

## MÚLTIPLOS SENTIDOS DO TURISMO EM TERRA INDÍGENA E QUILOMBOLA: NEGOCIAÇÃO TERRITORIAL DOS POVOS KARAJÁ, DE ARUANÃ (GO) E KALUNGA NO SITIO HISTÓRICO PATRIMÔNIO CULTURAL (GO)

Eguimar Felício Chaveiro<sup>1</sup>  
Maria Geralda de Almeida<sup>2</sup>

### Introdução

A Geografia brasileira num vasto diálogo com outros campos de saber tem, desde as duas últimas décadas, estendido o raio de sua abrangência temática. E experimentado, por meio de grupos de pesquisas e programas de Pós-graduação, a ousadia de criar novas demandas teóricas e novas práticas de pesquisa.

Resulta dessa efervescente operação, um conjunto de parcerias, intercâmbios e convênios que ultrapassam as fronteiras do próprio País. Sob esse prisma, é que se tem desenvolvido há 04 (quatro) anos uma série de trabalhos de pesquisa sobre povos indígenas e Quilombolas do Cerrado goiano.

Por meio de uma parceria com o *Institut de Recherche pour le Développement* (IRD), França, que resultou em organização de simpósios, trabalhos de campos, edificação de material cartográfico, elaboração de relatórios, textos acadêmicos, teses e dissertações de mestrado, construção de novos projetos, contatos com Instituições interessadas no assunto e levantamento de dados, bem como a realização de pesquisas qualitativas.

Junto a esse fato, foi necessário se colocar uma questão: como poderia ser efetivada uma interpretação geográfica dos povos indígenas e quilombolas de maneira que a tradição desse saber viesse a contribuir com a Antropologia, por exemplo, se durante mais de um século já havia delineado, sem repetir fórmulas, métodos e procedimentos desses outros campos?

Mais precisamente, a questão nuclear seria: como edificar uma abordagem geográfica dos povos indígenas e quilombolas que aglutinasse a singularidade do objeto de pesquisa – grupos étnicos raciais e sua cultura – ao juntar, no mesmo ato, a competência analítica dos conceitos geográficos?

E a questão sensível do trabalho não poderia olvidar a dimensão ética: como pesquisar povos indígenas e quilombolas sem tratá-los como um objeto de laboratório ou simples tema valorizado pela instituição acadêmica?

Cabe esclarecer que o entendimento de quilombo é aquela da concepção da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), que, em 1996, insiste no seu aspecto contemporâneo, relacional, organizacional e dinâmico bem como a variabilidade de experiências capaz de ser amplamente abarcada pela ressemantização do quilombo na atualidade. Para Leite (2005), este deveria ser pensado como um conceito que abarca uma experiência historicamente situada na formação social brasileira. Este entendimento prevalece nessa discussão.

Tratou-se, inicialmente, de incorporar o trabalho num eixo mais abrangente: o Cerrado goiano, bioma que se radica no coração do país abrangendo de maneira contínua e descontínua a fronteira de 13 unidades federativas. Ao ajustar a pesquisa dos povos indígenas e quilombolas ao Cerrado a uma dimensão ética, foi possível identificar que esses sujeitos são primazes na relação com as espécies vegetais, animais, bem como com os diferentes ambientes, definidos pelas fitofisionomias e ecossistemas deste bioma que ocupa em torno de 23% da área do território nacional.

Observou-se que os povos indígenas e quilombolas do Cerrado goiano desenvolvem culturas ecológicas pertinentes às suas trajetórias étnicas. Todavia, a imersão de signos sociais economicistas em suas terras alteram os seus territórios, impondo-lhes, quase sempre, uma grande dificuldade em promover a sua vida conforme a sua cultura original. Deveríamos compreender: o fôlego deles vem da terra, assim como o seu corpo, o seu espírito. No caso dos povos Karajá: a sua vida

é fluvial, emerge das águas do rio Araguaia e a vida dos Quilombolas emerge das terras que habitam.

Por esse nível de aproximação, mediante a pesquisa com os povos indígenas e quilombolas do Cerrado goiano como realidade única – se viu compelido, no objetivo deste texto, a estabelecer um recorte na análise em duas direções: primeiramente o trabalho verte sobre os Povos Karajá de Aruanã, estado de Goiás (GO), e os Quilombolas-Kalunga do Norte e Nordeste goiano; e resolveu averiguar um tipo de atravessamento: a atividade turística.

