sua sombra, que habita o entorno de sua instalação, é o lugar onde ocorrem as reuniões da comunidade com as lideranças, os seus encontros culturais e, também, as reuniões com os agentes externos. Essa escola é o lugar da aldeia onde se reúnem as famílias para as relações políticas e interculturais que ocorrem no âmbito mais coletivo (Fotografia 67; Fotografia 68; Fotografia 69)

¹⁴⁷ Tião pescador dono de um lugar-morada na aldeia Bugigão.

Fotografia 67 - Lugar-morada de Gilmar na aldeia Bugigão



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 68 - Escola *Kijetxawê Tihihãe Pataxó*



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2017)

Fotografia 69 - Diálogo sobre o projeto de pesquisa desta tese na sombra do cajueiro da escola Pataxó na aldeia Bugigão



Fonte: cedida pela APMIB (2017)

Na outra margem do rio Corumbau encontra-se o distrito de Corumbau, pertencente ao município de Prado, que se insere na ZT CB, no extremo sul da Bahia. Uma vila de “nativos” pescadores que possui um histórico de relações de reciprocidades e laços de parentesco com os Pataxó, envolvendo negociações de trocas, casamentos e união nas lutas pelo território mar/terra, como ocorreu e ocorre na aldeia Bugigão (CARVALHO, 2014).

Em Corumbau, as últimas três décadas têm atraído pessoas de “fora” a residirem e investirem em empreendimentos turísticos, devido ao fluxo de turistas em ascensão. Os turistas são atraídos a visitar Corumbau pela beleza cênica de sua praia, suas possibilidades recreativas, como mergulho nos recifes de corais, banho de mar e o seu cotidiano, considerado bucólico pelos modos de vida dos seus moradores. O turismo que está em ascensão atraiu pessoas de “fora” na implantação de meios de hospedagem, restaurantes e bares à beira mar. As famílias de pescadores “nativos” também investiram nestes dois setores e em uma agência de turismo receptiva, chamada Corumbau Adventure, que opera roteiros embarcados e revendem os roteiros de bugue dos Pataxó. A vila de Corumbau, além de ser um lugar onde a pesca é a principal atividade, também tornou-se uma

vila que tem no receptivo turístico uma importante atividade que envolve o cotidiano dos seus moradores (OLIVEIRA, 2014).

As famílias da aldeia Bugigão se inserem no turismo de Corumbau com a venda dos seus pescados e mariscos aos restaurantes, bares e meios de hospedagem que possuem serviços de alimentação, com trabalhos diversos nestes empreendimentos turísticos, e na venda dos seus artesanatos em barracas instaladas próximos à praia na ponta de Corumbau e “mangueando” por essa praia.

Especificamente na aldeia Bugigão, o fluxo turístico ocorreu desde a época de sua constituição, com os turistas que, caminhando ou de bugue, transitavam de Corumbau a Caraíva (vice-versa). Estes turistas necessariamente passavam pela aldeia para a travessia do rio Corumbau, como o bugueiro Cabelo da aldeia destacou “todos turistas que querem ir de Caraíva a Corumbau passa por aqui. O Bugigão é uma aldeia de parada e passagem dos turistas que visitam os dois lugares”(informação verbal)¹⁴⁸. O ponto de parada dos bugueiros na aldeia Bugigão (Fotografia 10) e a necessidade de atravessar o rio Corumbau gerou um fluxo turístico que motivou os Pataxó a criarem os serviços de travessia do rio Corumbau de canoa, roteiros embarcados no estuário do rio Corumbau e nos recifes de corais dos Itacolomis, *Kijeme* para venda de artesanato (Fotografia 19) e de alimentos e bebidas na aldeia. Também oito famílias adquiriram bugues e se inseriram na operação dos seus roteiros, pela ABIPA ou particular, e, algumas famílias passaram a vender ou trocar sementes que extraem na restinga e/ou cultivam em seus quintais para famílias artesãs de outras aldeias.

Principalmente com a parada constante dos bugues em um ponto da aldeia, a família nuclear de Véio e do seu irmão Sebastião, filhos de Seu Fulô, abriram em um lugar da família, ao lado deste ponto na recepção dos canoeiros, um *Kijeme* para venda de salgados, sucos, água de coco e mineral, e outro para refeições e bebidas (Fotografia 70). Véio explica que seus principais clientes são os bugueiros que muitas vezes passam o dia trabalhando e não tem tempo de almoçar em sua casa, localizada em outra aldeia. Os turistas geralmente consomem apenas água mineral e de coco, pois passam o dia nas praias de Corumbau e Caraíva comendo e bebendo nos quiosques e/ou compram dos ambulantes nas praias “a maioria que

¹⁴⁸ Entrevista realizada com Pataxó Cabelo da aldeia Bugigão no dia 07 de fevereiro de 2018 na aldeia.

chega logo e fica lá na praia, lá eles come e bebe. Aqui só passa mesmo” (informação verbal)¹⁴⁹.

Fotografia 70 - *Kijeme* da família de Benedito na aldeia Bugigão



Fonte: fotografia de Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Nilza, em seu lugar-morada, na beira-mar da aldeia Bugigão, abriu um *Kijeme*, onde serve refeições (Fotografia 71). Ela explica que teve experiência no trabalho de cozinheira de restaurantes e quiosques de praia em Corumbau e foi o que deu conhecimento e segurança para sua iniciativa na aldeia Bugigão. Ao perceber a demanda pela alimentação dos bugueiros, dos agentes externos que vêm trabalhar e fazer reunião com a comunidade e, também, dos turistas que passavam pela aldeia, teve a ideia e abriu o seu próprio restaurante. Os seus principais clientes são os bugueiros que durante o verão almoçam ali quase todos os dias. Os turistas e outros agentes externos a trabalho na aldeia vêm esporadicamente. Ela destaca que é professora da escola *Kijetxawê Tihihãe Pataxó*, e, no verão e nos feriados, trabalha em seu restaurante cozinhando pratos com o

¹⁴⁹ Conversa realizada com Véio em sete de fevereiro de 2018 na aldeia Bugigão.

peixe pescado pela sua família e outros pescadores da aldeia. Ela conseguiu junto ao cacique e lideranças um lugar próximo à foz do rio Corumbau para abrir um *Kijeme* de alimentação, onde ela acredita que irá atrair os turistas que passam e visitam a foz, mas ela aguarda a instalação da luz elétrica na aldeia para começar a iniciativa.

Fotografia 71 - Restaurante da Nilza na beira-mar aldeia Bugigão



Fonte: fotografia de Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Até o verão de 2018 na aldeia Bugigão, a energia elétrica era obtida através de um gerador de motor a diesel de uso coletivo. Esse tipo de gerador para uso doméstico sempre foi muito limitado nas casas devido à capacidade e o custo do combustível. O pescado das famílias precisa ser vendidos rápido, pois sua conservação depende do gelo que é comprado em Corumbau. Os pescadores da aldeia dizem que a falta de energia elétrica é um entrave para seus negócios com a pesca e, também, com o turismo. Em algumas famílias, essa ausência limita e desmotiva quaisquer planos relacionados ao turismo. Acreditam que com a energia elétrica, aumentariam as iniciativas dos alimentos e bebidas e da hospedagem, como é o desejo de Nilza de implantar o *Kijeme* na foz do rio e do Cabelo “eu mesmo particularmente, queria fazer um chalezinho aqui na frente, o turista ficava um dia, dois dias na aldeia [...], mas precisa da energia e da estrada para chegar material”, tornariam-se mais viáveis.

Existe a previsão de instalação da rede elétrica na aldeia, através do Programa “Luz para Todos” do governo federal, mas, ainda, encontra-se em negociação com o ICMBio, através da gestão do PNHMP. No início do processo da retomada territorial dos Pataxó no Bugigão, o órgão gestor do parque tentou impedir isso argumentando que aquele lugar não integra o território Pataxó e, sim, o território parque destinado à “conservação da natureza”, que está sobre a gestão do órgão, conforme o SNUC estabelece e que neste território suas fronteiras são fechadas e rígidas para que se cumpra sua finalidade. Com o insucesso dessa tentativa de constituição da aldeia Bugigão, o Estado busca alternativas para a situação territorial. O Termo de Conciliação de 2012 é até o momento a última proposta do Estado para essa situação.

A partir deste termo, o ICMBio tenta efetivar o seu papel de gestor da sobreposição, conforme definido no termo, com propostas e negociações de acordos com os Pataxó sobre o seu viver na aldeia, especificamente no que pode afetar o objetivo da UC de “conservação da natureza”. Os Pataxó compreendem que a constituição da aldeia Bugigão é um processo de retomada territorial fundamentado no desejo de constituir o seu “mundo novo”. Isso envolve a sua política e o seu etnodesenvolvimento em sua concepção e gestão, onde eles se mostram abertos para uma relação de negociações e parcerias com o ICMBio e outros agentes externos, mas não para uma gestão e protagonismo deste Outro sobre este processo.

Para instalação da energia elétrica, a ser viabilizada pelo “Luz para Todos”, existe a necessidade de autorização do ICMBio, que é o órgão gestor da sobreposição, conforme determinado no Termo de Conciliação 2012. O ICMBio avalia que os postes e a fiação para a transmissão e instalação da energia elétrica podem gerar impactos sobre a fauna e a flora e sobre o paisagístico, além de dificultarem o controle da vinda de mais famílias e abertura dos seus lugares-morada sobre a restinga. Através de reuniões com os Pataxó, Funai e outros envolvidos, condicionou-se que a energia na aldeia deve ser gerada através do sistema de energia solar com placas fotovoltaicas cuja utilização é também atendida por este programa do governo federal. Os Pataxó não concordam devido ao sistema implantado pelo programa não gerar a energia necessária para a realização dos planos das famílias de refrigeração do pescado e mariscos para a comercialização,

assim como os relacionados ao turismo. Esta discordância entre as partes tem inviabilizado esses planos, evidenciando as relações entre Estado e os Pataxó que continuam limitando ou até impedindo a autonomia política e o etnodesenvolvimento deste povo na aldeia.

A organização política para a gestão da aldeia é constituída pelo cacique, pelos(as) chefes de famílias, formando um conjunto de parentescos com suas famílias nucleares, que consideram-no como liderança, e a diretoria da APMIB.

O Véio, atual presidente, e o Gilmar presidente anterior, atual membro do conselho fiscal e que ainda atua como líder das ações junto à comunidade, explicam que a APMIB, foi criada em 2011, em um processo de diálogo entre as famílias e as lideranças da aldeia para viabilizarem os planos dos Pataxó e sua interlocução com os agentes externos. Ou seja, decidiram criar a APMIB com a finalidade de defender os direitos e deveres das famílias da aldeia, buscar e viabilizar ações que colaborassem com as melhorias desejadas na comunidade, no âmbito da pesca, educação, saúde e turismo. Sua criação e atuação não caracteriza o contexto do “projetismo” (LITTLE, 2002) de uma organização para atender as exigências de formalizar e de adequar os sonhos dos seus membros a padrões e formatos alienígenas impostos por agentes externos, gerando dependências a esses externos. E, sim, cria uma organização própria que através do diálogo com as famílias estabeleçam suas políticas internas e as políticas com os agentes externos em prol do etnodesenvolvimento na aldeia.

Através da APMIB e sua diretoria é feita, junto com caciques e lideranças, a interlocução das famílias com agentes externos para defender os seus direitos de viverem ali e fazerem sua retomada e para viabilizar os seus projetos em prol do seu “viver sossegado”. A articulação para parcerias com agentes externos está focada em conseguirem que eles colaborem com a escrita, captação de recursos e execução técnica e administrativa de projetos concebidos, organizados e geridos pela associação com as famílias.

Especificamente no turismo da aldeia Bugigão, Gilmar e Véio explicam que a associação tem promovido diálogos com as famílias sobre as possibilidades do turismo na aldeia. Deste diálogo surgiu a proposta de construção de um *Kijeme* de uso coletivo para a exposição e a comercialização dos artesanatos das famílias e também para as apresentações culturais dos grupos já existentes. Ressaltam que os

turistas passam pela aldeia de bugue sem nenhum contato com a gente e o nosso viver, o *Kijeme* tem a finalidade de oportunizar uma convivência maior e de sensibilizar os turistas sobre sua luta, proporcionar uma renda melhor para as famílias artesãs, que hoje vendem o seu artesanato “mangueando”, o que consideram como uma forma de expor e vender que desvaloriza as peças, e de apoiar o grupo cultural. Nestes diálogos, ocorre o “planejar” o funcionamento coletivo deste *Kijeme* e a constatação de que a mediação da APMIB é importante para as negociações das formas de funcionamento de um coletivo entre as famílias. O projeto do *Kijeme* Centro Cultural foi escrito e está em fase de captação de recursos para sua viabilização com a parceria de agentes externos.

Gilmar explica que a APMIB, em parceria com o Movimento Cultural Arte Manha¹⁵⁰, promoveram na aldeia a experiência de receber um grupo de turistas em casas das famílias da aldeia. Este grupo ficou na aldeia participando de práticas de pesca, de eventos culturais e do cotidiano das famílias que os receberam. Também que está ocorrendo a demanda de escolas das cidades do entorno para fazerem visitas pedagógicas na aldeia. Estas experiências motivaram o Gilmar, através da associação, a começar a mobilizar as famílias a pensarem sobre as possibilidades deste tipo de visita na aldeia.

Recebemos aqui o grupo. Cada noite dormiu em uma família diferente, uma no Caboclo, outra no Bau e na outra na minha mãe. Aí vi que dá certo. Antes tinha feito intercâmbio em uma comunidade de pescador tradicional lá na Colômbia, lá eles tem este turismo comunitário organizado pela associação com as famílias. Fazendo aqui vi também que é bom, a renda vai para mais de uma família. Os turista quer um intercâmbio com a gente, que viver aqueles dias com a gente. Vem e pesca, vê como pega o polvo é bem diferente do turista que passa aqui só para curtir a praia de lá. E é uma coisa diferente, tipo uma coisa é você ter uma pousadinha aqui sua e outra é cada família que quer, poder receber o turista em sua casa. É isto que tô falando, tem mais convivência com a gente e com eles. [...] um turismo que a gente consegue controlar, consegue ter entendimento adequado para receber o turista que é bom pra gente e pra ele, que não vai tirar nossa liberdade aqui na aldeia, da pra vê e senti isto.

Recebemos três escolas. A visita foi de tudo incluso no pacote, a comida, o peixe, a ostra, o caranguejo. Eles iam no mangue e via tirando o caranguejo. Depois via apresentação do awê e participava. Ouvia nossas histórias, a gente explicava para eles. Foi um intercâmbio cultural com a escola e os alunos. Também é um tipo de turismo muito bom. O dinheiro que veio foi para as famílias e para associação e conseguimos melhorar a estrada e fazermos coisas para comunidade. Agora temos que ver com o

¹⁵⁰ Movimento de cultura afro-indígena, sediada no município de Caravelas – BA, que atua em ações no extremo sul da Bahia em prol das manifestações culturais e artísticas afroindígenas.

cacique para podermos organizar com as famílias estes tipos de turismo. Já tem escola querendo vir” (informação verbal).¹⁵¹

Gilmar demonstrou motivação com estas duas experiências de visita turística que organizou pela associação com algumas famílias e o grupo de cultura da aldeia. Uma visita que caracteriza um turismo na qual as relações entre eles e os turistas são mais próximas, há um diálogo intercultural e, também, uma organização receptiva que envolve um coletivo entre as famílias e lideranças no receber. Ele tem ciência de que para desenvolver este tipo de turismo é preciso um arranjo interno entre as famílias interessadas que envolva o cacique e outras lideranças para a definição das possibilidades e sobre a organização na aldeia, um processo que naquele momento demonstrava estar disposto em coordenar.

O Véio e Gilmar destacaram que naquele momento a principal atuação da APMIB com o turismo na aldeia era na organização e no acompanhamento do trabalho dos canoeiros que fazem a travessia dos turistas no rio Corumbau.

5.3.1 Os canoeiros e o turismo na aldeia Bugigão

Desde a constituição da aldeia Bugigão, os pescadores com suas canoas fazem a travessia de turistas no rio Corumbau. O aumento do fluxo destes turistas no trajeto Corumbau-Caraíva (vice-versa) foi demandando e motivando cada vez mais pescadores com suas canoas a atuarem neste ofício. A princípio foram apenas alguns pescadores durante um ou dois meses do verão, período em que o pescado diminui, e, assim, substituíam a pesca pela travessia dos turistas pelo rio Corumbau.

O aumento da demanda nos meses de verão e um fluxo turístico menor nos outros meses do ano, motivaram mais pescadores a realizarem esta tarefa e a trabalharem mais meses durante o ano. O aumento da atuação como canoeiros e a importância econômica dessa atividade para as famílias na aldeia, promoveram um diálogo entre os canoeiros e a diretoria da APMIB para a organização da atividade.

Membros da diretoria da APMIB e canoeiros, no ano de 2008, realizaram a capacitação para a condução de visitantes que proporcionou várias aprendizagens na organização coletiva da atividade de condução graças ao conteúdo estudado e

¹⁵¹ Entrevista realizada com Gilmar e Véio sobre a APMIB em três de novembro de 2017 na aldeia Bugigão

ao intercâmbio com os condutores Pataxó da aldeia Pé do Monte. Destaca-se que estas capacitações ocorreram em uma relação de parceria com a gestão do PNHMP/ICMBio. Uma parceria que foi pontual, mas que consideraram importante pelos seus resultados e pela demonstração das relações de conflitos e parcerias que ocorrem entre eles e o PNHMP/ICMBio.

A partir desta aprendizagem, os canoieiros em conjunto com a APMIB iniciaram um processo de construção da organização da atividade que foi sendo feito no decorrer dos anos seguintes de atuação, que envolveu diálogos com criações e trocas de aprendizagens sobre o trabalho e sua organização. De acordo com Véio, esta construção da organização do trabalho contínua tem como princípio “uma organização para que quase toda família ganhe e que fica bem no grupo, com os turista tem segurança e bem atendido e que o rio e mar continue com a gente, não só atravessar, mas também passeios em lugar bonito da gente” (informação verbal)¹⁵²

No verão de 2018, o total de 27 canoieiros e uma canoeira estavam atuando, contemplando quase todas as 35 famílias nucleares da aldeia. Eles se dividiram em dois grupos de 14 canoieiros, onde cada grupo trabalhava em dias alternados. O turista era recebido no que é denominado “casinha dos canoieiros”, onde eles obtinham as informações e pagavam pelo serviço do canoeiro (Fotografia 72). Havia um revezamento diário do canoeiro que ficava na “casinha dos canoieiros” controlando os valores e as informações acordados por todos. Ao final do dia, esse canoeiro prestava contas do dinheiro recebido no dia, que era dividido igualmente entre os membros do grupo que trabalhou e uma porcentagem era destinada para a APMIB. O Gilmar e Véio explicam que esse dinheiro arrecadado pela associação com o serviço dos canoieiros é direcionado para as melhorias da organização da atividade e também para a comunidade; destacam que com esse dinheiro a associação construiu a “casinha dos canoieiros”, confeccionou uniformes para os canoieiros e colaborou na construção da escola *Kijetxawê Tihihãe Pataxó*.

¹⁵² Entrevista realizada com Gilmar e Véio sobre a APMIB em 03 de novembro de 2017 na aldeia Bugigão

Fotografia 72 - “Casinha dos canoeiros”



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2017)

Os canoeiros explicam que a principal atividade deles é a travessia dos turistas no rio Corumbau, no qual trabalham em sistema de fila por vez nos dois grupos (Fotografia 73). Durante os meses de verão trabalham com os dois grupos completos durante quase todos os dias do mês, e isso é necessário para que possam atender o fluxo turístico existente neste período. Durante os outros meses, alguns canoeiros permanecem ali para atender a uma demanda menor, pois há o compromisso de manter o serviço disponível, os outros canoeiros atuam na pesca.

Além da travessia de canoa do rio Corumbau, eles organizaram e ofertam dois roteiros de visitação em seu território mar/estuário. O roteiro no rio Corumbau: navegação em canoa de fibra de vidro da APMIB e/ou outra da canoeira, ambas motorizadas, no rio Corumbau. Durante a navegação, explicam sobre o manguezal pela ótica Pataxó do lugar “das coisas da natureza”, realizam paradas nas coroas de areia para banho e/ou contemplação e levam os turistas até um importante lugar-porto do território para os Pataxó, chamado Porto da Onça¹⁵³ onde é contada uma de suas histórias e feita uma breve trilha para a observação do pôr do sol e do Monte Pascoal. Este roteiro é sugerido ao turista para ser realizado no final da tarde (Fotografia 74).

¹⁵³ Vide texto etnográfico sobre o lugar-porto Porto da Onça e outros lugares próximos ou a margem do rio Corumbau no Capítulo 5: Porto da Onça (p. 281) na tese de Cardoso (2016).

Fotografia 73 - Canoeiro Egnar fazendo a travessia de turistas no rio Corumbau



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Fotografia 74 - Parada de canoa no Porto da Onça



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2014)

O roteiro nos recifes de corais dos Itacolomis: navegação em canoa de fibra de vidro da APMIB e/ou outra da canoeira, ambas motorizadas, no mar até as “pedra do Silva” ou “pedra do Canudo” para contemplação e/ou mergulho livre. As duas “pedras” são pesqueiros do complexo de recifes de corais dos Itacolomis, próximos à aldeia Bugigão, usados pelos Pataxó e os pescadores tradicionais de Corumbau. Dois lugares que fazem parte do território mar dos Pataxó, compartilhados com os pescadores “nativos” de Corumbau (Fotografia 75).

Fotografia 75 - Véio na canoa de fibra de vidro sobre a “pedra do Silva”



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2014)

Os canoeiros explicam que estes dois roteiros ocorrem esporadicamente, geralmente com os turistas hospedados em Corumbau e que ficam sabendo ao visitarem a foz do rio e conversarem com eles ou com os Pataxó da aldeia que trabalham nos empreendimentos turísticos da vila. Quando o roteiro é demandado, o canoeiro da vez é quem conduz, e o montante do recurso gerado no dia, assim como na travessia, é dividido com o grupo.

Destacam que ainda existe pouca divulgação e empenho dos canoeiros na venda destes dois roteiros, justificando que o trabalho deles no momento com turismo é direcionado para a travessia que é diária e constante, através de uma demanda espontânea, sem precisar ser atraída. Acrescentam também que a agência Corumbau Adventure realizam roteiros semelhantes e isso os desanima,

pois as embarcações desta agência são consideradas mais adequadas para o transporte de passageiros e as atividades recreativas no mar, esclarecendo que no estuário as embarcações disponíveis são consideradas adequadas. Véio possui o plano de adquirir a embarcação para roteiros turísticos no mar para ser operado no âmbito de sua família nuclear, e isso pode inserir outra organização na aldeia para as atividades turísticas também no mar, talvez mais próxima do que os bugueiros realizam.

A diretoria da APMIB, em conjunto com os canoieiros, deseja tornar os dois roteiros constantes na aldeia, por observá-los como um potencial de ampliação de renda e inclusão na atividade de outras pessoas da aldeia. Estes roteiros possuem possibilidades de integrar as experiências turísticas que a associação está iniciando e testando na aldeia, pois favorecem vivências com as práticas e as histórias dos Pataxó e seus lugares. Gilmar ressalta que essa é uma das motivações que fazem com que outros turistas venham para a aldeia e eles recebam outros turistas. Identificam que para a divulgação é necessário mobilizar os envolvidos e estabelecer parcerias com agentes externos, para a produção de materiais de divulgação e sua difusão por diferentes meios, como a internet e o “boca a boca”, incluindo os Pataxó que já trabalham diretamente com os turistas, bugueiros e outros.

Para os canoieiros, a travessia e os roteiros, ainda incipientes, junto com a pesca tornaram-se as principais fontes de renda de suas famílias. Assim como a pesca, os canoieiros consideram que “o turismo para mim tá sendo muito importante, este trabalho de canoa tá sendo como na pesca, eu não sou empregado, trabalho eu, o mar e Deus. Isto para mim é muito importante”¹⁵⁴. Destacam a travessia de canoa e os roteiros embarcados como possibilidade de um complemento de renda à pesca, colaborando com a autonomia do trabalho em seu território mar que é apreciada por eles. O mar como um território, um conjunto de lugares “das coisas da natureza”, que possuem relações importantes no seu viver, compartilhadas com os pescadores “nativos”. Um compartilhamento de relações entre eles, Pataxó e “nativos”, que se entrelaçam a outras relações com os agentes externos no âmbito da RESEX Corumbau.

¹⁵⁴ Fala do canoeiro Edmar durante entrevista com grupo de canoieiros da aldeia Bugigão no dia 03 de fevereiro de 2018 na aldeia.

A RESEX Corumbau foi criada no ano de 2000, através de um processo político, no qual as diferentes óticas de natureza/cultura se juntam. Óticas que se unem pelo significativo vazio (LACLAU, 2011). A criação desta UC torna este significativo vazio (Ibid), diante Das ameaças de exclusão do elencado por estas duas diferentes óticas.

Em meados da década de 1990, a presença de pescadores de “fora” com suas embarcações e sua pesca comercial do camarão estava aumentando significativamente no mar de Corumbau e entorno, juntamente com os pesqueiros que compõem a territorialidade dos pescadores Pataxó e “nativos”. Estes pescadores identificaram a presença e o aumento das práticas de pesca predatória dos de “fora” como ameaças à sobrevivência do pescado e deles como pescadores que tinham autonomia e territorialidade em suas práticas de pesca, transmitidas aos seus filhos e netos. Os ambientalistas e suas organizações que atuavam na conservação marinha e costeira, denominado como Complexo dos Abrolhos¹⁵⁵, também observaram na pesca dos de “fora” uma ameaça. Mas para a “conservação ambiental” do que consideram recursos naturais e o funcionamento “equilibrado” dos ecossistemas marinhos (recifes de corais e estuários) (CARVALHO, 2014; BUCCI, 2009; LOBÃO, 2006).

Com óticas, práticas e finalidades diferentes entre eles sobre o mar, seus seres e suas relações com eles, ambos encontram na criação da RESEX uma luta comum que exclui, temporariamente, durante aquele processo de criação da UC, suas diferenças diante uma ameaça “puramente negativa” para ambos, caracterizando um processo político democrático que Laclau (2011, p. 70) conceitua como “significante vazio – um significante do puro cancelamento de toda diferença” tornando hegemônico no processo o discurso socioambientalista que fundamenta as RESEXs como um território UC destinado ao uso sustentável e à proteção da socio biodiversidade (ALMEIDA, 2004). A RESEX Corumbau foi criada com a significação de meio comum para excluir as diferenças temporariamente e para evitar o uso do território mar por pescadores de outros lugares, considerados de “fora” e que

¹⁵⁵ No extremo sul da Bahia, um conjunto de ecossistemas costeiros e marinhos integrados são denominados por cientistas e ambientalistas como “Complexo dos Abrolhos”, constituído por um mosaico de ilhas vulcânicas, recifes de coral, mares rasos, manguezais, restinga e remanescentes da “mata” Atlântica que abrangem UCs e o entorno desta região (WERNER et al., 2000).

representavam uma ameaça “puramente negativa” para as duas diferentes óticas e relações com o mar.

A RESEX Corumbau abrange uma área marinha costeira de 98.174ha entre os municípios de Prado e Porto Seguro, com estuários, praias arenosas e recifes coralíneos (IBAMA/CNPT; CI-BRASIL, 2002). Abriga o território mar dos pescadores Pataxó das aldeias Xandó, Barra Velha e Bugigão, envolvendo-os na gestão da UC, através de múltiplas relações entre diferentes óticas sobre a principal finalidade desta RESEX, a proteção da pesca tradicional e da biodiversidade marinha que a possibilita (CARVALHO, 2014)¹⁵⁶. Diferenças que ressurgem entre os agentes, após a exclusão temporária das diferenças em seu processo de criação, durante a tentativa de gerir um território mar compartilhado entre os pescadores Pataxó e “nativos” e as “coisas da natureza” em um modelo de RESEX. Essa é uma gestão organizada em um Conselho Deliberativo, formado majoritariamente por representantes das comunidades constituídas pelos considerados pescadores tradicionais, incluindo as aldeias Pataxó supracitadas, e, também, por representantes de órgãos públicos e ONGs socioambientais que possuem atuações e influências na UC e suas comunidades, presidido pelo ICMBio, como o órgão público responsável pela UC federal (IBAMA/CNPT; CI-BRASIL, 2002; STORI, 2005).

Uma arena política de poderes entre os agentes envolvidos que demonstra o desafio de gerir como unidade (uma UC), um multiterritório com multiterritorialidades (lugar da pesca Pataxó e dos “nativos”, do turismo embarcado, das “coisas da natureza” do território mar, dos recursos naturais – uso sustentável e conservação, dos seres invisíveis – os espíritos dos pescadores que morreram no mar e ficaram presos no seu fundo) descrita e discutida nas dissertações de Carvalho (2014) e Bucci (2009), e, brevemente, na tese de Cardoso (2016).

A participação dos pescadores da aldeia Bugigão na gestão da RESEX Corumbau envolve relações de negociações, acordos e parcerias entre os membros do conselho, direcionadas principalmente à pesca, mas, também, a outros possíveis usos e práticas no território mar, como o turismo. Para especificidade do uso turístico

¹⁵⁶ Na dissertação de Carvalho (2014) é apresentada uma análise descritiva das relações entre pescadores da aldeia Bugigão e as instituições ambientalistas na gestão da RESEX Corumbau, contextualizando os conflitos entre as diferentes óticas e práticas dos agentes “nativos” e externos sobre a pesca tradicional e a biodiversidade da UC e os zoneamentos, definidos como principais medidas de gestão para a “conservação da sua biodiversidade”.

da RESEX foram a princípio estabelecidas regras gerais para seu ordenamento no plano de manejo da UC, publicado em 2002. Destacam-se a definição das áreas permitidas e não permitidas a atividade turística (zoneamento), a obrigatoriedade de cadastramento no ICMBio das embarcações que operam no turismo e a determinação que as regras de turismo na UC precisam ser detalhadas em portaria específica, no âmbito das tomadas de decisões do Conselho Deliberativo (IBAMA/CNPT; CI-BRASIL, 2002).

Não ocorreu a publicação dessa portaria específica prevista, as tentativas de negociações de ordenamento da atividade foram sendo definidas pelo Conselho Deliberativo e registradas em suas atas, a partir de demandas e conflitos que surgiam e necessitavam de soluções. Entre as regras estabelecidas destacam-se os procedimentos para o cadastro previsto no plano. Foi definido que este cadastro pode ser requerido apenas pelos definidos como população tradicional ou “beneficiários” da RESEX, que são os pescadores Pataxó e “nativos” e suas famílias, e moradores do entorno da UC, que possuam no mínimo quatro anos de experiência com o turismo nessa área protegida. Após o cadastramento, o mesmo precisa ser aprovado pelo Conselho Deliberativo (OLIVEIRA, 2014).

Gilmar ressalta que essa regra de cadastramento e sua aprovação no Conselho Deliberativo possibilitaram que eles Pataxó e os “nativos” de Corumbau e Caraíva conseguissem excluir uma concorrência assimétrica que acontecia entre eles e os agentes externos chamados de “empresários do turismo de fora” e que, às vezes, inviabilizavam suas iniciativas, favorecendo o que ele considera como um processo de protagonismo Pataxó e dos “nativos” na operação do turismo no território mar compartilhado entre eles. Esse processo, ele demonstra na sua fala “antes muitos dos barco de turismo e do pessoal de fora falava que a gente não podia fazer travessia da barra e passeios no rio, hoje a gente faz organizado com nossas regras e tendo nosso *kaiambá* e o reconhecimento”(informação verbal)¹⁵⁷.

A APMIB vem estabelecendo relações de parcerias com as instituições inseridas na gestão ou em diferentes atuações na RESEX Corumbau, que influenciam o turismo na aldeia Bugigão. O Gilmar explica que as canoas de fibra da APMIB, utilizadas tanto para a pesca como para os dois roteiros de turismo,

¹⁵⁷ Fala de Gilmar durante entrevista realizada com ele e Véio sobre a APMIB em 03 de novembro de 2017 na aldeia Bugigão

resultam de um projeto elaborado e gerido em parceria com a ONG CI-Brasil¹⁵⁸ que foi aprovado e financiado pela Secretaria Estadual de Desenvolvimento Regional (SEDIR) da Bahia. Ele também destaca que as negociações e parcerias advindas do âmbito da RESEX Corumbau estão contribuindo para as reflexões e as ações sobre o turismo na aldeia Bugigão. Como exemplos, cita o intercâmbio feito em comunidade de pescadores tradicionais na Colômbia, onde ao observar a experiência em turismo que estão realizando, foi inspirado a fomentar iniciativas semelhantes na aldeia, e a parceria com o Movimento Cultural Arte Manha que realizou essas experiências de turismo e inspirou sua prática junto com algumas famílias da aldeia.

