

CAMINHOS DA RESISTÊNCIA: A RECEPÇÃO DE VISITANTES COMO PRÁTICA SOCIAL DISCURSIVA À VISIBILIDADE DOS POVOS ORIGINÁRIOS NO RIO GRANDE DO NORTE/RN, BRASIL

Ana Neri da Paz Justino

Universidade Federal do Rio Grande do Norte
neri.justino@escolar.ifrn.edu.br

Wilker Ricardo de Mendonca Nóbrega

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Flávio Rodrigo Freire Ferreira

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte

Carlos Eduardo de Araújo

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Resumo

Compreender a recepção de visitantes como uma prática social que ratifica o discurso de resistência dos povos originários abre espaço para a compreensão do fenômeno turístico por meio de inserção da dimensão política como perspectiva de análise. Assim, este estudo analisa a recepção de visitantes como um elemento de visibilidade e resistência por parte da comunidade Potiguaras do Catu no Estado do Rio Grande do Norte (RN)/Brasil. Para tanto, foi necessário percorrer diversos caminhos indo desde levantamento bibliográfico físico e na World Wide Web (WWW), à observação em mídias sociais e participante in loco por meio da vivência das experiências ofertadas na comunidade. Os resultados apontaram que há uma articulação de alguns grupos residentes locais que traz em seu bojo o discurso da existência de povos originários no RN, contradizendo, inclusive, aos discursos hegemônicos, da promoção institucional do turismo no estado, localizando, portanto, o ato de receber como um discurso político de resistência.

Palavras-Chave: Povos originários, Resistência, Turismo, Potiguaras do Catu.

Citação recomendado: Da Paz, A, N., Nóbrega, W., Freire, F., & de Araújo, C. (2021). Caminhos de resistência: A recepção de visitantes como prática social discursiva a visibilidade dos povos originários no Rio Grande do Norte/RN, Brasil. *Revista Gestión Turística*, (37), 28-61. ISSN 0717-1811.

PATHS OF RESISTANCE: THE RECEPTION OF VISITORS AS A DISCURSIVE SOCIAL PRACTICE TO THE VISIBILITY OF THE FIRST NATIONS IN RIO GRANDE DO NORTE (RN), BRAZIL

Ana Neri da Paz Justino

Universidade Federal do Rio Grande do Norte
neri.justino@escolar.ifrn.edu.br

Wilker Ricardo de Mendonca Nobrega

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Flávio Rodrigo Freire Ferreira

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte

Carlos Eduardo de Araújo

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Abstract

By understanding visitor reception as a social practice that ratifies the resistance discourse of the first nations, it makes room to analyze tourism from a political lens. This study examines visitor reception as an element of visibility and resistance among the Potiguares do Catu community in the state of Rio Grande do Norte (RN), Brazil. To that end, several methods were followed, including a literature review on the World Wide Web (WWW), a review of social media, and participant observation of various experiences offered in the community. Results reveal that there is a movement among some resident groups, who, at their core, defend the existence of first nations in RN, thereby contradicting the hegemonic discourses of the institutions responsible for promoting tourism in the state. Therefore, the act of welcoming becomes a political discourse of resistance.

Key words: First nations, Resistance, Tourism, Potiguaras do Catu.

Recommended cite: Da Paz, A. N., de Mendoca, W., Freire, F., & de Araújo, C. (2021). Caminhos de resistência: A recepção de visitantes como prática social discursiva a visibilidade dos povos originários no Rio Grande do Norte/RN, Brasil. *Revista Gestión Turística*, (37), 28-61. ISSN 0717-1811.

Introdução

A partir de uma perspectiva ampliada, a observação do constructo em relação aos povos originários possibilita constatar que o lugar comum discurso, vias de regra, dá conta de sua existência a partir do olhar eurocêntrico, como consequência da expansão ultramarina europeia. Isso se dá em razão do fato da difusão da necessidade de exercício cultural universalizante, onde os povos pretéritos à chegada europeia, notadamente na América Latina, foram alvo de políticas assimilacionistas e de invisibilização (Baines, 2009). O agravante ainda é maior quando tal fato é tratado somente numa lógica de passado, pois, tem-se mais um reforço ao projeto histórico de apagamento e silenciamento dos povos originários. Castro (2017, p.193) destaca que “Os povos indígenas originários viram cair-lhes sobre a cabeça uma “Pátria” que não pediram, e que só lhes trouxe morte, doença, humilhação, escravidão e despossessão”.

Sendo o turismo, um fenômeno que se apresenta historicamente à esteira do processo civilizador eurocêntrico, cabe destacar, que sua organização produtiva convencional vai assimilar tais elementos em sua constituição. Quando reflete a virada do olhar para os estudos críticos do turismo Chambers (2007) traz a necessidade de ampliação do foco da pesquisa em turismo para questões teóricas e filosóficas mais amplas que contemplem os pressupostos ontológicos da realidade analisada, uma vez que ao considerar abordagens construtivistas/interpretativas o sujeito na posição de analista da realidade turística participa do entendimento de que esta perspectiva é plural, e que, portanto, não se pode incorrer no equívoco analítico de buscar realidades únicas acerca de suas práticas sociais discursivas.

Assim, este estudo propõe analisar como a recepção de visitantes se constitui num elemento de visibilidade e resistência por parte da comunidade Potiguaras do Catu no Estado do Rio Grande do Norte (RN)/Brasil, frente ao apagamento proporcionado pelas fontes históricas oficiais.

SABEDORIAS INVISIBILIZADAS COMO APORTE PARA A CONSTRUÇÃO DO PENSAMENTO CRÍTICO

Lapidando o olhar para os povos originários e suas cosmovisões

Um dos elementos do apagamento do saber tradicional reside nas leituras equivocadas do que venha ser o povo originário, uma vez que se questiona sua forma de ser/existir quando esta se adequa aos padrões eurocêtricos historicamente impostos, seja no seu modo de falar, de vestir, ou habitar, por exemplo. Nos tempos atuais, um exemplo do protagonismo dos povos originários é a posição de alguns povos considerados “extintos” lutando pelo ancestral direito à terra e suas práticas culturais.

Infelizmente, se questiona a originalidade dos povos e seus saberes tradicionais associando estereotipadamente a necessidade do viver associado a uma ideia fixa do lugar indígena cristalizada pela historiografia oficial. O processo histórico de apagamento e silenciamento dos povos originários, colocando-os numa posição fixa de passado resultante de um processo de integração/assimilação a uma única nação. Os desdobramentos disso tudo são extremamente nocivos num contexto de luta por visibilidade. Perceber o bem viver indígena é compreender uma lógica de mundo diferente do paradigma antropocêntrico hegemônico de dominação. São outras filosofias de existência onde o respeito, a gratidão, e o viver no presente se fazem essência do existir.

Como exemplo dessa fala, se traz o olhar que se dá ao tempo de infância do povo Guarani¹. Na infância guarani liberdade e autonomia das crianças/adolescentes é percebida nas várias fases de sua educação. Não se educa para o “sucesso”, mas, para aproveitar o tempo presente, onde os conhecimentos são construídos/registrados por meio da oralidade e das vivências cotidianas. Ao observar tais questões sob a ótica eurocêntrica, é possível situá-las num cenário de racismo/sexismo epistêmico. Sair desta lógica tem sido um dos problemas mais importantes do mundo contemporâneo. As práticas discursivas institucionais ratificam a ideologia da inexistência de povos originários. As epistemologias dos povos originários trazem consigo a possibilidade de reduzir a “branquitude”

¹ “Conhecer as comunidades Guarani e considerar o que diferencia a sua concepção de mundo da cosmologia ocidental moderna que predomina entre os não-indígenas assinala, ao mesmo tempo, que o *com* da com-vivência aponta também para “um mundo compartilhado”(Bergamaschi, 2013, p. 225).

epistemológica, especialmente quando se reconhece a potência da oralidade. Isso implica pensar/assumir que a educação eurocêntrica é disciplinar, higienista, universalizante e invisibilizante, sendo por si só, o primeiro passo para perceber a importância multidisciplinar de ruptura metodológica. Cumpre, portanto, destacar que empreender ações de tamanha envergadura trazem consigo o imperativo de desconstrução/reconstrução de premissas preestabelecidas na historiografia oficial. Sendo necessário um olhar holístico daqueles que se propõe a pesquisar, independente da área de formação/atuação quer sejam as propedêuticas ou técnica/tecnológica/profissionalizante.