Tal fato permitiu construir a problemática, a saber: como os povos Karajá, Aruanã (GO), estabelecem negociações territoriais por meio da atividade turística que é implementada no rio Araguaia, emblema de seu mito de origem, berço de sua vida diária e, como os Kalunga se servem do turismo para se fortalecerem nas reivindicações sobre a legalização de suas terras?

Ao indicar a pesquisa na perspectiva do Cerrado goiano, outro dispositivo teórico de cunho geográfico foi delineado como uma necessidade: o território. Daí, o lume da pesquisa passou a enfeixar uma arena que ligou o Bioma ao território, o que foi denominado de “abordagem territorial dos povos étnico-raciais do Cerrado goiano”.

Para a consecução do trabalho, além de trabalhos de campo feito com parceiros nacionais e internacionais, com orientados de mestrado e doutoramento, contou-se com a elaboração de croquis, pesquisa em fontes secundárias; realização de entrevistas, diversas oficinas e roda de prosas. Destaca-se a importância de colóquios de pesquisa em que se agruparam diversos pesquisadores e membros das pesquisas; teleconferência e a realização de eventos com pertinência temática ao assunto em questão.

## **A imposição da racionalidade econômica no Cerrado e na vida dos povos indígenas e Kalunga**

Os estudos e as pesquisas desenvolvidas em torno da arte de vida das populações tradicionais do Cerrado goiano, especificamente os que direcionaram as reflexões sobre os povos indígenas foram alavancados a partir da seguinte problemática: como os diversos povos, as diferentes etnias, com a sua cultura ecológica, têm desenvolvido a sua vida em meio às mudanças do Cerrado goiano?

O ponto de partida para as análises foi alicerçado por meio de uma constatação: o vertiginoso processo de modernização territorial, organizado a partir de um pacto entre o Estado Nacional e a rede internacional de comando capitalista que, do final de 1950 iniciou o projeto de incorporação da economia do Centro-oeste brasileiro nas demandas da economia internacional, reorganizou os arranjos espaciais de Goiás, alterando, em consequência, o valor do Cerrado a partir de uma perspectiva economicista.

Esse processo, ao ligar economia e política, gerou grandes transformações territoriais no Cerrado. Dentre essas, é possível citar a acelerada urbanização, o incremento de um corredor produtivo para exportação de carne, grãos; a construção de lagos para a geração de energia; a criação de uma logística para armazenamento, escoamento e processamento de matéria-prima para a indústria e outros.

O rápido crescimento econômico no território do Cerrado provocou como efeito o uso intenso das águas, o aumento do preço das terras, a alta taxa de desmatamento induzido especialmente pelas formações de pastagens artificiais. Todavia, conforme análise de Arrais (2004), em termos de estrutura territorial, todo o processo manteve – e avolumou – a diferenciação regional e a desigualdade social. Além disso, cresceram os níveis de pressão econômica sobre o território impactando as terras indígenas e as terras legalmente constituídas como Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga e, gerando, também, um conjunto de conflitos que repercutiram em seu modo de vida.

Com a imposição da racionalidade econômica na vida cultural dos povos, Leff (2000) comenta que a natureza deixou de ser um referente dos símbolos e significados das práticas sociais, potencial da riqueza material para se converter em fonte de matérias-primas alimentando continuamente a acumulação de capital na escala mundial. Compromete a biodiversidade.

A biodiversidade é entendida no sentido de “território culturalizado” proposto por Escobar (1999). Assim, ela é a imbricação dos componentes de cultura e natureza dos povos primazes do Cerrado que resultou de um longo tempo por intermédio de causalidades sinérgicas, que, nesse longo tempo, foram capazes de conectar os componentes da natureza com os da cultura. Portanto, aqui neste artigo a trama é compreender como o processo de modernização restabelece a significação desses componentes.

Em outros termos, a investigação pautou-se em compreender que o modo como cada povo, motivado por sua cultura, estabelece sentido à terra, define seu uso, a maneira como nomeia as plantas, os animais, constrói o seu saber, a sua prática devida, é responsável por definir uma cultura ecológica. Para Claval (1995) é pela cultura, por ela, que as populações interagem com a natureza, fazem a sua mediação com o mundo e constroem um modo de vida particular.