O intercâmbio e a parceria com o Movimento Cultural Arte Manha foi promovido nas relações advindas da RESEX Corumbau. Uma UC que mesmo com divergências de óticas e práticas entre os membros do Conselho Deliberativo, principalmente entre os pescadores e as instituições socioambientais mais influentes no processo de gestão pesqueira, como é contextualizado e analisado por Carvalho (2014), especificamente no turismo e na aldeia Bugigão, a APMIB e os canoeiros observam que isso tem contribuído para os Pataxó criarem possibilidades de protagonizarem um turismo próprio no mar e em terra.

O Ronaldo de Oliveira¹⁵⁹ é um servidor do ICMBio que atuou na gestão da RESEX Corumbau durante o ano de 2002 a 2018. Durante a entrevista, explica que o ICMBio está atuando na promoção dos diálogos e planejamento do TBC na RESEX Corumbau. A partir da contratação de pessoa jurídica, via edital do Projeto Áreas Marinhas e Costeiras Protegidas (Projeto GEF Mar)¹⁶⁰ estão sendo realizadas oficinas e encontros com as comunidades de pescadores “beneficiários” da RESEX, incluindo a aldeia Bugigão, para diálogos sobre o TBC na UC e um diagnóstico participativo do turismo já existente. O resultado esperado destas ações, em andamento até o termino do campo desta tese, é gerar informações, reflexões e definições nas comunidades, ajudando-as e norteando-as para a realização de um

¹⁵⁸ Histórico da CI-Brasil, suas influências e conflitos políticos na concepção e gestão da RESEX Corumbau, é descrito e discutido na dissertação de Carvalho (2014).

¹⁵⁹ Entrevista realizada por contato telefônico no dia 14 de maio de 2019.

¹⁶⁰ Projeto GEF Mar é um projeto do governo federal elaborado e executado em parceria com ONGs ambientais que tem como objetivo: apoiar a expansão de um sistema globalmente significativo, representativo e eficaz de Áreas Marinhas e Costeiras Protegidas no Brasil, e identificar mecanismos para a sua sustentabilidade financeira. A RESEX Corumbau é uma das áreas protegidas inseridas na atuação do projeto. Vide informações: <https://www.mma.gov.br/areas-protegidas/programas-e-projetos/projeto-gef-mar>

etapa posterior, desejada pelo ICMBio, que é a elaboração de um plano de TBC que possa compor a atualização do plano de manejo da RESEX Corumbau.

Esta ação na RESEX Corumbau, fomentada pelo ICMBio, atende a uma pauta do Conselho Deliberativo da UC, ao mesmo tempo em que faz parte de uma atuação do órgão no tema TBC em RESEXs, mas que também envolve outras categorias de UCs. É uma atuação oficializada, a partir de uma demanda das comunidades residentes e/ou do entornos de UCs federais, para que elas desenvolvam ou sejam inseridas no turismo nestas áreas protegidas e também a compreensão de alguns setores do órgão de que a inserção destes agentes na gestão e operação do turismo da UC pode colaborar para o alcance dos objetivos destas áreas.

Para inserir e nortear o órgão e os seus gestores de UCs a atuarem neste contexto do turismo concebido, planejado e gerido por comunidades que denominam de TBC, constituíram um GT-TBC formado por representantes do ICMBio e de comunidades que habitam seus lugares delimitados como interior das UCs federais ou seu entorno. O GT-TBC realizou encontros e debates sobre TBC com participação de ONGs e universidades que atuam sobre o tema, que resultaram na elaboração e publicação do documento “Turismo de Base Comunitária em UCs Federais: princípios e diretrizes” (ICMBio, 2018).

Neste documento são estabelecidos conceito, princípios e diretrizes para o TBC em UCs para nortear ações de seu fomento, planejamento e gestão nestas áreas protegidas. Destaca-se que este tipo de turismo segue uma organização e um modelo de gestão construído por cada comunidade e não um formato pré-estabelecido, caracterizando diversidade de formas protagonizadas pelas comunidades que o concebe e o gere. Ao mesmo tempo são apresentados princípios e diretrizes que já pré-estabelecem alguns itens necessários às formas pronunciadas livres e protagonizadas pela comunidade, como o de gerar benefícios coletivos e atender às normas e contribuir com a conservação das UCs. Princípios e diretrizes apresentados como universais para um TBC em UCs, que precisam ser avaliados nas particularidades de cada contexto (espacial, político e de etnodesenvolvimento) para que não inviabilizem algumas formas criadas e construídas e, com isso, comprometam o principal marco referencial do TBC que é o esperado protagonismo da comunidade.

Gilmar ao explicar seu desejo de implantar um turismo gerador de benefícios coletivos e de vivências interculturais entre os Pataxó pescadores e os turistas corrobora, mesmo sem saber, com a caracterização do TBC em UCs apresentada no documento do ICMBio (2018) e, conseqüentemente, na ação deste órgão para pensar e “planejar” o turismo na RESEX Corumbau. Mas, o Gilmar também explica que este seu desejo e visão é dele e ainda está incipiente na aldeia Bugigão, como ele diz “em experiência”.

O que se observa hoje na aldeia são diferentes formas de turismo que passam do coletivo, como a organização dos canoieiros e das experiências iniciais realizadas sobre coordenação da APMIB, e pela especificidade da família nuclear e do indivíduo com os bugues, artesanato e *Kijeme* da alimentação, e com os desejos do Véio dele ter uma embarcação adequada para operar roteiros nos recifes de corais e do Cabelo de construir os chalés à beira-mar para hospedar os turistas, que, atualmente, como ele diz “só passam por aqui no Bugigão”. Estas formas podem ocorrer conjuntamente no mar e na terra da aldeia, por isso, pré-estabelecer princípios e diretrizes universais ou gerais em nome de um TBC pode contradizer a efetividade do protagonismo almejado em sua conceituação e objetivos.

Para efetivação do TBC protagonizado pelos Pataxó na aldeia Bugigão, os princípios e diretrizes universais, não apenas neste documento do ICMBio (2018), mas, também, em outros publicados e considerados referências no Brasil e outros países (BRASIL, 1994; WWF, 2003; NEUHAUS; SILVA, 2005; SITS, 2008; PNUMA; OMT, 2002), precisam estar abertos para dialogar e se transformar no contato com as particularidades, enfim, com as especificidades políticas, espaciais e de etnodesenvolvimento da aldeia Bugigão. Como Laclau (2011) discute sobre a relação do universalismo e particularismo na política, provavelmente, essa abertura terá de ser conquistadas pelos Pataxó da aldeia Bugigão através da negação da hegemonia dos princípios e diretrizes universais do TBC que contraponham e inviabilizem suas particularidades, seguindo, de certa forma, o que este autor (2011) exemplifica como estratégia de Mary Wollstonecraft que tenta a inclusão ou pelo menos a reflexão sobre a ausência das mulheres e seus direitos no processo político durante a Revolução Francesa “aprofundar a revolução democrática ao mostrar a incoerência de se estabelecerem direitos universais restritos a setores específicos da população” (Ibid, p. 64).

5.4 Turismo e os Pataxó na Aldeia Pé do Monte

“[...] nas vizinhanças do Monte Pascoal e nas suas fraldas está situada as aldeias do gentio chamado Pataxó, que saem muitas vezes à praia para pescar tartarugas [...]” (Carta do padre Cipriano Lobato Mendes a D. Pedro II, escrita no ano de 1778, apud CANCELA, 2012 p. 34).

A presença dos Pataxó no entorno do Monte Pascoal não está registrada apenas nos documentos produzidos por colonos, religiosos e autoridades políticas no período colonial, mas, também, está presente na memória dos seus anciões, ambos evidenciando que essa região é tradicionalmente ocupada pelos Pataxó, juntamente com outros grupos indígenas também pertencentes ao tronco linguístico Macro-Jê (CANCELA, 2012; 2018). O lugar que hoje é a aldeia Pé do Monte, localizado no pé do Monte Pascoal, por isto o seu nome, o Putumuju explica que

“[...] os antigo, nossos antepassado já estavam aqui no pé do monte. Umas família já vivia em seu lugar aqui [...]. Outras passava, visitava o pessoal daqui. Trocavam os peixe e os marisco de lá da praia com as coisa daqui, da roça, da “mata”. Os antigo daqui ia lá na praia também. Mas era tudo da gente índio, não tinha problema pra mora, caminha, de roça, caça e pesca. Era da gente, do monte, envolta dele e até no mar, isto que era que os antigo mostrou pra gente”(informação verbal)¹⁶¹

O Putumuju e o cacique Braga destacam que o pé do Monte é um lugar Pataxó de encontro das suas trajetórias que são lembradas e que influenciam hoje a sua continuidade como lugar do seu território. Uma continuidade através da resistência do seu caminhar e de habitar este seu território. Aproximadamente 36 famílias¹⁶² abriram e atualmente vivem em seus lugares-moradas, no que é hoje a aldeia Pé do Monte, e permanecem as caminhadas e as trocas entre as famílias desta aldeia com as outras, mantendo as redes de relações entre eles em uma territorialidade que entrelaça o mar e o monte:

“como falamos na retomada com o pessoal do Bugigão, vocês fiquem aí pisando no rabo da cobra, pescando os peixe que a gente pode compra e trocar e podemos comer, pra gente continuar comendo nossos peixes, e a

¹⁶¹ Fala do Putumuju sobre o histórico dos Pataxó com o Monte Pascoal durante a entrevista realizada com ele e o cacique Braga, em 21 de fevereiro de 2018, na aldeia Pé do Monte.

¹⁶² Informação de número de famílias da aldeia Pé do Monte obtida durante as entrevistas com os Pataxó da aldeia.

gente aqui pisa na cabeça da cobra cuidando das cabeceiras dos rios e da “mata”, pra gente manter junto neste nosso território”(informação verbal)¹⁶³.

De acordo com cacique Braga e Putumuju, desde a década de 1980, algumas famílias Pataxó saíam cedo pela manhã da aldeia Barra Velha e caminhavam até a portaria do PNHMP, no Pé do Monte, para vender os seus artesanatos para os turistas que visitavam o parque e subiam o Monte Pascoal. O IBDF, e, posteriormente, o IBAMA, fazia a gestão desta visitação turística e permitia aos Pataxó exporem e venderem os seus artesanatos apenas do lado de fora da portaria, a sua entrada no parque não era permitida, sendo fechado para o caminhar Pataxó, através da fronteira PNHMP/Território Pataxó materializada pela portaria/”gurita” e seus fiscais do IBDF/IBAMA.

“Como em Coroa Vermelha, o pessoal também saia de Barra Velha para vender o seu artesanato aqui para o turista que vinha pro parque. [...] tinha muito turista aqui na época do IBDF, e depois aumento mais [década de 1990], já era o IBAMA aqui. O IBDF não queria que a gente passava lá pra dentro, no lado de fora da portaria não perturbava [...]. [...] tinha bastante turista quase sempre. Vendia os artesanato tudo no dia, dormia aqui e no outro dia voltava para aldeia pra voltar com mais artesanato. [...] outras famílias que gostava, gostava do movimento que chegava com o *Kaiambá*, ia fazendo a barraca e ficava aqui. Sempre tinha índio aqui do lado de fora da portaria” ”(informação verbal)¹⁶⁴..

Neste andar Pataxó para a venda do artesanato na portaria do parque, algumas famílias foram abrindo seus lugares-morada motivadas em habitar o Pé do Monte e vender os seus artesanatos para os turistas que chegavam para visitar e subir o Monte Pascoal:

“primeiro que ficou aqui foi a família do finado João Branco. Uma família grande lá de Barra Velha. Ele e uma parte da família foi embora pra Coroa Vermelha. Aí ficou a família do finado Paulo Finoca. A casa dele era aqui aonde tá hoje minha barraca de artesanato e casa, na frente da portaria [do parque]. Vieram vender artesanato e foram ficando” ”(informação verbal)¹⁶⁵.

No processo de retomada Pataxó da portaria do PNHMP, em 1999, marco da luta Pataxó pelo território Barra Velha do Monte Pascoal (CARVALHO, 2009;

¹⁶³ Fala do cacique Braga durante a entrevista realizada com ele e o Putumuju em 21 de fevereiro de 2018 na aldeia Pé do Monte

¹⁶⁴ Entrevista com cacique Braga e Putumuju realizada em 21 de fevereiro de 2018 na aldeia Pé do Monte

¹⁶⁵ Entrevista com cacique Braga e Putumuju realizada em 21 de fevereiro de 2018 na aldeia Pé do Monte

OLIVEIRA, 2011; SAMPAIO, 2000; VIANNA, 2004), aproximadamente seis Pataxó com suas famílias nucleares abrem seus lugares-morada próximo à portaria do parque, na frente do estacionamento e na beira da estrada de acesso a UC, incluindo o cacique Braga e Putumuju. Os dois explicam que a retomada da portaria do parque abrangeu uma fazenda que fazia fronteira com esta área protegida. No ano de 2000, já como resultado da primeira tentativa de negociação para uma gestão compartilhada entre IBAMA, Funai e os Pataxó, mediada pelo MPF, ficou acordado que os lugares-morada seriam abertos apenas do lado de fora da portaria do parque, nesta fazenda que abrangeu a retomada. Isso manteve de certa forma a fronteira entre os dois territórios, mas, agora, uma fronteira porosa penetrada pelos Pataxó, através das atividades turísticas e do seu caminhar constante pela “mata” entre as aldeias.

Além dos lugares-morada na beira do estacionamento ao lado da portaria e da estrada de acesso ao parque, com a chegada de mais famílias foi definido o antigo lugar da sede da fazenda para se abrir tanto lugares-morada como um lugar central de uso coletivo, com a escola, o campo de futebol, o posto de saúde, a igreja e o salão comunitário, constituindo a aldeia Pé do Monte “a aldeia veio, com a escolha de cacique, com a escola e as famílias vindo trazendo os filhos, hoje tem umas trinta e seis famílias”(informação verbal).¹⁶⁶ Tudo isso seguiu de certa forma os aldeamentos Pataxó advindos a partir de suas relações com o SPI e Funai, tendo o aldeamento Barra Velha como marco.

Desde o primeiro termo de acordo de 2000, que propunha a gestão compartilhada entre os Pataxó, Funai e IBAMA da sobreposição, que foi assinado apenas pelos Pataxó¹⁶⁷, a visitação turística é proposta como uma atividade de conciliação da conservação da biodiversidade e de melhorias socioeconômicas aos Pataxó, e, por isso, o termo previa que os órgãos do Estado e outros parceiros envolvidos deveriam fomentar com investimentos financeiros e assessoria técnica os Pataxó a gerirem e executarem esta atividade na sobreposição “As atividades de [...] ecoturismo [...] ficarão sob responsabilidade dos grupos locais Pataxó, em parceria e

¹⁶⁶ Entrevista com cacique Braga e Putumuju realizada em 21 de fevereiro de 2018 na aldeia Pé do Monte

¹⁶⁷ Vide no Sub-capítulo 4.1, especificamente das pp. 152 a 158 desta tese, breve contextualização do termo de acordo de 2000, termo de acordo de cooperação técnica de 2002 e o termo de conciliação de 2012. Ambos com a finalidade de formalizar diante do Estado as tentativas de gestão compartilhada da sobreposição do PNHMP com o território Pataxó.

com apoio técnico da Funai e do Ibama” (Termo de Acordo 2000, apud VIANNA, 2004, p. 168). A partir da retomada e a instituição desse termo, os Pataxó assumem a visitação turística no parque em um processo, ainda presente, de negociações e parcerias com o órgão gestor da UC.

O Braga explica que os Pataxó ao assumirem a portaria do parque na retomada, imediatamente vislumbraram a oportunidade de serem os responsáveis em receber os turistas que visitavam o parque. Sem conhecimento e experiência sobre aquele tipo de trabalho, eles iniciaram suas tentativas de receberem os turistas na portaria e conduzirem eles na subida do Monte Pascoal, além da exposição e venda dos seus artesanatos que já ocorriam:

Lá já em 1999 e 2000, do jeito que nós entremos fomo recebendo o turismo, desinformado sem saber. Não sabia assim o trabalho, assim uma taxa certa pra cobrar no turismo, nós cobrava pedindo gratificação. Depois com os acordos com o IBAMA e depois ICMBio, foi que foi feito uns curso, que a Milene [gestora do parque de 2002 – 2008] foi olhando e viu com a gente que precisava de os cursinho básico pra gente ir aprendendo a trabalhar com turismo aqui no Monte Pascoal. Aí foi tendo cursos pra gente e outros apoios. Hoje a gente já tá bem prático no trabalho, temos nosso turismo aqui no parque (informação verbal)¹⁶⁸

No processo de tentativas de gestão compartilhada, que envolveu até o momento duas formalizações de acordos – termo de cooperação técnica 2002 e termo de conciliação 2012, ambas com ausência dos Pataxó na sua concepção e formalização (assinatura), a visitação turística foi e está sendo observada e usada pelo órgão gestor da UC como uma alternativa para envolver os Pataxó na conciliação entre os objetivos de conservação ambiental do parque com os seus interesses socioeconômicos e socioculturais sobre o Monte Pascoal e o seu entorno sobreposto. Para os Pataxó, a visitação turística nessa área sobreposta é uma oportunidade de renda e de fortalecimento de sua retomada territorial, política e cultural sobre o PNHMP.

Com estes interesses entre as partes, que apresentam momentos de convergências e divergências durante o processo, foram sendo realizadas ações para a construção de uma visitação turística que hoje ali ocorre. O Braga e Putumuju destacam que as ações promovidas pela gestão do parque, pelo IBAMA e posteriormente pelo ICMBio, no âmbito de projetos e recursos financeiros vinculados

¹⁶⁸ Fala do cacique Braga durante a entrevista realizada com ele e o Putumuju em 21 de fevereiro de 2018 na aldeia Pé do Monte

às tentativas de gestão compartilhada, que abrangeu os anos de 2003 a 2009, foram fundamentais para o que eles construíram como a visitação turística nesta porção do território sobreposto. Explicam que foram ações que ocorreram em uma sequência, praticamente anual, que colaborou para que os Pataxó da aldeia saíssem de um início “desinformado”, sem saber como atuar diante da responsabilidade pretendida de gerir e operar a visitação naquela portaria e no Monte Pascoal, para a construção do seu agir como agente Pataxó nesta responsabilidade em um processo de retomada.

Estas ações envolveram capacitações, formatação dos roteiros de visitação, assessoria a organização dos Pataxó para gestão e operação da atividade e planejamento e confecções de materiais de divulgação. Participei como técnico responsável de algumas destas ações destacadas por eles, e, assim, como o Braga, avalio que estas ações promovidas pelos agentes externos ajudaram os Pataxó a chegarem a esse trabalho que hoje realizam na condução dos turistas, nesta porção de sobreposição do território. Mas, a principal colaboração do nosso trabalho ao promover estas ações, foi de aprendermos a aceitar e de certa forma tentar colaborar com as construções e definições próprias dos Pataxó no seu trabalho:

Camarada os curso, as reuniões ajudam nos informar sobre como funciona o turismo em outros lugares, o que diz as leis e tudo, é importante e ajuda. Mas nossas regras, a nossa forma de trabalhar o turismo é definido aqui, com os mais velhos e os mais novos. Chegar na beira do fogo é o momento de ouvir os mais velhos e aprender a sabedoria Pataxó, aí daí sai as boa regra e a organização de como trabalhar. Os curso e tudo que teve aqui ajudou a gente fazer nossa organização de trabalho. Eles deixava acontece, a gente fazia e aprendia, depois a gente definia, aí falava e eles ouviam (informação verbal)¹⁶⁹.

Como principais resultados destas ações, o Braga, Putumuju e Tohõ¹⁷⁰ identificam: **a)** um grupo de jovens junto com anciões atuando na condução de visitantes. Uma condução na qual suas falas, gestos e interpretações foram construídas a partir do compartilhamento entre gerações das trajetórias de lutas e cuidados com aquela porção do seu território sobreposto; **b)** roteiros de visitação

¹⁶⁹ Fala do cacique Braga durante a entrevista realizada com ele e o Putumuju em 21 de fevereiro de 2018 na aldeia Pé do Monte

¹⁷⁰ Tohõ liderança jovem da aldeia Pé do Monte. Foi presidente da APAPEM. Atua como professor de *Patxohã* na escola da aldeia, lidera ações da retomada cultural na aldeia e a organização e divulgação do trabalho de visitação na sobreposição. Colaborou durante a pesquisa de campo com conversas, reflexões e entrevistas, e manteve essa colaboração até o final da escrita desta tese, através de contato pelas redes sociais.

que possibilitaram os condutores Pataxó a apresentarem e esclarecerem o visitante sobre aquela importante porção do seu território, considerando o Monte Pascoal não como marco histórico da invasão dos portugueses, como muitos turistas compreendem ao chegar, e, sim, como marco de resistência da existência atual dos Pataxó. Roteiros formatados sob a ótica e a história do seu povo, envolvendo seus conhecimentos e práticas nas relações com os não humanos que ali habitam e o contexto de luta política e territorial envolvida naquela retomada; **c)** apoio técnico/jurídico/administrativo na criação da Associação Pataxó da Aldeia Pé do Monte (APAPEM). Desejo da aldeia de formalizar uma organização interna que ajude a viabilizar o atendimento de suas demandas, via projetos e captação de recursos financeiros, colaborar com o cacique e as lideranças na representação da aldeia diante das relações com os agentes externos, e servir como meio facilitador para a organização das atividades de âmbito coletivo na aldeia, o que inclui o turismo; **d)** apoio técnico e financeiro na divulgação das atividades de visitação ofertadas pelos Pataxó da aldeia Pé do Monte.

Ressalta-se que tanto o planejamento da divulgação como também as outras ações mencionadas, envolveram intercâmbios de experiências e ideias com os Pataxó de outras aldeias, o que Tohõ compreende como inspirações para a iniciativa de hoje de tentar formar uma rede de turismo Pataxó que envolva roteiros de visitação entre as aldeias, como o roteiro de bugue entre Caraíva/Corumbau e o Pé do Monte que já ocorre.

Tohõ explica que além das ações promovidas pelo IBAMA e ICMBio, no âmbito da gestão compartilhada, também ocorreu entre os anos de 2015 a 2016 um curso de etnoturismo na aldeia Pé do Monte realizado pelo Instituto Mãe Terra. O diretor do Instituto, Altermar Felberg¹⁷¹, esclarece que o curso foi uma ação realizada pelo Projeto “Avante Juventude Pataxó”, executado pelo instituto e financiado pela Petrobrás, que teve o objetivo de promover a qualificação profissional de jovens da aldeia Pé do Monte nas atividades turísticas existentes e potenciais, como meio de inseri-los nestas atividades consideradas socioprodutivas no contexto do projeto. Tohõ ressalta que este curso, além de atualizar e fortalecer o trabalho e a organização dos condutores já existentes, colaborou na aproximação dos elementos

¹⁷¹ Altermar Felberg é o diretor executivo do Instituto Mãe Terra. Foi entrevistado em 22 de março de 2019 no escritório do Instituto, na sede de Porto Seguro-BA, onde explicou sobre o histórico de ações realizadas com os Pataxó no extremo sul da Bahia.

de sua cultura nos roteiros de visitação   porção sobreposta “o curso de etnoturismo incentivou os jovens do grupo da cultura de nossa aldeia atuar mais no turismo. Vimos a import  ncia do aw  e da nossa culin  ria tradicional nos roteiros” (informação verbal)¹⁷².

Braga, Putumuju e Toh  esclareceram que a visitação turística abrange apenas uma pequena porção da aldeia P  do Monte, onde encontra-se o estacionamento e localizam-se as casas dos três. Próximo de suas casas, cada um dos três possui um *Kijeme* para exposição e venda dos artesanatos produzidos pelas suas famílias e aproveitam a proximidade do estacionamento, onde os turistas obrigatoriamente passam, para exporem e venderem os seus artesanatos e, especificamente a família de Braga ,também vende água mineral “Eu, Putumuju e Toh , cada um tem seu *Kijeme* pra vende seu artesanato. [...] é de cada um o lugar e o artesanato [...] Minha *Jokana* também vende água, os turistas procuram pra compra antes da subida”(informação verbal)¹⁷³ (Fotografia 76; Fotografia 77).

Fotografia 76 - Estacionamento para os visitantes no entorno da casa de Putumuju e seu *Kijeme* de artesanato



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2017)

¹⁷² Fala de Toh  durante a entrevista com o grupo de condutores Pataxó da aldeia P  do Monte, realizada em 21 de fevereiro de 2018.

¹⁷³ Conversa com Braga, Putumuju e Toh  em outubro de 2017 na aldeia P  do Monte.

Fotografia 77 - *Kijeme* de artesanato na aldeia Pé do Monte no entorno do estacionamento



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

Como infraestrutura para a visitação turística, a porção sobreposta do pé do Monte Pascoal possui o estacionamento, que se localiza do lado de fora da portaria na aldeia Pé do Monte, a portaria, escritório administrativo com banheiros disponíveis para o uso dos turistas, trilhas na “mata” e para a subida do Monte Pascoal, placas de sinalização e informativa, Monumento da Resistência, *Kijeme* de atividades culturais e centro de visitantes, desativado devido à ausência das reformas necessárias. Tanto os anteriores gestores do parque entrevistados como Putumuju, cacique Braga e Tohõ, informaram que a gestão de uso e manejo destas infraestruturas como das atividades turísticas que ali ocorrem são feitos conjuntamente entre os Pataxó e o ICMBio, através de um acordo verbal, vulnerável devido ser caracterizado pelo Estado como informal, devido à falta de um instrumento escrito e assinado considerado “legal” ou “formal” que o especifique. Como ressalta a servidora Vilma do ICMBio, gestora do PNHMP em 2017 e 2018, “precisa de um instrumento legal que especifique este acordo entre nós, formalizado no órgão. Os gestores até agora tem mantido o acordo, o que tá sendo bom, mas mudam os gestores e pode ser que algum não mantenha”(informação verbal).¹⁷⁴

¹⁷⁴ Entrevista realizada com Vilma Evangelista, gestora do PNHMP em 2017 e 2018, no dia 05 de março de 2018.

O atual grupo de 11 condutores, durante entrevistas e conversas, explicaram que a portaria, desde a retomada, foi assumida por eles Pataxó, e eles como condutores têm a função de controlar a entrada e saída de pessoas, incluindo os turistas. Nesta portaria, são apresentadas aos turistas as opções de visitação que existem, os preços, as regras e o funcionamento de cada roteiro (Fotografia 78). Trabalham organizados por escala, na qual diariamente no mínimo dois ficam responsáveis pela portaria. Esta organização de escala é feita em conjunto com a APAPEM e com o acompanhamento das lideranças da aldeia, uma função que envolve compromisso interno entre os Pataxó e com o ICMBio. Nos meses de verão predomina os turistas que estão visitando a CB e/ou CD e chegam sem agendamento, já no restante do ano ocorre mais visitação agendada, principalmente de grupos escolares.

Fotografia 78 - Condutores Pataxó na aldeia Pé do Monte no trabalho de controle da portaria do território sobreposto



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2008)

Todos os roteiros ofertados passam necessariamente, além do estacionamento e portaria, pelo Monumento da Resistência. Este monumento foi idealizado e iniciou-se sua construção na aldeia Coroa Vermelha, como uma manifestação do movimento de luta dos Pataxó em conjunto com povos indígenas e organizações indigenistas, durante as comemorações promovidas pelo governo

federal brasileiro de “500 anos de descobrimento”. Uma expressão da luta de resistência de 500 anos dos povos indígenas diante da invasão dos portugueses. Uma invasão que foi comemorada, através dos eventos que ocorreram nos municípios de Porto Seguro e Santa Cruz de Cabrália, nas proximidades desta aldeia. A partir da represália policial, na construção do monumento na aldeia Coroa Vermelha e da retomada da portaria do PNHMP, foi definido o lugar ao pé do Monte para construção deste monumento (GUEDES, 2017).

O Monumento da Resistência foi construído pelos Pataxó e outros povos indígenas e apoiadores da luta durante a retomada do PNHMP. O seu formato é o mapa do Brasil fazendo uma junção com instrumentos usados por diferentes povos indígenas no Brasil – o maracá e a flecha. O mapa apresenta os nomes de povos indígenas do Brasil, localizadas em suas correspondentes regiões do país, demonstrando que já ocorreu presença indígena em todo território nacional e muitas delas ainda resistem e mantêm a luta (OLIVEIRA, 2011) (Fotografia 79; Fotografia 80).

Fotografia 79 - Monumento da Resistência



Fonte: cedida gentilmente pelos condutores Pataxó da aldeia Pé do Monte

Fotografia 80 - Mapa do Monumento da Resistência



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2014)

O Monumento da Resistência¹⁷⁵ é uma expressão materializada da trajetória de luta dos Pataxó e de outros povos indígenas no Brasil, usado pelo condutor durante a visita para contar a história de resistência do seu povo no território, enfatizando o que o Conselho de Caciques Pataxó explicitaram no momento da decisão sobre a retomada do parque:

Nosso principal objetivo é garantir a nossa terra. Pretendemos transformar o que as autoridades chamam de Parque Nacional do Monte Pascoal, em Parque Indígena, terra dos Pataxó para preservá-lo e recuperá-lo da situação que hoje o governo deixou a nossa terra depois de anos nas mãos do IBDF, atual IBAMA, que nada fez a não ser reprimir os índios e desrespeitar os nossos direitos (CONSELHO DE CACIQUES PATAXÓ, 1999)

A partir do Monumento da Resistência, os condutores Pataxó fazem suas narrativas sobre o Monte Pascoal e a “mata” presente nas trilhas que percorrem com os turistas. Os condutores em 2018 me apresentaram a existência de quatro roteiros que eles realizam atualmente. Cada roteiro é feito em uma trilha específica, três são em trilhas na “mata”, localizadas ao pé do Monte e uma outra é a trilha de subida ao

¹⁷⁵ No monumento da Resistência todos os anos, no dia 19 de agosto, ocorre a festa da resistência Pataxó em comemoração ao ato de retomada, que ocorreu nesta data, no ano de 1999. Juntam-se os Pataxó da aldeia do Pé do Monte, Boca da Mata e outras aldeias para comemorar e homenagear as lideranças que participaram do marco de luta pelo território Pataxó (GUEDES, 2017).

cume do Monte Pascoal. Os roteiros em trilhas na “mata” ao pé do Monte são denominados de Trilha do Jequitibá, Trilha da Araponga e Trilha do Poço Sagrado. As três caracterizam-se pela condução de visitantes em trilhas na “mata” que acessam árvores centenárias, como a Gendiba e o Jequitibá, pontos de encenações de práticas dos Pataxó na “mata”, como tipos de armadilhas de caça e demonstração do seu funcionamento, e lugares de importância histórica e espiritual para os Pataxó, como o Poço Sagrado, que era utilizado pelos pajé para o batismo das crianças ao pé do Monte Pascoal (Fotografia 81). Os condutores Pataxó criaram suas narrativas nestas trilhas, onde expressam a ótica e as práticas do seu povo, adquiridas e vivenciadas com os mais velhos, sobre a “mata”, as árvores e os lugares sagrados e encantados para os turistas que eles conduzem. Utilizam informações da biologia e ecologia da “mata”, adquiridas nos cursos com os não indígenas, mas, especificamente, como elementos pontuais que consideram complementares ao saber Pataxó e que ajudam em uma melhor compreensão do turista.

Fotografia 81 - Conductor Tohõ ao lado do Jequitibá centenário – Trilha do Jequitibá



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2014)

De acordo com os condutores, a Trilha do Monte Pascoal é o roteiro mais demandado pelos turistas. Tanto os turistas que geralmente estão visitando as CD e CB no período de verão, como os grupos de estudante e professores durante o ano letivo escolar. Observam que o Monte Pascoal é um importante “patrimônio natural e

histórico” para estes turistas e que em seu imaginário de povo e nação brasileira é um marco histórico do “descobrimento do Brasil”. Desta forma, coordenados e motivados pelos mais velhos, os condutores não abordam o contexto histórico do Monte ter sido avistado na chegada das embarcações portuguesas, e, sim, a narrativa do Monte Pascoal como um importante lugar do território Pataxó, onde a trajetória de seus ancestrais e a deles estão entrelaçadas a sua existência, destacando que neste Monte ocorrem encontros para as trocas de peixe vindo do mar com a farinha vinda da roça, para a luta pelo território na retomada do parque e na resistência de permanecer ali em volta, tanto de passagem no seu “gostar e saber andar” como no habitar abrindo os seus lugares-morada na aldeia Pé do Monte, e que Braga explica “embaixo do Monte a gente caminha, fica e se encontra, e aqui em cima tomamos conta do nosso território. Vimos das nascente [cabeceiras dos rios] até poente [foz dos rios - mar]” (Fotografia 82). O Monte, a pedra, a *Egnetopni*, como Tohõ o/a denomina em *patxohã*, como um ser vivo e presente nos encontros das trajetórias Pataxó.