Quando Maffesoli (2001) traz as inquietações para se vê o mundo com outros olhos faz o sujeito refletir sobre verdades. Ao apresentar a reflexão sobre o ‘estatuto da verdade’ Foucault (1999) leva quem dessa fonte bebe a pensar e se posicionar sobre os dizeres da historiografia oficial e os silenciamentos que ali estão sepultados. Receber os discursos dos povos originários requer, antes de tudo, ao não indígena despir-se daquilo que o discurso ocidental apresenta como conhecimento. Implica em perceber a realidade para além da branquitude e desvelá-la do romantismo e folclorização/fetichização da historiografia oficial. Nisso, cumpre frisar que, ao não indígena, cabe posicionar-se não apenas como não racista, mas, como antirracista. E isso se dá por meio do reconhecimento da legitimidade da retomada dos direitos ancestrais, sendo este, portanto, um mecanismo de avivamento da pluralidade dos povos originários como forma de se contrapor ao seu histórico processo de silenciamento e invisibilização.

Assim quando assume o termo povos originários ao realizar, na perspectiva da antropologia social, no estudo *De la “industria del piquete” al “paraíso verde”*: *Turismo y pueblos originarios en un municipio del norte argentino*, Benedetti (2019) afirma que seu uso está intimamente ligado à mudança da negação ou assimilação de identidades étnicas em conjuntos nacionais. Entendimento que corrobora com o discurso de Krenak (2019) ao utilizar o termo como uma forma de honrar a ancestralidade desses povos, apontando questionamentos acerca da resistência e dos desafios por eles enfrentados para lidar com a colonização. Assim, ainda na perspectiva de Benedetti (2019), considerando o turismo enquanto elemento mercantil, essa adoção faz com que os sujeitos na condição de povos originários saiam de seu lugar subordinado da herança indígena na construção da identidade local, uma vez que a relação entre identidade étnica² se sobrepõe a noção de mercantilização.

² Noção relacional de afirmação política perante o outro que reivindica direitos coletivos (Oliveira, 1976).

Resistir para (re) existir: um exercício diário

Michael Taussig (1993) apresenta elementos da relação violenta entre o colonizador e os indígenas da Colômbia, uma trama entre exploração, morte e sabedorias de cura na região de Putumayo. Neste livro as formas de se relacionar com o mundo demonstram a forte discriminação entre as culturas pela forma de pensar entre colonizadores e indígenas. A simplificação, a invisibilidade e as distorções direcionadas aos povos originários pelo colonizador, pela ciência e pelos olhos da mundialização, como acontece em algumas instituições, por exemplo, torna menos capilar, a cada dia, a relação da sociedade com as práticas e hábitos originais de seu lugar.

A invisibilidade sobre a importância dos povos originários na preservação dos biomas e da sabedoria secular ancestral, construída por séculos, se concretiza na destruição das florestas que vem causando mudanças na biosfera. Essa relação dos povos originários com a floresta deve despertar um novo olhar sobre as práticas econômicas em seus territórios, à exemplo do turismo. Vale salientar que o cenário de desrespeito aos saberes e práticas indígenas se constitui no processo cruel que marca negativamente a relação exploradora dos europeus contra as sociedades nativas, originárias, e seus espaços. Cumpre aqui citar as explorações minerais ilegais em terras indígenas Yanomamis, a expulsão dos povos guaranis de suas terras por grileiros e o avanço do desmatamento em solo brasileiro. Outro exemplo, são as mineradoras em terras indígenas do povo Krenak que fazem sucumbir os rios. O que não é diferente nas terras indígenas do Estado do Rio Grande do Norte (RN), à exemplo da comunidade indígena Potiguaras do Catu que sofre com o avanço da monocultura da cana-de-açúcar entre os municípios de Canguaretama e Goianinha. Caso também evidente nas terras indígenas de Trabanda, na localidade de Sagi, município de Baía Formosa.

Esse cenário traz consigo a negativa herança do processo de colonização. Entretanto, cumpre frisar que tal evento carrega em si a resistência dessas populações, pois como destaca Foucault (1999) no poder há em si uma produção de resistência. É possível afirmar que nos dias atuais, ainda é a colonização, travestida de diferentes formas, a maior expressão de exploração do homem sobre o homem. Como seqüela desse momento histórico emergiram fortes fragmentações na sociedade. Rompeu-se as formas de pensar em favor da hegemonia de uma única cultura; destruiu-se a diversidade para impor uma monocultura do pensar; reduziu-

se as múltiplas manifestações da vida à uma vida pragmática; supervalorizou-se o econômico, em detrimento do espiritual; impô-se sua língua, seus costumes, suas ideias e puniu-se a quem resistiu. Expulsando, castigando e exterminando nações inteiras; distorcendo a história e ocultando saberes.

Ao conhecer os processos históricos e colher informações que apresentam de longe os ataques sofridos pelos povos nativos é possível apreender a dinâmica que levou aos nativos e, conseqüentemente, sua forma de ver o mundo, serem empobrecidos e negados. A inquisição perversa da ciência é o segundo momento de interdição dos saberes dos povos originários. Após séculos de colonização, marcada pela catequização, apropriação de saberes e recursos e de outras formas sutis de dominação e imposição de um discurso único, de modo que o pensamento moderno e as ideias da ciência prevaleceram, no século XIX, marcado pela abertura e redução do isolamento dos conhecimentos.

Como consequência desse tempo, se expressa o aprisionamento do pensamento em uma monocultura mental, como explica Vandana Shiva (2003). Na compreensão de Shiva (2003), o aprisionamento e a domesticação do pensamento alienam consciências, ameaçam as diversidades culturais e naturais, já que o desaparecimento da diversidade corresponde ao desaparecimento de alternativas. Adjetivos como “primitivos” e “anticientíficos” são usados para desqualificar os saberes locais, promovendo sua deturpação (Shiva, 2003). Logo, “o primeiro plano da violência desencadeada contra os sistemas locais de saber é não considerá-los um saber” (Shiva, 2003, p. 22). Submetidos ao esquecimento e distorcidos diante das regras científicas vigentes, saberes ancestrais desenvolvidos entre diferentes povos nativos e tradicionais são tidos como ultrapassados, sem valor para pensar a existência.

Inicia-se, então, ora uma europeização, ora uma americanização do mundo. A ciência passa a buscar comprovações e interpretações dos fenômenos por meio de procedimentos tidos como neutros, reveladores de verdades. Aos poucos, todo conhecimento que guiou o homem e suas atividades nas sociedades anteriores ao surgimento da ciência moderna, passou a ser desclassificado e adormeceu nas sociedades atuais. Na contramão dessa manipulação do conhecimento científico, temos estudiosos de diferentes áreas do conhecimento, entre os quais Lévi-Strauss (2012), Edgar Morin (2008), Vandana Shiva (2003), Daniel Munduruku (2017), que postulam sobre a importância da busca pelo aprendizado a partir de outras referências que não só as ocidentais.

Pensar sobre a condição humana a partir do diálogo com reservas antropológicas de pensamento tem sido também uma das preocupações de Edgar Morin. Ao escrever *Para um pensamento do sul* (2011), o autor diz que é necessário brincar com diferentes heranças culturais, mediterrâneas, africanas e sul-americanas. Essas reversas de pensamento comportam modos míticos que integram o cosmos e a natureza. Tradições que podem ensinar a integrar e não destruir, dando atenção aos múltiplos saberes sobre os reinos vegetal, animal e mineral (Morin, 2011).

O filósofo e educador indígena Daniel Munduruku, afirma que em seu povo a memória os remete ao princípio de tudo, lembra que são apenas um fio na teia da vida. Ao lembrar que são parte de um todo os impedem que se acercam da vida ególatra nutrida pelo ocidente. Na cultura Munduruku a memória é um método educativo que prepara as crianças e jovens para viverem integralmente os valores inscritos em suas tradições ancestrais (Munduruku, 2012). Essas sabedorias ancestrais possuem um caráter multidimensional - físico, metafísico, biológico, ecológico, material e imaginário.

A mundialização simula em seu discurso a realização de uma integração entre pessoas, ressaltando o acesso das sociedades aos bens de consumo, a necessidade de ser cidadãos do mundo e livres, o que na verdade não passa de um novo mecanismo de colonização que oculta a crise do capital ao valorizar seus mercados e a construção de novos nichos de consumidores, intencionando a aniquilação total de reservas de pensamento que podem fragilizá-los.

Morin (2013) é incisivo ao explicar que o pensamento ocidental faz com que aflore o lado sombrio do individualismo, revelando no egocentrismo a ânsia por lucro. É esta globalização tecno-econômica que impede a emergência de uma sociedade mundo que conecte além do mercado, as solidariedades multiculturais. É necessária uma política de civilização para reverter a hegemonia, explica Morin (2013), e que possa restaurar as antigas solidariedades destruídas pela ocidentalização e globalização. O diálogo com as reservas de pensamentos inscritas em sabedorias ancestrais multidimensionais, pode contribuir para a abertura de horizontes de uma vida sustentável, de indivíduos responsáveis diante de si mesmo e diante de uma comunidade em permanente partilha fraterna.