Tal afirmação está de acordo com o entendimento que, o patrimônio vital que lhe faz sentido inclui-se e mescla às condições químico-físicas do ambiente, dentro do qual emergiu e para o qual vive. A ideia de cultura ecológica não externaliza o ambiente, pelo contrário o concebe no quadro geral da vida de todos.

Sendo assim, há que considerar como a cultura ecológica dos povos indígenas e quilombolas do Cerrado, especificamente dos povos Karajá, Aruanã (GO) e dos Kalunga tem repercutido a sua vida diante das pressões territoriais imputados pelo processo de modernização. Mais precisamente, cabe averiguar

como a atividade turística, múltipla, diferenciada, às vezes ambígua, repercute nos territórios protegidos de grupos étnico-raciais.

A análise pode ganhar profundidade considerando que o efeito direto ou indireto da chamada modernização conservadora, atingiu os povos Karajá, os Kalunga e todos os povos indígenas e quilombolas. Vale considerar que chacinas, extermínios, grilagens de terra, imposição de culturas, escravidão, proletarização e, mais recentemente, a urbanização, são componentes que atravessam a história dos povos excluídos sócio territorialmente no Brasil.

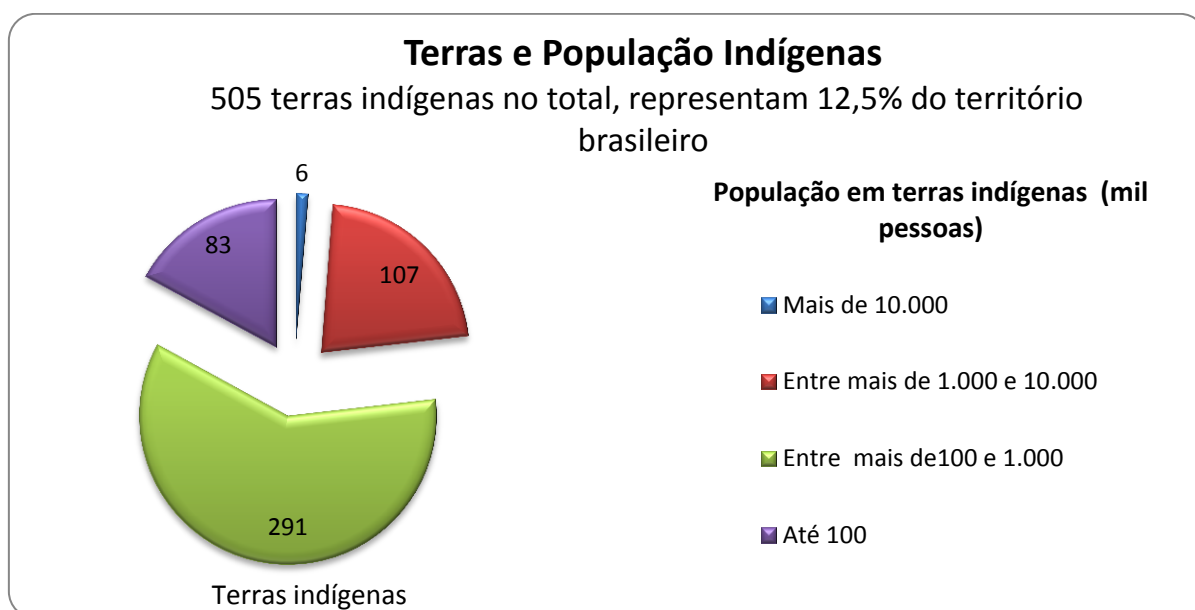
O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) publicizou recentemente o resultado de um Censo, reportando a 2010 (IBGE, 2010). Neste Censo apresentou um conjunto de dados relevantes para que se compreenda a atual situação dos povos indígenas do Brasil.

A população indígena declarada é 817 mil indígenas, o que corresponde a 0,4% da população brasileira, sendo que deles, 315.180 indígenas vivem no meio urbano. São 305 etnias e 274 idiomas; 180 línguas pertencem a mais de 30 famílias linguísticas diferentes. O processo aviltante da submissão de sua cultura criou uma fragmentação identitária, fraturou o seu pertencimento étnico.