Fotografia 82 - Cacique Braga no cume do Monte Pascoal, explicando ao turista sobre o território Pataxó do Monte Pascoal



Fonte: Hélio de Castro Lima Rodrigues (2007)

Além dos quatro roteiros, existem atividades opcionais que são ofertadas, geralmente integradas aos roteiros, que precisam ser agendadas para sua realização. Os condutores as denominam como atividades culturais e consistem na apresentação do *awê*, exposição e comercialização do artesanato e degustação da culinária Pataxó. São realizadas no *Kijeme* ao lado do Monumento da Resistência e mobilizam os condutores e as famílias da aldeia. O Tohõ explica que através do processo de retomada da cultura na aldeia, envolvendo a escola e as famílias, em conjunto com a influência das atividades turísticas criadas e realizadas na Reserva da Jaqueira, que também envolve o *awê*, culinária e o artesanato, foram sendo organizadas e ofertadas para os turistas as atividades culturais Pataxó. Ele destaca que independente de ocorrer agendamento e a visita de turistas, este *Kijeme* é um lugar no qual eles se reúnem para o *awê*, conversas e comensalidade em volta da fogueira, e que, quando esses elementos da cultura Pataxó são, de certa forma compartilhados com o turista, o processo de retomada da cultura é fortalecido internamente e na relação com o Outro (Fotografia 83).

Fotografia 83 – Putumuju, Tohõ e o condutor Pataxó em volta da fogueira no *Kijeme*



Fonte: Cedida gentilmente pelo Tohõ (2019)

De acordo com Tohõ, essas atividades foram concebidas na aldeia como meio de mobilizar, além dos condutores, outros membros das famílias da aldeia na prática de receber e envolver o turista e com o objetivo de fortalecer o movimento de retomada da cultura e gerar novas oportunidades de renda e sua maior distribuição

por envolver mais famílias e pessoas da aldeia. Ele explica que quando são agendadas as atividades culturais, na aldeia são mobilizadas e envolvidas as pessoas que possuem sua roça para fornecer os alimentos para a preparação do *mãgute*, incluindo o peixe na patioba, que é adquirido nas trocas com os Pataxó pescadores que habitam as aldeias mais próximas da beira-mar, e o conjunto de famílias que se interessam em expor e vender seus artesanatos, apresentar o *awê*, preparar o *mãgute* e envolver os turistas na participação e vivência desses momentos.

O Tohõ é um agente na aldeia que age na liderança dos jovens no processo de retomada da cultura. Neste processo, observa-se que o *awê* e o estar na “mata” em volta da fogueira são importantes práticas da espiritualidade Pataxó, que eles consideram fundamentais para o “viver sossegado” do seu povo, um viver em relações com os outros seres visíveis e invisíveis que habitam aquela “mata” do Monte Pascoal. Ele compreende que o turismo neste contexto colabora na mobilização das famílias da aldeia para conversarem e refletirem sobre essa espiritualidade e ao mesmo tempo no ato de comunicar e sensibilizar os turistas sobre ela e a importância de apoio. Um apoio direcionado para acessar os seus direitos previstos por lei e decreto (BRASIL, 1988; 2012), ao território, a organização política própria, ao etnodesenvolvimento, as práticas e reproduções culturais, considerados essenciais para que essa espiritualidade se fortaleça no viver Pataxó. Nesta compreensão da importância e potencialidade do turismo para aldeia a Pé do Monte, ele, em conjunto com a APAPEM, e outras lideranças da aldeia, atua em sua gestão.

A APAPEM, desde sua criação, possui como sendo um de seus objetivos o apoio à comunidade da aldeia Pé do Monte na gestão e operação do turismo. Realizam esta finalidade em conjunto com as lideranças da aldeia, geralmente através de reuniões e momentos de diálogo variados, que caracterizam uma atuação de aprendizagem mútua com os condutores e as famílias. Atuação direcionada na organização das escalas de trabalho, no agendamento das visitas, na mobilização das famílias e interessados quando ocorre agendamento das atividades culturais, no envolvimento do movimento de retomada cultural no pensar e fazer as atividades turísticas, no controle de ingressos dos turistas na portaria, na definição dos valores dos roteiros e atividades ofertadas e nas relações com os

agentes externos. Especificamente sobre a definição dos valores, a diretoria da APAPEM entrevistada explicou que é acordado na comunidade que a porcentagem dos valores obtidos com a visitação turística é direcionada para a associação utilizar em ações demandadas e/ou observadas como necessárias na comunidade da aldeia.

O Braga e Putumuju destacam que até o ano de 2004 havia um número volumoso de turistas que vinham principalmente motivados a subir o Monte Pascoal e de que essa demanda concentrava-se nos meses de verão, mas, no restante do ano, permanecia uma visitação de menor fluxo. Explicam que era um fluxo turístico que mobilizava a maioria das famílias da aldeia para a venda do artesanato e para a condução do turista na subida do Monte. A partir deste ano, eles perceberam uma queda no fluxo, que permanece a cada ano, e, em alguns anos, há uma estagnação, gerando gradativamente na comunidade uma desmotivação no envolvimento e no empenho do exercício de suas atividades relacionadas à visitação turística.

As atividades principais que atualmente geram renda na aldeia Pé do Monte variam entre roça, turismo e os empregos nos setores da saúde e da educação. Braga explica que a roça é limitada para poucas famílias da aldeia, os lugares que existem para sua abertura são seus pequenos quintais como Braga faz, ou as poucas áreas disponíveis para esta atividade na aldeia. O acordo que possuem com ICMBio restringe a abertura de roças nas áreas maiores e mais adequadas para esta prática, pois estão na sobreposição com o parque e com a presença da “mata”. Os empregos como professor e AIS são muito procurados pelos jovens que pensam serem essas atividades muito importantes para a aldeia, além de serem uma renda desejada, diante das outras duas opções principais, mas, também, são limitadas e não conseguem inserir a totalidade dos jovens. O turismo, através do artesanato, do condutor e das atividades culturais, ainda permanece envolvendo alguns condutores e famílias, mas, a cada ano, com a diminuição ou estagnação do número de visitantes, vai perdendo sua capacidade de gerar e distribuir renda e, consequentemente, de mobilizar a comunidade.

O Braga, Tohõ, Putumuju e a diretoria da APAPEM demonstram preocupação com as limitações que observam sobre o etnodesenvolvimento da aldeia, e, especificamente, sobre o turismo ressaltam que é preciso o apoio efetivo dos parceiros, empenho e persistência deles, não só da APAPEM e das lideranças, mas

também, dos jovens e de outros da comunidade para que o potencial de atração do Monte Pascoal consiga chegar a públicos desejados, gerando aumento no fluxo turístico e oportunidades para as famílias da aldeia. Braga também destaca a importância da demarcação definitiva do território para que os Pataxó da aldeia tenham como abrir suas roças

[...] hoje meu camarada, tem um pouco, que nem eu, que tem sua roça. Não tem lugar pra isto aqui, as família aqui não consegue fazer sua roça aqui. Tem outro pouco que vive do turismo que vem diminuindo, e outro pouco com os trabalhos na escola e na saúde. Temo que fortalecer as parcerias para eles apoiar o turismo. Antes vinha assim a gente nem sabe de onde, agora tem que divulgar e pra isso precisamos do parceiro, da ajuda. Tá tendo, mas precisa fortalecer. E a gente, todos nós, as lideranças, os jovens e os mais velhos não podem desanimar tem que continuar, pois não é possível este monte aqui, a história da gente, a “mata” não tenha gente querendo vir ver, conversar com a gente e conhecer. Precisa de trabalho junto, com força que vem. E também a nossa demarcação, saí esta terra nossa pelo governo, pra gente poder fazer nossa roça tranquilo e ter para nossos filhos e todos. Isto é importante pra gente aqui na aldeia e acho que para as outras (informação verbal).¹⁷⁶

Braga e Putumuju dizem não compreender as razões da diminuição da visitação turística. Supõem que a precariedade de algumas infraestruturas, a desativação do centro de visitantes e, também, as imagens difundidas, após a retomada, de serem os Pataxós “índios invasores”, “falsos índios”, “índios criados por antropólogos” na CB, CD e também em outras regiões do país, podem ter contribuído para isso.

A assessoria técnica e o diagnóstico realizado entre os anos de 2004 até 2014, onde em alguns momentos atuei como técnico e pesquisador, identificaram algumas possíveis influências para esta diminuição do fluxo turístico nessa porção da sobreposição entre o território Pataxó e o PNHMP. Além da concordância com as duas suposições de Braga e Putumuju supracitadas, acrescentam-se mais três possibilidades identificadas: **a)** aproximadamente entre os anos de 2003 e 2004, agências de turismo que emitiam e recepcionavam públicos em viagens às CD e CB, que incluíam o PNHMP, como um dos atrativos destas ZTs visitadas nos roteiros comercializados, foram fechadas ou mudaram os seus roteiros para outras regiões turísticas e/ou atrativos; **b)** após a retomada do PNHMP, a visitação turística

¹⁷⁶ Fala do cacique Braga durante a entrevista realizada com ele e o Putumuju em 21 de fevereiro de 2018 na aldeia Pé do Monte

começou imediatamente a ser gerida e operada pelos Pataxó que constituíam a aldeia Pé do Monte. A inexperiência no receber e conduzir turistas nas especificidades do parque podem ter colaborado para experiências frustrantes dos turistas, como identificado em relatos de agências de turismo de Porto Seguro. Aquilo que os turistas contaram das suas experiências frustrantes foi sendo difundido através do boca a boca, criando uma imagem negativa da visita turística sob a gestão e operação dos Pataxó; **c)** diferente das aldeias Xandó, Barra Velha e Bugigão que estão entre Corumbau e Caraíva, dois lugares com fluxo turístico constantes e em ascensão na última década, o Monte Pascoal fica relativamente afastado dos lugares com fluxos turísticos, aproximadamente 100 Km dos principais, como a sede de Porto Seguro e Prado e 40 Km em estrada precária que exige veículos tracionados ou bugue para que os turistas que estão em Caraíva e Corumbau acessem por dentro o território Pataxó. Esta distância pode estar colaborando com a diminuição ou a estagnação do número de visitantes (CARVALHAL, 2005; OLIVEIRA, 2008; 2014; RODRIGUES, 2007).

Os condutores informaram que durante ano de 2016 receberam 520 turistas e em 2017 foram aproximadamente 900, um aumento, mas, de acordo com eles não estão conseguindo manter a dedicação necessária de alguns jovens no trabalho de condutor. Braga e Putumuju destacam que geralmente os condutores mais velhos e experientes estão desanimados com a função diante da diminuição do fluxo de turista e, por sua vez, saem da atividade por encontrarem outras opções de renda. De acordo com eles, a rotatividade dos condutores prejudica o receber e o conduzir turistas; explicam que, além de saírem os mais experientes, os jovens que estão entrando ainda não sabem receber e conduzir turistas, e muitos não possuem conhecimentos importantes sobre o contexto da luta territorial dos Pataxó, para serem transmitidos durante os roteiros. O que exige e desafia as lideranças, como Tohõ, Braga e Putumuju, e, também, outros condutores mais experientes que ainda estão atuando, como Cachiló filho de Braga, que precisam eles mesmos realizar a capacitar os jovens e acompanhar o trabalho destes novos condutores, na tentativa de que as formas de condução e organização da visita turística construídas por eles não sejam perdidas e, sim, continuada e melhorada.

Tem condutor que chega novinho, precisa vir para fogueira fica com a gente, ouve, aprender com os mais velhos sobre nossa cultura. Também

aprender como passa isto para o turista, lidá com turista. A gente trabalha isto com os condutores (informação verbal)¹⁷⁷.

[...] com grupos de escola geralmente vai os condutores mais experientes, e as liderança tipo Putumuju e o cacique Braga. Os mais novinhos ajudam, mas fica mais quieto aprendendo. Sempre sai os experiente e entra muitos novinhos, que precisa aprender. Aprender a guia o turista e tem que saber sobre nós Pataxó para ensinar o turista e saber como lhe dá com algumas fala que a gente ouvi aqui deles, se somos índios mesmo? Por que que gente tá aqui no parque?. Os mais novinho as veze não sabe como responder isto, agora a gente sabe, e explica direitinho para eles aprenderem.(informação verbal)¹⁷⁸

Tohõ explica que o trabalho com turismo da comunidade da aldeia Pé do Monte está entrelaçado com o processo de conquista da autonomia pretendida para eles “viverem sossegados” ao pé do *Egnetopni* Pascoal. Desta forma ele e outras lideranças persistem na continuidade do turismo realizado pela comunidade da aldeia, através de ações em parcerias com agentes externos. O objetivo é utilizar o turismo como meio que colabore com esta autonomia desejada. Destas ações destacam a construção da rede de etnoturismo Pataxó e o projeto “Parque para Prosperar”.

Os Pataxó possuem redes entre eles que os interligam como povo e que são constituídas pelas relações em movimento no espaço. Esse território-rede, compreendido por eles como “grande Território Pataxó”, é visto, pelo olhar externo do Estado e outras instituições da sociedade nacional, como fragmentos territoriais, com fronteiras independentes e delimitadas pelas categorias de TI ou aldeia, que os isolam um do outro. Mas, para os Pataxó é constituído pelas relações existentes entre eles em suas redes de parentescos e em suas práticas de “gostar de andar” de “saber andar”, fazendo com que estes aparentes fragmentos isolados sejam entrelaçados pelos seus movimentos e as relações advindas deles (PEDREIRA, 2013).

O turismo Pataxó desde a sua concepção, através do artesanato, participa deste território-rede Pataxó. A comunidade da aldeia Pé do Monte possuía um intercâmbio com os Pataxó da Reserva da Jaqueira que envolvia artesanato e turismo, influenciando diretamente no que foi criado de turismo na aldeia, como Putumuju e outros compreendem e explicam em suas falas.

¹⁷⁷ Fala de Tohõ durante entrevista com os condutores da aldeia Pé do Monte em 21 de fevereiro de 2018

¹⁷⁸ Fala de Cachiló durante entrevista com os condutores da aldeia Pé do Monte em 21 de fevereiro de 2018.

Durante a construção de roteiros entre as aldeias do Território Barra Velha do Monte Pascoal, elaborou-se o roteiro de bugue de Caraíva-Pé do Monte. Este roteiro ocorria periodicamente e os Pataxó acreditavam no seu potencial de atração dos turistas, pois oportunizava experiências entre o mar, a “mata” e o Monte que perpassam pelo seu território, com suas histórias de vida antigas e recentes. O Barata e outros bugueiros pioneiros da aldeia Barra Velha realizavam esse roteiro constantemente, envolvendo paradas nas aldeias Meio da Mata e Boca da Mata. Mas, como é descrito no subcapítulo 4.1.1, com a saída de Barata da atividade e a entrada de muitos bugueiros que não participaram do processo de criação dos roteiros entre aldeias e de sua importância para os Pataxó, o empenho dos bugueiros foi sendo cada vez mais direcionado para o atendimento imediato de uma demanda já existente e explícita pelo roteiro Caraíva-Corumbau (vice-versa). O roteiro Caraíva-Pé do Monte foi tornando-se, e está cada vez, mais esporádico, não conseguindo colaborar para aumento do fluxo turístico no pé do Monte e no fortalecimento das redes de relações de trocas dos Pataxó entre a beira-mar e o Monte.

O Tohõ explica que atualmente existe um empenho dele e de outras lideranças Pataxó das aldeias do “grande território Pataxó” para a visitação turística, fortalecendo a rede de turismo Pataxó que constituíram e funcionava com o apoio da Superintendência de Assuntos Indígenas de Porto Seguro e setores do governo do estado da Bahia. Ele ressalta que através desta rede, os Pataxó estão conseguindo articulações entre eles e com os agentes externos, visando melhorias desejadas do turismo que ocorre em suas aldeias.

No âmbito das articulações internas, estão conseguindo manter intercâmbios de suas experiências, apoio entre eles para divulgação dos roteiros que existem em outras aldeias e entre aldeias, além de encontros para dialogarem e refletirem conjuntamente sobre o turismo Pataxó neste seu território-rede. O Tohõ reconhece que até o momento essa mobilização em rede, em prol de um turismo Pataxó entre aldeias, não conseguiu mobilizar e sensibilizar os bugueiros sobre sua importância neste contexto, obtendo pouco interesse no roteiro Caraíva-Pé do Monte. O Tohõ destaca que na articulação interna da rede está ocorrendo empenho de constituir um Conselho de Turismo Pataxó que tenha legitimidade nas aldeias envolvidas para dialogar e definir ações em prol do turismo Pataxó e, ao mesmo tempo, criar

legitimidade organizacional diante dos agentes externos, como estratégia política de efetivar parcerias com estes agentes para eles colaborem com as ações definidas no âmbito deste conselho.

No âmbito das articulações externas, o Tohõ explica que a rede de turismo Pataxó tem colaborado com o turismo na aldeia Pé do Monte fortalecendo a APAPEM na parceria com a Superintendência e no estreitamento de diálogos com a Secretaria de Cultura e Turismo de Porto Seguro, setores relacionados ao TBC do governo estadual e agências de turismo receptivo de Porto Seguro, o que ele acredita favorecer possíveis parcerias em negociações entre eles.

Nos anos de 2017 e 2018, foi executado o projeto “Parque para Prosperar” pela ONG CI-Brasil em parceria com o ICMBio. A Renata Pereira, técnica executora do projeto pela CI-Brasil, explica em entrevista¹⁷⁹ que o objetivo foi fomentar nos parques nacionais do “Complexo dos Abrolhos” um turismo, denominado no escopo do projeto como “turismos sustentável”, que colabore para o alcance de melhorias socioeconômicas das comunidades do entorno, e, através disso, estas áreas protegidas obtenham a aproximação e apoio dessas comunidades em seu objetivo de conservar sua biodiversidade. Entre os parques nacionais contemplados estava o PNHMP.

Especificamente no PNHMP, as ações do projeto foram definidas em conjunto com a CI-Brasil, gestão do parque/ICMBio, os condutores, membros da APAPEM e lideranças da aldeia Pé do Monte, que utilizaram como informações para influenciar as decisões os resultados e recomendações dos trabalhos realizados entre 2003 a 2014 (CARVALHAL, 2005; OLIVEIRA, 2008; 2014; RODRIGUES, 2007). O Tohõ explica que as ações definidas e realizadas foram feitas a partir da elaboração e confecção de materiais de divulgação, capacitação em manejo de trilhas e sua sinalização e capacitações e assessorias técnicas direcionadas para a APAPEM e condutores para a gestão e operação da visitação.

A Renata Pereira e Tohõ explicam que a elaboração e confecção dos materiais de divulgação foram feitos para conter as informações necessárias, ser atraente, evidenciar a legitimidade da presença dos Pataxó nos territórios sobrepostos e de sua gestão sobre a visitação, e possibilitar maior autonomia dos Pataxó na sua elaboração e alterações. Foram confeccionados folder, informativos

¹⁷⁹ Entrevista realizada com a técnica da CI-Brasil Renata Pereira em 25 de abril de 2019 por telefone.

digitais da visitação e placas que além de conter informações que esclarecem sobre a presença e a importância dos Pataxó ali, também, ilustravam esta presença através da inserção do cocar Pataxó no logotipo do parque. Observa-se nas placas de sinalização turística instaladas no âmbito do fomento turístico de órgãos públicos, a CB e CD que estão presentes nos principais meios de acesso a portaria, como no trevo da BR 101 com a BR 498 que termina nesta portaria, menções apenas sobre o PNHMP (Fotografia 84). A inserção do cocar Pataxó no logotipo da UC e, também, nos materiais de divulgação informam que o parque é território Pataxó, resultado das negociações entre as partes sobre o turismo daquela porção da sobreposição. Contribui para que seja iniciado para os visitantes um breve esclarecimento sobre a luta e a conquista dos Pataxó na gestão e operacionalização da visitação que ali ocorre. O que pode colaborar para evitar comportamentos e falas de turistas que Braga relata já ter ocorrido “tem turista que chega falando que não vai paga pra índio. Eles fala que a gente invadi aqui pra ganha dinheiro. Temo que explica nosso direito pro camarada. O condutor tem que saber fala nessa situação” (informação verbal)¹⁸⁰.

Fotografia 84 - Placa de sinalização turística do PNHMP no trevo BR 101 – BR 498



Fonte: Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira (2018)

¹⁸⁰ Fala do cacique Braga durante apresentação do projeto de pesquisa desta tese na aldeia Pé do Monte em outubro de 2017.

No processo de elaboração dos materiais de divulgação, um grupo de jovens interessados, envolvendo condutores e membros da APAPEM, participaram de oficinas que ensinaram a eles como elaborar e alterar digitalmente estes materiais e, também, sobre uso das redes sociais da internet para sua difusão. O Tohõ avalia que a habilidade adquirida para esta produção digital e para sua difusão por diferentes veículos de comunicação estão colaborando para que eles atuem diretamente e com mais autonomia nas ações de divulgação e promoção do turismo. Ações que ele considera fundamental para conseguirem o fluxo turístico desejado.

A capacitação em manejo de trilhas foi feita pelo ICMBio no âmbito de sua Coordenação Geral de Uso Público (CGUP). Na avaliação dos condutores colaborou para que eles próprios consigam construir e realizar manutenções e melhorias nas trilhas da sobreposição destinadas à visitação turística. Durante o projeto, foi definido que as placas informativas e de sinalização das trilhas seriam produzidas pelos próprios Pataxó e decidindo que o Movimento Cultural Arte Manha, com o qual já possuíam relações de parcerias, iria realizar oficinas de aprendizagem na confecção de placas em madeira morta (Fotografia 85). Os condutores informaram que através das oficinas foram confeccionadas as placas das trilhas com as grafias e as escritas em *patxohã* e português e que essa aprendizagem adquirida colabora para que eles produzam as placas que identificam serem necessárias.

Fotografia 85 – Cachiló na confecção das placas das trilhas com madeira morta na oficina



Fonte: Cedida gentilmente pelos condutores (2018)

A Renata Pereira explicou que a capacitação e a assessoria técnica para melhorias na gestão da operação da visitação turística foram realizadas através de oficinas e reuniões direcionadas para a diretoria e os membros da APAPEM. Mas, Tohõ ressalta que a associação precisa compartilhar esta gestão com diálogos, definições conjuntas e divisão de funções e responsabilidades com os outros envolvidos da comunidade. Tiveram como foco a organização dos roteiros, das atividades ofertadas e do agendamento das visitas, gestão financeira do turismo e o planejamento promocional da visitação.

A APAPEM e os condutores avaliam que obtiveram melhorias em sua organização, principalmente no que se refere ao agendamento. Durante o processo de pensar e definir sobre a divulgação e promoção foram identificados os diferentes públicos que recebem e que poderiam receber, destacando:

Temos os turista que tão por aqui visitando as praia da região. Eles vem mais com família, mas tem os só casal e amigos. Maioria de São Paulo, Minas e Rio, mas tem os estrangeiro de fora. Estes vem mais no verão, tá diminuindo eles aqui. Parece os que vinha, tudo já foram. Vinha um tanto e agora não vem mais. [...] durante o ano vem os grupo. A gente mais experiente recebe, quando vem escola. Vem mais escola, mas tem os grupo evangélico. Vem e sobe o Monte pra orar. [...] não perturba em nada só vem fala com Deus. Teve um pastor que gosto muito de nossa história aqui de luta. As escola, universidade já precisa te mais atenção de todos conduto. Precisa explicar melhor, eles querem sabe muita coisa e a gente tem que sabe explica e fala. Importante este grupo das escola aqui pra gente, eles querem ouvi e aprende com a gente (informação verbal).¹⁸¹

A partir da reflexão que fizeram sobre os diferentes públicos existentes e potenciais, destacaram a importância dos estudantes de escolas e universidades, definindo-os como público específico nos materiais de divulgação e no empenho promocional. A motivação que possuem com a visitação de estudantes transparece ao disserem que possuem o plano de instalar alojamento para este público anexo ao centro de visitantes desativado, um plano advindo da demanda que este público apresenta ao manifestar o desejo na experiência de pernoitar e ficar mais de um dia no pé do Monte Pascoal. Reconhecem que é um plano que depende de recursos financeiros externos e também de uma negociação formal com ICMBio, devendo envolver conjuntamente uma demanda já existente da reforma estrutural do centro

¹⁸¹ Falas durante entrevista com os condutores Pataxó realizada em 21 de fevereiro de 2018 na aldeia Pé do Monte.

de visitantes e de realizar exposições sobre a sociobiodiversidade existente na sobreposição.

O Monte Pascoal e uma versão de sua história fazem parte do conteúdo das escolas no Brasil, como foi descrito, os estudantes são um público que “[...] querem saber muita coisa. [...] eles querem ouvi e aprende com a gente”, caracterizando uma abertura para ouvirem uma versão diferente sobre a chegada dos portugueses e sobre a presença dos Pataxó e suas relações com a “mata” e com Monte. Observam que a visitação deste público tem o potencial de aumentar o fluxo turístico em meses do ano, período do ano letivo, quando o fluxo é pequeno e, em alguns momentos, inexistente. O objetivo destes visitantes na aprendizagem oportuniza os condutores obtenham a atenção da escuta para que comuniquem sua versão da história do Monte Pascoal e a trajetória do seu povo naquele território.

A Renata Pereira identificou em sua atuação no projeto, o desafio que os Pataxó têm de manter o empenho necessário durante o processo de atrair os públicos desejados para aumentar o número de turistas em uma quantidade satisfatória para a geração e distribuição de renda na aldeia. Um processo que geralmente apresenta resultados lentos e que exige a dedicação contínua deles em conjunto com agentes externos. O empenho de manter a organização e a qualidade dos trabalhos que eles possuem, da contínua abertura e disposição para aprendizagens entre eles e com os Outros, para as melhorias desejadas e de articulações e negociações entre eles e com agentes externos que este processo geralmente exige. Um desafio potencializado quando considera o histórico de saída dos condutores e de outros agentes mais experientes, principalmente devido ao fluxo turístico geralmente aumentar em uma quantidade e no tempo que não correspondem às expectativas existentes.

O Tohõ observa que o empenho está ocorrendo em uma dinâmica própria da aldeia que envolve também outras práticas importantes e que estão inter-relacionadas ao turismo, como a escola, a cultura, a roça, a espiritualidade e outras. Compreende que este empenho tem que ser compartilhado com o ICMBio e a Funai, que são também responsáveis, pois aquela sobreposição envolve um processo de compartilhamento e cuidado que interessa a eles e também aos Outros, com destaque para o Monte Pascoal, a “mata” e seus seres que ali vivem e as nascentes que ali existem e passam por rios, casas e cidades. Desta forma, identifica que

através do compartilhamento do empenho com estes dois órgãos e das parcerias com as outras aldeias Pataxó, através da rede de turismo Pataxó, e com agentes externos, é possível a visitação turística naquela porção sobreposta colaborar com os objetivos da aldeia Pé do Monte, do ICMBio, da Funai e de outros que compreendem que o cuidar da “mata” e das culturas dos povos indígenas é importante e necessário para o “viver sossegado” do coletivo humano e não humano, ou considerando a sua heterogeneidade no “Bem Viver”, “viver bem”, “*sumak kawsay*”, “*allí kawsay*” (ACOSTA, 2016) diante das diferentes formas de viver e olhar a sua vida e a relação com a dos Outros¹⁸².

¹⁸² “Em síntese, os conceitos de *sumak kawsay*, *allí kawsay* e *Buen Vivir* ou *Vivir Bien* são compreendidos em diferentes enfoques e visões. Não existe uma tradução precisa de um idioma ao outro, o que impede encontrar sinônimos corretos, mas permite encontrar equivalências. A homogeneização e a sobreposição de um conceito restringe as visões e as compreensões dos demais. Apesar disso, o núcleo dos debates encerra a dimensão holística de ver a vida e a *Pacha Mama* em relação e complementariedade uns com os outros”(ACOSTA, 2016, p. 86-87)

6. POLÍTICA INDIGENISTA DO ESTADO PARA O TURISMO EM TERRAS INDÍGENAS E O “PLANEJAR” PATAXÓ DO SEU TURISMO NO TERRITÓRIO BARRA VELHA DO MONTE PASCOAL

Quando o turista começou chegar em Barra Velha, a Funaia falava pra gente ganha dinheiro com isto. Eles falava ‘tudo que turista vê ele compra, ofereça seus artesanato que vocês vende’. A gente podia vende artesanato para os turistas. Mas namoro e amizade eles aconselha que não. Eles não queria que a gente tivesse filho mestiço e traze os branco aqui com nós índio na aldeia. Esta era preocupação deles (informação verbal)¹⁸³.

Esta fala do Sabará descreve o posicionamento que a Funai tinha com os Pataxó em relação à visitação turística no território nas décadas de 1970 e 1980, antes da Constituição de 1988. Um posicionamento da política indigenista que fomentava a integração dos povos indígenas à “sociedade nacional” a partir de sua inserção na economia capitalista, através da obtenção de renda.

O turismo no contexto da aldeia Barra Velha foi observada pela Funai como uma possibilidade desta inserção, mas isso o órgão indigenista devia conduzir com assistência e proteção aos Pataxó, compreendidos ainda como incapazes de uma iniciativa própria, principalmente se ela envolvesse relações de afetividades com os não indígenas. Uma atuação institucional respaldada pelo “Estatuto do Índio” que na época constituía legalmente a política indigenista do Estado.

Na história do Zé Baraiá sobre como ele iniciou a visitação turística na aldeia Barra Velha, como foi necessária a autorização de “autoridades superiores da Funai” para ele como cacique permitir, sobre sua supervisão delegada pela Funai, a entrada de turistas na aldeia. Relato que demonstra a prática da Funai de posicionar-se entre a fomentadora de uma economia assimiladora dos indígenas, a “sociedade nacional”, através de sua inserção ao capitalismo (renda e consumo) e, ao mesmo tempo, que esteja sobre sua supervisão. No controle das relações de troca econômica monetária e as que envolvem afetividades que possam ameaçar uma noção de índio, havia a defesa do órgão indigenista do “Índio sem mistura”, objetivando manter sua “pureza racial”.

Tanto nos relatos de Zé Baraiá e Sabará sobre a Funai neste período, identifica-se o fomento à produção e renda, muito mais através de uma agricultura

¹⁸³ Entrevista com Sabará realizada em 22 de janeiro de 2018 na aldeia Xandó

dependente de insumos externos, como prática de uma política indigenista, que transita simultaneamente entre a tutela e o seu assistencialismo, o integracionismo e uma perspectiva assimilacionista da produção e consumo, como Pacheco de Oliveira e Almeida (1998) destacam sobre a atuação da Funai neste período “[...] a principal preocupação dos seus dirigentes passou a ser implementação de projetos econômicos [...]. A perspectiva era então transformar o exercício da tutela em gerenciamento de bens” (p. 71-72).

No histórico contado do turismo no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal, a participação da Funai foi pontual, sem destaque pelos meus interlocutores Pataxó, após neste posicionamento do órgão relatado por Sabará e Zé Baraiá, a atuação da Funai aparecia geralmente em momentos de conflitos quando era demandada sua mediação pelas lideranças. Não se relatou um posicionamento e atuação articulada com as transformações que foram ocorrendo na política indigenista do Estado após a Constituição de 1988. No plano *Aragwaksã* que estava articulado com o processo de concepção da PNGATI, o turismo no território aparece como linha de ação do etnodesenvolvimento Pataxó (CARDOSO; PINHEIRO, 2012). Mas, como já foi contextualizado no capítulo 4, são ações que os Pataxó direcionaram para demandas aos agentes externos ao mesmo tempo em que observaram a necessidade de atualização do plano diante das constantes mudanças que ocorreram desde sua elaboração.