“ko yvy oreko hara”, “Ao pé da letra”, significa, na língua Tupi-Guarani, “Esta terra tem dono”. A tradução não está direcionada apenas ao território, nem expressa a ideia de propriedade (conceito imposto pelos europeus). Foi um grito contra a colonização do pensamento que viria com a invasão dos europeus, assim como ocorreu nas diversas culturas nativas existentes no Brasil nos séculos passados. Essa foi a frase proferida pelo guerreiro indígena Sepé Tiaraju diante da invasão dos colonizadores à sua comunidade nativa. A frase refere-se também à proibição da língua, somado à repressão aos hábitos, às práticas e aos inúmeros elementos da cultura nativa. Apesar de não ter impedido o massacre contra seu povo, a exemplo dos povos guaranis e de tantos outros, as palavras do guerreiro indígena provocam a pensar acerca da tomada de consciência da potência dos saberes que existem ainda na América.

Reconhecer os pensadores da floresta que conhecem a floresta, as espécies de fauna e flora, os espaços sagrados, as representações, os saberes; acolher aqueles que sentem e vivem o ciclo da vida, a dimensão espiritual em todos os seres, mas que também sofrem com a poeira do solo desmatado, a falta da água represada, a lama liberada das mineradoras e o alimento contaminado por agrotóxicos. Foi, é e sempre será necessário resistir. A resistência sempre ocorreu, desde a primeira sociedade nativa até as sociedades urbanas atuais, seja contra a colonização, seja contra a monocultura do ser, seja contra a invasão dos corpos e das ideias. Haverá sempre núcleos de solidariedades que compartilham de um pensamento aberto que dissolve barreiras para construir pontes.

Lévi-Strauss, no livro *De perto e de Longe* (1990), em entrevista à Didier Eribon, fala que “o colonialismo foi o maior pecado do Ocidente” (1990, p. 198) referindo-se não só aos aspectos de destruição da pluralidade das crenças, mas também em relação à tradução e a observação que se faz dos povos indígenas, por exemplo, onde se perde vários aspectos de sua riqueza no processo de fragmentação. É necessário co-criar com a natureza por meio de um mundo sem bordas, em várias direções, e sem prisões (Almeida, 2017). Acolher modos de pensar e viver “que se organizam por princípios, valores e práticas diversas, distintas e complementares (...) capacidades criativas de regeneração da diversidade cultural” (Almeida, 2017), sendo então uma via para pensar e agir no mundo que tende a reorganizar a humanidade, estando os saberes indígenas neste “cardápio” de experiências que requer disseminação e ampliação. É urgente e necessário o apreendido à resistência indígena, ouvir suas narrativas e conhecer suas práticas para ser

possível conhecer suas formas de ver o mundo, seja através do turismo ou nas diversas interações, em que se tornem visíveis.

O turismo enquanto elemento da ordem produtiva e a necessidade do olhar para o fenômeno

O cenário no qual se inserem as viagens turísticas, como entendidas atualmente, surge no início do século XX numa realidade compreendida por Elias (2011) como de competição pelos meios de consumo e produção. É neste cenário turbulento de controle econômico sob a lógica do capital internacional que o turismo se apresenta como um dos elementos reprodutores do processo civilizador imperialista orquestrado pelas teorias neoliberais, difundido sob a perspectiva mercadológica. Figueiredo & Ruschmann (2008) afirmam como características da viagem turística a aventura e a curiosidade. Boyer (2003) classifica o fenômeno como prática elitista alicerçada no desejo de ser feliz a partir da dicotomia campo/cidade, ainda como forma de diferenciação da nobreza em relação a burguesia. Krippendorf (2001) elucida que apesar de tais processos migratórios remeterem-se a realidades advindas do século XIX, foi no período pós-guerras que eles se intensificam, sob a ótica do sistema econômico industrial. Neste contexto, de acordo com autor, implica afirmar que as viagens fazem parte de um círculo vicioso de fuga do cotidiano, sendo parte do processo produtivo.

Isso fez com que a partir da década de 1980 o foco do Estado reverberado nas políticas de governo reduzisse o olhar para o turismo enquanto segmento da cadeia produtiva com foco nas pesquisas de mercado e na estruturação do marketing de operações por meio do estímulo à criação de corporações ou acordos comerciais com provedores externos (Dredge & Jenkins, 2011). Moesch (2004) reflete que isso limitou o conhecimento sobre a essência do fenômeno. Sob essa ótica, as intervenções turísticas nada mais são que uma “invenção” de lugares que reproduzem as práticas historicamente construídas (Boyer, 2003). Tal fenômeno se expande exponencialmente como parte das transformações oriundas do processo de mundialização. Na perspectiva de Almada (2018) o espaço geográfico produzido a partir do final do século XX, seguiu às imposições da competitividade em escala global. No turismo isso se manifesta por meio da adoção de estratégias para a criação de novos espaços, bem como, a refuncionalização dos existentes. Em razão da dinâmica do fenômeno, a produção e o consumo do espaço se tornam algo extremamente complexos, pois, por tratar-

se de um segmento do setor produtivo, quando se pensa em políticas públicas para o setor não se pode deixar de referenciar as premissas neoliberais no sentido de se fortalecer o empreendedorismo dos locais. Fato que pode ser visualizado na perspectiva da competitividade dos destinos turísticos.

Na utilização do espaço pelo turismo não se compreende determinadas lógicas de distribuição como por exemplo, a noção de rural e urbano, natural e cultural, real ou simulado (Paiva, 2013). Considerando o fenômeno e reconhecendo-se a ultrapassagem da visão acrítica, Anjos & Limberger (2013) trazem a prática turística assentada nos diversos atores sociais como condição *sine qua non* para a área do planejamento e da gestão do espaço turístico, uma vez que são nestes espaços onde o turismo é criado e praticado, ou seja, onde ocorre seu planejamento e gestão. Assim, para entender o turismo como fenômeno complexo é preciso ir além dos discursos governamentais, Binfaré (2018) afirma que não se pode pensar o turismo hipermoderno³, somente sob a perspectiva de bases conceituais atreladas à métodos de investigação e análise que se restringem a segmentação de um mercado fluido. Uma vez que tais modelos reproduzem fórmulas implementadas em realidades distintas e não são condizentes com a experiência turística real do sujeito que a realiza.

É neste sentido que García, Vázquez & Macías (2015) discutem a necessidade da realização de estudos que abordem a metodologia qualitativa como forma de maior conhecimento e compreensão do tópico a partir de estudos longitudinais. Almada (2018) reflete que este cenário abre espaço para o surgimento de um par dialético onde se visualize outro tipo de indivíduo praticante do turismo, o sujeito que busca o diferente, que queira viver sensações para além dos simulacros, por meio de experiências reais que não sejam a reprodução de um folheto criado pelo mercado para anunciar sonhos e desejos, buscando a viagem turística como um meio de aprendizado. Uma forma de tornar isso possível seria sair do discurso dominante da modernização e da produção do conhecimento, dando voz às comunidades marginalizadas e oprimidas pelo turismo mercadológico; e identificando os discursos alternativos de desenvolvimento turístico nas fontes de resistência social (Fazito, 2015).

³ “compreendidos a partir dos seus elementos característicos como o deslocamento, temporalidade, motivação e a experiência” (Idem, p. 153).

É válido retomar que as práticas turísticas convencionais se caracterizam como um fenômeno constituído ao longo do século XX, notadamente, a partir da sua segunda metade. Um dos elementos chave para o estímulo aos deslocamentos está nos atributos naturais das localidades turísticas, o que faz com que em determinadas regiões, a presença do turista seja em razão destes. Quando se fala em atributos naturais vem à baila o discurso dos espaços naturais protegidos. Estes se inserem no cenário que este traz como desafio à humanidade criar mecanismos que possibilitem sua convivência harmônica com a natureza. Quando se trata do desenvolvimento do turismo nestes espaços tais necessidades são ampliadas, no que compete ao reconhecimento e visibilidade para aqueles que Krenak (2019) chama de sub-humanidade, que por não adotarem discurso do “ser civilizado” tem seus saberes e vivências ignorados pelas estruturas historicamente construídas.