No que diz respeito à população quilombola, estranhamente, o Censo Brasileiro não a distingue dos demais sendo inexistentes os dados no IBGE, criando uma invisibilidade e, simultaneamente, negando sua existência enquanto grupo étnico-racial distinto. Contudo, o Programa Brasil Quilombola lançou o Diagnóstico de Ações realizadas em 2012, que estima a existência de 214 mil famílias em todo Brasil, isto é, 1,17 milhões de quilombolas; 92% autodeclararam-se pretos ou pardos; 72 mil famílias cadastraram-se no Cadastro Único e destas 56,2 mil famílias, 78% do total, são beneficiárias do Programa Bolsa Família e 75,6% das famílias quilombolas estão em situação de extrema pobreza (BRASIL, 2012). Estas famílias vivem, principalmente, da agricultura, do extrativismo e da pesca artesanal.

Ao observar o gráfico abaixo, descobre-se que nenhum tipo de interpretação da sociedade brasileira pode eximir a participação dos povos indígenas. A leitura do gráfico faz reconhecer que, embora a história do País fosse constituída pelo sacrifício étnico de povos indígenas – e de outros povos – há, ainda, uma potência para que os diferentes povos sejam reconhecidos como protagonistas do país.

Gráfico 1. Terras e População Indígenas, 2010.



Fonte: IBGE, Censo 2010.

Organização: Eguimar Felício Chaveiro e Maria Geralda de Almeida.

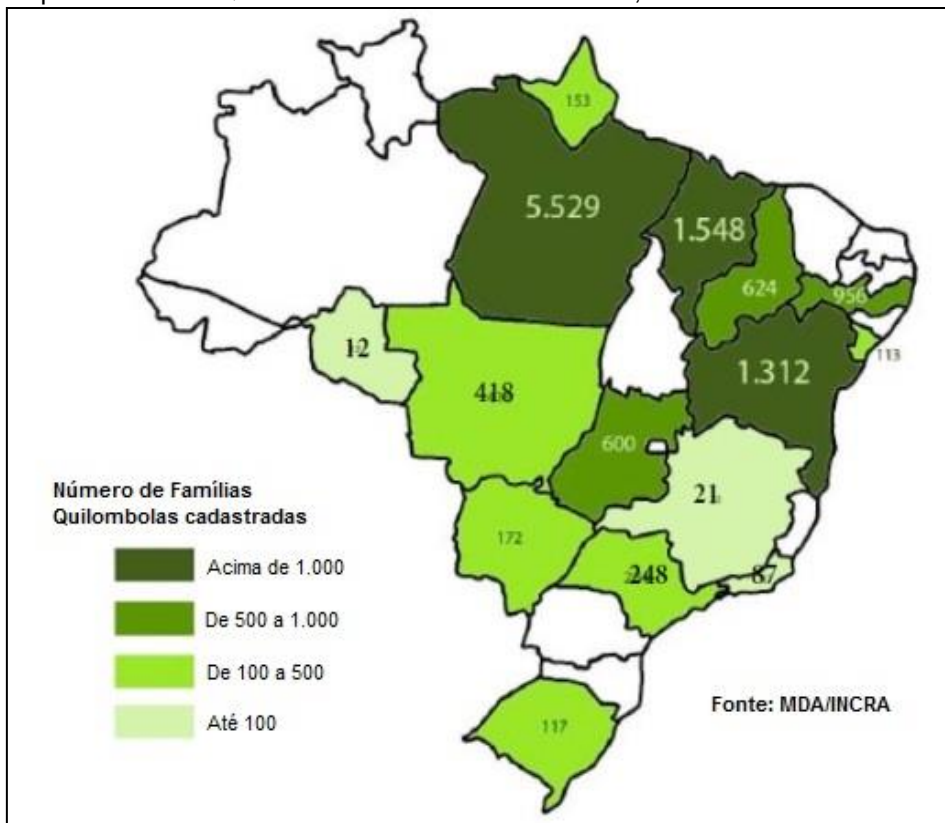
Elaboração: Ana Luísa Aragão (2013).

O que se destaca no caso dos Quilombolas é a sua irregular distribuição por número de famílias quilombolas cadastradas no espaço brasileiro. Enquanto alguns estados se revelam com um número inesperadamente elevado como Pará e Maranhão, a Bahia que é considerada como o “mais negro” ocupa o terceiro lugar. Goiás está em sexto lugar no país. De fato, houve uma dispersão espacial dos quilombolas levada historicamente pela imposição da racionalidade econômica.