Na oficina que fez parte do processo de elaboração da IN nº 03/2015/PRES/FUNAI, realizada no ano de 2014, ocorreu a participação da CR Sul da Bahia e CTL Barra Velha (FILIZOLA, 2014). A participação da CTL Barra Velha foi através de Marcos, Pataxó que exerce a função de coordenador desta CTL. A proposta foi das duas coordenações trazerem as experiências do turismo Pataxó em seus territórios no extremo sul da Bahia, inclusive do Monte Pascoal, para discussão da minuta da norma apresentada pela CGETNO na oficina. Durante entrevista, Marcos explicou que a CTL junto com a CR realizaram levantamentos das práticas do turismo Pataxó e as sistematizaram para apresentarem e discutirem na oficina. Destacou que durante o evento, observou a diversidade das experiências de turismo em TIs, evidenciando especificidades do turismo Pataxó em relação ao turismo de outros povos e em seus territórios, reconhecendo o desafio de elaborar e utilizar uma normativa que conseguisse contemplá-las em âmbito nacional.

Com a IN nº 03/2015/PRES/FUNAI criada, Marcos informou que estudou e realizou algumas reuniões com a CR Sul da Bahia sobre as possibilidades de usá-la para discutir, refletir e planejar o turismo com os Pataxó no território Barra Velha do Monte Pascoal, mas, com as limitações técnicas da Funai sobre o tema e as dificuldades administrativas, de pessoal e financeira para atender as outras diversas demandas urgentes e constantes da própria Funai e dos Pataxó, a norma não chegou ser apresentada efetivamente e oficialmente no território. Identificou que pela importância que o turismo tem para os Pataxó neste território, a norma precisa ser conhecida e debatida, principalmente pelos Pataxó envolvidos diretamente nas prestações de serviços turísticos. Pela precariedade da infraestrutura e de recursos humanos e financeiros da Funai atualmente, reconheceu que é inviável a possibilidade da Funai, considerando a CTL e a CR Sul da Bahia, ser a instituição que coordene um processo de esclarecimento, reflexão e uso da norma. Destacou que o processo deve emergir dos Pataxó, vinculando-o aos seus interesses demandados, para que a Funai se mobilize para realizar esclarecimentos e colabore no estabelecimento de parcerias para apoios técnicos identificados como necessários.

Na entrevista com a CR Sul da Bahia, que envolveu dois servidores do Segat, Dilthey e Waldir, foi esclarecido que o posicionamento da Funai é de apresentar e esclarecer os Pataxó sobre a norma e o seu uso. Reconhecem que a coordenação tem tentado cumprir com esta função, mas conseguem apenas trabalhar pelas urgências demandadas pelos indígenas e por órgãos que precisam responder, como o MPF. Uma situação de precariedades na infraestrutura, recursos humanos e financeiros que somam com a burocracia administrativa que está submetida e que limita significativamente o exercício de suas funções.

A precariedade relatada por servidores da CTL Barra Velha e CR Sul da Bahia, é reconhecível em diferentes setores da Funai, em um processo que pode ser compreendido e é chamado de “desmonte do órgão indigenista”. Processo que vem ocorrendo desde a década de 1990, com o fomento da minimização do Estado pelos governos que foram adotando um viés neoliberal em suas estruturas e políticas, mas na última década foi agravando-se diante do aumento dos conflitos de interesses entre os governos e suas políticas desenvolvimentistas pelo Estado com as políticas indigenistas do Estado, e, também, dos movimentos indígenas, que estão

respaldados nos direitos indígenas contemplados na Constituição de 1988 e as legislações indigenistas e ambientais advindas dela. Direitos que a Funai precisa garantir pela sua missão institucional e pelas relações de afeto construídas nos encontros de trajetórias de muitos dos seus servidores com os povos indígenas (SOUZA LIMA; OLIVEIRA, 2019).

Na IN nº 03/2015/PRES/FUNAI são definidas as competências das CRs no processo de elaboração e análise dos planos de visitação propostos pelos indígenas. Entre as competências estão a de orientar os indígenas das TIs que estão na sua região de atuação sobre a norma, incluindo a elaboração do plano de visitação e as etapas de sua avaliação pela Funai. Destaco duas etapas, a primeira de receberem os planos e a segunda de realizarem uma análise preliminar anterior ao seu encaminhamento para CGETNO. A norma destina para as CRs uma atuação de intermediação entre o que propõe os indígenas e o que analisa a CGETNO. Um papel que deve exigir das CRs, como agentes do Estado, reflexões sobre estarem dispostos e abertos para um esforço de compreensão e colaboração para trocas entre os dois mundos (Funai/Estado - povos indígenas). Reflexões que precisam considerar a característica de universalização desta norma estatal, e as possibilidades ou não dela ser aberta em seu uso para a diversidade de contextos específicos e dinâmicos do turismo nos territórios dos povos indígenas.

Na atuação da CR Sul da Bahia, as limitações estruturais, financeiras e administrativas já destacadas, colaboram com a ausência de um acompanhamento das práticas de turismo dos Pataxó no território Barra Velha do Monte Pascoal. Uma ausência que compromete esta CR de tentar compreender as possibilidades de intercâmbios entre os dois mundos, o do turismo universalizado da norma¹⁸⁴ que faz parte da proposta do Estado no qual a CR participa, e o do turismo Pataxó, concebido e praticado no território deste povo.

¹⁸⁴ De acordo com Juan Negret (coordenador da CGETNO), a IN nº 03/2015/PRES/FUNAI foi constituída no desafio de universalizar o turismo em TIs no Brasil diante das especificidades do turismo de cada povo e seus territórios. Ele ressalta que neste desafio, o universalizar da norma precisa estar aberto a estas especificidades, garantindo o protagonismo dos povos indígenas em suas iniciativas de etnodesenvolvimento, conforme previsto em seus direitos instituídos na legislação indigenista do país. Explicação feita durante entrevista realizada com coordenador da CGETNO Juan Felipe Negret Scalia na sede da Funai em Brasília em dois de agosto de 2018.

A CTL Barra Velha, que abrange em sua atuação as aldeias Barra Velha, Bugigão e Xandó e a CTL Itamarajú¹⁸⁵ a aldeia Pé do Monte, é considerada pela CR fundamental no apoio, não previsto na norma¹⁸⁶, para a tentativa de uma intermediação entre os dois mundos. Marcos, coordenador da CTL Barra Velha, é nascido e habita a aldeia Barra Velha, acompanhou seu pai Barata na criação dos roteiros de carroça e bugue no território, tendo atuado no transporte em bugue de turistas. A trajetória do Marcos e sua atual posição na CTL Barra Velha são observadas pela CR Sul da Bahia como essenciais para que a Funai compreenda as especificidades do turismo Pataxó em um processo de esclarecimentos e análise de um plano de visitação que este povo pode vir a elaborar. Marcos observa que os Pataxó não compreendem qual é o atual posicionamento e função da Funai sobre o turismo no território. Identifica que existe a necessidade de uma mobilização da Funai que envolva o trabalho integrado entre CTLs, CR Sul da Bahia e CGETNO, direcionado para explicações e esclarecimentos sobre a norma aos Pataxó. Trabalho que deve envolver uma adequada consulta sobre os interesses deste povo na elaboração ou não de um plano de visitação no território Barra Velha do Monte Pascoal. Reconhece que as limitações atuais do órgão, já mencionadas, inviabilizam este trabalho da Funai, observando como um possível caminho o estabelecimento de parcerias com outros agentes externos que possuem relações de confiança com os Pataxó, para apoiar neste trabalho de competência do órgão.

A CGETNO que possui na IN nº 03/2015/PRES/FUNAI a competência da análise técnica dos planos de visitação enviados pelas CRs para encaminhar e respaldar tecnicamente a presidência da Funai em sua aprovação ou não do proposto no plano, depende do trabalho adequado de intermediário das CRs e CTLs para que na análise esteja contemplada as especificidades contidas no processo, não apenas do conteúdo existente no plano, mas, também, sobre a trajetória do turismo no território, o que inclui as relações políticas dos indígenas exercidas durante a elaboração do plano.

Na entrevista com Juan Negret (coordenador da CGETNO), ele explica que a coordenação está tentando realizar análises que não estejam fechadas por critérios universais de um turismo em TIs e, sim, abertas para as particularidades do turismo

¹⁸⁵ Durante a pesquisa de campo desta tese não foi possível entrevistar o coordenador da CTL Itamaraju por motivos de saúde e afastamento do servidor.

¹⁸⁶ Na IN nº 03/2015/PRES/FUNAI, a atuação das CTLs não é referenciada.

de cada povo em cada TI. Ele destaca que esta abertura é fundamental para que a análise considere como primordial o protagonismo e autonomia dos indígenas no processo, respeitando o que os povos indígenas demandaram para norma em sua constituição, dela ser um “pacote salvaguarda” dos direitos dos povos indígenas no âmbito do turismo em TIs e não um “pacote de restrições e imposições” advindas do Estado sobre os povos indígenas.

Juan Negret explica que o turismo foi e ainda é um tema polêmico e complexo para a Funai. Destaca que os temas e as ações relacionadas ao etnodesenvolvimento dos povos indígenas tendem a ter internamente um tratamento binário, como tutela x autonomia e/ou conservação/sustentabilidade x desenvolvimentismo. O turismo passa por este tratamento, podendo a aplicação da norma tornar-se apenas um instrumento técnico-burocrático da instituição para respaldar a avaliação do Estado sobre as iniciativas dos indígenas. Uma avaliação que tende a ser feita de acordo com o lado binário predominante no momento da análise. Desta forma, o uso da norma tende a impor sobre os povos indígenas condicionantes definidas em uma lógica binária de compreensão sobre suas iniciativas, além de exigências técnico-burocráticas alienígenas. Isso exige um plano de visitação padronizado que atenda a critérios universais de um turismo em TIs, um universal que, como Massey (2008) e Laclau (2011) explicam, é constituído de uma particularidade que exerce a hegemonia no poder político do momento, que temporariamente é compreendido como “global” ou universal, sem explicitar e/ou reconhecer que ele está situado na Funai/Estado e sua disputa binária.

Para Juan Negret, o Estado brasileiro, incluindo a Funai e outros órgãos, precisa aprender “a governar com o Outro, com os indígenas e outros diversos grupos que possuem lógicas de viver específicas no país”(informação verbal)¹⁸⁷, compreender que precisa atuar em uma lógica pluriétnica, como definido na Constituição de 1988. Destaca que a IN nº 03/2015/PRES/FUNAI, como um “pacote salvaguarda” dos direitos indígenas no que se refere ao turismo em TIs, precisa ser usada nesta lógica pluriétnica, onde o papel da Funai em sua análise dos planos de visitação é de identificar se este pacote está sendo respeitado, o que envolve primordialmente se o plano de visitação teve um planejar próprio dos indígenas, feito em sua política e

¹⁸⁷ Entrevista realizada com o coordenador da CGETNO, Juan Felipe Negret Scalia, na sede da Funai em Brasília em 02 de agosto de 2018.

direcionado para o etnodesenvolvimento próprio que compõe, junto com outros elementos como território e política, o seu “plano de vida” como povo.

Ele reconhece que na norma existe a lógica estatal de regulamentar, comum das políticas públicas com esta finalidade, com seus termos e preocupações burocráticas e técnicas de controle do fluxo, ordenamento territorial, capacitação, viabilidade financeira, infraestruturas de apoio e outros, ao mesmo tempo estabelecendo que o processo deva ser protagonizado pelos indígenas. Um protagonismo que para ocorrer, o plano de visitação deve ser impulsionado, elaborado e executado pela lógica do povo indígena que o propõe, com suas práticas políticas, de receber visitantes, potencializar trocas, monetárias ou não, fortalecer e mostrar elementos de sua cultura e sua luta política. O desafio é: como a lógica estatal presente na norma vai permitir a presença e a atuação de lógicas diversas dos povos indígenas, e não só a sua existência, mas, também, o seu protagonismo no processo de proposição de sua iniciativa no plano de visitação. Para iniciar isso é preciso abrir-se para a prática de uma política pluriétnica.

Na entrevista, destacou-se que a equipe da CGETNO, responsável atualmente pela análise dos planos de visitação enviados, constituída, até o momento da entrevista, por quatro servidores, incluindo o coordenador, tem se esforçado na análise destes planos abrirem-se para efetivar esta política pluriétnica. É necessário, entretanto, compreender que cada plano traz a particularidade da iniciativa constituída no contexto do etnodesenvolvimento e político único de cada povo, geralmente relacionados à política que fazem com os agentes externos, e, por isso, sua análise precisa ser feita na tentativa de entender esta particularidade e avaliar como o plano e sua execução poderão ajudar a iniciativa e colaborar com o “plano de vida” dos indígenas que o propõe. Observa que, até o momento, o uso da norma está sendo um processo de aprendizagem para Funai, preocupados principalmente em avaliar se o que propõem os planos de visitação estão em acordo entre os indígenas na TI e se respeitam a legislação indigenista vigente. Considera que após a anuência, que tem validade de três anos, é preciso que a Funai, com destaque de que a participação das CRs e CTLs é fundamental, e os indígenas façam uma avaliação sobre a execução dos planos e dos seus resultados. Uma avaliação que contemple reflexões do Estado com os povos indígenas sobre a norma, direcionada

a responder se contribuiu ou não para as iniciativas de turismo destes povos, e não se foi ou não eficiente para a atuação burocrática-técnica do Estado sobre o tema.

Pela compreensão de Juan Negret, a IN nº 03/2015/PRES/FUNAI traz a tentativa do Estado, através da Funai, de se relacionar com as maneiras dos povos indígenas pensar e fazer turismo em seus territórios. Acrescento que, especificamente, o plano de visitação, não o seu conteúdo e, sim, o processo de elaboração e execução implicado nele, traz a oportunidade de relações entre dois mundos e suas maneiras de pensar e fazer turismo. O mundo do Estado brasileiro com suas normas de regulamentações aplicadas, através de procedimentos técnicos e burocráticos que tendem, com a finalidade de “dar conta do múltiplo e de algo novo”, a universalização da particularidade e a cristalização do que está em processo. E os mundos dos povos indígenas, diversos e fundamentados em trajetórias e encontros entre elas, onde os planos são feitos nos caminhos e seus encontros em um processo vivo e único.

Propõe-se aqui uma reflexão sobre a potencialidade dos planos de visitação propostos pelos povos indígenas tornarem-se provocações para o Estado brasileiro exercitar a política interétnica prevista na Constituição de 1988. Abrirem-se para relações com diferentes maneiras de pensar e atuar no turismo e que cada plano de visitação, como processo vivo e único, tenha poder de colaborar com a ruptura das intenções do Estado em suas normativas de cristalizarem este processo, como meio de viabilizar sua inserção a um universal pré-estabelecido para supostamente controlar qualquer ameaça advinda da multiplicidade.

Nas aldeias Barra Velha, Xandó, Bugigão e Pé do Monte, os Pataxó informaram desconhecerem a IN nº 03/2015/PRES/FUNAI, durante entrevistas e conversas. Alguns informavam ter ouvido sobre pela Funai e/ou outro agente externo, mas desconheciam sobre seu conteúdo. Nas entrevistas e conversas, principalmente com lideranças, questionavam sobre a norma que eu trazia em minhas questões, solicitando explicações. Quando explicava, demonstravam uma mistura de impressões, interesse e entusiasmo em seu uso para algumas problemáticas relacionadas do turismo, como criação de regras para os bugues e a hospedagem, dificuldades do seu uso diante as divergências internas relacionadas ao turismo, principalmente por necessitar de proponentes e acordos internos que envolvam diferentes famílias e aldeias, e de ser mais uma exigência burocrática da Funai. Uma

exigência que eles compreendem como meio do Estado tentar controlar as iniciativas dos Pataxó que estão dando *Kaiambá* no território, através do atendimento de obrigações legais e administrativas do órgão indigenista.

Para os Pataxó, uma norma que institui condicionantes sobre suas iniciativas de turismo em Tis, advindas da Funai, um órgão que percebem seu “desmonte” e não relacionam o seu histórico e suas finalidades de atuação ao turismo que realizam, gera desconfianças e pouco entusiasmo para se mobilizarem a compreender e usar.

O desejo de “planejar” o turismo no território, expresso em diferentes momentos por Aداuto e outros Pataxó, como um processo vivo e contínuo de criar, organizar e executar ações para que o turismo colabore com os Pataxó a “viver sossegado” em seus lugares-morada, lugares de uso comum e de outros seres em seu território. Ao reconhecer que o “planejar” precisa atuar nos coletivos em sua diversidade, as famílias, os conselhos e as associações, a questão aqui torna-se a seguinte: o plano de visitação, previsto na IN nº 03/2015/PRES/FUNAI, tem potencial de ser um momento deste “planejar” dos Pataxó, através de um processo próprio de criação e organização, onde a Funai e outros agentes externos abram-se para uma relação do local-global. E, assim, contribuindo para que o local (turismo Pataxó) expresse suas particularidades e possa ser influência para o global (diretrizes do turismo em TIs), entre conflitos e consensos que tendem a transformar a universalidade do global e a particularidade do local, em uma perspectiva de trocas na relação e não de submissões hierárquicas, como geralmente é compreendida no “global-local”. O global sobre o local determinando o seu caminho e futuro já previsto como a absorção do que é considerado universal, encerrando a possibilidade da multiplicidade e do devir na relação, que Massey (2008) destaca essencial para que as heterogeneidades estejam presentes no processo político.

O pensar sobre o potencial do plano de visitação vir a ser uma oportunidade para o “planejar” o turismo dos Pataxó aconteceu durante conversas com eles sobre a norma e onde identificavam especificidades que relacionavam com ações que eles observavam como necessárias neste “planejar”. Durante a oficina técnica de turismo nas áreas sobrepostas da TI Comexatiba e o PND, que participei em março de 2019, este potencial é evidenciado na fala do Alex, que habita a aldeia Barra Velha e está atuando na função de Tesoureiro da ABIPA, sobre o “planejar” dos Pataxó e o plano de visitação previsto na norma como uma possibilidade para sua efetivação:

Meus parentes, eu acho fundamental nesta norma que está sendo explicado aqui hoje pelos parceiros, no que ela diz, o importante que é o planejamento na comunidade do turismo na aldeia. O turismo uma atividade que vocês já tão começando e com planejamento podem pensar como querem fazer e de que forma vocês vão conduzir. Podem ver as ajudas que precisam dos parceiros, daquilo que vocês precisam entender do turismo pra fazer os seus e respeitando as parte legal e técnica que eles sabem. Nós temos como exemplo a nossa comunidade lá, lá em Barra Velha, a gente trabalha com turismo há muitos anos, mas quando deu inicio não tivemos esta oportunidade. Fomos fazendo muito sem saber. Algumas coisas deu certo, tipo muitas família conseguiu melhorias com ele. Mas muitas deram erradas, problemas nas família e comunidade e a gente sem saber como fazer. Também perdemos oportunidades de melhorar o turismo e nossas vidas com ele por não saber como algumas coisas funcionava. Não tivemos conversa como esta com os parceiros e nem com a gente mesmo. Teve projetos, cursos, mas não um planejamento junto. Sempre uma ação por grupo, por família, por bugueiros e aí não saia um planejamento e sim algumas atividades que não conseguia sair nossas ideias e o que queríamos mesmo com o turismo. Aí o turismo a gente não conduz para o que a comunidade quer, traz um dinheiro que vai dividindo a aldeia e que não anda junto com a pesca e a roça. Temos dificuldades e duvidas com o turismo quando surgem os problemas e não sabemos como fazer, não temos planejamento sobre o turismo e seus problemas. Penso que fazemos como um trator que passa por tudo e vamos fazendo o que surge como turismo, mas sem saber o que está fazendo e aonde quer chegar como comunidade, como aldeia e como território, apenas fazendo enquanto entra dinheiro. Agora precisamos ver isto, precisamos fazer nosso planejamento para sabemos como tratar. Ter estas conversas assim na comunidade e planejar um turismo que saia do individual e veja nossa história de luta e nosso território mais integrado, mais coletivo. Este planejamento da norma entendo que é para ver isto, o que é fundamental para gente agora. Esta oportunidade que estão tendo de começar planejando com apoio dos parceiros é muito boa para que o turismo ajude em seus sonhos (Informação verbal)¹⁸⁸

Na PNGATI são consideradas duas categorias territoriais, as TIs como as unidades territoriais indígenas oficialmente demarcadas pelo Estado, e os territórios auto demarcados pelos próprios indígenas. Esta política pública contempla estas duas categorias, devido a articulação dos povos indígenas em seu processo de elaboração, de expressar, esclarecer e pressionar que os territórios dos povos indígenas primordialmente são constituídos e vividos por eles e não pelo Outro, desta forma a autodemarcação deve ser o principal ato de reconhecimento dos direitos destes povos aos seus lugares e os modos que eles os habitam (OLIVEIRA, 2012).

Já na IN nº 03/2015/PRES/FUNAI são contempladas apenas as TIs em que já tenham ocorrido a delimitação da Funai, não precisa estar concluído o processo de demarcação que passa pelo MJ e a presidência da república

¹⁸⁸ Fala de Alex Pataxó (Tesoureiro da ABIPA da aldeia Barra Velha) durante oficina técnica de turismo no dia 19 de março de 2019 na TI Comexatiba.

(homologação/registro), mas o RICD precisa ter sido realizado e publicado pela Funai. Uma definição que restringe a principal categoria de território dos povos indígenas, aquela efetivamente reivindicada e demarcada por eles, que podem não estar reconhecida e regularizada pelo Estado. Esta restrição territorial da norma é justificada por ela depender da jurisdição da Funai sobre o território onde ocorre a visitação turística, o que é identificado pelo órgão indigenista como restrição legal de emitir anuências a atividades praticadas pelos indígenas em seus territórios auto demarcados sem a publicação do RICD, mesmo com a Constituição de 1988 reconhecendo o direito originário dos povos indígenas sobre os seus territórios.

Especificamente, as quatro aldeias onde ocorrem visitação turística no território Barra Velha do Monte Pascoal contempla a TI Barra Velha já homologada e a TI Barra Velha do Monte Pascoal que possui o RICD já publicado (SOTTO-MAIOR, 2008), o que torna o território contemplado pela norma.

Na norma estabelece-se que o plano de visitação deve ser proposto para a Funai pelos indígenas interessados, através de sua comunidade e/ou suas organizações internas que considerem adequadas para, além de proporem, serem responsáveis pela gestão a execução do plano. Não determinam, porém, as especificidades organizacionais e políticas que os indígenas precisam aderir e se adequar para propor e gerir o plano, como ocorreu e ocorrem com algumas políticas, programas e projetos que os povos indígenas têm acesso. Durante avaliações de fomento e financiamento de projetos direcionados para iniciativas produtivas em TIs, Little (2002) observou na lógica organizacional do associativismo indígena como meio para acessar recursos financeiros e políticas públicas, o potencial de condicionar iniciativas a serem moldadas no formato de projetos que representam a lógica dos programas de financiamento, geralmente estranhas às diferentes lógicas dos povos indígenas de conceber, operar e gerir suas iniciativas produtivas e políticas. A problemática do “projetismo” que a ABIPA e outras associações Pataxó apresentam em seu histórico de atuação e relações caracterizam que a associação pode tornar-se uma organização conflitante com as outras organizações políticas dos Pataxó, principalmente nos períodos de acesso e execução de recursos financeiros externos, e pode provocar mudanças não desejadas na concepção e execução de suas iniciativas, como “uma forte ênfase das atividades letradas (em vez de orais), a introdução de uma noção “métrica” de tempo (na qual toda atividade

deve ser realizada num momento específico) e a monetarização das atividades produtivas” (LITTLE, 2002, p. 47).

No plano de visitação da TI Tenonde Porã, o proponente é composto pelas comunidades Guaraní das nove aldeias do território. Cada aldeia em sua comunidade planejou sua visitação, ficou responsável pela sua execução e definiu lideranças para intermediar o planejado com as outras aldeias. Para questões da visitação turística entre aldeias foi constituída uma Comissão de Lideranças da TI para acompanhamento desta visitação, formada pelas lideranças definidas em cada aldeia. O plano de visitação é gerido pelas famílias envolvidas e interessadas e as lideranças definidas fazem o intermédio entre as aldeias com os agentes externos (COMUNIDADE GUARANI DA TI TENONDÉ PORÃ, 2018).

O plano de visitação *Yaripo*¹⁸⁹ dos Yanomami da região Maturacá na TI Yanomami, além de ser um plano que abrangeu uma porção específica da TI, em que os Yanomami demonstraram interesse em abrir e planejar a visitação, foi proposto por duas de suas associações, Associação Yanomami do Rio Cauaburis e Afluentes (AYRCA) e Associação das Mulheres Yanomami Kumirayona (AMYK). Esta última foi uma associação criada pelo grupo de mulheres, durante o processo de elaboração do plano, através dos interesses destas mulheres de se inserirem nas práticas de receberem os turistas em seu território e também do seu planejamento e gestão.

A elaboração do plano de visitação *Yaripo* mobilizou as comunidades do Maturacá envolvendo jovens, mulheres, anciões e as associações que foram pensando por etapas, criando e refletindo sobre a visitação, onde as tomadas de decisão foram feitas no âmbito da Assembleia Geral da AYRCA, considerada por eles uma importante instância política que envolve as comunidades do Maturacá para as tomadas de decisões coletivas. Destaca-se que a participação dos anciões foi primordial para que a cosmopolítica (STENGERS, 2010) Yanomami com os Outros seres fosse contemplada no processo. Os anciões colocaram como condição fundamental para abrir a visitação ao *Yaripo*, a autorização dos espíritos que habitavam e cuidavam do *Yaripo*. Somente após a obtenção desta autorização, os Yanomami puderam prosseguir com o processo, sob a condição dos anciões

¹⁸⁹ *Yaripo* é a denominação Yanomami para o Pico da Neblina. A montanha visitada durante as atividades turísticas na TI Yanomami.

estarem sempre consultando os espíritos e orientando os turistas em relação à importância espiritual do *Yaripo* (AYRCA; AMYK 2017; OLIVEIRA, 2018).

Estes dois processos, dos Guarani e dos Yanomami, de “planejar” o turismo em seus territórios evidenciam o exercício de uma política de diversidades em operação, envolvendo especificidades de cada aldeia, das lideranças e famílias onde a criação e/ou uso de suas instâncias tornaram-se os lugares de debates, reflexões e tomadas de decisões entre eles, questões de gênero e geracional e da sua cosmopolítica dos lugares e seus seres donos/guardiões. Processos políticos que podem servir para a reflexão dos Pataxó sobre as suas possibilidades de envolver sua multiplicidade política e espacial no “planejar” e gerir o turismo em seu território Barra Velha do Monte Pascoal, não apenas como proponente do plano de visitação, mas, principalmente, como um processo político que Massey (2008) discute em sua proposta conceitual do espaço, em um constante fazer (planejar e gerir) diante os encontros desta multiplicidade que tornam o futuro aberto, ainda a ser feito.

No contexto do turismo Pataxó descrito, cada uma das quatro aldeias possui especificidades no turismo e em sua política interna relacionadas. Especificidades como na aldeia Bugigão que tem como principal iniciativa turística as travessias do rio Corumbau feita por 28 canoeiros que envolvem quase a totalidade das famílias da aldeia e que fazem sua organização no âmbito da gestão da APMIB, mas que nesta aldeia também existem bugueiros, artesãos, donos de quiosques de alimentação e artesanato e famílias que possuem planos de outras iniciativas relacionadas ao turismo. Nesta aldeia, a APMIB é onde a organização das famílias e lideranças encontram diálogos e potencialidade para “planejar” o turismo como uma opção do seu etnodesenvolvimento no território mar/terra. Na aldeia Pé do Monte, a iniciativa turística principal de conduzir o turismo ao Monte Pascoal e suas “matas”, com apresentações e vivências culturais e venda de artesanato aos turistas, e cuja organização ocorre no âmbito da APAPEM. É na associação da aldeia Bugigão que as famílias e as lideranças identificam as potencialidade para o “planejar” o turismo da aldeia.

Na aldeia Barra Velha, as principais iniciativas estão no transporte com bugues e na confecção e venda do artesanato. Também ocorrem os serviços de alimentação e hospedagem ainda esporadicamente, mas com desejo e demanda em

ascensão, e a visitação turística na “cerimônia do luau”, além do desejo de algumas lideranças e famílias de instalarem um centro cultural oferecendo atividades abertas à visitação. Iniciativas geridas no âmbito de cada família que a realiza, ocorrendo coletivos que envolvem parcelas destas famílias, como a ABIPA com os bugueiros associados, o grupo de mulheres de artesãs, os “agentes de cultura” com a “cerimônia do luau” e o Conselho Local que se envolve quando demandado pela comunidade e atua também nas aldeias Xandó e Bugigão. Na aldeia Xandó, a principal iniciativa de turismo são os meios de hospedagem, mas, também, tem-se os *Kijeme* de alimentação, a prainha, o Centro Cultural do Porto do Boi, os bugueiros, o estacionamento e os carroceiros. Estas duas últimas iniciativas possuem atuação na organização da ACOPAX, junto com as lideranças da aldeia, e as gestões das outras iniciativas são feitas no âmbito de cada família que as realizam.

Ao compreender a especificidade de cada aldeia nas iniciativas e suas gestões, observa-se a potencialidade de um “planejar” em cada aldeia, onde o desafio é possibilitar sua política interna de atuar como protagonista, o que envolve a relação política de sua multiplicidade de agentes, famílias nucleares e seus/suas chefes, com iniciativas que envolvem a rede de parentesco existente em sua família extensa e suas lideranças na aldeia. Uma rede que ultrapassa a aldeia e o território, o cacique e o Conselho Local e suas lideranças formalizadas, com atuação além da aldeia Barra Velha e as associações. Cada aldeia deve encontrar o seu arranjo político para “planejar” e posteriormente gerir o que foi planejado em uma dinâmica de inter-relações múltiplas que, conseqüentemente, gerarão um novo, onde o planejado precisa ser continuamente reformulado e até replanejado para ser “real” e efetivo.

O território Barra Velha do Monte Pascoal é constituído pelo entrelaçamento de lugares através de encontros das trajetórias dos Pataxó e outros seres. O “planejar” o turismo que ali ocorre, e que também está presente nestes entrelaçamentos, não possibilitam fragmentações com fronteiras impenetráveis entre os lugares-aldeias. Estas fronteiras são constantemente abertas tanto nos fluxos promovidos pelo turismo no território, como nas relações de trocas entre aldeias. Trocas que ocorrem nas negociações de lugares entre uma família da aldeia Barra Velha com a do Xandó para iniciativas dos meios de hospedagem, ou em conversas

entre os parentes que estimulam famílias da aldeia Barra Velha e Bugigão a começarem suas iniciativas de hospedar turistas em seus lugares.

O processo de “planejar” o turismo em cada aldeia necessariamente terá momentos de entrelaçamentos das quatro, podendo ocorrer em atividades específicas. O que já está acontecendo, conforme relato do Romildo e São sobre o bugue, onde a ABIPA e os bugueiros não associados de cinco aldeias, incluindo a aldeia Pará, se reuniram para definir regras válidas para todos. Mas, também, deve ocorrer no âmbito da rede de parentescos das famílias entre aldeias, das lideranças e seu Conselho local e dos caciques do território, nas relações de trocas para obtenção dos lugares para iniciativas de hospedar turistas e outras formas de receberem turistas (prainha, *Kijeme* para alimentação) e nos roteiros integrados entre aldeias. O desafio neste “planejar” é possibilitar a especificidade das aldeias e ao mesmo tempo as relações entre elas, ampliando as inter-relações das multiplicidades políticas e espaciais existentes. Assim como os Guarani na TI Tenondé porã que fizeram o seu plano de visitação por aldeia e ao mesmo tempo criaram uma Comissão de Lideranças da TI, como uma estratégia de gestão integrada da atividade entre aldeias, os Pataxó provavelmente precisarão criar ou recriar, utilizando os já existentes, o espaço político que possibilite as especificidades das aldeias relacionarem-se entre si em busca de caminhos comuns ou não.

A definição, ou melhor, a constituição do(s) proponente(s) do plano de visitação, que não apenas irá propor, e, sim, coordenar e implementar o “planejar” em uma dinâmica de mudanças constantes, perpassa pelo reconhecimento e reflexão dos Pataxó sobre suas organizações políticas, com suas multiplicidades, e suas já atuações e potencialidades em relação ao complexo contexto do turismo Pataxó no território.

Na compreensão Pataxó, “planejar” o turismo relaciona-se com o que Raoni explicou do encontro das três gerações Pataxó nas “rodas de fogueira”, como sendo o momento em “que se traça um plano de luta, um movimento. Ali vai surgir as histórias dos mais velhos e as histórias dos tempo atuais, e através delas vai surgir as histórias de luta para o futuro”(informação verbal)¹⁹⁰. As “rodas de fogueira”, como lugar do “planejar” Pataxó, tanto entre gerações, como entre aldeias e entre

¹⁹⁰ Fala de Raoni durante entrevista realizada em 09 de novembro de 2017 na aldeia Barra Velha.

famílias, possui o potencial de tornar os requisitos mínimos do plano de visitação da norma (objetivos com turismo, perfil do turista desejado, responsabilidade/atuação de cada, políticas com agentes externos, roteiros e atividades de visitação, condutas e regras, monitoramento e capacitações) em etapas para as “histórias de luta para futuro”.