Há o imperativo do turismo sustentável por meio da concepção de políticas públicas que incorporem o componente ético como cerne de suas questões. O que em outras palavras, considerando a apropriação do fenômeno turístico pelo sistema produtivo, significa pautar seu planejamento sob uma nova égide, um novo ethos, uma ressignificação do entendimento do que venham a ser as práticas turísticas e como isso reverbera no comportamento humano para além do consumo dos espaços turistificados, especialmente no que se refere à mitigação das externalidades negativas geradas pelo planejamento calcado nos ditames do sistema produtivo. Tal cenário foi potencialmente alargado a partir da capacidade de resposta que o modelo de turismo atual teve frente à pandemia da COVID-19. O que corrobora mais ainda com a necessidade de revisão do modelo de política pública (Tasso et al, 2021). Quando refletem as incertezas explicitadas pela COVID-19, Irving; Coelho & Arruda (2020) afirmam a “necessidade urgente da reflexão sobre novos olhares para planejamento turístico, considerando a fragilidade que este demonstrou ter ao adotar como paradigma de construção a racionalidade do capital. Para tanto levar em conta as recomendações definidas na agenda 2030 da Organização das Nações Unidas (ONU), seria um pressuposto a ser observado pelos planejadores e gestores do turismo.

Uma política em que o elemento fundante seja a ética, deve, acima de tudo primar pela sobrevalorização coletiva em detrimento da individual estendida a todas as formas de vida, seja ela humana, ou não. São novos valores, novos saberes, novos fazeres. Isso perpassa por uma mudança comportamental de dimensões exponenciais, especialmente quando se observa o comportamento humano antes,

durante e na retomada das atividades no contexto pandêmico. A ideia inicial de pessoas “melhores e maiores” espiritualmente, pensando o contexto do turismo, caiu por terra quando se observa as atitudes individuais e sobre-exploração das principais localidades turísticas em diversos países, reproduzindo o modelo de consumo anteriormente existente. O que denota mais uma evidência da necessidade urgente de uma ressignificação do turismo, das suas práticas e dos sujeitos nele inseridos (Tasso et al, 2021).

Neste sentido, Rezende Filho (2020) convida a refletir sobre os seguintes questionamentos: será que um turismo que oferece condições de trabalho aquém do que é visto como justo é normal? Será que as viagens para serem viagens precisam ser objeto do sacrifício de sujeitos em nome da felicidade de outros sujeitos? O turismo no contexto da racionalidade produtiva faz parte de um conjunto de verdades que são criadas para convencer os sujeitos que as “coisas sempre foram assim, e sempre serão assim”. Essa reflexão leva a considerar que há uma ausência de criatividade, por parte dos atores vinculados ao turismo, tendo como necessidade de contraponto um novo olhar. Em outras palavras, pode-se dizer, portanto, que se faz mister a revolução para o alcance de um turismo que vá além da ordem pré-estabelecida. Por fim, discorrer acerca dessas constatações leva ao cerne dessa problemática, a ressignificação dos processos, ou ainda, o retorno à casa, tendo como guia àqueles que por mais tempo estiveram nela, os povos originários. Surge neste sentido, um sobreaviso para que esse propósito não transforme os espaços ocupados pelos povos originários em simulacros assépticos, por meio da reprodução do conforto colonial sob a batuta do Wilderness Stile, como assevera Glon (2016). Essa é uma linha tênue que os planejadores do turismo neste tipo de espaço protegido devem observar, como o exposto por Krenak (2019), ao afirmar que é necessário um olhar crítico para o entendimento de humanidade homogênea. Ele coloca que a cidadania deu lugar ao consumo, através da ótica neoliberal.

Percurso metodológico

O estudo se divide em três etapas. A primeira trata do levantamento bibliográfico e documental tomando como mote as unidades de pesquisa: povos originários e suas cosmovisões, resistência e perspectiva crítica do turismo. Tais elementos são observados por meio de um olhar direcionado à discussão do planejamento e gestão do turismo como um elemento de visibilidade e resistência de povos indígenas. Posteriormente, a lente é direcionada ao locus investigação. Num primeiro momento o olhar se direciona ao uso de mídias sociais, como forma de captar a comunicação dos atores locais por meio de perfis que comunicam a prática de recepção na rede social Instagram. Flick (2013) classifica como internet 2.0, onde é possível se utilizar de novas formas de comunicação, como por exemplo, o uso de georreferenciamento e mídias sociais. Neste aspecto, foram considerados como sujeitos, os responsáveis por perfis de divulgação das atrações da comunidade na citada rede social.

Além disso, o estudo também contempla a incursão in loco cujo levantamento empírico se dá por meio de anotações, registros fotográficos, bem como, da observação participante com a realização do recurso chamado de etnografia filmica (entre outubro de 2021 e setembro de 2022) (Goulart, 2007), que consiste em realizar o registro audiovisual das práticas e vivências cotidianas da comunidade interlocutora de modo a investigar como o protagonismo dos povos originários a partir da recepção de visitantes se constitui um elemento de visibilidade e resistência por parte da comunidade Potiguaras do Catu. É importante salientar, que em razão do processo adotado para a construção do estudo as etapas não se encerram em si, e que, ocorrem, de modo concomitante, para que potenciais ajustes possam ser considerados na medida em que foram necessários, garantindo que não se comprometa o produto ao final da pesquisa.

A RECEPÇÃO DE VISITANTES COMO ELEMENTO DE RESISTÊNCIA

A resis(exis)tência dos Povos Originários no Rio Grande do Norte

Em momento anterior deste texto foram apresentadas as perspectivas de Benedetti (2019) e de Krenak (2019) para discutir a admissão do termo povos originários. A fala deles denota o entendimento latente da resistência como mecanismo político para assegurar a presenças ancestral daqueles que habitaram originalmente os espaços assumidos pelo processo de colonização. À época da invasão (grifo nosso) os dados estimam que na Pindorama⁴ habitavam pelo menos 5 milhões de pessoas, por ocasião da chegada da expedição portuguesa, no ano de 1500 (Baniwa, 2006). Esse contingente populacional estava reduzido a pouco mais de 896.000 pessoas em 2010 (IBGE, 2013), o que significa que muitas coisas ruins atingiram os povos originários ao longo de pouco mais de 500 anos do “descobrimento” (Baniwa, 2006). O Nordeste brasileiro, em razão da sua localização geográfica de proximidade com a Europa é uma das regiões com maior reminiscência da invisibilidade indígena, resultante dos inúmeros conflitos para a ocupação do território. Santos (2021, p. 336) afirma que “apesar de sermos criminalizados, atacados, feridos, presos e mortos, fazemos a Autodemarcação dos nossos Territórios através de Retomadas”. Tal posicionamento de resistência se deve à ausência do Estado em fazer cumprir os princípios constitucionais, notadamente os artigos 231 e 232 da República Federativa do Brasil⁵.

É neste cenário que se insere a discussão da resistência dos povos originários no RN, estado do Nordeste brasileiro, uma vez que a memória registrada em sua historiografia tradicional-oficial tem alimentado um ideário de “inexistência” de população indígena (Guerra, 2009). De uma forma ampliada, ao se observar tais questões, é possível situá-las num cenário de racismo/sexismo epistêmico, que segundo Grosfoguel (2016) se configura como um dos problemas mais importantes do mundo contemporâneo. O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, IBGE (2013) afirma inexistir no RN População Indígena, por localização do

⁴ Designação dada ao Brasil pelas populações dos Andes e dos pampas. <https://dicionario.priberam.org/pindorama>

⁵ <https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10643688/artigo-231-da-constituicao-federal-de-1988>.
<https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10643425/artigo-232-da-constituicao-federal-de-1988>.

domicílio e percentual nas Terras Indígenas⁶, segundo as Grandes Regiões e as Unidades da Federação. Entretanto, de acordo com pesquisas desenvolvidas pelo Departamento de Antropologia da UFRN, no estado há 17 comunidades declaradas: Tapuia Paiacu (Apodi), Caboclos (Assu), Sagi (Baía Formosa), Sagi Trabanda (Baía Formosa), Jacu (Baía Formosa), Catu (Canguaretama/Goianinha), Rio dos Índios (Ceará-Mirim), Cachoeira/Nova Descoberta (Jardim de Angicos), Amarelão (João Câmara), Marajó (João Câmara), Açucena (João Câmara), Serrote de São Bento (João Câmara), Santa Teresinha (João Câmara), Lagoa do Mato (Macaíba), Ladeira Grande (Macaíba/São Gonçalo do Amarante), Lagoa de Tapará (Macaíba/São Gonçalo do Amarante) e Amarelão Novo (Natal).

Isso se ratifica em consulta ao Sistema Indigenista de Informação (SEI)⁷ da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) onde é possível constatar que atualmente no RN, existem terras em processo de estudo de delimitação com fins de demarcação, como é o caso das populações residentes na Microrregião do Litoral Sul do RN⁸, a citar Sagi/Trabanda no município de Baía Formosa (processo 08620.009557/2017-77 que coloca a terra na situação Jurídica em estudo) e Eleotérios do Catu nos municípios de Canguaretama e Goianinha (processo 08620.014669/2018-21, solicitando o início dos trabalhos para Identificação e Delimitação de Terras Indígenas). Sendo o segundo território o *locus* deste estudo, na seção a seguir será detalhado um olhar para o turismo para além do discurso hegemônico produtivo situando as práticas de recepção do Catu como elementos de visibilidade aos povos originários do RN.