Ao interpretar o gráfico que enuncia o quantitativo populacional de povos indígenas na região Centro-oeste pode averiguar uma realidade importante da atual situação dos povos indígenas no Brasil: a maioria das etnias foi empurrada para o

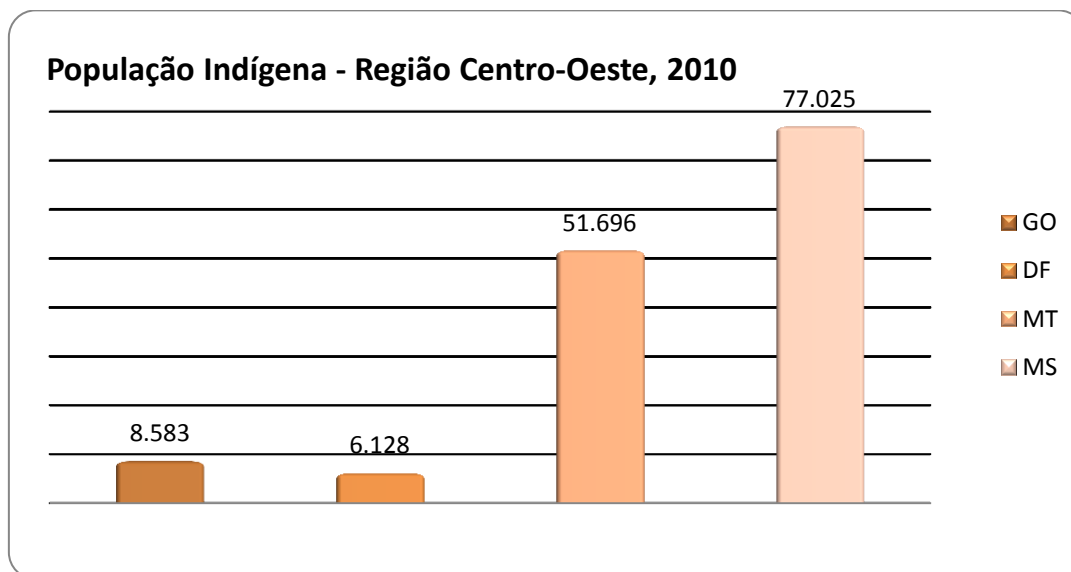
norte do País, culminando com a região que recebeu menos o processo de modernização territorial.

Mapa 1. Famílias Quilombolas Cadastradas no Brasil, 2012.



Fonte: BRASIL, SPPIR (2012).

Gráfico 2. População Indígena - Região Centro-Oeste, 2010.



Fonte: IBGE, Censo 2010.

Organização: Eguimar Felício Chaveiro. Elaboração: Ana Luísa Aragão (2013).



A população indígena de Goiás é dividida em três etnias: povos Karajá, Aruanã (GO); povos Tapuia, Rubiataba e Nova América (GO); povos Avá-canoeiro, Cavalcante e Minaçu (GO). As três etnias, como a realidade brasileira, estão radicadas ao norte de Goiás.

Goiás possui um número de 26 comunidades reconhecidas como remanescentes de quilombolas em 22 municípios, ou seja, quase 10% do total. De acordo com Almeida (2010) a maior comunidade está na trijunção de municípios Cavalcanti, Monte Alegre de Goiás e Teresina de Goiás, ocupando 253,2 mil ha, com cerca de 800 famílias, aproximadamente 3.900 habitantes, formando o Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga (figura 4).

Os Kalungas, induzidos, sobretudo, pelas externalidades, assumiram a denominação de Kalunga<sup>1</sup>. Há singularidades nessa construção da identidade territorial. Com a presença da Fundação Cultural Palmares, houve o interesse em se identificar como quilombola. No início rejeitado, o autorreconhecimento como Kalunga é, atualmente, valorizado graças às políticas governamentais.

Os Kalunga, com essas políticas valorativas, conscientizam-se da importância de suas raízes africanas, do valor atribuído à sua coletividade, se auto identificam como quilombolas e já procuram propiciar visibilidade de um saber que só detém quem tem a vivência, a identidade com o Sítio. Nessa mesma concepção, Lima e Almeida (2011) consideram que a intensidade do laço territorial demonstra o estreitamento de valores não somente materiais, mas também éticos, espirituais, simbólicos e afetivos que revestem o espaço.