Nas trocas entre gerações, os mais velhos trazem os objetivos de povo, daqueles que os trouxeram até aqui, a constituição daquele território e o encontro com o turismo e sua recriação pelos Pataxó, explicando quais os objetivos e ações que tiveram com o turismo e o que resultou deles. Esclarecendo os jovens e despertando neles a continuidade, para refletir sobre objetivos e ações para alcançá-los. Ao mesmo tempo, esses jovens possuem o potencial de colaborar com a compreensão Pataxó do mundo das letras escritas, das diretrizes e princípios universais do TBC (WWF, 2003; ICMBio, 2018, IRVING, 2009) que se misturam ao turismo em TIs da IN nº 03/2015/PRES/FUNAI, para que estas possam ser usadas ou descartadas conforme as reflexões geradas sobre suas potenciais contribuições e/ou desajudas ao turismo Pataxó no território.

O etnodesenvolvimento Pataxó caracterizado pela pluriatividade (roça, pesca, professor, AIS, turismo) possui a dinâmica temporal que ocorre em um calendário que transforma-se a partir dos encontros e relações advindas (demanda turística, clima/tempo, negociações). Para Aداuto e outras lideranças “planejar” o turismo deve potencializar esta pluriatividade e sua dinâmica temporal, e não enfraquecê-las ou reduzi-las, e, sim, favorece-las para que as famílias Pataxó tenham suas iniciativas de turismo, organizem e trabalhem em um calendário que contemple suas pluriatividades, e diminua a tendência do turismo de tornar-se uma monoatividade quando a demanda turística ocorra durante todos os meses do ano, como está acontecendo na aldeia Xandó. Tendência que pode acentuar dependências e vulnerabilidades econômicas e de alimento, contrapondo o que os Pataxó compreendem como etnodesenvolvimento. Aداuto destaca que no “planejar” é preciso criar e operar roteiros de visitação no território que valorizem esta pluriatividade Pataxó, sugerindo que os *Kijemes* de alimentação tornem-se parte da visita e os alimentos produzidos pelos Pataxó estejam inclusos em seus cardápios.

Zé Baraiá, Birái, Filó e Sabará ao falarem de suas regras com os turistas que visitam seus lugares-morada, destacaram que elas eram definidas com o propósito

desta visita não atrapalhar e, sim, ajudar o seu “viver sossegado”. Eram regras criadas no âmbito de suas famílias nucleares e usadas em suas iniciativas no seu lugar-morada, com a determinação específica do(a) chefe de família. No “planejar”, ao tratarem das regras e condutas é importante refletir sobre como defini-las, considerando sua abrangência espacial. Em que lugares ela vai ter uso e validade? Regras a serem estabelecidas no âmbito da família nuclear e de sua iniciativa no seu lugar, como em Zé Baraiá em seu *camping*, em mais de uma família nuclear de uma família extensa que habite conjuntamente um lugar, como no Muriã, onde as decisões e usos das regras e condutas envolverão famílias nucleares e provavelmente a concordância final do chefe de família que abriu o lugar, e as regras que abrange um coletivo maior, como no lugar-aldeia e do território, que envolve uma multiplicidade maior de agentes, diferentes famílias nucleares e extensas e suas lideranças, cacique(s), conselho(s) e associações. Pode-se ter divisões por atividades e dos Pataxó diretamente atuantes nelas, como no caso dos bugues ou dos canoeiros, mas, de qualquer forma envolverão outros Pataxó, mesmo que em menor intensidade. Neste processo de refletir sobre como, onde e quais regras serão definidas, é importante considerar a prática de Zé Baraiá, Birái e Sabará, cuja razão das regras era da visitação colaborar com o seu “viver sossegado”.

Os turistas que visitam as quatro aldeias possuem perfis e motivações diversas. Para Irving (2009) uma premissa essencial para uma comunidade refletir no planejamento do seu TBC é saber qual é o perfil de turista que deseja receber em seu lugar ou em seu território? Uma questão também presente no “planejar” do turismo Pataxó é previsto nos itens do plano de visitação da IN nº 03/2015/PRES/FUNAI. O fluxo turístico existente nas quatro aldeias é advindo do turismo do entorno no qual os Pataxó os recebem sem ter uma definição e uso dos perfis desejados e pouca influência sobre suas motivações. A ausência de definições coletivas sobre os perfis dos turistas que gostariam em suas aldeias, em conjunto com a também ausência de estratégias para atraírem os perfis que podem definir, torna-os dependentes do fluxo turístico existente em outros lugares do entorno e mais sujeitos a perfis não desejados por eles.

Uma problemática apresentada por Raoni, Birái, Gilmar e Tohõ é o direcionamento para possíveis caminhos, quando destacam a importância de se

formatar roteiros que proporcionem aos turistas vivências com o cotidiano dos Pataxó e o seu contexto de luta. A partir dos roteiros, fazer parcerias com agências de turismo e outros agentes externos que tenham acesso e estratégias de comunicação com públicos abertos e motivados para estas experiências. Para Aauto, no “planejar” precisa-se repensar os roteiros existentes e criar novos que atraiam e motivem turistas que se interessem e possam ajudar as lutas Pataxó, turistas como parceiros. Parcerias que podem efetivar-se através de roteiros de visitação turística que atraiam perfis desejados e identificados no “planejar” e torne mais independente o fluxo turístico já existente em Caraíva e Corumbau. O Tohõ, além da preocupação com os perfis e motivações dos turistas, também observa que é preciso atrair o turista novamente para o Monte Pascoal, principalmente os estudantes como público desejado, reconhecendo a necessidade de parcerias dos agentes externos e também dos Pataxó de outras aldeias.

A problemática trazida pelos Pataxó envolve duas questões para o processo do “planejar”: quais são os perfis desejados de turistas? Coloco no plural, pois os Pataxó demonstraram interesses diferentes entre eles e também devido à pluralidade de perfis já existentes na visitação atual do território, e a outra de como fazer para atrair estes perfis desejados? Sobre a primeira questão, a reflexão sobre os seus objetivos com o turismo, os roteiros e serviços que já possuem e seus interesses e potencialidades de recriá-los e criarem novos, envolvendo o diálogo e as definições coletivas no âmbito de sua organização política, pode ser o caminho. A segunda questão envolve uma avaliação sobre o que os Pataxó, principalmente os mais jovens e suas associações, já possuem de operacional para comunicar-se com públicos (redes sociais, materiais de divulgação) que podem ser direcionados aos perfis desejados, consulta as redes de parceiros sobre os possíveis apoio e busca de novos parceiros para apoio buscado. Ressalta-se que existem ONGs e agências de turismo¹⁹¹ que atuam especificamente com iniciativas de apoio a roteiros de visitação turística em territórios de povos indígenas e tradicionais que são concebidos e geridos por estes povos. Estas ONGs e agências de turismo geralmente possuem acesso a públicos específicos motivados em fazer parte deste apoio e em realizar viagens que “significa o encontro e oportunidade da experiência compartilhada” (IRVING, 2009 p. 111).

¹⁹¹ Como exemplo destes possíveis parceiros cito a ONG Garupa – www.garupa.org.br e a agência de turismo Pataxó Turismo que já possui relações com os Pataxó das quatro aldeias.

Os roteiros entre as quatro aldeias é reivindicado pelo Tohõ como uma pauta prioritária a ser colocada em um “planejar” o turismo no território, observando o potencial de trazer o fluxo turístico já existente no litoral para o Monte Pascoal, oportunizando ascensão da visitação e ao mesmo tempo fortalecendo a rede de turismo Pataxó, que envolve o território-rede (HAESBAERT, 2004) daquele povo em suas aldeias onde já ocorrem visitação turística. Identifica-se que o esforço para reverter o cenário de queda/estagnação da visitação turística deve também incluir a parceria com os agentes externos, incluindo a Funai e ICMBio, para atrair públicos com perfis desejáveis na aldeia Pé do Monte, além dos já existentes nas outras aldeias Pataxó.

O Adauto corrobora com Tohõ no “planejar” tratar dos roteiros entre aldeias, não apenas as quatro, mas consultar e avaliar as possibilidades nas outras aldeias do território, considerando as paradas esporádicas que já ocorrem nas aldeias Meio da Mata, Boca da Mata durante o roteiro Caraíva/Corumbau – Pé do Monte. Pode-se incluir a aldeia Pará, onde já ocorre a visitação no lugar-morada de Maria Coruja e os roteiros de visitação que ali estão sendo planejados por coletivos em conjunto com Paty e outros bugueiros. Adauto defende que trazer o turista para o território e promover sua circulação pelas aldeias proporciona uma melhor distribuição de renda entre os parentes, fortalece a economia e a união Pataxó e suas lutas comuns, como a do direito ao território, e oportuniza um encontro mais prolongado entre o turista e os Pataxó em sua multiplicidade de práticas e lugares entrelaçados pelo roteiro e pela história a ser contada durante a visita e potencializando a possibilidade de o turista tornar-se parceiro.

Os centros culturais Pataxó são lugares que atraem e recebem os turistas, onde ocorre o encontro de sua etnicidade com o Outro (turista) e fazem parte do histórico do turismo Pataxó de diferentes aldeias deste povo, como Grunewald (2001) já descreveu em sua etnografia e nesta tese também foi descrito. O Adauto compreende que os centros culturais são lugares com potencial de atrair o turista para a aldeia e o encontro com os Pataxó em seu território/aldeia. Ele observa como sendo um lugar estratégico para a valorização dos roteiros entre aldeias e do que é ofertado aos turistas (artesanato, manifestações culturais, culinária e a história Pataxó). Valorização que acredita possibilitar a geração e a distribuição de renda na aldeia e a diminuição da saída dos Pataxó para a venda do artesanato,

apresentações culturais e comercialização dos roteiros. Ele observa que esta diminuição pode proporcionar menos conflitos e situações de vulnerabilidade a preconceitos, como ocorre em Caraíva. Ao mesmo tempo em que no “manguear” dos Pataxó para a venda do artesanato e no divulgar e vender os roteiros de bugue entre Caraíva e Corumbau, estão presentes a prática do “gostar de andar” e “saber andar” (PEDREIRA, 2013) importante no seu “viver sossegado” e que provavelmente será envolvido no “planejar” o turismo.

Adauto propõe no “planejar” o centro cultural como sendo um lugar do processo de retomada cultural Pataxó, aberto à visitação e inserido nos roteiros das aldeias interessadas, onde ele destaca aldeia Xandó pela sua proximidade com Caraíva, o que já é previsto como projeto da ACOPAX para o estacionamento, e na aldeia Barra Velha como “aldeia mãe” com sua história, seus artesãos, “agentes de cultura” e anciões. Uma proposta que no âmbito do “planejar” Adauto explicita o desafio de mobilizar, planejar, implantar e gerir uma iniciativa coletiva diante a complexa política interna entre famílias, lideranças, associações e conselhos, agentes que de diferentes formas estão envolvidos no centro cultural e provavelmente na visitação turística que possa ocorrer nele.

Esta compreensão e proposta de centro cultural Pataxó ser um lugar onde o turismo é atividade do encontro entre os Pataxó e o Outro (turista), em um “fazer política” que potencializa trocas de aliança (NEGRET; ALMEIDA, 2012) e torna o turista, como pretendido por Adauto, um parceiro aliado da luta Pataxó, aproxima-se ao que Irving (2009), através da reflexão no resignificar o turismo e os lugares em que ele é constituído e realizado, caracteriza como lugar turístico:

[...] integrar olhares distintos, leituras antagônicas, percepções contraditórias, ideologias incompatíveis (...). Este lugar não é um lugar apenas, mas o palco de conflitos e o cenário de transformações; os vários lugares do mesmo lugar, em resposta aos vários olhares sobre o mesmo lugar (...). O lugar turístico é o palco da pluralidade de identidades e o cenário da trama complexa de relações sociais (IRVING, 2003 apud IRVING, 2009, p. 110).

A compreensão do centro de cultura como lugar vivo pelo processo de retomada da cultura, onde o turismo Pataxó efetiva-se no “fazer política” em uma relação que o local posiciona-se para a constituição do global, uma proposta do global em formação pela heterogeneidade de lugares (“local-global”) (MASSEY,

2008). Também um lugar turístico (IRVING, 2003 apud IRVING, 2009), mas não apenas pela sua multiplicidade de compreensão e usos. Uma compreensão que se diferencia do que Grunewald (2001) descreve em sua etnografia sobre estes centros culturais Pataxó, como lugares que têm a finalidade de “fixação da história étnica” (p. 158), que efetivam uma relação turismo e Pataxó, subordinando os elementos e as manifestações da cultura deste povo ao turismo exógeno, em um posicionamento do “global-local” do “local como produto do global” (MASSEY, 2008 p. 152).

A proposta de Adauto, não apenas dele e, sim, de outros Pataxó, do centro de cultura ser uma das estratégia do “planejar” o turismo no território, passa necessariamente pela reflexão e discussão sobre estes lugares e suas possibilidades, tanto pelas especificidades de cada aldeia, como pelos objetivos comuns do povo em sua retomada da cultura e pela política interna. O Raoni e Birái destacam as práticas espirituais e o encontro entre gerações ao redor da fogueira que estes lugares proporcionam. O Tijé e membros de sua família extensa demonstram o sonho que possuem com o Centro Cultural do Porto do Boi, como lugar que colabora em viabilizar o “viver sossegado” da família no Porto do Boi. No projeto da ACOPAX com as lideranças e as famílias da aldeia Xandó está planejada a instalação de um centro de cultura no atual estacionamento para proporcionar um receptivo turístico que abranja as ofertas turísticas dos Pataxó (exposição e venda do artesanato e dos roteiros, eventos culturais, estacionamento, centro de informações turísticas). São diferentes propostas que precisam ser debatidas, algumas no âmbito da aldeia ou no lugar da família extensa como no Porto do Boi, outro entre aldeias, envolvendo a multiplicidade da política interna e suas inter-relações por caracterizar iniciativas do coletivo, das famílias, das lideranças, dos grupos (artesãos, “agentes de cultura”, bugueiros).

Na IN nº 03/2015/PRES/FUNAI existe a possibilidade de parcerias com agentes externos na elaboração e implementação do plano de visitação, prática predominante nos processos de elaboração dos planos que estão ocorrendo nas TIs do país (OLIVEIRA, 2018). As parcerias estão ocorrendo principalmente por três motivos destacados (Ibid): **a)** a visitação turística proposta localizar-se em sobreposições entre TIs e UCs. A PNGATI define que o órgão gestor da UC tenha a gestão desta situação territorial e política com participação do povo indígena e da Funai. Especificamente na norma, o órgão gestor da UC deve avaliar o plano de

visitação conjuntamente com o órgão indigenista. Um poder deliberativo cedido para os órgãos gestores de UCs do Estado sobre os territórios dos povos indígenas que encontram-se sobrepostos, que não é aceito pelo movimento indígena e por muitos povos no país. Na visita turística no *Yaripo*, que está em sobreposição entre a TI Yanomami e o Parque Nacional do Pico da Neblina, no processo de elaboração do plano de visita *Yaripo*, após conflitos entre o ICMBio e os Yanomami, foram estabelecidos acordos entre as partes no qual este órgão tornou-se parceiro dos Yanomami, reconhecendo o protagonismo deste povo sobre o processo e colaborando no apoio técnico e se comprometendo com ações de assessoria técnica e instalações de infraestruturas para sua implantação (AYRCA; AMYK 2017). Um processo que a princípio demonstra possibilidades de abertura para negociações do poder sobre o processo, mesmo que decretos e normas estatais não concordem; **b)** interesse e necessidade do proponente indígena de apoio técnico e institucional que ajude a intermediar o mundo técnico e burocrático da norma e das noções universais do turismo, do mercado e de modelos padrões de planejamento/gestão, com os conceitos e práticas do turismo pelos indígenas. Geralmente as parcerias feitas com ONGs indigenistas e socioambientais e com a própria Funai. Instituições que possuam a confiança dos proponentes indígenas, gerada no histórico de relações; **c)** interesse em parcerias comerciais para viabilizarem o acesso a públicos e fluxos turísticos desejados, operação dos roteiros, infraestruturas e serviços de receptivo necessários e/ou considerados importantes. Geralmente feitas com empresas do setor turístico ou ONGs que apoiam iniciativas que são caracterizadas como de TBC, ecoturismo e etnoturismo.

Na trajetória do turismo Pataxó no território Barra Velha do Monte Pascoal as parcerias estão presentes e intencionadas pelos três motivos citados. A visita turística que ocorre na sobreposição entre o território Pataxó e o PNHMP direcionou parcerias como também conflitos entre o ICMBio e os Pataxó das aldeias Pé do Monte e Bugigão, envolvendo pontualmente as outras duas aldeias. O processo de “planejar” o turismo como momento de reflexão interna para posicionamento dos Pataxó sobre as parcerias desejadas e possíveis legalmente com o ICMBio está vinculado às definições dos seus objetivos e meios de atingir presentes neste processo. Uma reflexão que provavelmente estará presente na relação de conflitos e apoios já existentes, como o histórico de conflitos iniciados com a criação do UC que

finda o mundo Pataxó no Monte Pascoal, acordos entre as partes que não conseguem consensos em seu cumprimento, destacando que quando formalizados são apenas pelos órgãos do Estado (Funai, ICMBio, MPF, INCRA) chegando aos Pataxó já assinados como uma proposta a ser implantada “participativamente” com os apoios técnicos e financeiros demandados para a atuação no turismo nos territórios sobrepostos. Esse é m histórico presente ainda na relação que desafia as possíveis parcerias no “planejar” o turismo e é uma parceria desejada pelos Pataxó, principalmente na aldeia Pé do Monte, observada como algo que já ocorre entre as partes, mas de uma forma não clara e efetiva. A relação entre Pataxó e ICMBio no âmbito do turismo também envolve a RESEX Corumbau e a aldeia Bugigão, que até 2019 estava promovendo oficinas de planejamento do TBC na aldeia. Uma proposta que mobilizava e interessava Gilmar, mas na qual ele destacava a necessidade de uma reflexão coletiva na aldeia sobre o turismo desejado e a atuação do ICMBio no processo, para que se tenha uma parceria que contemple os diferentes olhares e os quereres com o turismo no Bugigão.

Na prainha na aldeia Xandó já existem parcerias comerciais para a realização de eventos, como na aldeia Pé do Monte com as agências como a Pataxó turismo. Como também nas quatro aldeias com ONGs como Mãe Terra, a Superintendência de Assuntos Indígenas, instituições e o Sebrae. Parcerias já existentes que precisam ser refletidas no “planejar” o turismo, avaliar as relações existentes nestas parcerias, que podem ser no âmbito da família como no caso da prainha, ou abranger um coletivo maior (grupos por atividade e comunidades de aldeias) onde ocorreram e ocorrerão através de projetos e investimentos financeiros, capacitações e assessorias realizadas pelas instituições citadas. Reflexões e definições sobre que parcerias querem para o turismo no território, onde é importante estarem atento a presença das relações de tutelas entre os Pataxó e os agentes externos, um desafio antigo e persistentes que limita autonomia e o protagonismo até hoje em diversos territórios e povos indígenas (SOUZA LIMA; OLIVEIRA, 2019), e com o “projetismo” (LITTLE, 2002) presentes em projetos para o turismo no território, como os que envolveram a ABIPA e outras associações Pataxó. Permanências de relações que podem tornar uma pretendida parceria em uma dependência e disputas de poder entre as partes. Assegurar o protagonismo e autonomia dos Pataxó e suas organizações no que se propõe e efetiva a parceria, não permitindo, de diferentes

formas, imposição de lógicas e práticas externas sobre as existentes no realizar e gerir o turismo no território.

Na norma define-se o uso de “Termo de responsabilidade dos parceiros”, encaminhando em anexo um modelo para nortear a elaboração deste termo. Um documento escrito e assinado entre as partes com o propósito de garantir o cumprimento acordados entre as partes na parceria feita, um meio burocrático de resguardar os indígenas e também a própria Funai na relação da parceria. Procedimento não utilizado pelos Pataxó em suas parcerias. Para eles, as parcerias são construídas no encontro das trajetórias com o “Outro”, com um histórico de reciprocidades e também confrontos, abertos para o seguir desta relação que não se fixa a um termo definido em um momento específico. Um procedimento em que os Pataxó precisarão avaliar em seu “planejar” e se necessário propor à Funai possibilidades que insiram suas especificidades nas relações de parcerias, e conhecendo e avaliando se procedimentos burocráticos podem ajudar nesta relação. Destaca-se que as associações e lideranças possuem uma responsabilidade política delegada pelas famílias e comunidades, de intermediar as relações de parcerias com os agentes externos, que necessariamente será considerada.

O plano de negócio simplificado como requisito da norma para o plano de visitação é compreendido por Juan Negret da CGETNO como um meio de promover reflexões e definições no proponente sobre questões monetárias do turismo proposto. Verificar as expectativas financeiras dos envolvidos, avaliar e definir os meios de atendê-las, monitorar sua efetivação e acordar de forma clara com os coletivos do território o funcionamento e gestão do financeiro que esteja no âmbito do coletivo. Ele ressalta que o objetivo do requisito não é da Funai analisar e exigir estudo de viabilidade financeira da proposta e nem usar na avaliação uma lógica de mercado que a iniciativa deva gerar lucro aos indígenas, e sim que isso deva ser mostrado através de preços definidos, projeções de custo/receita e distribuições estabelecidas, enfim, operações técnicas de uma economia alienígena, incompreendida por muitos povos indígenas. Exemplifica que existem planos de visitação com anuência pela Funai, que demonstram a inexistência de lucro na proposta, mas que o proponente avaliou internamente que a visitação turística para o seu povo não tinha finalidade financeira e, sim, política, pois através da visitação

eles faziam parcerias que resultavam no fortalecimento político e na conquista dos seus direitos.

No contexto do turismo Pataxó, as iniciativas e o seu financeiro são geridas no âmbito da família nuclear. A gestão financeira envolve o coletivo em atividades específicas, no estacionamento da aldeia Xandó, atualmente no bugue, com a definição de preço único para os roteiros e sua arrecadação e distribuição feita por Romildo, sob gestão da ABIPA e dos bugueiros não associados, na travessia de canoa no rio Corumbau feita pela APMIB com os canoeiros na aldeia Bugigão, e na condução de visitantes no Monte Pascoal feita pela APAPEM com os condutores e famílias envolvidas no receptivo. O “planejar” um plano de negócio simplificado poderá colaborar para que os Pataxó reflitam e definam sobre o financeiro, em uma lógica própria que tem presente as relações de reciprocidades, interesses além do monetário, particularidades de cada família e os históricos de relações dos coletivos. Pode também colaborar para a gestão financeira de novas iniciativas de âmbito coletivo que desejam, como centros de cultura.

A ABIPA, APAPEM, ACOPAX e APMIB, durante as execuções de recursos financeiros que obtiveram por projetos, sentiram limitações em sua gestão, com suas diretorias reconhecendo as dependências por assessorias técnicas dos agentes externos, que ao mesmo tempo prejudicava o elaborar e o efetivar meios de realizar prestações de contas internas, o que, às vezes, gerava desconfiança e prejudicava os projetos e a organização diante dos coletivos. O “planejar” sobre a questão financeira que envolvem os coletivos pode servir para que avaliem o que eles precisam aprender com os agentes externos, através de capacitações e assessorias que tenham interesse e que favoreça sua autonomia para questão e não a continuidade da dependência. Capacitações e assessorias que não venham impor formas e procedimentos advindos de lógicas de uma economia financeira externa, considerada “universal” ou “global”, e, sim, de ajuda às gestões já existentes, favorecendo trocas entre lógicas e suas técnicas para que se promova o protagonismo e autonomia Pataxó sobre as questões financeiras relacionadas ao turismo.

Outro requisito da norma para o plano de visitação é o monitoramento da visitação turística, que deve ser proposto e realizado pelo proponente com envio sobre os seus resultados a Funai anualmente, destacando o controle de ingresso

dos turistas no território. Um monitoramento que precisa ser proposto no contexto do turismo de quem propõe, com finalidades e meios para sua execução sejam definidas internamente. No contexto do turismo Pataxó, no território, o controle de ingresso, mesmo que desejado por alguns Pataxó, como expressaram nas linhas de ações para etnoturismo no Plano Aragwaksã (CARDOSO; PINHEIRO, 2012), possui limitações para sua viabilidade, como necessidade de instalação de guaritas e de pessoas no controle para monitorar o fluxo de veículos de turistas nas estradas do território, como também o fluxo de turistas na praia, constante durante os meses de verão, e entre a aldeia Xandó e Caraíva. Ao mesmo tempo, não existe interesse dos Pataxó sobre o controle absoluto deste ingresso, e, sim, visam repelir ameaças a sua segurança e o seu controle territorial. Desta forma, este controle de ingresso e de fluxos precisam ser avaliados internamente e propostos para a Funai, que também possui competência legal, incluindo o que é definido na norma, de realizar conjuntamente com os Pataxó. O monitoramento também abrange aspectos econômicos, políticos, culturais e ambientais, além do citado e compreendido como territorial (controle de fronteiras). Ao “planejar”, os Pataxó precisam avaliar e identificar os meios viáveis para acompanharem e compreenderem como a visitação turística está ocorrendo e quais os seus resultados, se os objetivos definidos estão sendo alcançados ou não. Identificar os procedimentos de uso pelos Pataxó, gerando informações para analisar e definir ações que evitem ou diminuam os resultados indesejados e mantenham e aumentem os desejados. Assessorias e capacitações feitas por agentes externos podem ser identificadas como necessárias, com a finalidade de possibilitar que o monitoramento seja feito e gerido pelos Pataxó (SALVATI, 2003).

A norma determina que no plano de visitação sejam elencadas quais capacitações serão necessárias para que os indígenas façam a gestão e operação do turismo em seu território. Estas capacitações não precisam ser compreendidas como ensinamentos de gestão e operação turística advindo do externo do “global”, em um entendimento do turismo como exógeno aos povos indígenas e que, por isso, precisam ser capacitados com conteúdos e técnicas trazidas e dominadas pelos agentes externos, em um processo assimilacionista e integracionista em suas atividades produtivas, como vem sendo tentado historicamente pelos não indígenas com suas relações com estes povos, como descrito por diferentes autores

(PACHECO DE OLIVEIRA, 1998b; 2016; SOUZA LIMA, 2009; 2015; SOUZA LIMA; BARROSO-HOFFMAN, 2002b).

Para Braga, os cursos realizados pelos agentes externos na aldeia Pé do Monte, foram ações que ajudaram os Pataxó a se informarem e compreenderem sobre um turismo diverso e que existem formas de trabalhar com ele. Destacando-se que o uso das informações obtidas e as formas de trabalho são decididas nas aldeias “na beira do fogo é o momento de ouvir os mais velhos e aprender a sabedoria Pataxó, aí daí sai a boa regra e a organização de como trabalhar”. O trabalho dos condutores Pataxó na aldeia Pé do Monte é transmitido do mais experiente para o mais novo, o artesanato é passado dos pais para os filhos no cotidiano das casas e seus quintais, a condução do bugue no “areal dos campos” no território, o pai ou irmão mais velho/experiente ensina, o que ocorre também com as canoas e carroças no transporte dos turistas, os meios de hospedagem e os “*kijemes* da alimentação”, envolvendo os ensinamentos do cuidar dos seus lugares, dos lugares-morada, com os aprendidos em seus trabalhos nas pousadas e restaurantes de Caraíva e Corumbau.

As capacitações e os meios em que elas ocorrem já existem nas relações de aprendizagens entre os Pataxó, o mais importante é o “planejar”, considerar e valorizar. Ao mesmo tempo em que existem interesses em capacitações realizadas por agentes externos, com novas informações e técnicas de trabalho com turismo, que os Pataxó em suas formas de aprendizagem e do uso do que foi aprendido podem inserir nas capacitações a serem elencadas no “planejar”. Uma perspectiva Pataxó sobre as capacitações relacionadas ao turismo pode ser compreendida como um processo que Oswald de Andrade (1995) conceitua como antropofagia cultural, que consiste em digerir os elementos estrangeiros, aqui do agente externo, do não Pataxó e suas informações e técnicas, selecionando os pedaços para a transformação direcionada para a melhoria que é de interesse local, fazendo uma junção com os elementos próprios para renovar e fortalecer as práticas do turismo Pataxó.

Para Juan Negret, a IN nº 03/2015/PRES/FUNAI está sendo um avanço para a Funai, como órgão indigenista do Estado, que está abrindo-se para tentar compreender o que os povos indígenas estão propondo como turismo em seus territórios, em direção de não apenas avaliar e permitir, mas também de aprender

com as propostas e tentar identificar os meios de apoio ao etnodesenvolvimento, através do turismo, constituído espacialmente e politicamente por cada povo. Considera-se avanço no sentido de que até recentemente o tema turismo fechava-se internamente no órgão diante das divergências polêmicas dualistas e incompreensões de sua complexidade nos múltiplos contextos dos povos indígenas e seus territórios. Ele observa que a norma apresenta lacunas e equívocos que precisam ser reconhecidos e avaliados durante seu uso pelos povos indígenas e suas organizações políticas, os parceiros e pela Funai. Destaca que os acompanhamentos que estão realizando dos processos de elaboração e execução dos planos, que inclui sua avaliação e anuência, estão proporcionando aprendizagem ao órgão de como governar com os povos indígenas. A norma fazendo parte de uma relação política entre Estado e povos indígenas que tem como marco e alicerce a Constituição de 1988, que tenta romper o posicionamento do Estado de governar para eles (indígenas). Uma relação política que muito lentamente vem tentando ser efetivada em um contexto político dos governos de Estado que a ameaça constantemente. Ameaça que ocorre em crescimento rápido nos últimos anos, provocando nos movimentos indígenas, indigenistas e socioambientais resistências e articulações que tentam fazer estes governos efetivarem suas obrigações de cumprir as políticas que já foram acordadas com o Estado, presentes na Constituição de 1988 e as leis e normas advindas dela.

Juan Negret considera a norma uma primeira tentativa, uma abertura inicial na Funai para ela conhecer e se relaciona com as iniciativas de turismo dos povos indígenas e ao mesmo tempo dos povos indígenas avaliarem se a norma colabora com eles, com o seu etnodesenvolvimento, seu “Bem Viver” e com a efetivação do “pacote salvaguarda” nos casos de turismo em seus territórios. Ele explica que a Funai em sua competência e, no que contempla à norma, limita-se no quesito de regulamentação ao ingresso de turistas em TIs e não do turismo em si, destacando que esta competência é do MTur. Esclarece que desde a concepção da norma o diálogo entre a Funai com o MTur está sendo promovido pelo órgão indigenista, mas identifica que o desafio da relação do Estado de governar com os povos indígenas, amplia-se quando além da Funai envolvem-se ministérios e outros órgãos que não possuem em suas trajetórias o encontro com Outros, neste caso os povos indígenas.

Ministérios e órgãos do Estado que além de não compreenderem, não reconhecem a existência do Outro e suas diferenças. Entendem que sua burocracia e tecnicismo entrelaçados ao mercado de turismo e suas finalidades monetárias e de poderio sobre as sociedades, são os parâmetros a serem seguidos por todos que queiram propor um tipo de turismo, mesmo que ele tenha um viés de “inclusão social”. Uma atuação do Estado que traz de forma acentuada a defesa da aplicação de um universal como eficaz e adequado para o turismo, neste caso o universal é composto por particularidades do mercado e do técnico e burocrático para atendê-lo. Um posicionamento que nega e fecha-se para especificidades e que não se adequam a este universal, como as particularidades e complexidades descritas nesta tese do turismo Pataxó, em seu território Barra Velha do Monte Pascoal.

O MTur é o ministério competente pela regulamentação dos serviços e atividades turísticas no âmbito do território nacional, o que inclui as TIs e os territórios dos povos indígenas abertas para visitação turística. Esta regulamentação é feita pela Política Nacional do Turismo (PNT) instituída pela Lei Geral do Turismo nº 11.771, de 17 de setembro de 2008 que foi regulamentado pelo Decreto Federal nº 7.381, de dois de dezembro de 2010 que determinam condicionantes legais para os serviços, infraestruturas e atividades turísticas. A partir desta lei geral existem leis e normas técnicas que são usadas para orientar procedimentos legais necessários para situações diversas, como a Lei nº 8.078, de 11 de setembro de 1990 – Código de Defesa do Consumidor e as normas técnicas para atividades de turismo de aventura (MTur, 2010; WIDNER; MELO; KOROSSY; CORDEIRO, 2010).