Os povos originários no RN a partir do discurso apresentado na recepção dos visitantes na Comunidade do Catu

Observar o turismo a partir da recepção dos povos originários faz parte do processo de reconhecer as limitações do atual formato de planejamento e gestão, cujos vieses se concentram em questões que vão da estrutura à processos técnicos da operação gerencial perpassando por entraves financeiros e sociopolíticos. A partir das cosmovisões indígenas associadas ao Bem Viver, que veem o planeta Terra como um organismo vivo, cuja essência de vida está pautada na ancestralidade

⁶ A categoria “Terra Indígena” (TI) é utilizada pela FUNAI para oficializar terras homologadas pelo Estado.

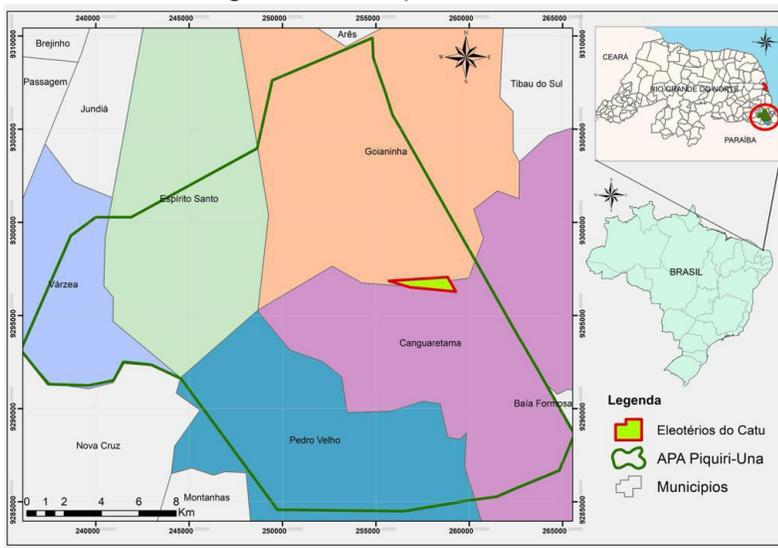
⁷ http://sii.funai.gov.br/funai_sii/index.wsp

⁸ <https://portal.ifrn.edu.br/campus/canguaretama/observatorio-da-diversidade/documentos-sobre-a-diversidade/caracterizacao-dos-municipios/view>

dos povos originários (Krenak, 2020), levantar essas questões a partir do fomento de práticas turísticas traz consigo a necessidade de enxergá-lo além da definição atividade, avançando à perspectiva do objeto enquanto fenômeno.

O Território Indígena Potiguaras do Catu, localizado na Microrregião do Litoral Sul Potiguar numa área que compreende espaços tanto do município de Canguaretama quanto do município de Goianinha no estado do Rio Grande do Norte (RN). Registros extra-oficiais da comunidade dão conta de aproximadamente 976 cidadãos vivendo na comunidade, em torno de 300 famílias, destes por volta 300 não-indígenas. Dependendo da liderança consultada esse discurso pode variar um pouco, dado que somente poderá ser verificado após a divulgação dos números oficiais do censo demográfico realizado pelo IBGE em 2022. Fato que não difere muito da realidade de auto-afirmação étnico-racial dos brasileiros, uma vez, que estes números vão se alterando a medida em que os cidadãos vão auto-reconhecendo sua ancestralidade. O espaço citado também se insere na Unidade de Proteção (UC) estadual Área de Proteção Ambiental Piquiri-Una (APAPU), conforme apresentado na figura 1.

Figura 1: Localização Catu/APAPU



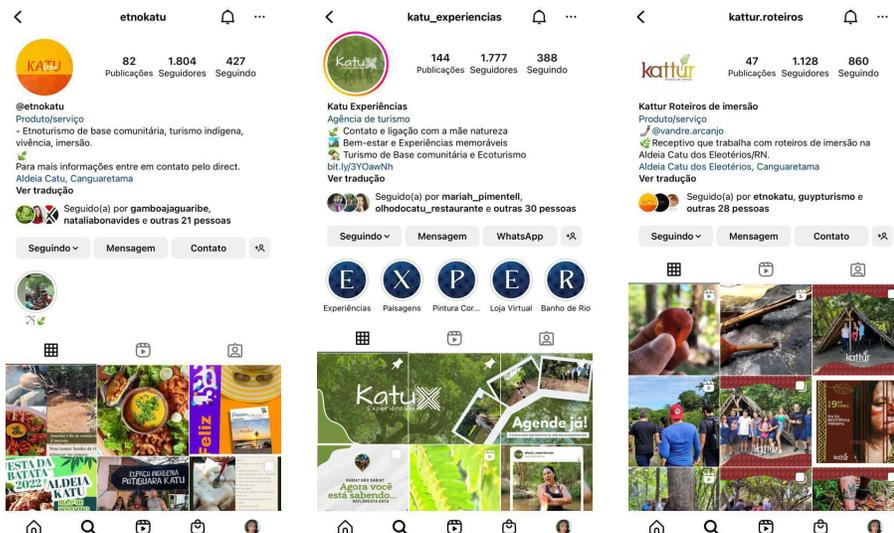
Fonte: Adaptado de (IDEMA, 2013), Silva & Filgueira (2020)

De acordo com matéria publicada pelo veículo de imprensa Tribuna do Norte em 2019, a comunidade do Catu quase já desapareceu e nos anos 2000 retomou sua organização para reivindicar junto aos órgãos competentes seu reconhecimento enquanto comunidade tradicional (Oliveira, 2019). Embora não reconhecida oficialmente como Terra Indígena (TI), o Catu, enquanto comunidade, aparece em comunicações oficiais de Estado, como é o caso de notícias na página da FUNAI, bem como, no Marco Conceitual dos Povos Indígenas do RN, anexo ao Manual Operativo Projeto Integrado de Desenvolvimento Sustentável do Estado do Rio Grande do Norte-RN Sustentável (Rio Grande do Norte, 2013) e do Plano de Manejo da APAPU (IDEMA, 2013).

Assim, investigações realizadas sobre a comunidade Potiguaras do Catu tem sido “motivado pela preocupação com a continuidade e reprodução dos patrimônios étnicoculturais indígenas e de seus saberes tradicionais” (Ferreira & Bezerra, 2018, p. 83). Ao analisar as percepções dos residentes de comunidades indígenas e quilombolas no Rio Grande do Norte (Brasil), dentre elas o Catu, Félix et al (2020) destacaram que é no turismo onde os participantes do estudo visualizam maior percepção de benefícios pessoais. Vale ainda acrescentar elementos do estudo de Silva & Filgueira (2020), acerca das condições de vida e ações de desenvolvimento da comunidade indígena Catu, foi identificado que o turismo é visto pela comunidade como uma força em seu ambiente interno. É neste sentido que se inserem as demandas empíricas dessa pesquisa, uma vez que a recepção de visitantes vem se mostrando como potencial contribuinte para o enfrentamento do processo de apagamento histórico de tal povo.

Assim, o levantamento deste estudo indica um direcionamento de determinados membros da comunidade para a recepção de visitantes. Tais práticas trazem consigo um discurso assentado na apresentação de elementos da ancestralidade como posicionamento contra-hegemônico ao silenciamento e apagamento dos povos originários no estado. As figuras 2, 3 e 4 evidenciam o uso de uma rede social como veículo de divulgação das vivências realizadas com os visitantes.

Figuras 2, 3 e 4: Mobilização comunitária nas redes sociais para recepção de visitantes



Fonte: Reprodução Instagram (2022)

Vale registrar que, embora não aponte os direcionamentos o Plano de Manejo da APAPU sugere o turismo de base comunitária para a Zona Tradicional de Uso Sustentável do Catú (IDEMA, 2013). Apesar disso, Lemos et al. (2021) quando analisaram as comunicações eletrônicas advindas da campanha publicitária institucional do Governo de Estado do Rio Grande do Norte (RN) “Tudo começa aqui” observaram que as práticas discursivas institucionais ratificam a ideologia da inexistência de povos originários na unidade federativa, corroborando com o silenciamento dos povos originários no RN, o que ratifica a pertinência epistemológica para a realização deste estudo. Este é um dos sentidos pelos quais o Catu surge como um território de resistência ao silenciamento dos povos originários no RN.