O MTur, durante os anos de 2008 a 2010, realizou encontros com o MMA e outros ministérios para dialogar sobre o tema turismo e comunidade, sob um viés de geração e distribuição de renda para grupos excluídos do mercado turístico, que tornaram o TBC uma pauta o que resultou na concordância do MTur de aplicar recursos público em iniciativas de TBC no Brasil (RAMIRO; SILVA; TEIXEIRA, 2009), no qual contemplou uma iniciativa Guarani entre os anos de 2009 a 2010 (NASCIMENTO, 2009). Mesmo com resultados avaliados como positivos e a importância da continuidade no apoio para as iniciativas de TBC no país, não ocorreram outras políticas públicas de apoio ao TBC em âmbito federal (BARTHOLO; BURSZTYN; FRATUCCI; ASSAD, 2016). Considerando a sobreposição do PNHMP e do território Barra Velha do Monte Pascoal, como

também diversas outras situações semelhantes de sobreposição entre TIs e UCs que possuem iniciativa de turismo, a legislação que contempla a visitação em UCs e as “Diretrizes para visitação em Unidades de Conservação” (MMA, 2006) e o já citado “Princípios e Diretrizes de TBC em UCs federais” (ICMBio, 2018) também possuem poder legal e/ou de influência política sobre iniciativas de turismo dos indígenas em seus territórios sobrepostos.

Um conjunto de políticas pública de turismo de dois órgãos do Estado com histórico de relação ou não com os povos indígenas, que acentua tanto a quantidade de informações, de contextos políticos e, conseqüentemente, da complexidade para ser descrita e analisada, recomendando como tema e linha de pesquisa para novas pesquisas sobre turismo em territórios indígenas. Aqui, atenta-se indicar a existência destas políticas públicas de turismo ou relacionado a elas, que afetam diretamente o turismo dos indígenas em seus territórios, e que ressalta a necessidade de discussões e ações com os povos indígenas para que estas políticas sejam abertas para uma relação com as especificidades, permitindo que ocorra “local-global”, intercambiando lógicas e permitindo que o universal seja constantemente elaborado pelo seu encontro com as particularidades (IRVING, 2009; MASSEY, 2008). Direcionando para a reflexão do TBC, não como segmento turístico para atender uma demanda de um público em ascensão no mundo, e nem apenas como uma alternativa ao “turismo de massa”, através de diretrizes e princípios universais de inclusão social e sustentabilidade e suas dimensões, mas sim de uma proposta situada no território/lugares em elaboração na sua política e etnodesenvolvimento que encontra-se e relaciona-se com o universal (políticas de turismo) no intuito de colocá-lo em movimento com a inclusão de suas especificidades, tornando o TBC o espaço produzido pelas inter-relações da multiplicidade, aberto para um turismo genuinamente Pataxó, efetivando sua contribuição para ruptura de relações entre Estado e povos indígenas.

Minha compreensão sobre o “planejar” Pataxó do seu turismo no território Barra Velha do Monte Pascoal é de um processo político, tanto entre eles como deles com os Outros, direcionado para reflexões e ações do turismo como prática que entrelaça as outras práticas e caracteriza o seu etnodesenvolvimento com sua pluriatividade temporal e espacial, e para gestão do território em uma tentativa do controle de abertura/fechamento de fronteiras diante a dinâmica de encontros que o

turismo participa. Um processo político no qual os Pataxó possuem a ciência da multiplicidade existente e suas inter-relações, e, por isso, este “planejar” é pensado como sendo constante, no encontro das três gerações ao redor das fogueiras acendidas nos lugares que são constituídos, através de sua cosmopolítica com os Outros seres. Neste processo e nas práticas de turismo cotidiana também está envolvido o encontro entre as culturas, Pataxó e turistas e os outros agentes externos, que ampliam a complexidade do processo, mas ao mesmo tempo colaboram e complementa sua compreensão.

A cultura e as relações implicadas nela nas práticas do turismo Pataxó na aldeia Barra Velha, foram analisadas por Grunewald (2001) em uma abordagem teórica do pós-colonialismo. Este autor (Ibid) em sua tese compreendeu nestas relações entre culturas a determinação do global sobre o local na prática do turismo Pataxó, corroborando com a hipótese que observa os Pataxó “[...] como pipas ao ar, seguros por mãos fortes que os controla [...]” (CARDOSO, 2016, p. 58). Aqui se recomenda novos estudos que além de atualizar ao contexto atual do turismo no território Barra Velha do Monte Pascoal, também consideram-se diferentes abordagens teóricas em suas descrições e análises, como do “local-global” que Massey (2008) aborda em sua proposta política do espaço.

A “proposição cosmopolítica” da Stengers (2018) é considerada nesta tese como a permanência dos povos indígenas de lutar por uma forma de fazer política que eles, como povos e seus mundos, estejam efetivamente presentes e considerados nas decisões e suas realizações. Em um posicionamento de igualdade nas arenas políticas entre os mundos dos povos indígenas com o mundo do Estado e outros agentes externos, não colocado em uma participação política onde o uso de supostas equivalências entre os diferentes mundos é o que é possibilitado aos povos indígenas. A posição de igualdade como a condição para “intercambialidade de posições” (Ibid, p. 6) entre o turismo Pataxó e as políticas do Estado para o turismo no território dos povos indígenas.

A IN nº 03/2015/PRES/FUNAI mesmo que possa ser considerada um avanço das políticas do Estado sobre o tema em direção ao pluriétnico, onde equivalências entre mundos são possíveis no processo de elaboração do plano de visitação, não possibilita a posição de igualdade do mundo Pataxó com o mundo do Estado. A abertura do Estado para o “planejar” Pataxó do turismo no território Barra Velha do

Monte Pascoal em suas relações políticas com este povo, é defendida nesta tese como “proposição cosmopolítica” a ser usada para reformulação desta norma da Funai e para a criação de outras políticas de Estado sobre o turismo em territórios dos povos indígenas. Uma abertura que as especificidades múltiplas da espacialidade, política e etnodesenvolvimento Pataxó e de outros povos, estejam presentes e consideradas em posição de igualdade em um processo de relação “local-global”.

O território Barra Velha do Monte Pascoal, constituído pelo entrelaçamentos de lugares no caminhar Pataxó, articulam redes de relações políticas internas e entre internas e externas que o caracteriza como heterogêneo. O turismo Pataxó neste território, sua prática e “planejar” fazem parte desta heterogeneidade espacial e política que possibilita aberturas. Defendo uma abertura para a posição de igualdade entre mundos, do Pataxó e dos Outros, para que o novo possa emergir do turismo Pataxó neste território, fundamentado em seu “viver sossegado”.

Nos últimos meses da escrita desta tese, as pessoas do mundo foram surpreendidas por um devir, o vírus conhecido como Coronavírus que provoca a doença nos humanos denominada Covid-19. Um devir não apenas da existência deste não humano invisível e da doença que ele causa quando se relaciona com o humano, mas, também, de como os países e seus territórios, lugares, povos e sociedades estão compreendendo e agindo diante do vírus e a pandemia causado pelo fluxo de pessoas no mundo. O turismo é considerado a atividade mais afetada por esta pandemia, com projeções de retrações de 20% a 30% ao ano em comparado ao ano anterior de 2019 pela Organização Mundial do Turismo (OMT, 2020) e pela *International Air Transport Association* (IATA, 2020) esta retração pode chegar a 80%.

Com o anúncio da pandemia do Coronavírus, os Pataxó fecharam as fronteiras de seus territórios para a visita turística, anunciando sua decisão pelas redes sociais, ao mesmo tempo em que declararam a preocupação sobre seu sustento material, considerando o turismo uma das principais fontes de renda de quase todas as aldeias, não apenas pela visita turística, que ocorre em apenas algumas, mas também pela produção e comercialização do artesanato que são realizadas em todas as aldeias do território-rede no extremo sul da Bahia e vendidos aos turistas que já não estão mais visitando as CD e CB. Uma declaração que

demonstra a vulnerabilidade da monoatividade e, ao mesmo tempo, a força o potencial da pluriatividade, característica do etnodesenvolvimento compreendido e desejado pelos Pataxó. Como o turismo Pataxó e o seu “planejar” ocorrerá diante dessa pandemia, bem como os seus efeitos no território Barra Velha do Monte Pascoal e nos lugares do entorno (Caraíva/Corumbau)? Uma questão aberta ao devir que está sendo produzido durante a pandemia, onde as concepções e a prática do turismo e seu desejado “planejar” estão sendo afetados pelas relações em ocorrência, mesmo que as fronteiras físicas estejam momentaneamente fechadas para pessoas consideradas externas.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, A. O **“Bem Viver”**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016. Título original: El Buen Vivir – Sumak Kawsay – Uma oportunidade para imaginar outros mundos.

ANDRADE, O. **A Utopia Antropofágica**. 2. ed. São Paulo: Globo, 1995.

AGOSTINHO DA SILVA, P. Identificação étnica dos Pataxó de Barra Velha, Bahia. In: **Memorian Antônio Jorge Dias**, Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1974, v. 2, p. 393-400.

_____. Bases para o estabelecimento da reserva Pataxó. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v. 23, p. 19-29, 1980.

ALMEIDA, M. W. B. Direitos à Floresta e Ambientalismo: seringueiros e suas lutas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 19, n. 55, p. 33-54, 2004.

ALMEIDA, R. F. T. **Do desenvolvimento comunitário à mobilização política**: o projeto Kaiowá-Ñandeva como experiência antropológica. Rio de Janeiro: LACED / Contra Capa, 2001.

ASSOCIAÇÃO YANOMAMI DO RIO CAUABURIS E AFLUENTES – AYRCA; ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES YANOMAMI KUMIRAYOMA - AMYK. **Plano de visitação**: Yaripo Ecoturismo Yanomami. São Gabriel da Cachoeira: AYRCA/AMYK, 2017.

ARISTÓTELES. **A política**. Tradução de Roberto Leal Ferreira feita a partir da versão francesa de Marcel Prelot. São Paulo: Martins Fontes, 1991. Título original: La Politique.

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL – APIB. **Participação e protagonismo indígena** (A experiência do Projeto GATI e Terras Indígenas). Brasília: IEB, 2016.

_____. **Nota pública de repúdio contra o projeto do governo Bolsonaro de regulamentar a mineração, empreendimentos energéticos e o agronegócios nas terras indígenas**. Brasília, 6 de fevereiro de 2020. Disponível em:

<http://apib.info/2020/02/06/nota-publica-de-repudio-contr-o-projeto-do-governo-bolsonaro-de-regulamentar-a-mineracao-empresendimentos-energeticos-e-o-agronegocio-nas-terras-indigenas/> . Acesso em: 25 mar. 2020

AZANHA, G. **“A Lei de Terras de 1850 e as terras dos índios”**. [s.l]: CTI, 2001. Disponível em: https://bd.trabalhoindigenista.org.br/sites/default/files/terra_0.pdf . Acesso em: 27 jul. 2018.

_____. Etnodesenvolvimento, mercado e mecanismos de fomento: possibilidades de desenvolvimento sustentado para as sociedades indígenas no Brasil. In: SOUZA LIMA, A. C; HOFFMAN, M. B. (Org.). **Etnodesenvolvimento e políticas públicas**: bases para uma nova política indigenista I. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa / LACED, 2002. p. 29-37.

AZELENE KAINGÁNG. Histórico da Declaração. In: FRANCO, F (Org). **Um olhar indígena sobre a declaração das nações unidas**. Brasília: Gráfica JB, 2008. p. 12-18.

BAGGIO, A. J. **Ecoturismo**: alternativa sustentável de valorização do patrimônio natural e cultural da Terra Indígena Mangueirinha. Dissertação (Mestrado em ciências sociais aplicadas), Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2007.

BAINES, S. G. **“Tendências recentes na política indigenista no Brasil, na Austrália e no Canadá”**. Série Antropologia, n. 224. Brasília: Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 1997.

BARRETO FILHO, H. T; CORREIA, C. S. **Gestão ambiental e/ou territoriais de/em terras indígenas**: subsídios para a construção da política nacional de gestão ambiental em terras indígenas conforme portaria interministerial nº 276/2008. Brasília: GTZ; IEB, 2009.

BARTHOLO, R.; SANSOLO, D. G.; BURSZTYN, I (Org). **Turismo de base comunitária**: diversidade de olhares e experiências brasileiras. Brasília: Letra e imagem, 2009.

BARTHOLO, R; BURSZTYN, I; FRATUCCI, A.C; ASSAD, L.T. Turismo de base comunitária em foco. **Caderno Virtual de Turismo**. Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, p.6-8, ago. 2016.

BARTOLOMÉ, M. A. et al. **Declaração de Barbados I:** pela libertação do indígena. Barbados, 1971. Disponível em: http://www.missilogia.org.br/wp-content/uploads/cms_documentos_pdf_28.pdf. Acesso em: 27 jul. 2018.

BAVARESCO, A; MENEZES, M. **Entendendo a PNGATI:** Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental Indígenas. Brasília: GIZ/Projeto GATI/FUNAI, 2014.

BELTRÃO, J. F; OLIVEIRA, A. C; PONTES Jr, F. Significados do direito à consulta: povos indígenas versus UHE Belo Monte. In: PACHECO DE OLIVEIRA, J; COHN, C (Orgs). **Belo Monte e a questão indígena**. Brasília: ABA, 2014. p. 70-101.

BIERNACKI, P; WALDORF, D. Snowball sampling: problems and techniques of chain referral sampling. **Sociological Methods & Research**, Thousand Oaks, CA, v. 10, n. 2, p. 141-163, 1981.

BOOF, L. **Princípio-terra:** volta á terra como pátria comum. São Paulo: Ática, 1995.

BRANDÃO, C. N. **Turismo indígena como fator de desenvolvimento local e sustentável:** estudo multicasos em comunidades indígenas de Roraima. Dissertação (Mestrado em Administração de empresa) - Escola de Administração de Empresas, Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, 2012.

BRASIL. **Decreto-Lei nº 9.760, de cinco de setembro de 1946.** Dispõe sobre os bens imóveis da União e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del9760.htm. Acesso em 28 de jan. 2019

_____. Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967. Autoriza a instituição da “Fundação Nacional do Índio” e dá outras providências. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=576664 . Acesso em: 18 mar. 2019.

_____. Decreto-lei nº 72.107, de 18 de abril de 1973. Converte em Monumento Nacional o Município de Porto Seguro, no estado da Bahia, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, 18 abr. 1973. Seção 1, p. 3.865. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1970-1979/decreto-72107-18-abril-1973-420741-publicacaooriginal-1-pe.html> . Acesso em: 18 jan. 2020.

_____. **Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973.** Dispõe sobre o Estatuto do índio. Disponível em: HTTP: //www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L6001.htm. Acesso em 12 de dez. 2014.

_____. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil:** promulgada em 5 de outubro de 1988. São Paulo: Saraiva, 2007.

_____. **Diretrizes para uma política nacional de ecoturismo.** BARROS.M.S; PENHA.L.H.D (coord). Brasília: EMBRATUR e MICT/MMA, 1994.

_____. **Decreto nº 1775, de 8 de janeiro de 1996.** Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d1775.htm . Acesso em: 18 mar. 2019.

_____. Portaria Ministério da Cultura nº 9.140, de 22 de abril de 2000. **Diário Oficial da União**, Brasília, 27 abr. 2000. Seção 1, p. 17. Disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/diarios/1163276/pg-17-secao-1-diario-oficial-da-uniao-dou-de-27-04-2000?ref=goto>. Acesso em: 18 jan. 2020

_____. **Lei no 9.985, de 18 de julho de 2000; decreto n ° 4.340, de 22 de agosto de 2002.** Institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza – SNUC. 5. ed. Brasília: MMA/SBF, 2002

_____. **Decreto Nº 5.051, de 19 de abril de 2004.** Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Disponível em: <http://www.rcdh.es.gov.br/sites/default/files/1989%20Convencao%20OIT%20169%20com%20Decreto%205051-2004.pdf>. Acesso em: 20 mai. 2017

_____. **Lei Federal Nº 11.771 de 17 de setembro de 2008.** Dispõe sobre a Política Nacional de Turismo, define as atribuições do Governo Federal no planejamento, desenvolvimento e estímulo ao setor turístico; revoga a Lei Nº 616.505, de 13 de dezembro de 1977, o Decreto-Lei Nº 2.294, de 21 de novembro de 1986, e dispositivos da Lei Nº 8.181, de 28 de março de 1991; e dá outras providências. Brasil, 2008. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11771.htm . Acesso em 22 de jun. 2016.

_____. **Decreto Nº 7.056 de 28 de dezembro de 2009.** Aprova o Estatuto e o Quadro Demonstrativo dos Cargos em Comissão e das Funções Gratificadas da Fundação Nacional do Índio – FUNAI, e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Decreto/D7056.htm . Acesso em: 10 ago. 2018.

_____. **Decreto Federal Nº 7.381 de 2 de dezembro de 2010.** Regulamenta a Lei Nº 11.771, de 17 de setembro de 2008, que dispõe sobre a Política Nacional de Turismo, define as atribuições do Governo Federal no planejamento, desenvolvimento e estímulo ao setor turístico, e dá outras providências. Brasil, 2010. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-010/2010/Decreto/D7381.htm. Acesso em: 22 de jun. 2016.

_____. **Termo de conciliação nº CCAF-CGU-AGU 005/2012, de 26 de março de 2012.** Trata do conciliamento da controvérsia referente a sobreposição de interesses indígenas, ambientais, e agrários, e que tem como interessados a Funai, ICMBio e INCRA. Brasília: CCAF/CGU/AGU, 2012.

_____. **Lei nº 12.651, de 25 de maio de 2012.** Dispõe sobre a proteção da vegetação nativa; altera as Leis nºs 6.938, de 31 de agosto de 1981, 9.393, de 19 de dezembro de 1996, e 11.428, de 22 de dezembro de 2006; revoga as Leis nºs 4.771, de 15 de setembro de 1965, e 7.754, de 14 de abril de 1989, e a Medida Provisória nº 2.166-67, de 24 de agosto de 2001; e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12651.htm . Acesso em: 28 jan. 2020.

_____. **Decreto Nº 7.778, de 27 de julho de 2012.** Aprova o Estatuto e o Quadro Demonstrativo dos Cargos em Comissão e das Funções Gratificadas da Fundação Nacional do Índio – FUNAI, e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2012/Decreto/D7778.htm#art8. Acesso em: 10 ago. 2018.

_____. **Decreto Federal Nº 9.010, de 23 de março de 2017.** Aprova o Estatuto e o Quadro Demonstrativo dos Cargos em Comissão e das Funções de Confiança da Fundação Nacional do Índio - FUNAI, remaneja cargos em comissão, substitui cargos em comissão do Grupo Direção e Assessoramento Superiores - DAS por Funções Comissionadas do Poder Executivo - FCPE e revoga o Decreto nº 7.778, de 27 de julho de 2012. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2017/Decreto/D9010.htm#art9 . Acesso em: 26 jan. 2020.

_____. **Decreto Nº 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.

_____. **Decreto Nº 9.010, de 23 de março de 2017.** Aprova o Estatuto e o Quadro Demonstrativo dos Cargos em Comissão e das Funções de Confiança da Fundação Nacional do Índio – FUNAI, revoga o Decreto Nº 7.778, de 27 de julho de 2012 e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2017/Decreto/D9010.htm . Acesso em: 7 de jun. 2018.

BRASILEIRO, S. Políticas oficiais de conservação ambiental: nova modalidade de subordinação dos índios?. RICARDO, F (Org). **Terras Indígenas & Unidades de Conservação da Natureza: o desafio das sobreposições**. São Paulo: ISA, 2004. p. 169-173.

BUCCI, T. M. **Implementação da reserva extrativista marinha do Corumbau – BA: relações de atores e processos de mudanças**. Dissertação (Mestrado em meio ambiente e desenvolvimento regional) – Programa regional de Pós-graduação em desenvolvimento regional e meio ambiente. Universidade Estadual de Santa Cruz. Ilhéus, 2009.

CAMPOS, M. A. A. **Na roça com os Pataxó: etnografia multiespécie da mandioca na aldeia Barra Velha do Monte Pascoal, sul da Bahia**. Tese (Doutorado) – Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz” (ESALQ) – Centro de Energia Nuclear na Agricultura. Universidade de São Paulo. Piracicaba, 2016.

CANCELA, F. **De projeto a processo colonial: índios, colonos e autoridades régias na colonização reformista da antiga capitania de Porto Seguro (1763-1808)**. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2012.

_____. **Os Índios e a Colonização na Antiga Capitania de Porto Seguro: Políticas Indigenistas no Tempo do Diretório Pombalino**. Jundiá: Paco Editorial, 2018.

CARDOSO, T.M; PARRA, L.B. **Etnomapeamento e zoneamento agroextrativista das aldeias Pataxó do Monte Pascoal**. Brasília: Relatório Técnico Final, MMA, 2009

CARDOSO, T. M; PINHEIRO, M. B. **Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas**. Brasília: FUNAI, 2012.

CARDOSO, T. M. **Paisagem em transe: uma etnografia sobre política e cosmopolítica dos lugares habitados pelos Pataxó no Monte Pascoal**. Tese (Doutorado) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2016.

CARVALHAL, F. **Relatório de atividades: projeto pataxó de ecoturismo e interpretação ambiental**. Caravelas: [s.n.], 2005.

CARVALHO, J. A. **O mar não está para peixe: uma etnografia dos conflitos socioambientais em torno da zona de proteção marinha e da comunidade pesqueira do Bugigão – RESEXMAR do Corumbau/Bahia.** Dissertação (Mestrado) – Departamento de Ciência Sociais – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, 2014.

CARVALHO, M. R. G. **Os Pataxós de Barra Velha: seu subsistema econômico.** 1977. 207f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal da Bahia. Salvador, 1977.

_____. O Monte Pascoal, os índios Pataxó e a luta pelo reconhecimento étnico. **Cadernos CRH**, Salvador, v. 22, n. 57, p. 507-521, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ccrh/v22n57/a06v2257.pdf> . Acesso em: 20 jul 2019

CAYÓN DURAN, L. A. Planos de vida e manejo do mundo: cosmopolítica indígena do desenvolvimento na Amazônia colombiana. **Revista de Estudos em Relações Interétnicas**, Brasília, v. 18, n. 1, 2014. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/interethnica/article/view/12360> . Acesso em: 12 jan. 2019.

COELHO DE SOUZA, M. S. Dois pequenos problemas com a lei terra intangível para os Kisêdjê. **Revista de @ntropologia da UFSCar**, v. 9, n. 1, p. 109-130, 2017.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **Países que ratificaram a Convenção 169.** Disponível em: <http://cpisp3.wixsite.com/proindio-saopaulo/paises-que-ratificaram-169> . Acesso em: 20 jul. 2018.

COMPANHIA DE DESENVOLVIMENTO E AÇÃO REGIONAL - CAR. **Política de Desenvolvimento para o extremo sul da Bahia.** Salvador, 1994.

COMUNIDADES GUARANI DA TERRA INDÍGENA TENONDÉ PORÃ. **Plano de Visitação da Terra Indígena Tenondé Porã.** São Paulo: Ecology Brasil, 2018.

CONSELHO DE CACIQUES PATAXÓ. **Carta do Povo Pataxó às autoridades brasileiras.** Aldeia Boca da Mata/Porto Seguro: [s.n.], 1999. Disponível em: <https://canecadaliberdade.blogspot.com/2013/04/carta-do-povo-pataxo-as-autoridades.html> . Acesso em: 27 ago 2019.

CONSELHO DAS ALDEIAS WAJÃPI - APINA; ASSOCIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS WAJÃPI DO TRIÂNGULO DO AMAPARI - APIWATA; ASSOCIAÇÃO WAJÃPI TERRA, AMBIENTE E CULTURA – AWATAC. **Protocolo de consulta e**

consentimento Wajãpi. Macapá: RCA/IEPÉ, 2014. Disponível em:
<https://reporterbrasil.org.br/wp-content/uploads/2016/07/wajapiprocolodeconsulta.pdf>
 . Acesso em: 10 dez 2019.

CORBARI, S. D. Alternativas ao desenvolvimento, autonomia dos povos indígenas e limitações: o caso do turismo em Terras Indígenas. **Revista em Turismo Contemporâneo – RTC**, Natal, v.5, n.2, p. 301-322, jul/dez. 2017.

CORBARI, S. D; BAHL, M; SOUZA, S. R. Reflexões sobre conceitos e definições atinentes ao turismo envolvendo comunidades indígenas. **Revista Investigaciones Turísticas**, Espanha, n. 12, p. 50-72, 2016. Disponível em:
https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/61310/1/Investigaciones_Turisticas_12_03.pdf. Acesso em: 20 jul 2017.

CORRÊA, J. G. S. A proteção que faltava: o reformatório agrícola indígena Krenak e a administração estatal dos índios. **Arquivos do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, v.61, n.2, p.129-146, abr./jun.2003. Disponível em:
<http://www.museunacional.ufrj.br/publicacoes/wp-content/arquivos/Arqs%2061%20n%202%20p%20129-146%20Correa.pdf> . Acesso em: 25 mar 2020.

COUTINHO JUNIOR, W. **Yaripo**: turismo, garimpo e agências do Estado na Terra Indígena Yanomami e no Parque Nacional do Pico da Neblina. Relatório do Ministério Público Federal / Procuradoria da República no Amazonas, 2013

CUNHA, M. C. **Cultura com aspas** e outros ensaios. São Paulo: Cosacnaify, 2009

CUNHA, R. V. **Artesanato Pataxó**: diversidade de materiais, práticas culturais em processo. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2013.

DE LA TORRE. **El Turismo, fenómeno social**. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

DESCOLA, P. **Outras naturezas, outras culturas**. Tradução de Cecília Ciscato. São Paulo: Editora 34, 2016. Título original: Diversité des natures, diversité des cultures.

FARIA, I. F. **Ecoturismo indígena Território, Sustentabilidade, Multiculturalismo**: princípios para autonomia. Tese (Doutorado em Geografia

Física) – Curso de Pós-graduação em Geografia Física, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

_____. **Ecoturismo indígena:** território, sustentabilidade, multiculturalismo. São Paulo: Annablume, 2012.

FILIZOLA, B. C. **Produto 2:** resultados da oficina de regulamentação do turismo em TI. Brasília: GIZ, 2014.

FRANCO, F (Org). **Um olhar indígena sobre a declaração das nações unidas.** Brasília: Gráfica JB, 2008.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO – FUNAI; INSTITUTO DE PESQUISA E FORMAÇÃO INDÍGENA - IEPE; MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE - MMA. **Legislação ambiental e indígena:** uma aproximação ao direito socioambiental no Brasil. Rio de Janeiro: IEPÉ, 2010.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO – FUNAI. **Instrução Normativa nº 1, de 29 de novembro de 1995.** Disciplina o ingresso em Terras Indígenas com finalidade de desenvolver pesquisa científica. Disponível em: http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/LEGISLACAO_INDIGENISTA/Pesquisa/001-INSTRUCAO-NORMATIVA-1995-FUNAI.pdf . Acesso em: 10 de mai. 2017.

_____. **Portaria presidencial nº 179, de 20 de fevereiro de 2006.** Constitui grupo de trabalho para estudos com vistas à viabilidade na realização de atividades turísticas nas Terras Indígenas brasileiras. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/Boletim%20de%20Servicos/2006/Separatas2016/separata%2002-04%20de%2021-02-06.pdf> . Acesso em: 20 de mai. 2017.

_____. **Plano Plurianual 2012-2015.** Brasília: Funai, 2012. Disponível em: http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/ouvidoria/pdf/aceso-a-informacao/Plano_plurianual-PPA_2012-2015.pdf . Acesso em: 10 de mai. 2017.

_____. Instrução Normativa nº 3, de 11 de junho de 2015. **Estabelece normas e diretrizes relativas atividades de visitação para fins turísticos em Terras Indígenas.** Disponível em: http://lex.com.br/legis/26886426_INSTRUCAO_NORMATIVA_N_3_DE_11_DE_JUNHO_DE_2015.aspx . Acesso em: 03 de mai. 2016.

_____. **Proteção e promoção dos direitos dos povos indígenas – Plano Plurianual 2016-2019**. Brasília: Funai, 2016. Disponível em: http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/Outras_Publicacoes/PPA-2016-2019/PPA-2016-2019.pdf. Acesso em: 20 de mai. 2018.

_____. **Processo nº 086200438482013-61**. Brasília: FUNAI, 2013. Volume I

_____. **Processo nº 086200438482013-61**. Brasília: FUNAI, 2013. Volume II

_____. **Processo nº 086200438482013-61**. Brasília: FUNAI, 2014. Volume III

_____. **Processo nº 086200438482013-61**. Brasília: FUNAI, 2016. Volume IV

FURTADO, C. **O Mito do desenvolvimento econômico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

GADOTTI, M. **Pedagogia da terra**. São Paulo: Peirópolis, 2000.

GALLOIS, D. T. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: RICARDO, F (Org). **Terras Indígenas & Unidades de Conservação da Natureza: o desafio das sobreposições**. São Paulo: ISA, 2004.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 1987.

GOLDENBERG, M. **A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em ciências sociais**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

GRÜNEWALD, R. A. **Os índios do Descobrimento: tradição e turismo**. Rio de Janeiro: Contra capa livraria, 2001.

_____. Os Pataxó e os fluxos coloniais. In: Grupo de Trabalho – Povos Indígenas no XXVI Encontro Anual da ANPOCS, 2002, Caxambu, MG. **Anais do XXVI Encontro Anual da ANPOCS**. Caxambu, MG: ANPOCS, 2002, p. 1-29.

_____. Staged indigeneity and the Pataxó. In: G. Lohmann and D. Dredge (Orgs). **Tourism in Brazil: Environment, Management and Segments**, Contemporary Geographies of Leisure, Tourism and Mobility Series. London and New York: Routledge, 2012. p. 158–172.

GUEDES, I. S. **Pataxó quer o seu território de volta:** o Parque Nacional do Monte Pascoal como Unidade de Conservação e Terra Indígena. Monografia (Curso de Formação Intercultural para Educadores Indígenas – FIEI) – Faculdade de Educação – Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2017.

GUIMARÃES, R. G. Turismo em terras indígenas já é fato: quem se arrisca? **Revista Dialogando no Turismo**, Rosana, v. 1, n. 1, p.15-42, 2006.

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização:** do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HAESBAERT, R; MONDARDO, M. **Transterritorialidade e antropofagia:** territorialidade de trânsito numa perspectiva brasileiro-latino-americana. **Revista Geographia/UFF**, Niterói, Vol 12, n. 24, 2010.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. 3º ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1999. Título original: The question of cultural identity.

HARVEY, D. Space as a keyword. In: Castree, N; Gregory, D. (org.). **David Harvey: a critical reader.** Oxford: Blackwell. Tradução livre: Letícia Gianella. Revisão técnica: Rogério Haesbaert e Juliana Nunes, 2006.

HIDROLOGEOLOGIA E MEIO AMBIENTE – HIDROEXPLORER. **Relatório técnico:** hidrogeologia, abastecimento de água, contaminação das águas subterrâneas, com propostas para melhorias sanitárias, da histórica Vila de Caraíva, Porto Seguro, Bahia. Salvador: Hidroexplorer, 2018. Disponível em: <https://www.cca-caraiva.com/relatorio-hidroexplorer> Acesso em: 31 jan. 2020

HISSA, C. E. V. **Entrenotas:** compreensões de pesquisa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

IGNARRA, L. R. **Fundamentos do Turismo.** São Paulo: Pioneira, 1999.

INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS DE LEXICOGRAFIA E BANCO DE DADOS DA LÍNGUA PORTUGUESA. **Dicionário da língua portuguesa.** 2. ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

INSTITUTO BRASILEIRO DO MEIO AMBIENTE E DOS RECURSOS NATURAIS RENOVÁVEIS - IBAMA/CONSELHO NACIONAL DE POPULAÇÕES TRADICIONAIS - CNPT; CONSERVATION INTERNATIONAL BRASIL – CI BRASIL.

Reserva Extrativista Marinha do Corumbau: Plano de manejo – Fase I. IBAMA/CNPT, 2002.

INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE- ICMBio. **Roteiro metodológico para manejo de impacto de visitação:** com enfoque na experiência do visitante e na proteção dos recursos naturais e culturais. Brasília: ICMBio/MMA, 2011. Disponível em: http://www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/comunicacao/roteiro_impacto.pdf . Acesso em: 20 set. 2019.

_____. **Turismo de Base Comunitária em Unidades de Conservação Federais:** Princípios e diretrizes. Brasília: ICMBio/MMA, 2018.

INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE- ICMBio; FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI. **Portaria Conjunta N° 1, de 29 de maio de 2013.** Institui o Grupo de Trabalho Interinstitucional (GTI) do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade - ICMBio e Fundação Nacional do Índio - Funai para estabelecer diálogo sobre o tema áreas protegidas, especialmente casos de sobreposições entre Unidades de Conservação e Terras Indígenas. Disponível em: http://www.editoramagister.com/legis_24459273_PORTARIA_CONJUNTA_N_1_DE_29_DE_MAI_DE_2013. Acesso em: 05 de mai. 2017.

INSTITUTO ECOBRASIL. **Programa de Ecoturismo em Terras Indígenas. 20??.** Disponível em: <http://www.ecobrasil.org.br/3-secao-geral/categoria-projetos/895-programa-de-ecoturismo-em-terras-indigenas>. Acesso em: 10 de mai. 2017

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL – ISA. **Almanaque Socioambiental do Parque Nacional do Xingu:** 50 anos. São Paulo: ISA, 2011.

_____. **Terras Indígenas.** Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/>. Acesso em: 10 ago. 2019.

_____. **STF decide por unanimidade demarcação na Funai.** Brasília, 2 de agosto de 2019. Disponível em: <https://isa.to/2YI4G3Q> . Acesso em: 4 jan. 2020.
INTERNATIONAL AIR TRANSPORT ASSOCIATION – IATA. **COVID-19 Update impact assessment.** Quebec, CA: IATA, 2020. Disponível em: <https://www.iata.org/en/iata-repository/publications/economic-reports/covid-fourth-impact-assessment/> . Acesso em: 27 abr, 2020.

IRVING, M. A. Reinventando a reflexão sobre turismo de base comunitária: inovar é possível?. In: BARTHOLO, R.; SAN SOLO, D. G.; BURSZTYN, I (Org). **Turismo de**

base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras. Brasília: Letra e imagem, 2009. p. 108–121.

KERVAN, D. D; GROS, C. Conflictos de inversiones en territorios indígenas: el turismo en la Comarca Kuna Yala de Panamá”. In GROS, C; FOYER, J (Orgs): **¿Desarrollo con identidad? Gobernanza económica indígena:** Siete estudios de caso. Lima, Quito, México: IFEA/FLACSO/CEMCA, 2010. p. 235-279.

KRENAK – POVO. **Protocolo de Consulta Prévia do Povo Krenak.** [Minas Gerais]: ASCOM-MPF/MG, 2017.

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo.** São Paulo: Companhia das letras, 2019.

LACLAU, E. **Emancipação e diferença.** Tradução de Alice Casimiro Lopes e Elizabeth Macedo. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011. Título original: *Emancipation(s)*.

LACLAU, E; MOUFEE, C. **Hegemonia e estratégia socialista:** por uma política democrática radical. Traduzido por Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios; Brasília: CNPq, 2015. Título original: *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a radical democratic politics.*

LADEIRA, M. I. **Espaço geográfico Guarani-Mbya:** significado, constituição e uso. Maringá: Eduem; São Paulo: USP, 2008.

LEAL, R.E.S. O turismo desenvolvido em territórios indígenas sob o ponto de vista antropológico. In: BARTHOLO, R.; SAN SOLO, D. G.; BURSZTYN, I (Org). **Turismo de base comunitária:** diversidade de olhares e experiências brasileiras. Brasília: Letra e imagem, 2009. p. 240-248.

LEFF, H. **Racionalidade ambiental: a reapropriação social da natureza.** Tradução de Luís Carlos Cabral. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. Título original: *Racionalidad ambiental: la reapropiación social de la naturaleza.*

LITTLE, P. Etnodesenvolvimento local: autonomia cultural na era do neoliberalismo global. **Tellus (UCDB).** Campo Grande, v. 2, n. 3, p. 33-52, 2002.

_____. **Gestão territorial em terras indígenas:** definição de conceitos e proposta de diretrizes. Secretaria de Estado do Meio Ambiente e Recursos Naturais do Acre. Rio Branco: SEMA, 2006.

LOBÃO, R. J. S. **Cosmologias Políticas do Neocolonialismo**: como uma política pública pode se transformar em uma Política do Ressentimento. Tese (Doutorado) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade de Brasília. Brasília, 2006.

LUÍNDIA, A. L. **Ecoturismo indígena**. Quito – Equador: Abya -Yala, 2007.

LUSTOSA, I. M. C. Projetos de Turismo em Terras Indígenas: Tremembé de Itapipóca e Jenipapo Kanindé de Aquiraz – Ceará. **Mercator**, Fortaleza, v. 9. n. 20, p. 149-162, set./dez. 2010. Disponível em: <http://www.mercator.ufc.br/index.php/mercator/article/viewFile/282/319>. Acesso em: 10 jul 2017.

MACHADO, F. B. Atividades econômicas dos Pataxó de Barra Velha. In: RICARDO, F (Org). **Terras Indígenas & Unidades de Conservação da Natureza**: o desafio das sobreposições. São Paulo: ISA, 2004. p. 192-196.

MACIEL, N. J. B. **Instrumentos de gestão territorial e ambiental indígena no Projeto GATI**. Brasília: IEB, 2016.

MARCELINO, DIRAUY. S; MARCELINO, DIRAUIRA. S. **Mobilidade e circulação de pessoas, coisas, bens**: configurando o espaço físico da aldeia Barra Velha e seu entorno. 2014. 48f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura – Formação Intercultural para Educadores Indígenas – FIEI) – Faculdade de Educação – Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2014.

MARSHALL, C; ROSSMAN, G. B. **Designing Qualitative Research**. 4º ed. Thousand Oaks, CA: Sage Publication, 2006.

MASSEY, D. Filosofia e política da espacialidade: algumas considerações. Tradução de Rogério Haesbaert; revisão de Mauricio de Almeida Abreu. **Revista GEOgraphia**. Ano 6, n. 12, 2004. Título original: Power-Geometries and the Politics of Space-Time

_____. **Pelo espaço**: uma nova política da espacialidade. Tradução de Hilda Pareto Maciel; Rogério Haesbaert. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. Título Original: For space.

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento**: pesquisa qualitativa em saúde. 8º ed. São Paulo: Hucitec, 2004.

MINISTERIO DO MEIO AMBIENTE – MMA. **Manual de Ecoturismo Indígena**. Brasília: MMA, 1997.

_____. **Diretrizes para visitação em Unidades de Conservação**. Brasília: MMA, 2006.

MINISTÉRIO DO TURISMO – MTur. **Plano nacional do turismo**: diretrizes, metas e programas 2003 – 2007. Brasília: MTur, 2003.

_____. **Marcos Conceituais do Turismo**. Brasília: MTur, 2005.

_____. **Plano nacional do turismo**: uma viagem de inclusão 2007 – 2010. Brasília: MTur, 2007.

_____. **Turismo de aventura**: orientações básicas. Brasília: Ministério do Turismo, 2010. Disponível em:

http://www.turismo.gov.br/sites/default/turismo/o_ministerio/publicacoes/download_publicacoes/Turismo_de_Aventura_Versxo_Final_IMPRESSxO_.pdf.

Acesso em: 21 de mai. 2017.

MILLER, R. P. **Análise e Sistematização dos Documentos de Referência sobre Projetos e Políticas Públicas com Interface Direta e Indireta com Gestão e Conservação da Biodiversidade das Terras Indígenas**. Brasília: TNC, 2008.

MUNDURUKU. **Protocolo de consulta Munduruku**. Terra Indígena Munduruku: Assembleia Extraordinária do povo Munduruku, 2014. Disponível em:

http://docs.wixstatic.com/ugd/70453a_f211eebd164640d384abb3678007d4a3.pdf.

Acesso em: 20 jul. 2018.

NASCIMENTO, V. Projeto Caiçaras, indígenas e quilombolas: construindo juntos o turismo cultural da região da Costa Verde. In: BARTHOLO, R; SAN SOLO, D. G; BURSZTYN, I (Org). **Turismo de base comunitária**: diversidade de olhares e experiências brasileiras. Brasília: Letra e imagem, 2009. p. 450–451.

NEGRET, J. F; ALMEIDA, L. M. **Desafios na formulação de políticas**: a regulamentação do etnoturismo e seu processo de tradução. Trabalho apresentado no VI Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia, Rio Branco, 2012.

NEUHAUS, E; SILVA, J (Org). **Um outro turismo é possível**: reflexões sobre desigualdades, resistência e alternativas no desenvolvimento turístico. Porto Alegre:

FBOMS & Instituto Terra Mar, 2005.

NILSSON, M. S. T; PARRA, L. B; PEDREIRA, H. P. S; CARDOSO, T. M. Cruzando os limites: reflexões sobre algumas experiências de gestão territorial indígena no nordeste. In: VII Seminário brasileiro sobre áreas protegidas e inclusão social (SAPIS) e II Encontro latino americano sobre áreas protegidas e inclusão social (ELAPIS), 2015, Florianópolis. **Anais VII SAPIS e II ELAPIS**, Universidade Federal de Santa Catarina: Florianópolis, p. 581-588, 2015.

OLIVEIRA, C. V. **Barra Velha: o último refúgio**. Londrina, PR: Oliveira, C. V, 1985.

OLIVEIRA, A. R. **Processo de construção de Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial de Terras Indígenas – PNGATI: possibilidades, limites e desafios do diálogo entre Estado e povos indígenas no Brasil**. Brasília: FUNAI / GIZ, 2012.

OLIVEIRA, C. A.F. **Plano de divulgação participativo do Parque Nacional do Monte Pascoal**. Itamarajú: [s.n.], 2008

_____. **Ecoturismo étnico no Parque Nacional do Monte Pascoal: formas de comunicação entre condutores indígenas e visitantes da Unidade de Conservação**. **Revista Brasileira de Ecoturismo**, São Paulo, v.5, n.1, jan/abr 2011, pp.53-66.

_____. **Diagnóstico sobre o turismo e uso público nas unidades de conservação federais do extremo sul da Bahia**. Caravelas, BA: Conservação Internacional Brasil, 2014.

_____. **Relatório técnico contendo 10 estudos de casos de turismo em TIs**. Serra: PNUD/Funai, 2018.

OLIVEIRA, C. A. F; MODERCIN, I. F; BEZERRA, T. S. **A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas: Núcleos Regionais Nordeste I e II**. Brasília: IEB, 2016.

OLIVEIRA, C. A. F; LIMA, I; FALCÃO, M. T. Territorial Management and Brazilian Public Policy for Ethnotourism and Ecotourism in Indigenous Land: The Pataxó Case in Bahia. In: LIMA, I. B; KING, V, T. **Tourism and Etnodevelopment: inclusion, empowerment and self-determination**. England: Routledge, 2018, p. 44 – 64.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DO TURISMO – OMT. **Tourism and COVID-19: 13** march 2020. Madrid: UNWTO, 2020. Disponível em: <https://webunwto.s3.eu-west->

1.amazonaws.com/s3fs-public/2020-04/COVID19_NewDS_.pdf . Acesso em: 27 abr. 2020

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONALL DO TRABALHO – OIT. **Convenção 169 sobre povos indígenas e tribais e resolução referente à ação da OIT**. 5º ed. Brasília: OIT, 2011.

PACHECO DE OLIVEIRA, J (Org.). **Indigenismo e Territorialização**. Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil Contemporâneo. Rio de Janeiro: Contracapa, 1998a.

_____. Uma etnografia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: **Revista Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998b.

_____. Sem a tutela, uma nova moldura de nação: o Pós-Constituição de 1988 e os Povos Indígenas. **Brasiliana - Journal for Brazilian Studies**, v. 5, n. 1, p. 200-229, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.25160/v5i1.d8> . Acesso em: jun. 2018.

PACHECO DE OLIVEIRA, J; ALMEIDA, A. W. B. Demarcação e reafirmação étnica: um ensaio sobre a Funai. In: PACHECO DE OLIVEIRA, J (Org.). **Indigenismo e Territorialização**. Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil Contemporâneo. Rio de Janeiro: Contracapa, 1998, p.69-123

PACHECO DE OLIVEIRA, J; COHN, C (Orgs). **Belo Monte e a questão indígena**. Brasília: ABA, 2014.

PALITOT, E. M. “Questões que diariamente ali se agitam”. O processo de extinção dos aldeamentos de índios no litoral sul da Paraíba (1865-1867). **Caderno de LEME**, Campina Grande, v. 5, n. 1, p. 60-92, jan-jun. 2013.

PEDREIRA, H. P. S. Aldeia Velha, “nova cultura”: reconstituição territorial e novos espaços de protagonismo entre os Pataxó. **Cadernos de arte e antropologia**, n. 2, p. 31-42, 2013.

PEREIRA, M. **Mergulhar na surpresa**. São Paulo: Lua Discos/MCD, 1998. Compact disc (CD).

PEREIRO, X; DE LEÓN, C; MAURI, M. M; VENTOCILLA, J; DEL VALLE, Y. **Los Turitores Kunas: antropologia del turismo étnico em Panamá**. Lles Balears: Edicions UIB, 2012.

PINHEIRO, M. B; MENDES, N. R. G. A. Reflexões sobre PNGATI e gestão territorial dos Pataxó do Monte Pascoal. In: IV Reunião Equatorial de Antropologia e XIII Reunião de Antropólogos do Norte e Nordeste, 2013, Fortaleza. **Anais IV Reunião Equatorial de Antropologia e XIII Reunião de Antropólogos do Norte e Nordeste**, Fortaleza, 2013. V. 1.

PIRES, P. S. **Dimensões do Ecoturismo**. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2002.

PORTO SEGURO (Município). **Lei nº 188, de 16 de dezembro de 1994**. Proíbe a entrada de veículos no Distrito sede de Caraíva, neste município e da outras providências. Porto Seguro, 1994. Disponível em: <http://acessoinformacao.org.br/licitacoes/arquivos/download/f867cfb4bf16a41a9525fbba97582b42069c8d25.pdf> . Acesso em: 6 jan. 2020.

_____. **Lei nº 189, de 16 de dezembro de 1994**. Proíbe a instalação de barracas de praia, no Distrito de Caraíva deste município. Porto Seguro, 1994.

PRODETUR NE II. **Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável – Costa do Descobrimento**. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas; HVS International.; Governo do Estado da Bahia, 2002. 1 CD-ROM

PRODETUR NE II. **Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável – Costa das Baleias**. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas.; HVS International.; Governo do Estado da Bahia, 2003. 1 CD-ROM

PROGRAMA DE MEIO AMBIENTE DAS NAÇÕES UNIDAS – PNUMA; ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DO TURISMO – OMT. **Declaração de ecoturismo de Quebec**. Quebec: OMT, 2002.

RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. Tradução Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993. Título original: Pour une géographie du pouvoir.

RAMIRO, R. C; TEIXEIRA, B. S; SILVA, K. T. P. Fomento ao turismo de base comunitária: a experiência do Ministério do Turismo. In: BARTHOLO, R; SANSOLO, D. G; BURSZTYN, I (Org). **Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**. Brasília: Letra e imagem, 2009. p. 359–373.

RICARDO, F (Org). **Terras Indígenas & Unidades de Conservação da Natureza:** o desafio das sobreposições. São Paulo: ISA, 2004.

RODRIGUES, H. C. L. **Relatório final:** Ecoturismo de base comunitária. Itamaraju: MMA/IESB, 2007.

ROHDE, G. M. Mudanças de paradigma e desenvolvimento sustentado. In: CAVALCANTI, C (Org). **Desenvolvimento e natureza:** estudos para uma sociedade sustentável. 3 ed. São Paulo: Cortez, 200. p. 41-53.

SACHS, I. **Estratégias de transição para o século XXI:** desenvolvimento e meio ambiente. São Paulo: Studio Nobel, 1993.

_____. **Caminhos para o Desenvolvimento Sustentável.** In: STROH, Paula Yone (Org.). Rio de Janeiro: Garamond, 2000.

_____. **Desenvolvimento:** includente, sustentável, sustentado. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

SALVATI, S. S. Planejamento do ecoturismo. In: MITRAUD, S. (Org). **Manual de ecoturismo de base comunitária:** ferramentas para um planejamento responsável. Brasília: WWF, 2003, p. 33-88.

SAMPAIO, J. A. L. Breve história da presença indígena no extremo sul baiano e a questão do território Pataxó do Monte Pascoal. Salvador: mimeo, 1996.

_____. Breve história da presença indígena no extremo sul baiano e a questão do território Pataxó do Monte Pascoal. In: **XXII Reunião brasileira de antropologia.** Fórum de pesquisa 3: “Conflitos socioambientais e unidades de conservação”. Brasília, 2000.

SAMPAIO, C. A. C. **Turismo como fenômeno humano:** princípios para se pensar a socioeconomia e sua prática sob a denominação turismo comunitário. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2005.

SAMPAIO, P. M. “Política Indigenista no Brasil Imperial”. In, GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo (Orgs.) **O Brasil Imperial.** Vol. I – 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

SANTANA, L. G; PERALTA, A. Carteira Indígena: contribuições e desafios no combate à insegurança alimentar e nutricional na promoção do etnodesenvolvimento em Mato Grosso do Sul. In: **III Seminário Povos indígenas e Sustentabilidade: saberes locais, educação e autonomia**. Campo Grande: UCDB, 2009.

SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE TURISMO SUSTENTAVEL – SITS. 2. 2008, Fortaleza. **Declaração de Fortaleza**, Fortaleza: SITS, 2008.

SEN, A. K. **Desenvolvimento como liberdade**. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. Título original: Development Freedom.

SERPA, A. Ser lugar e ser território como experiências do ser-no-mundo: um exercício de existencialismo geográfico. In: **Geoup-Espaço e tempo**, v.21. n. 2, p. 586-600, agos, 2017. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/geousp/article/view/125427/135139> . Acesso em: 6 jan. 2020.

SILVA, G. **Relatório de estudos sobre a realização de atividades turísticas nas Terras Indígenas brasileiras**. Brasília: FUNAI, 2006.

SIQUEIRA JUNIOR, J. **Gestão do projeto** (A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas). Brasília: IEB, 2016.

SMITH, M; STIBCH, G. R; GRUPIONI, L. D. B (Orgs). **Plano Integrado de Implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas**. Brasília: Projeto GATI/Funai, 2016.

SOTTO–MAIOR, L. **Relatório circunstanciado de revisão de limites**: Terra Indígena Barra Velha Monte Pascoal. Brasília: Funai, 2008.

SOUSA, C. N. I; ALMEIDA, F. V. R (Orgs). **Gestão territorial em terras indígenas no Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão; UNESCO, 2015.

SOUZA LIMA, A. C. **As órbitas do sítio**: subsídios ao estudo da política indigenista no Brasil, 1910 – 1967. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, LACED/Museu Nacional/UFRJ, 2009.

_____. Sobre tutela e participação: povos indígenas e formas de governo no Brasil, séculos XX/XXI. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, p. 425-457, 2015.

SOUZA LIMA, A. C; BARROSO-HOFFMAN, M. (Orgs.). **Etnodesenvolvimento e políticas públicas**: bases para uma nova política indigenista I. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa / LACED, 2002a.

_____. Questões para uma política indigenista: etnodesenvolvimento e políticas públicas. Uma apresentação. In: SOUZA LIMA, A. C; BARROSO-HOFFMAN, M. (Orgs.). **Etnodesenvolvimento e políticas públicas**: bases para uma nova política indigenista I. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa / LACED, 2002b. p.7-28

SOUZA LIMA, A. C; OLIVEIRA, B. P (Comp). **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). Rio de Janeiro: Mórula, 2019. Disponível em: http://laced4.hospedagemdesites.ws/wp-content/uploads/2019/09/MN_GestaoTerritorial.pdf . Acesso em: 4 jan. 2020.

STAVENHAGEM, R. Etnodesenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista”. **Anuário Antropológico 84**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 13-56, 1984.

STENGERS, I. Including nonhumans in political theory: opening Pandora's box? In: BRAUN, B.; WHATMORE, S. J. (ed.). **Political matter**: technoscience, democracy and public life. University of Minnesota Press, 2010, p. 3-34.

_____. A proposição cosmopolítica. Tradução de Raquel Camargo e Stelio Marras **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 69, p. 442-464, abr. 2018. Título original: “La proposition cosmopolitique”

STORI, F. T. **Pescadores e turistas em uma área marinha protegida**: uma contribuição ao planejamento da Reserva Extrativista Marinha da Ponta do Corumbau, Bahia – Brasil. 2005. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ecologia e Recursos Naturais. Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, 2005.

TIMMERS, J. F. Respeitar a vida e o ser humano: a preservação do meio ambiente com e pelos índios evita a definitiva condenação da biodiversidade. In: RICARDO, F (Org). **Terras Indígenas & Unidades de Conservação da Natureza**: o desafio das sobreposições. São Paulo: ISA, 2004. p. 174-191.

URBAN, G. "A História da Cultura Brasileira Segundo as Línguas Nativas". In: CARNEIRO, M. C (Org). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

URRY, J. **O olhar do turista: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas**. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Studio Nobel, 2001. Título original: The Tourist Gaze: Leisure and travel in contemporary societies.

VAN DEN BERGHE, P. L. **Marketing Mayas: ethnic tourism promotion in Mexico**. In: Annals of tourism research, vol 22, n.3, 1995. p. 568-588.

VAZ CAMINHO, P. **Carta a El-Rei Dom Manuel sobre o Achamento do Brasil**. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1974 [1500].

VEDUM, R. Etnodesenvolvimento e mecanismos de fomento do desenvolvimento dos povos indígenas: a contribuição do subprograma Projetos Demonstrativos (PDA). In: SOUZA LIMA, A. C; HOFFMAN, M. B. (Org.). **Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista I**. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa / LACED, 2002. p. 87-105.

VIANNA, F. L. B. Razão indigenista e razão conservacionista desafiadas no sul da Bahia. In: RICARDO, F (Org). **Terras Indígenas & Unidades de Conservação da Natureza: o desafio das sobreposições**. São Paulo: ISA, 2004. p. 174-191.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Os involuntários da pátria**. In: Aula pública durante o ato Abril Indígena na Cinelândia no Rio de Janeiro em 20 de abril de 2016. São Paulo: n-1 edições, 2016.

VON HELD, A. A. **Turismo em Terras Indígenas: atravessando o portal com respeito**. Dissertação (Mestrado profissional em Turismo) – Centro de Excelência em turismo – CET, Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

WERNER, T. B.; PINTO, L. P.; DUTRA, G. F.; PEREIRA, P. G. P. 2000. **Abrolhos 2000: Conserving the Southern Atlantic's richest coastal biodiversity into the next century**. Coastal management 28: 99-108.

WESTERN, D. Como definir o ecoturismo. In: LINDBERG, K; HAWKINS (Org). **Ecoturismo um guia para planejamento e gestão**. Tradução de Leila Cristina de M. Darin; revisão técnica de Oliver Hillel. 5. ed. São Paulo: SENAC – São Paulo, 2005, p. 13-22. Título original: Ecotourism: a guide for planners and managers.

WIDNER, G. M; MELO, A. J. S; KOROSSY, N; CORDEIRO, I. **As Normas Técnicas da ABNT sobre Turismo de Aventura**. In: Anais VII Seminário da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo. São Paulo: ANPTUR/UAM, 2010. Disponível em: www.anptur.org.br/ocs/index.php/seminario/2010/paper/downloadSuppFile/.../379 . Acesso em: 24 de mai. 2017.

WIED-NEUWIED, M. **Viagem ao Brasil**. Tradução de Edgar Sussekind de Mendonça e Flavio Poppe de Figueiredo. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940 [1815-1817]. Título original: Reile nad Brasilien.

WORLD WIDE FUND FOR NATURE - WWF Brasil. Manual de Ecoturismo de Base Comunitária: ferramentas para um planejamento responsável. Organização: Sylvia Mitraud. Brasília: Programa de Turismo e Meio Ambiente do WWF Brasil, 2003.

ZEPPEL, H. D. **Indigenous Ecotourism: Sustainable Development and Management**. Cairns: CABI, 2006.

APÊNDICES

APÊNDICE A: ROTEIRO DE ENTREVISTA COM LIDERANÇAS PATAXÓ

Nome: _____
Representação: _____
Aldeia: _____ Data: __ / __ / ____

TURISMO: TERRITÓRIO, ETNODESENVOLVIMENTO E POLÍTICA DOS PATAXÓ DE BARRA VELHA

- 1 – Importância do território Barra Velha para o povo Pataxó? (funcional/material e simbólico)
- 2 – Quais os principais sonhos do povo Pataxó no território de Barra Velha?
- 3 - Descrição geral da gestão pataxó sobre o território e a aldeia (organização interna – estrutura e funcionamento; espaços para tomadas de decisões; uso atual do Plano de Gestão Territorial – Aragwaksã, participação dos não índios)
- 4 – Histórico do turismo no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal (Até os dias atuais)
- 5 – Quais os objetivos que a liderança tem com turismo e quais objetivos observa que o povo Pataxó e a comunidade da aldeia possui com atividade?
- 6 – Descrição geral da gestão Pataxó sobre o turismo? (ordenamento, regras, condutas, repartição de benefícios e de responsabilidades, procedimentos para definição das áreas de visitação, capacidade de suporte, acordos com agentes externos)
- 7 – Quais Pataxó participam da gestão do turismo e quais suas funções e relações internas para exercê-la? Como foram estabelecido estas participações (consensos e conflitos internos existentes)
- 8 – Quais atividades turísticas ocorrem no território e como ela é operacionalizada? (participação e funções dos Pataxó; participação e funções dos não Pataxó; relações entre; localizações no território);
- 9 – Qual envolvimento dos não Pataxó na gestão e/ou operação do turismo? (acordos, papel de cada, relações em áreas de sobreposições com as UCs)
- 10 – Existência de conflitos entre Pataxó e não Pataxó na gestão e/ou operação do turismo? (envolver área do entorno da TI e território)

11 – Participa ou tem alguma relação com organizações de não Pataxó que trabalha o turismo no entorno ou no próprio território? Conhece Pataxó que participa ou tem alguma relação?

12 – Ocorre e como controle de fluxo dos não Pataxó no território e na aldeia? (incluir o fluxo turístico)

13 - Ocorrências de irregularidades relacionadas à visitação turística? Quais as providências?

14 – Existência de monitoramento do turismo e de medidas de mínimo impacto socioambiental e cultural? Como funciona?

RELAÇÕES PATAXÓ E TURISTAS

15 – Principais perfis e motivações dos turistas que visitam o território?

16 – Quais as motivações dos Pataxó em receber e se relacionarem com estes turistas?

17 – Como observa a relação dos Pataxó com os turistas? (interação; conflitos; indiferente, influências e mudanças)

IMPACTOS ADVINDOS DO TURISMO SOBRE O TERRITÓRIO E O POVO PATAXÓ

18 – Etnodesenvolvimento (geração e distribuição de renda; interação com atividades tradicionais; interações ou conflitos com os sonhos do povo):

19 – Política - Organização política dos Pataxó (protagonismo e autonomia Pataxó; gênero e geracional; acordos internos; relações com os não Pataxó)

20 – Cultural (valorização; respeito; apoio aos grupos; alterações e hibridações)

21 - Território e seus recursos naturais (apropriação e/ou domínio; ocupação; gestão e controle; limites e fronteiras; conservação ou degradação ambiental; periculosidades no território – aumento da criminalidade);

22- Medidas para evitar/minimizar/maximizar os impactos:

POLÍTICAS PÚBLICAS PARA O TURISMO NO TERRITÓRIO

23 – Quais as políticas públicas que conhece para o turismo no território?

Ocorre no território? Como?

24 – Conhece a IN N° 03/2015/PRES/FUNAI? Como ela pode contribuir e/ou prejudicar?

25 – Existem planos e/ou projetos para turismo no território? Quais? E sua implementação, como? Quais as expectativas futuras?

APÊNDICE B: ROTEIRO II – ENTREVISTA ASSOCIAÇÕES PATAXÓ

Associação: _____
Aldeias/Setor de atuação: _____
Entrevistados da diretoria:
Nome: _____
Cargo: _____
Nome: _____
Cargo: _____
Nome: _____
Cargo: _____
Data: ____/____/____

CARACTERIZAÇÃO GERAL DA ASSOCIAÇÃO:

- 1 – Histórico da associação (trajetória e aldeias de atuação)**
- 2 - Qual a missão e os principais objetivos da associação? (principais motivos e sonhos)**
- 3 – Como é feita a gestão da associação? (funcionamento, administração, recursos, assembleias)**

ASSOCIAÇÃO E ETNODESENVOLVIMENTO

- 4 - Quais os principais projetos e/ou atuações da associação? (planos e ações)**
- 5 – Como ocorre e observam o envolvimento da(s) comunidade(s) nestes projetos e/ou atuações da associação? (relação com associados e comunidade)**
- 6 – Ocorrências de parcerias e/ou envolvimento de agentes externos nos projetos e/ou atuações da associação. (como ocorrem? como funcionam?)**

ASSOCIAÇÃO E A GESTÃO E OPERAÇÃO DO TURISMO

7 – Qual e como é a atuação da associação na gestão do turismo? (planejamento e ordenamento; execução de ações; monitoramento e medidas no território).

8 - Qual e como é a atuação da associação na operação do turismo? (serviços prestados; organização e representação dos prestadores de serviços; administração e repartição dos recursos gerados)

9 – Quais os objetivos da associação com o turismo e quais objetivos observa que a(s) comunidade(s) que atuam possui com atividade?

10 – Como ocorre a relação entre associação e comunidade na gestão e operação do turismo? (regras e acordos; atuação conjunta; participação; conflitos – coletivo e individual; repartição de benefícios e responsabilidades)

11 – Ocorre parceria e/ou relações com agentes externos na gestão e operação do turismo? Descreva esta parceria (estabelecimento e definições, papel de cada, regras e acordos, conflitos e consensos, atuações em áreas de sobreposição com UCs)

RELAÇÕES PATAXÓ E TURISTAS

12 – Principais perfis e motivações dos turistas que visitam o território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal?

13 – Quais as motivações dos Pataxó em receber e se relacionarem com estes turistas?

14 – Como observa a relação dos Pataxó com os turistas? (interação; conflitos; indiferente)

IMPACTOS ADVINDOS DO TURISMO

15 – Etnodesenvolvimento (geração e distribuição de renda; interação com atividades tradicionais; receita para associação; viabilidade dos projetos e atuações da associação):

16 - Organização política (fortalecimento da associação; envolvimento e diálogo entre associação e comunidade; protagonismo indígena; gênero e geracional; acordos e conflitos internos; relações com os não índios)

17 – Cultural (valorização; respeito; apoio aos grupos; alterações indesejadas; conflitos e transtornos)

18 - Território e seus recursos naturais (apropriação e/ou domínio; ocupação; gestão e controle; limites e fronteiras; conservação ou degradação ambiental; periculosidades no território – aumento da criminalidade:

19- Medidas para evitar/minimizar/maximizar os impactos:

POLÍTICAS/PLANOS/PROJETOS PARA GESTÃO E OPERAÇÃO DO TURISMO

20- Quais os planos/projetos da associação para o turismo na aldeia e no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal? (gestão e operação)

21 – O que precisa para realização destes planos/projetos? (participação e união dos Pataxó; apoio/parceria de agentes externos)

22 – Quais as políticas públicas que conhece para o turismo no território? Ocorre no território? Como?

23 – Conhece a IN N° 03/2015/PRES/FUNAI? Como ela pode contribuir e/ou prejudicar?

24 – Quais as expectativas futuras do turismo na vida e território Pataxó?

APÊNDICE C: ROTEIRO III – ENTREVISTA COM PRESTADOR DE SERVIÇO TURÍSTICO PATAXÓ

Nome: _____

Atuação: _____

Aldeia: _____ Data: ____/____/____

Obs.: caso a entrevista seja feita com mais de um prestador/Pataxó (âmbito família) os outros nomes serão anotados para identificação.

CARACTERIZAÇÃO GERAL DA PRESTAÇÃO DE SERVIÇO TURÍSTICO:

1 – Descrição geral do serviço prestado:

Qual o serviço?

Atuação em qual roteiro/atividade de visitação? Descrever atuação

Quantas pessoas/famílias prestam este serviço na aldeia?