De acordo com os residentes, a retomada do território enquanto espaço da ancestralidade indígena se fortalece na virada do milênio em razão da chegada de Instituições de Ensino Superior (IES) naquela região. Essa se dá inicialmente por meio do processo de formação continuada oferecida pelo município de Canguaretama em atendimento a normativa nacional do início do século XXI que previa formação em nível superior para todos os professores da educação

básica. A figura 5 representa simbolicamente esse processo, quando o residente Vandregecílio Arcanjo (um dos contemplados por essas políticas de valorização da educação) demonstra o processo de confecção e uso do cachimbo, utensílio ancestral.

Figura 5: Vandregecílio Arcanjo (precursor no processo de autoidentificação)



Fonte: Acervo pessoal Meyriane Costa (2010)

Assim, ao se ampliar o olhar para as questões étnico-raciais o povo do Catu iniciou um processo com características semelhantes ao que ocorria na América Latina, a retomada. Silva (2016) discute que o processo indígena latino americano da virada do milênio assume contornos de movimento social. Isso fica evidente no Catu, especialmente ao longo da primeira década do século XXI, quando em consonância com as investigações científicas ali presentes se apresentam as políticas afirmativas de um governo federal progressista que reverberam na forma como a comunidade se auto identifica. Assim, de acordo com as falas dos residentes, sucederam-se vários eventos dentro e fora da comunidade que vem contribuindo paulatinamente para esse processo de retomada, a citar como exemplo: I Audiência pública dos povos indígenas na Assembleia Legislativa do Estado (2006); Assembleias dos povos indígenas (cujas primeira edição foi em 2009); e I Seminário sobre Educação Indígena do RN (Organizado pelo IFRN/Canguaretama e FUNAI em 2014).

Tais iniciativas reverberaram na reorganização do contexto escolar da comunidade, surgindo assim os encaminhamentos que fizeram da Escola Municipal João Lino da Silva a primeira escola indígena do RN, que dentre os elementos destacados em seu Projeto Político Pedagógico (PPP) se encontra a educação bilíngue, de modo que há no local um compromisso para o reavivamento da língua tupi, que, anterior ao processo de colonização teve presença marcante em grande parte do litoral brasileiro. Oliveira (1998) já visualiza esse processo identificando-o como etnogênese, cujas características são “tanto a emergência de novas identidades como a reinvenção de etnias já reconhecida” (Oliveira, 1998, p. 53). As figuras 6 e 7 exemplificam esse processo de retomada e de auto-identificação por meio de práticas pedagógicas que inserem a recepção de visitantes como parte das iniciativas de intercâmbio cultural.

Figuras 6 e 7: Recepção de visitantes na Escola Municipal João Lino da Silva



Fonte: Acervo pessoal Meyriane Costa (2010)

Assim, a recepção de visitantes na localidade perpassa por três fases. A primeira, compreende as incursões de investigação científica que tem como ator principal o Grupo de Estudos sobre a Questão Indígena no Rio Grande do Norte - Grupo Paraupaba (GP), criado em fevereiro de 2005 no Museu Câmara Cascudo (MCC-UFRN)⁹. O segundo momento, conforme relatado numa transmissão ao vivo feita por meio da rede social Instagram (por ocasião da Festa da Batata¹⁰ em 1º de novembro de 2021) foi iniciado em 2013. Neste momento que conta como a reverberação de várias ações que vão modificando entre os membros da

⁹ <https://cchla.ufrn.br/povosindigenasdorn/paraupaba.html>

¹⁰ <https://revistaaba.ojsbr.com/ABA/article/view/1208>

comunidade o sentimento do que é ‘ser indígena’, surgem novos atores externos. Um deles é a Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Rio Grande do Norte (EMATER/RN), que na execução da Rede de Turismo Rural na Agricultura Familiar no fim dos anos 2000, estimula a incorporação dos caminhos na mata do Vale do Catu às atividades realizadas com os visitantes. Vale ratificar que a política pública progressista de valorização dos povos originários no Brasil tem relevante contribuição nesse processo, neste caso em específico se trata de uma ação do Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA)¹¹.

Assim, neste período a recepção passa a girar em torno de grupos escolares (notadamente nível fundamental e médio), cujo foco centrava-se na Escola Municipal Indígena João Lino da Silva (Canguaretama), e mais adiante na Escola Municipal Alfredo Lima (Goianinha). Além da recepção nas escolas, os eventos da comunidade se apresentam como estratégia de recepção de visitantes, como a já mencionada no texto, Festa da Batata. O evento remonta a segunda metade do século XX (Bezerra, 2017). Porém, de acordo com o cacique Luiz Katu, ela passou por um período de apagamento, sendo retomada com novos contornos no início dos anos 2000. Ainda de acordo com os residentes presentes na transmissão ao vivo¹², o processo de organização do evento toma uma nova dimensão de organização com a presença dos estudantes da comunidade capacitados no eixo de Turismo, Hospitalidade e Lazer do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia (IFRN), notadamente nos anos de 2018 e 2019. As figuras 8 e 9 representam tal relato.

¹¹ <https://www.institutobrasilrural.org.br/download/20120220101524.pdf>

¹² Geyson Fernandes (perfil @katu_receptivo, Vandré Arcanjo (perfil @Kattu.roteiros) e Luiz Katu (perfil @etnokatu)

Figuras 8 e 9: Festa da batata 2019



Fonte: Reprodução Facebook (2019)

Assim como ocorrido na Festa da Batata, mais para o fim da segunda década dos anos 2000, especificamente o ano de 2019, a comunidade incorpora uma nova forma de recepção, a oferta de excursões com perfis de público mais variados, bem como, programações a elas ajustadas. Como fora apresentado no início da seção com o uso das redes sociais para divulgação das atividades tem sido a marca dessa fase, tanto pelos residentes quanto pelos agentes de viagens que intermediam algumas das visitas realizadas. No entanto, a recepção mantém seu mote principal, ou seja, a ideia de avivamento da ancestralidade originária presente no local, como demonstrado nas figuras 10, 11 e 12.

Figuras 10, 11 e 12: Recepção de visitantes @katu_receptivo, @Kattu.roteiros e @etnokatu





Fonte: Trabalho de campo (2021/2022)

Em linhas gerais, nessa fase a recepção se dá com atividades que duram em torno de oito horas de execução, sendo a maior parte do tempo no percurso na mata do Vale do Rio Catu. A caminhada ocorre nos caminhos abertos pelos indígenas para fins de deslocamento entre a comunidade e municípios vizinhos, quando ainda não havia rodovias na região. Além de servir de espaço para a caça de animais para consumo, juntamente com a coleta de vegetais para consumo próprio e comercialização nas feiras livres da região. Além de visualizar os elementos da flora e fauna, os visitantes vivenciam rituais da cultura dos povos originários a citar: a pintura corporal, os jogos e brincadeiras indígenas, os banhos de limpeza e purificação espiritual e o Toré sagrado, onde se dança e entoam cânticos em exaltação e gratidão às forças da natureza. Assim se constroem os Caminhos da Resistência, onde é possível perceber a ancestralidade do povo Potiguaras do Catu. A figura 13 ilustra tal descrição.

Figura 13: Percurso Caminhos da Resistência no Vale do Rio Catu



Fonte: Trabalho de campo (2021/2022)

A organização das atividades de imersão é articulada de acordo com o perfil e quantidade de público recepcionado também em consonância com receptivo escolhido pelo visitante. Assim, os locais para realização de refeições e de visitas fora do ambiente da mata podem variar. Durante a observação participante foi possível realizar café da manhã em duas residências, e o almoço em três ambientes de restauração distintos, bem como, visualização de práticas ainda latentes na comunidade como o processamento e produção de alimentos oriundo da mandioca e o cultivo de ervas para fins medicinais. Segundo os agentes de receptivo local ainda é possível visualizar a produção artesanal do azeite do dendê, de licores e de cachaça, por exemplo, juntamente com o acompanhamento do cotidiano dos agricultores familiares da comunidade, uma vez que 80% do povo ali residente sobrevive da agricultura familiar e da coleta na mata, especialmente da mangaba¹³, cujo escoamento se dá nas feiras-livres da região.

13 *Hancornia speciosa*

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A realidade dos povos originários do Brasil foi durante muito tempo observada pela posição hegemônica do vencedor enquanto protagonista, ou seja, um discurso construído a partir do dito “descobrimento” do espaço que hoje é percebido como nação brasileira. Esta por sua vez, desconsidera os elementos históricos anteriores ao século XIV, numa tentativa de apagamento das cosmovisões pré-existentes ao eurocentrismo (Tucano, 1983). Quando se inverte o olhar e se posiciona o discurso a partir protagonismo dos povos originários, “os vencidos”, a lógica de descobrimento cede lugar ao discurso da invasão.