ETNODESENVOLVIMENTO E OS SERVIÇOS TURÍSTICOS PATAXÓ

2 – Qual a importância do serviço prestado e o turismo para você e sua família? (percentual da renda familiar obtida; tempo dedicado; outras atividades produtivas)

3 – O seu trabalho com turismo está ajudando alcançar os seus sonhos como Pataxó? Estes sonhos correspondem aos sonhos do povo Pataxó em seu território? (turismo como instrumento do etnodesenvolvimento; avaliar indivíduo e povo no turismo)

4 – O serviço turístico realizado tem integração/relação com outros serviços e atividades pataxó? (agricultura e pesca; artesanato, atividades culturais). Como ocorre? (fortalece e incentiva; conflituosa)

5 – Ocorre participação e/ou dependência com agentes externos e/ou internos para realizar o serviço? Como é esta relação? (acordos, conflitos, avaliar protagonismo e autonomia dos Pataxó)

6 – Qual capacitação realizou para prestação do serviço? Descreva a capacitação e seus resultados. (avaliar se as capacitações estão direcionadas ao protagonismo e autonomia Pataxó)

7 – Qual capacitação observa como necessária para qualificar o seu serviço no turismo e colaborar com sua autonomia? O que é necessário para viabilizar estas capacitações?

8 - Como o serviço é divulgado e comercializado? (avaliar autonomia e protagonismo neste processo)

9 - Qual a infraestrutura envolvida? Própria? Uso coletivo? De terceiros? (Pataxó ou não Pataxó). Existe acordo de uso? (avaliar protagonismo e autonomia dos Pataxó)

TERRITÓRIO, POLÍTICAS E OS SERVIÇOS TURÍSTICOS NO TERRITÓRIO PATAXÓ BARRA VELHA DO MONTE PASCOAL

10 – Localidades do território e entorno que atua? Ocorre acordos/conflitos em sua atuação nestas localidades? Como ocorre (descrever a compreensão do uso do território pelo turismo)

11 - Existem regras e condutas na prestação de serviços que realiza e nas atividades turísticas envolvidas? Quais?

12 – Como foram estabelecidas estas regras e condutas?

13 - Qual sua opinião e vivência com estas regras e condutas?

14 – Estas regras e condutas são seguidas? Por quê?

15 – Vocês realizam monitoramento e avaliações dos serviços e atividades turísticas? Como ocorre? (descrição) Quais os resultados? (ocorre reflexão e mudanças)

16 – Participa de alguma organização Pataxó? Esta organização trabalha o tema turismo no território? Sua participação envolve diálogo e ações gerais relacionadas a este tema?

17 – Participa ou tem alguma relação com organizações de não Pataxó que trabalha o turismo no entorno ou no próprio território?

RELAÇÕES PATAXÓ E TURISTAS

18 – Principais perfis e motivações dos turistas que visitam o território Pataxó de Barra Velha e realizam as atividades relacionadas aos seus serviços?

19 – Quais são as motivações em receber e se relacionar com estes turistas?

20 – Como observa a relação dos Pataxó com os turistas? (interação; conflitos; indiferente).

IMPACTOS ADVINDOS DO TURISMO

21 – Etnodesenvolvimento (geração e distribuição de renda; repartição de benefícios na comunidade; interação com atividades tradicionais; viabilidade dos sonhos/ projetos familiares, individuais e coletivos);

22 - Organização sócio-política (envolvimento e diálogo entre prestadores de serviço e comunidade; protagonismo indígena; gênero e geracional; acordos e conflitos internos; relações com os não Pataxó – turistas/instituições/empresa)

23 – Cultural (valorização; respeito; apoio aos grupos; alterações indesejadas; conflitos e transtornos)

24 - Território e seus recursos naturais (apropriação e/ou domínio; ocupação; gestão e controle; limites e fronteiras; conservação ou degradação ambiental; periculosidades no território – aumento da criminalidade);

25- Medidas para evitar/minimizar/maximizar os impactos:

POLÍTICA PÚBLICA, PLANOS E PROJETOS PARA O TURISMO NO TERRITÓRIO PATAXÓ BARRA VELHA DO MONTE PASCOAL

26 - Quais os planos/projetos que possui no turismo?

27 - O que precisa para realização destes planos/projetos? (capacitações; recursos; infraestrutura; organização familiar e coletiva; parcerias com agentes externos)

28 – Quais as políticas públicas que conhece para o turismo no território? Ocorre no território? Como?

29 – Conhece a IN N° 03/2015/PRES/FUNAI? Como ela pode contribuir e/ou prejudicar?

30 – Quais as expectativas futuras do turismo em seu território e vida?

APÊNDICE D: ROTEIRO DE ENTREVISTA COM SERVIDORES PNHMP / ICMBio

Nome: _____

Cargo: _____

Data: ____ / ____ / ____

GESTÃO DO ICMBio NO PNMHP

- 1- Quais os objetivos do ICMBio na Gestão do PNHMP?
- 2- Como esta gestão ocorre? (estrutura organizacional e física; políticas e interesses; participação da sociedade; conflitos e consensos; principais desafios).

PNHMP E TERRITÓRIO PATAXÓ DE BARRA VELHA: SOBREPOSIÇÕES E GESTÃO COMPARTILHADA

- 3- Como o ICMBio observa a sobreposição entre a UC e o território Pataxó? (considerar o histórico de conflitos e os acordos já realizados entre as partes)
- 4- Qual é a situação atual e as perspectivas para gestão compartilhada da sobreposição (PNMHP e território Pataxó) no ponto de vista do ICMBio? (relações Funai, Pataxó e ICMBio; políticas públicas e legislações referente a situação; cenário político do ICMBio sobre a questão)

TURISMO NAS ÁREAS DE SOBREPOSIÇÃO DO PNMHP E O TERRITÓRIO PATAXÓ DE BARRA VELHA

- 5- Quais os objetivos do ICMBio com a visitação turística no PNMHP?
- 6- Como é feita gestão e operação do turismo nas áreas de sobreposição entre a UC e o território Pataxó? (papel do ICMBio, Pataxó e Funai; relações e atuações conjuntas existentes; acordos; consensos e conflitos; políticas públicas e legislações referentes e seu uso no caso)
- 7- Principais projetos e ações do ICMBio para o turismo no PNMHP? (relação com a gestão compartilhada da sobreposição e do turismo que ali é realizado)

- 8- Conhece a IN N° 03/2015/PRES/FUNAI? Como ela pode contribuir e/ou prejudicar o processo de gestão compartilhada do turismo na área de sobreposição?**
- 9- Quais as expectativas do ICMBio para o futuro da visitação turística nas áreas de sobreposição do PNHMP e o território Pataxó de Barra Velha?**

**APÊNDICE E: ROTEIRO DE ENTREVISTA COM SERVIDORES RESEX
CORUMBAU / ICMBio**

Nome: _____
Cargo: _____
Data: ____ / ____ / ____

GESTÃO DO ICMBio NA RESEX CORUMBAU

- 1 - Quais os objetivos e papel do ICMBio na Gestão da RESEX Corumbau?
- 2 - Como esta gestão está ocorrendo no momento? (estrutura organizacional e física; políticas e interesses; participação das instituições, organizações dos pescadores e dos Pataxó; conflitos e consensos; principais desafios).

RESEX CORUMBAU COMO TERRITÓRIO COMUM ENTRE OS PATAXÓ E OS NATIVOS PESCADORES: GESTÃO COMPARTILHADA

- 3 Como o ICMBio observa o território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal? (considerar a sobreposição com PNHMP e os Pataxó como extrativistas e beneficiários da RESEX – contradições e/ou possibilidades de mudanças e avanços nas políticas públicas socioambientais no Brasil)
- 4 Como observa a gestão e uso comum da área marinha entre os Pataxó e os nativos pescadores? (recortes espaciais entre os dois; acordos; consensos e conflitos; a lógica e o funcionamento deste Comum em relação ao mar e seus recursos; quais as diferenças observadas?)
- 5 Como ocorre a participação dos Pataxó e da Funai na gestão da RESEX Corumbau? (papel dos Pataxó e da Funai; grau de participação; acordos; consensos e conflitos)

OS PATAXÓ E O TURISMO NA RESEX CORUMBAU

- 6 Quais os objetivos do ICMBio com a visitação turística na RESEX Corumbau? (Considerar o programa do ICMBio para turismo de base comunitária)

- 7 Como é feita a gestão da visitação turística na RESEX Corumbau?**
- 8 Qual é o papel do ICMBio na gestão da visitação turística no rio Corumbau, rio Caraíva e nos recifes de corais dos Itacolomis? (relações com os Pataxó e Funai)**
- 9 Ocorre participação dos Pataxó na gestão desta visitação turística? Como? (grau de participação; acordos; conflitos e consensos)**
- 10 Como ocorre a participação do ICMBio na gestão do turismo nas áreas terrestre de entorno da RESEX? Ocorre relações entre o ICMBio, os Pataxó e a Funai nesta gestão? Como? Áreas terrestre de entorno refere-se: Corumbau, território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal e Caraíva.**
- 11 Principais projetos e ações do ICMBio para o turismo nas áreas da RESEX Corumbau? (foco nas áreas de uso turístico pelos Pataxó)**
- 12 Conhece a IN N° 03/2015/PRES/FUNAI? Como ela pode contribuir e/ou prejudicar a participação dos Pataxó na gestão e operação do turismo na RESEX Corumbau?**
- 13 Quais as expectativas do ICMBio para o futuro da visitação turística na RESEX Corumbau? Como observa os Pataxó nestas perspectivas?**

**APÊNDICE F: ROTEIRO DE ENTREVISTA COM SERVIDORES DA CR SUL DA
BAHIA E CTLs BARRA VELHA E ITAMARAJÚ/Funai**

NOME (ENTREVISTADO): _____
CARGO, COORDENAÇÃO E SETOR DO ENTREVISTADO: _____
NOME (ENTREVISTADO): _____
CARGO, COORDENAÇÃO E SETOR DO ENTREVISTADO: _____
NOME (ENTREVISTADO): _____
CARGO, COORDENAÇÃO E SETOR DO ENTREVISTADO: _____

**GESTÃO E POLÍTICAS TERRITORIAIS E O ETNODESENVOLVIMENTO NO
TERRITÓRIO PATAXÓ BARRA VELHA DO MONTE PASCOAL**

- 1- Histórico das ações da Funai neste território e de suas relações com os Pataxó durante. (tutela do Estado; conflitos entre interesses – Estado e Pataxó; participação Pataxó; Funai e outras instituições não Pataxó)
- 2- Quais os objetivos e o papel atual da Funai na gestão do território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal?
- 3- Como esta gestão está ocorrendo no momento? (estrutura organizacional e física; políticas e interesses; participação dos Pataxó; participação de instituições não Pataxó; conflitos e consensos; principais desafios, uso do Aragwaksã).
- 4- Quais os pensamentos e ações da Funai para gestão na sobreposição do PNHMP e o território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal?
- 5- Como observa o etnodesenvolvimento dos Pataxó neste território? (seus sonhos e objetivos como povo no território; suas atividades produtivas e sua organização para realizá-las; o protagonismo e autonomia dos

Pataxó para o viver desejado; conflitos e consensos internos e externos; mudanças culturais)

GESTÃO, OPERAÇÃO E POLÍTICAS DE TURISMO NO TERRITÓRIO PATAXÓ BARRA VELHA DO MONTE PASCOAL

- 6- Qual sua opinião sobre a gestão e operação do turismo no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal? Contribui para o etnodesenvolvimento dos Pataxó?**
- 7- Como é feita a participação e/ou acompanhamento da Funai na gestão e operação do turismo no território? (papel da Funai; desafios; relações com os Pataxó e os não Pataxó; turismo na sobreposição do PNHMP e o território)**
- 8- Conhecimento e opinião sobre a IN N° 03/2015/PRES/FUNAI?**
- 9- Como considera a função da Funai no turismo em territórios indígenas estabelecida na IN N° 03/2015/PRES/FUNAI? É viável exercer esta função?**
- 10- Qual sua opinião sobre a implantação da IN N° 03/2015/PRES/FUNAI no turismo no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal? Considera viável? Como?**
- 11- Quais as expectativas da Funai para o futuro da visitação turística neste território Pataxó? (considerando sua participação).**

APÊNDICE G: ROTEIRO DE ENTREVISTA COM A COORDENAÇÃO GERAL DE PROMOÇÃO DE ETNODESENVOLVIMENTO – CGETNO/Funai

NOME (ENTREVISTADO): _____ CARGO: _____ NOME (ENTREVISTADO): _____ CARGO: _____ DATA: __/__/____. Obs.: _____

CARACTERIZAÇÃO GERAL DA CGENTO

- 1- Qual são a missão e os objetivos da CGETNO nos territórios indígenas?
- 2- Qual é a estrutura organizacional da CGETNO?
- 3- Quais os principais desafios da CGETNO para cumprir sua missão e alcançar os seus objetivos?
- 4- Como a CGETNO conceitua o etnodesenvolvimento nos territórios dos povos indígenas?
- 5- Como a CGETNO observa atualmente as iniciativas de etnodesenvolvimento dos povos indígenas em seus territórios? (considerar as mudanças – relação Estado e povos indígenas; hibridações culturas; atuais políticas do Estado; organização dos povos indígenas)

CGETNO E O TURISMO NOS TERRITÓRIOS DOS POVOS INDÍGENAS

- 6- Como a CGETNO observa o turismo como um meio de etnodesenvolvimento dos povos indígenas em seus territórios? (considerar a dimensão política, cultural, econômica e ambiental)
- 7- Descrição da criação da IN N° 03/2015/PRES/FUNAI (Contexto e as razões de sua concepção; demandas e participação dos povos indígenas; demanda e participações das instituições não indígenas; papel de PNGATI e da reestruturação da Funai – mudanças no indigenismo no Brasil – relação Estado e Povos Indígenas)
- 8- Descrição da implementação da IN N° 03/2015/PRES/FUNAI (iniciativas; desafios da CGETNO e da Funai – situação da instituição; relação da

- CGETNO com as outras coordenações – CGs, CRs e CTLs; relação da CGETNO com outras instituições envolvidas – MTur, MMA, ISA e outros; demanda e participação dos povos indígenas)
- 9- Como a CGETNO observa a IN N° 03/2015/PRES/FUNAI e suas exigências em relação ao etnodesenvolvimento dos povos indígenas em seu território, considerando protagonismo e autonomia dos povos indígenas? (papel do da Funai – Estado diante iniciativas dos povos; estratégia de proteção do Estado pelos povos)
- 10-Quantos processos de Plano de Visitação em TIs existem atualmente na CGETNO? Como está sendo analisar e acompanhar estes processos? Qual é a estrutura da CGETNO para esta função? (recursos gerais) (tentar acesso a estes processos e o seu contexto).
- 11-Poderiam citar alguns casos de Plano de Visitação em TIs ou casos em geral de turismo em TIs que a CGETNO considera relevante? Ressaltando o que acham relevantes.
- 12-Como está sendo observado e tratado pela CGETNO casos de turismo em áreas de sobreposição entre TIs (incluir territórios) e UCs? (relação Funai, ICMBio e outros órgãos gestores de UCs e povos indígenas)
- 13- Qual a influência da atual política de governo do país sobre o que é previsto como papel da Funai e da CGETNO em relação ao turismo nos territórios indígenas? (parecer da AGU; falta de recursos na Funai; mudanças constantes nos cargos de direção e coordenação; projetos de lei ameaçadores; morosidades nas demarcações e outros processos que envolvem os povos indígenas e seus direitos)
- 14- Quais as expectativas da CGETNO em relação ao futuro do turismo nos territórios dos povos indígenas? Considerar o contexto de ameaças e desafios descritos nas questões anteriores.

**APÊNDICE H: ROTEIRO DE ENTREVISTA COM SERVIDORES DA
SUPERINTENDÊNCIA DE ASSUNTOS INDÍGENAS DE PORTO SEGURO**

NOME (ENTREVISTADO): _____
CARGO: _____
NOME (ENTREVISTADO): _____
CARGO: _____
DATA: __/__/____ Obs.: _____

CARACTERÍSTICA GERAL

- 1- Qual a missão e as principais políticas e atuações da Superintendência?
- 2- Como é a estrutura organizacional do órgão? E a participação Pataxó nesta estrutura, nas políticas e tomadas de decisões da instituição?

SUPERINTENDÊNCIA E O TURISMO NO TERRITÓRIO PATAXÓ BARRA VELHA DO MONTE PASCOAL

- 3- Quais os objetivos da Secretaria no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal? (políticas e interesses; principais desafios, uso do Aragwaksã)
- 4- Como observam e atuam com os Pataxó no turismo do município? (uso da imagem; inclusão e qualificação; relações Pataxó, turista e trade turístico; interesses e atuações dos Pataxó; etnodesenvolvimento)
- 5- A Secretaria possui projetos e ações de turismo no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal? Quais? (descrever; contexto; acordos e participação dos Pataxó; relações com a Funai e outras instituições sobre este tema)
- 6- Descreva a participação na Rede de Enoturismo Pataxó
- 7- Conhecimento e opinião sobre a IN N° 03/2015/PRES/FUNAI? E a sua implementação no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal?
- 8- Como observa a questão de turismo dos Pataxó em Caraíva e nas áreas de sobreposição com o PNHMP? (barracas na barra de Caraíva; barracas de artesanato; ambulantes; portaria no PNHMP e aldeia Bugigão).

- 9- Quais as expectativas da Superintendência para o futuro da visitação turística neste território Pataxó? (considerando sua participação e o etnodesenvolvimento Pataxó).**

APÊNDICE I: ROTEIRO DE ENTREVISTA COM ONGs ATUANTES NO TERRITÓRIO PATAXÓ DE BARRA VELHA DO MONTE PASCOAL

INSTITUIÇÃO: _____
NOME (ENTREVISTADO): _____
CARGO: _____
NOME (ENTREVISTADO): _____
CARGO: _____
DATA: ____/____/____ Obs.: _____

CARACTERÍSTICA GERAL

- 1- Qual a missão e as principais políticas e atuações da Instituição?**
- 2- Como é a estrutura organizacional da instituição?**
- 3- Qual são o histórico e o contexto de atuação da instituição no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal?**

INSTITUIÇÃO E O TURISMO NO TERRITÓRIO PATAXÓ BARRA VELHA DO MONTE PASCOAL

- 4- Quais os objetivos da Instituição no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal? (políticas e interesses; principais desafios, uso do Aragwaksã)**
- 5- Como observa e atua na questão de sobreposição do território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal com o PNHMP? (acordos de gestão compartilhada; conflitos e consensos; relações Pataxó, Funai e ICMBio)**
- 6- Como observa o turismo como meio de etnodesenvolvimento para os Pataxó de Barra Velha?**
- 7- Como observa o turismo na relação entre os Pataxó, ICMBio e Funai na tentativa de gestão compartilhada das áreas de sobreposição? Qual é atuação da instituição nesta relação?**
- 8- Quais os projetos e ações de turismo da instituição no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal? (descrever; contexto; acordos e**

participação dos Pataxó; relações com o ICMBio, Funai e outras instituições). Envolver o PNHMP e a RESEX Corumbau

- 9- Conhecimento e opinião sobre a IN N° 03/2015/PRES/FUNAI? E a sua implementação no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal?
- 10- Qual a expectativa para o futuro da visitação turística neste território Pataxó? (considerando sua participação, a gestão compartilhada das áreas de sobreposição, conservação ambiental das áreas e o etnodesenvolvimento Pataxó).

APÊNDICE J: LISTA DOS PATAXÓ E SUAS INSTITUIÇÕES ENTREVISTADAS

NOME / APELIDO	ALDEIA	ATUAÇÃO	DATA DA ENTREVISTA
ABIPA - Fábio Silva Coelho (Presidente)	Barra Velha (Abrangência aldeias Pará, Xandó e Bugigão)	Associação de bugueiros Pataxó	06/11/2017
Adauto Ananias Nascimento	Barra Velha	Liderança	05/11/2017
Ailton / Barata	Barra Velha – Xandó (Prainha)	Dono do lugar Prainha / Bugueiro - pioneiro	15/02/2018
Biraí Braz	Barra Velha	Dono de <i>Kijeme</i> alimentação e hospedagem / liderança jovem	06/02/2018
Filomeno Ferreira dos Santos / Filó	Barra Velha	Dono do <i>camping</i> do Filó	05/02/2018
Erian Braz dos Santos	Barra Velha	Artesã	26/01/2018
João dos Santos Cunha / Jonga do Pistola	Barra Velha	Bugueiro, pescador	31/01/2018
José Santana Braz	Barra Velha	Liderança	05/11/2017
Manoel Santana Cruz / Neo	Barra Velha	Bugueiro	30/01/2018
Raoni	Barra Velha	Liderança dos jovens / “agente da cultura”	09/11/2017
Romildo Alves Ferreira dos Santos	Barra Velha	Liderança	01/11/2017
Suruí	Barra Velha	Cacique	05/02/2018
ACOPAX – Anilson Vieira dos Santos (Presidente) / Tijé; Caique Ferreira da Silva (Suplente Conselho Fiscal)	Xandó	Associação da aldeia Xandó	30/10/2017
Anilson Vieira dos Santos / Tijé	Xandó	Dono de meio de hospedagem / liderança	30/01/2018
Edjalmo dos Anjos Santos / Saíri	Xandó	Cacique – durante meses do ano de 2018 com a saída do cacique Sebastião / Dono de meio de hospedagem	15/02/2018
Mauricitam Marcelino Ferreira / Ouriço	Xandó	Pajé	01/02/2018
Franklin Braz Ribeiro e Iara	Xandó	Dono meio de hospedagem e barraca de praia (Barra do rio Caraíva)	21/01/2018

NOME / APELIDO	ALDEIA	ATUAÇÃO	DATA DA ENTREVISTA
Junior Oliveira Ferreira	Xandó	Dono meio de hospedagem e barraca de praia (Barra do rio Caraíva)	30/01/2018
Kairam Santos da Silva	Xandó	Carroceiro	23/01/2018
Maria José Marcelino	Xandó	Dona meio de hospedagem e <i>Kijeme</i> alimentação	23/01/2018
Neuza Ferreira dos Santos	Xandó	Dona meio de hospedagem e <i>Kijeme</i> alimentação	26/01/2018
Ozias Braz dos Santos	Xandó	Dono meio de hospedagem e <i>Kijeme</i> alimentação	01/02/2018
Pedro Marcelino Santos Filho / Sabará	Xandó	Dono meio de hospedagem e bugue / Liderança / Cacique /	22/01/2017
Sebastião Ribeiro de Souza / Kurupixa	Xandó	Cacique até janeiro de 2018 / Dono de meios de hospedagem	03/11/2017
Silvani Ferreira Santos / Tapitá	Xandó	Dona meio de hospedagem	02/02/2018
Valdir dos Santos	Xandó	Coordenador do estacionamento da aldeia	23/01/2018
Agricon / Cabelo	Bugigão	Bugueiro	07/02/2018
APMIB – Benedito de Oliveira (Presidente) / Véio; Gilmar Jesus de Souza (Conselho Fiscal)	Bugigão	Associação da aldeia Bugigão	04/11/2017
Grupo de canoero (12 participantes)	Bugigão	Canoeiros da aldeia Bugigão (Travessia e roteiros com turistas)	27/01/2018
Grupo de canoero (11 participantes)	Bugigão	Canoeiros da aldeia Bugigão (Travessia e roteiros com turistas)	03/02/2018
Dioleno Braz Ferreira	Bugigão	Cacique da aldeia	07/02/2018
APAPEM – Paixão da Silva Ferreira (Vice-presidente); Oziel Santana / Braga (Conselho Fiscal); Nilton Pires Braz (Conselho Fiscal)	Pé do Monte	Associação da aldeia Pé do Monte	21/02/2018
Grupo de Condutores da aldeia Pé do Monte (10 participantes)	Pé do Monte	Condutores de visitantes no Monte Pascoal na sobreposição com o PNHMP	21/02/2018
Edvaldo de Jesus / Putumuju	Pé do Monte	Liderança	21/02/2018
Oziel Santana Ferreira / Braga	Pé do Monte	Cacique	21/02/2018
Caxiló Pataxó	Pé do Monte	Liderança jovem / Condutor	20/02/2018

APÊNDICE L: LISTA DAS INSTITUIÇÕES (AGENTES EXTERNOS) ENTREVISTADOS

INSTITUIÇÃO	NOME DO ENTREVISTADO	FUNÇÃO DO ENTREVISTADO	DATA DA ENTREVISTA
Funai - CGETNO	Juan Felipe Negret Scalia	Coordenador da CGETNO	02/08/2018
Funai – CR Sul da Bahia	Dilthey Barreira Sales	Chefe do Segat	21/03/2019
Funai – CR Sul da Bahia	Waldir da Silva Cruz Junior	Indigenista especializado do Segat	20/03/2019
Funai - CTL Barra Velha	Marcos Braz Alves	Coordenador da CTL Barra Velha	19/03/2019
ICMBio - PNHMP	Vilma Evangelista da Silva Santos	Chefe do PNHMP no período da entrevista	05/03/2018
ICMBio - PNHMP	Raquel Mendes Miguel	Chefe do PNHMP durante os anos de 2012 - 2015	09/05/2019
ICMBio – RESEX Corumbau	Ronaldo Freitas de Oliveira	Gestor da RESEX Corumbau durante os anos de 2002 - 2018	14/05/2019
Instituto Mãe Terra	Altemar Felberg	Diretor executivo	22/03/2019
Agência Pataxó Turismo	Maria Luisa da Silva Cruz	Sócia proprietária	18/03/2019
Superintendência de Assuntos Indígenas de Porto Seguro - BA	Luzia Silva Matos / Luzia Pataxó	Superintendente	18/03/2019

APÊNDICE M - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Direcionado ao agente informante Pataxó do território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal

Prezado Senhor (a):

Você está sendo convidado para participar, como voluntário, da pesquisa de tese intitulada **“Turismo no Território Pataxó de Barra Velha: etnodesenvolvimento, espacialidades e políticas”**. Esta pesquisa de tese está sendo realizado por mim através do doutorado do Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGG) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

Esta pesquisa tem como objetivo compreender a prática e o pensar do turismo no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal a partir das inter-relações entre o etnodesenvolvimento, a política e a espacialidade Pataxó e suas relações com as políticas do Estado e de outros agentes, contribuindo com a análise do turismo nas espacialidades dos povos indígenas no Brasil. Para isso é importante conhecer as experiências de turismo que estão ocorrendo no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal e quais são as participações e perspectivas de vocês sobre.

No caso de aceitar fazer parte da mesma você responderá uma entrevista, que será gravada e fotografada por mim. A entrevista utilizará de um roteiro que guiará as questões abordadas e o seu objetivo é coletar informações sobre sua experiência e opinião em relação ao turismo desenvolvido no Território dos Pataxó de Barra Velha e o seu entorno. Além das entrevistas ocorrerão momentos em que será observado, por mim, em suas atividades relacionadas ao turismo e nas reuniões comunitárias que tenha como pauta o turismo.

Sua participação será de grande importância para contribuir com uma melhor compreensão sobre o momento atual do turismo nos territórios dos povos indígenas e os possíveis caminhos para a autonomia Pataxó na gestão do turismo e do seu território. Você terá liberdade para pedir esclarecimentos sobre qualquer questão e, se, desejar desistir de participar da pesquisa em qualquer momento, não haverá nenhum tipo de penalidade.

Como responsável por este estudo, ressalto que tenho o compromisso de manter em segredo todos os dados confidenciais, bem como de indenizá-lo, caso você sofra algum prejuízo físico ou moral por causa do mesmo.

Assim, se está claro para o senhor (a) a finalidade desta pesquisa e se concorda em participar, peço que contribua, permitindo entrevista-lo (lá) e observá-lo (lá), sendo que não haverá nenhum tipo de identificação pessoal caso não queira.

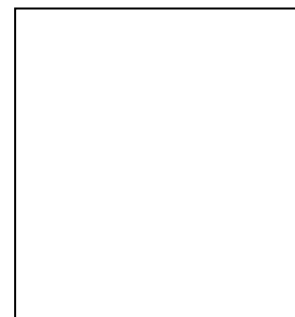
Meus sinceros agradecimentos por sua colaboração,

Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira
Pesquisador Responsável (Doutorando do PPGG – UFES)
Contato: (27) 98874 - 7928
cferrazgp99@yahoo.com.br

Eu, _____,
 _____, RG _____, aceito responder a entrevista da
 pesquisa: **“Turismo no Território Pataxó de Barra Velha: etnodesenvolvimento,
 espacialidades e políticas”**. Confirmando que fui devidamente informado(a) que a
 entrevista será gravada e poderá ser fotografada, e que também poderei ser
 observado(a) em atividades relacionadas ao turismo e reuniões comunitárias.
 Prometeram que poderei desistir de participar dessa pesquisa a qualquer momento,
 sem que isto me cause qualquer problema, e que meu nome e meu endereço serão
 mantidos em segredo caso eu queira.

Local e data: _____, ____ / ____ / ____.

Ass.: _____



Eu, _____,
 RG _____ e, _____, RG _____, testemunhamos
 que _____,
 RG _____, aceitou participar da entrevista da pesquisa: **“Turismo
 no Território Pataxó de Barra Velha: etnodesenvolvimento, espacialidades e
 políticas”**, e que foi devidamente informado(a) que a entrevista será gravada e
 poderá ser fotografada, e que também poderá ser observado(a) em atividades
 relacionadas ao turismo e reuniões comunitárias. Afirmando, também, que o mesmo foi
 informado que poderá desistir de participar dessa pesquisa a qualquer momento,
 sem que isto lhe cause qualquer problema, e que seu nome e endereço serão
 mantidos em segredo.

Local e data: _____, ____ / ____ / ____

Assinatura da testemunha 1

Assinatura da testemunha 2

APÊNDICE N - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Direcionado a instituições públicas ou privadas atuantes ou influentes na Terra Indígena Barra Velha.

Prezado Senhor (a):

Você está sendo convidado para participar, como voluntário, da pesquisa de tese intitulada **“Turismo no Território Pataxó de Barra Velha: etnodesenvolvimento, espacialidades e políticas”**. Esta pesquisa de tese está sendo realizado por mim através do doutorado do Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGG) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

Esta pesquisa tem como objetivo de compreender a prática e o pensar do turismo no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal a partir das inter-relações entre o etnodesenvolvimento, a política e a espacialidade Pataxó e suas relações com as políticas do Estado e de outros agentes, contribuindo com a análise do turismo nas espacialidades dos povos indígenas no Brasil. Para isso é importante conhecer as experiências de turismo que estão ocorrendo no território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal e quais suas participações, opiniões e perspectivas sobre.

No caso de aceitar fazer parte da mesma, você responderá uma entrevista, que será gravada e fotografada por mim. A entrevista utilizará de um roteiro que guiará as questões abordadas e o seu objetivo é coletar informações sobre sua experiência, atuação e opinião em relação ao turismo desenvolvido ou relacionado ao Território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal e o seu entorno. Além das entrevistas ocorrerão momentos em que será observado, por mim, em eventos/reuniões que tem como pauta o turismo nos territórios indígenas.

Sua participação será de grande importância por contribuir para uma melhor compreensão sobre o momento atual do turismo nos territórios dos povos indígenas e para reflexão sobre os possíveis caminhos para que o turismo contribua com a gestão territorial e ambiental destas áreas protegidas. Você terá liberdade para pedir esclarecimentos sobre qualquer questão e, se, desejar desistir de participar da pesquisa em qualquer momento, não haverá nenhum tipo de penalidade.

Como responsável por este estudo, ressalto que tenho o compromisso de manter em segredo todos os dados confidenciais, bem como de indenizá-lo, caso você sofra algum prejuízo físico ou moral por causa do mesmo.

Assim, se está claro para o senhor (a) a finalidade desta pesquisa e se concorda em participar, peço que contribua, permitindo entrevista-lo (lá) e observá-lo (lá), sendo que não haverá nenhum tipo de identificação pessoal caso não queira.

Meus sinceros agradecimentos por sua colaboração,

Carlos Alfredo Ferraz de Oliveira

Pesquisador Responsável

Contato: (27) 98874-7928

cferrazqp99@yahoo.com.br

Eu, _____,
RG _____, aceito responder a entrevista da
pesquisa: **“Turismo no Território Pataxó de Barra Velha: etnodesenvolvimento,
especialidades e políticas”**. Confirmando que fui devidamente informado(a) que a
entrevista será gravada e poderá ser fotografada, e que também poderei ser
observado(a) em eventos/reuniões que tem como pauta o turismo nos Territórios
dos Povos Indígenas. Prometeram que poderei desistir de participar dessa pesquisa
a qualquer momento, sem que isto me cause qualquer problema, e que meu nome e
meu endereço serão mantidos em segredo caso eu queira.

Local e data: _____, ____/____/____.

Ass.: _____