Apesar dos registros oficiais de geografia e estatística do Brasil indicarem a inexistência de Terras Indígenas no RN, sua territorialidade se faz presente e resistente, o que indica a intensificação do processo de etnogênese, notadamente, a partir da virada do milênio. Quando se considera a recepção de visitantes é possível afirmar que esta consiste numa ação exclusiva da articulação de alguns grupos residentes que traz em seu bojo o discurso vívido de que existem povos originários no RN, contradizendo, inclusive, os discursos hegemônicos da promoção institucional do turismo no Estado do Rio Grande do Norte.

Vale salientar que no contexto dos Potiguaras do Catu, tanto os processos de retomada quanto os processos de recepção de visitantes não se encerram em si. Uma vez que um alimenta o outro e vice-versa. Por um lado têm-se uma comunidade que vem se redescobrimdo e reafirmando sua ancestralidade e por outro a prática discursiva de demonstração dessa aos visitantes faz com que memórias seja avivadas e alguns elementos retomados ao seu cotidiano. Assim, ao se refletir sobre a prática da recepção de visitantes, a partir da experiência em territórios indígenas, é possível ampliar o diálogo sobre um novo modus operandi produtivo e a importância dos povos originários, suas pautas econômicas, identitárias, ecológicas, educativas e sociais. Nessa ampliação, cumpre também pensar o fazer do turismo que agrega novos valores e estratégias para atuação de forma humana, respeitosa e integradora evidenciando reconhecimento e visibilidade dos povos originários, suas práticas culturais e suas sabedorias. Tais iniciativas trazem consigo o papel de contribuir para a inserção da dimensão política à prática discursiva do turismo enquanto fenômeno social complexo e dinâmico.

Pensar o turismo em espaços protegidos, implica compreender o discurso produtivo em que ele se insere, considerando a necessidade de se refletir ligação estreita entre as práticas de planejamento e gestão e o revestimento político destas a partir do olhar dos povos originários. Tal entendimento vai de encontro ao discurso de Espeso-Molinero & Pastor-Alfonso (2022) quando refletem El turismo indígena desde la perspectiva política ao afirma que autonomia sobre a terra, organização e poder de decisão da comunidade, propriedade intelectual ou empoderamento de indivíduos e instituições indígenas são elementos por elas encontrados quando realizaram uma análise teórica dos aspectos políticos de desenvolvimento de Turismo de Base Local (TBL) em contextos indígenas. O mote da discussão releva a necessidade de reflexão de que as práticas convencionais de turismo alicerçadas sob o prisma da racionalidade produtiva não são as únicas lentes para observação do fenômeno, notadamente quando este ocorre em espaços cuja efervescência política é latente, como é o caso dos territórios da ancestralidade dos povos originários. Além disso, no caso do Brasil é preciso levar em conta intersecção entre a institucionalização proposta pelo Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC), juntamente com a que define e outros tipos de espaços protegidos, como é o caso da TI. Cabe, portanto, trazer o discurso Krenak (2019), quando afirma que a forma como o Estado coloca há redução do termo comunidades tradicionais ou até mesmo a palavra indígena, diante da amplitude da representatividade dos povos, motivo pelo qual se assume a categoria povos originários neste estudo.

É importante destacar que este é um problema de investigação em vários campos do conhecimento, cabendo ao estudioso do turismo ocupar seu lugar de sujeito-pesquisador quando os problemas de pesquisa afetam diretamente às práticas de planejamento e gestão do fenômeno. Uma vez que, normalmente, quando turismo é analisado sob outras perspectivas, na maioria das vezes, somente se leva em conta seu olhar sob o viés da racionalidade produtiva empreendida pelo capital, deixando lacunas no tocante às contribuições para a construção de uma teoria do turismo que vá além do olhar para o turismo sob o viés mercadológico. Portanto, refinar o olhar para o turismo em áreas naturais protegidas a partir das intervenções dos povos originários faz parte do processo de reconhecer as limitações do atual formato de planejamento e gestão, cujos vieses se concentram em questões que vão da estrutura à processos técnicos da operação gerencial perpassando por entraves financeiros e sociopolíticos, excluindo-se assim a dimensão política tão cara a este tipo de experiência de recepção de visitantes.

Os escritos ora apresentados encontram limitações por se tratar de um estudo de caso único. Entretanto, conforme afirma Flyvbjerg (1993) esta é uma forma das pessoas se tornarem especialistas em determinado espectro de investigação. No caso dos Potiguaras do Catu, desde que se inicia o processo de retomada vários estudos têm tomado o território como lócus. Fato que credencia os autores a olhar essa realidade cada vez mais para melhor conhecê-la. Assim, a partir do estudo em tela abre-se a possibilidade para outros estudos de advindos da observação junto aos Potiguaras do Catu, a citar: o papel da academia na visibilidade dos povos originários no RN e como este reverbera nos processos de visitação na comunidade do Catu; a realidade das práticas turísticas inseridas na APAPU/RN e a lógica da recepção no Catu; o componente político do discurso na recepção de visitantes no Catu; o discurso político percebido pelos visitantes no território indígena Potiguaras do Catu.

Referências

- Almada, J. A. B. de. (2018). O turismo no período da mundialização cosmopolita. *Revista GEOTemas*, 8(2), 79-99. <https://doi.org/10.33237/geotemas.v8i2.3176>
- Almeida, M. C. (2017). *Ciências da Complexidade e Educação: razão apaixonada e politização do pensamento*. (2a ed). rev. Curitiba: Appris.
- Anjos, F. A. dos, & Limberger, P. F. (2013). Destino turístico e gestão integrada. VII Fórum Internacional de Turismo do Iguassu, Foz do Iguassu, PR, Brasil.
- Baines, S. G. (2009). Os povos indígenas na América Latina e sua exclusão e inclusão: uma perspectiva antropológica. In Alemida, M. G. (Org), *Territorialidades na América Latina*, 14-26. Goiânia: Universidade Federal de Goiás. https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/214/o/territorialidades_web.pdf
- Baniwa, G. d. (2006). *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/indio_brasileiro.pdf

- Benedetti, C. (2019). De la “industria del piquete” al “paraíso verde”. Turismo y pueblos originarios en un municipio del norte argentino. *Revista de Antropología Social*, 1-21. <https://doi.org/10.5209/RASO.63764>
- Bergamaschi, M. A. (2013). Infância nas aldeias Guarani: um modo próprio de estar dos Kyringüe. *Revista Contexto & Educação*, 23(79), 223–247. <https://doi.org/10.21527/2179-1309.2008.79.223-247>
- Bezerra, N. X. (2017). A Festa da Batata no Catu dos Eleotérios do RN: celebração da colheita e da identidade indígena. *Arquivos Brasileiros De Alimentação*, 2(1), 86–93. <https://doi.org/10.53928/aba.v2i1.1208>
- Binfaré, P. W. (2018). As transformações conceituais de turismo à luz da complexidade do lazer na hipermodernidade. [Tese de Doutorado em Turismo]. Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal. <https://repositorio.ufrn.br/handle/123456789/26414>
- Boyer, M. (2003) *História do turismo de massa*. Bauru-SP: Edusc.
- Castro, E. V. (2017). Os Involuntários da Pátria: Reprodução de Aula pública realizada durante o ato Abril Indígena, Cinelândia, Rio de Janeiro 20/04/2016. *ARACÊ – Direitos Humanos em Revista*, 4(5), 187-193. <https://arace.emnuvens.com.br/arace/article/view/140>
- Chambers, D. (2007). Interrogating the ‘Critical’ in Critical Approaches to Tourism Research. In: I. Ateljevic, N. Morgan, & A. Pritchard, *The critical turn in tourism studies: innovative research methodologies* (pp. 105-120). Amsterdam: Elsevier.
- Dredge, D., & Jenkins, J. (2011). New Spaces of Tourism Planning and Policy. In Dredge, D., & Jenkins, J. (2011) (ed). *Stories of Practice: Tourism Policy and Planning*. London: Ashgate. <https://doi.org/10.4324/9781315610849>
- Elias, N. (2011). *O processo civilizador: formação do Estado e Civilização* (vol. 2). Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor.

- Fazito, M. (2015). Modernização turística: o papel do turismo nos discursos dominantes de desenvolvimento. In: Figueiredo, S. L., Nóbrega, W. R. M., & Azevedo, F. F. (Org.). (2015). *Perspectivas Contemporâneas de Análise em Turismo*. (1a ed). Belém: NAEA. <https://livroaberto.ufpa.br/jspui/handle/prefix/16>
- Félix, J. P. S., Farias, M. F. de, Chagas, M. M. das, & Marques Júnior, S. (2020). Turismo de base local e cultura: Uma análise da relação entre o apoio ao turismo e seus antecedentes em comunidades indígenas e quilombolas no Rio Grande do Norte (Brasil). *Turismo: Estudos & Práticas (UERN)*, 9 (1), 1–25. <http://geplat.com/rtep/index.php/tourism/article/view/613>
- Ferreira, F. R. F; Bezerra, N. X. Vamos ver quem é que acaba o resto da empeleitada. *Arte Indígena entre os Potiguaras da aldeia Catu dos Eleotérios e Sagi-Trabanda. Revista Mundaú (UFAL)*, 4 (1), 80 - 103, 2018. <https://doi.org/10.28998/rm.2018.n.4.4219>
- Figueiredo, S. L., & Ruschmann, D.V. de M. (2008). Estudo genealógico das viagens, dos viajantes e dos turistas. *Novos Cadernos NAEA*, 7 (1).
- Flick, U. (2013). *Introdução à Metodologia da Pesquisa: um guia para iniciantes*. Porto Alegre: Penso.
- Flyvbjerg, B. (2001). *Making social science matter: why social inquiry fails and how it can succeed again*. Cambridge University Press.
- Foucault, M. (1999). *Em Defesa da Sociedade: Curso no Collège de France (1975/1976)*. São Paulo: Martins Fontes.
- García, F. A., Vázquez, A. B., & R. C. Macías. Residents' attitudes towards the impacts of tourism. *Tourism Management Perspectives*. 13, 33–40. <https://doi.org/10.1016/j.tmp.2014.11.002>

- Glou, E. (2016). O indígena participativo como ícone de um turismo de natureza protegida em escala mundial: algumas reflexões críticas. In Irving, M. de A., Calabre, L., Bartholo, R., Lima, M. A. G. de, Moraes, E. A. de, Egrijas, M., Lima, D. R. (Orgs.). *Turismo, natureza e cultura: diálogos interdisciplinares e políticas públicas*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa. https://agora.ie.ufrj.br/pdf/Marta_de_Azevedo_Irving/6.Turismos_Naturezas_e_Culturas.pdf
- Goulart, L. L. (2007). *O canto das senhoras: Análise do discurso do sujeito coletivo (DSC) de velhas mulheres da Ponta do Tubarão, no Rio Grande do Norte*. 2007. 244 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional; Cultura e Representações) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal. <https://repositorio.ufrn.br/handle/123456789/13772>
- Grosfoguel, R. (2016). A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, 31(1), 25-49. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003>
- Guerra, J. G. (2009). *Construindo outra história: do silêncio às múltiplas vozes indígenas do Rio Grande do Norte*. XXV Simpósio Nacional de História. Fortaleza - CE - Brasil : Associação Nacional de História. https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548772007_a85e687df64b980e0d5831f7c28f3515.pdf
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. (2013). *O Brasil Indígena*. Brasília: IBGE.
- Instituto de Desenvolvimento Sustentável e Meio Ambiente do Rio Grande do Norte - IDEMA. (2013). *Plano de manejo - APAPU*. Natal: IDEMA. <https://drive.google.com/file/d/1IWOibX7Iym8x5YM2qfBxyW-yVXy6fUKi/view>
- Irving, M. D. A., Coelho, A. M., & Arruda, T. O. (2020). *Turismos, sustentabilidades e pandemias: Incertezas e caminhos possíveis para planejamento turístico no horizonte da Agenda 2030*. *Revista Acadêmica Observatório de Inovação do Turismo*, 14(4), 73–105. <https://doi.org/10.17648/raoit.v14n4.6661>
- Krenak, A. (2020). *Bem viver*. São Paulo: Companhia das Letras.

- Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Krippendorf, J. (2001). *Sociologia do turismo: por uma nova compreensão do lazer e das viagens*. São Paulo: Aleph.
- Lemos, D. D., Marília Barbosa Gonçalves, Guilherme Arnaud Lopes Nunes, & Renata Laize Alves Coelho Lins Paino Ribeiro. (2021). Tudo começa aqui? A anulação da presença dos povos indígenas no RN e a vitória do invasor branco retratadas pelas escolhas lexicais em canais de comunicação do destino Rio Grande do Norte. *Brazilian Journal of Development*, 7(11), pp. 104067-104089. <https://doi.org/10.34117/bjdv7n11-160>
- Lévi-Strauss, C. (2012). *Antropologia diante dos problemas do mundo contemporâneo*. Tradução Rosa Freire Aguiar. (1a ed). São Paulo: Companhia das Letras.
- Lévi-Strauss, C. (1990). *De perto e de longe*. (Entrevista a Didier Eribon). Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Maffesoli, M. (2001). *Elogio da Razão Sensível*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Morin, E. (2013). *A via para o futuro da humanidade*. Rio de Janeiro: Bertrand, Brasil.
- Moesch, M. (2004). *Epistemologia social do Turismo*. Tese de doutorado USP. São Paulo.
- Morin, E. (2011). Para um pensamento do sul. In: *Encontro Internacional Para Um Pensamento do Sul*. Rio de Janeiro: Serviço Social do Comércio (SESC).
- Morin, E. (2008). *Saberes globais e saberes locais: o olhar transdisciplinar*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Munduruku, D. (2017). *Mundurukando 2: sobre vivências, piolhos e afetos: roda de conversa com educadores*. Lorena, SP: UK'A Editorial.
- Munduruku, D. (2012). *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)*. São Paulo: Paulinas.

- Oliveira, I. (2019). Tribuna do Norte - Vivendo igual caranguejo – a resistência Catu. Recuperado 25 de julho de 2021, de <http://www.tribunadonorte.com.br/noticia/vivendo-igual-caranguejo-a-a-resistencia-catu/438659>
- Oliveira, J. P. de. (1998). Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana* [online]., 4, (1), 47-77. <https://doi.org/10.1590/S0104-93131998000100003>
- Oliveira, R. C. de. (1976). *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Pioneira.
- Paiva, R. A. (2013). Sobre a relação turismo e urbanização. *Revista Pós*, 20 (33). <https://doi.org/10.11606/issn.2317-2762.v20i33p126-145>
- Espeso-Molinero, P., & Pastor-Alfonso, M. J. (2022). El turismo indígena desde la perspectiva política. una aproximación teórica. VII IX Congreso Latinoamericano de Investigación Turística (CLAIT) y el 12° Congreso De La Sociedad Investigadores en Turismo de Chile (SOCIETUR), Valdivia, Valdivia, Chile. <https://societur.cl/libro-de-resumenes-de-ponencias-ix-congreso-latinoamericano-de-investigacion-turistica-y-12-congreso-de-la-sociedad-de-investigadores-en-turismo-de-chile/>
- Rezende Filho, M. F. (2020). O Futuro do Turismo. *Cenário: Revista Interdisciplinar Em Turismo E Território*, 8(14), 6–16. <https://doi.org/10.26512/revistacenario.v8i14.31957>
- Rio Grande do Norte. (2013). *Projeto Integrado de Desenvolvimento Sustentável do Rio Grande do Norte –RN Sustentável: Marco Conceitual dos Povos Indígenas do RN*. Natal: Governo do Estado do Rio Grande do Norte. <https://www.governocidadao.rn.gov.br/smiv3/site/documentos/arquivo/5a93845dbf3bdbba95dac37b5a2115e6.pdf>
- Santos, C. A. (2021). Povos Originários: Resistimos porque (Re)Existimos – Cosmologias e memórias de Povos que alguns diziam dizimados. In Neumann, G. R., Richter, C., & Daudt, M. I. (2021). *Literatura comparada, ciências humanas, cultura, tecnologia* (pp. 331-344). Porto Alegre: Class. <https://www.ufrgs.br/ppglettras/wp-content/uploads/2021/10/ABRALIC-Literatura-comparada.pdf>

- Shiva, V. (2003). *Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia*. São Paulo: Gaia.
- Silva, D. J. de S. (2016). Movimento indígena Latino-americano: uma primeira revisão da literatura. *Rev. Geogr. Acadêmica*, 10 (2), 154-163. <https://revista.ufr.br/rga/article/view/3812>
- Silva, V. P. & Filgueira, P.V. S. (2020). Participatory rural appraisal to assess sustainability in the Catu indigenous community, Rio Grande do Norte, Brazil. *Research, Society and Development*, 9(7), 1-26. <https://doi.org/10.33448/rsd-v9i7.3791>
- Tasso, J. P. F., Moesch, M. M., & Nóbrega, W. R. de M. (2021). Reincorporação da Ética às Políticas Públicas de Turismo: Uma necessária reflexão no combate às consequências do Covid-19. *Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo*, 15(1), 2141. <https://doi.org/10.7784/rbtur.v15i1.2141>
- Taussig, M. (1993). *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem. Um estudo sobre o terror e a cura*. São Paulo: Paz & Terra.
- Tucano, Á. D. (1983). *A Linguagem e a Resistência do Índio Tucano*. Rio Branco: Fundação Garibaldi do Brasil.