Este Sítio é ainda de maior ocorrência de vegetação nativa do Cerrado que se mantém graças ao relevo de planaltos elevados, vales encaixados que impedem a expansão de cultivos de grãos e criação de pecuária que avassala o estado de Goiás.

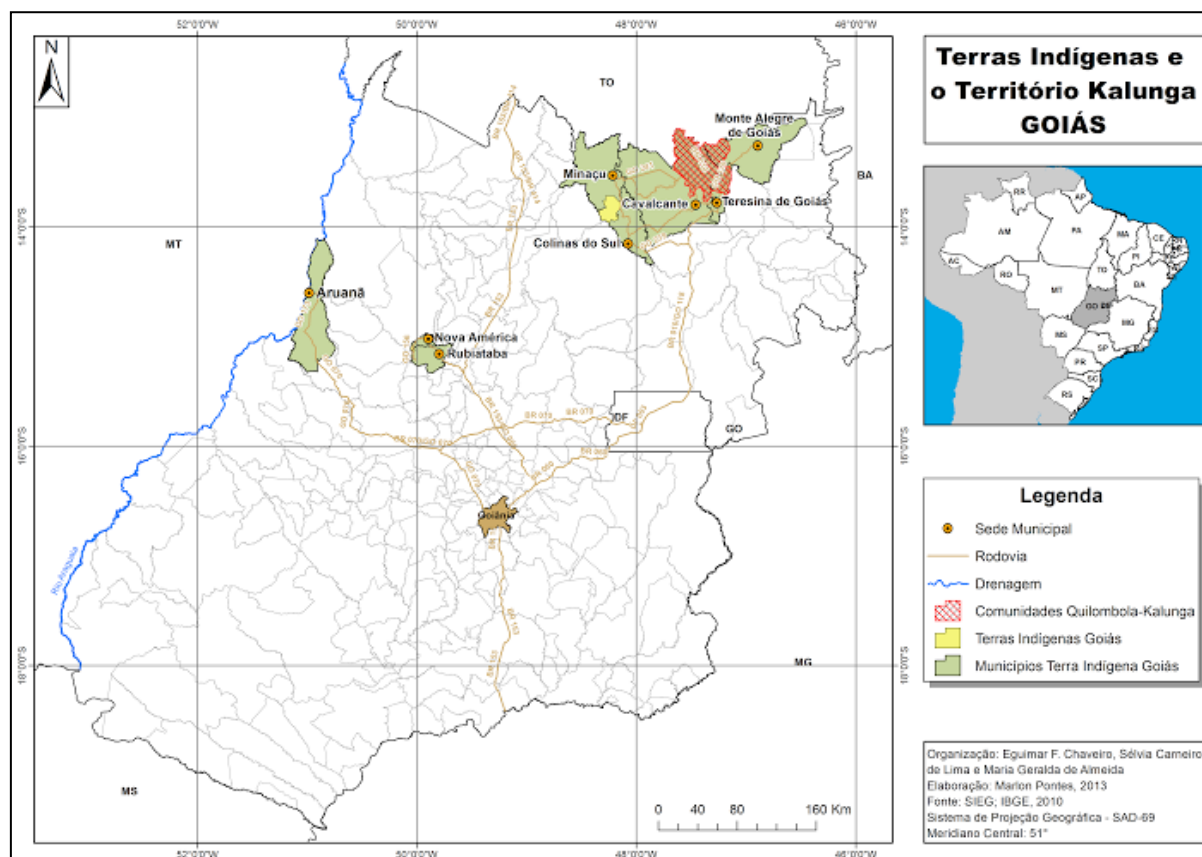
Observa-se ainda o contexto espacial em que os grupos étnico-raciais do Cerrado goiano se localizam. Nele, há a interferência da economia modernizada, inicialmente expulsando-os dos centros que historicamente ocuparam e, posteriormente, gerando pressões em suas terras. Silva e Borges (2009) ajudam a compreender o processo no caso das populações indígenas:

O uso do Cerrado pelas populações indígenas estava ligado a um caráter conservacionista e sagrado. A caça e a pesca eram realizadas apenas para a subsistência. A coleta recolhia apenas o que o Cerrado oferecia. A agricultura com a produção de milho e tubérculos abria apenas alguns clarões nas áreas de florestas decíduas. Assim predominava no cerrado um espaço natural porque os instrumentos utilizados eram na verdade mediadores na apropriação do que a fauna e a flora ofereciam. (SILVA; BORGES, 2009 p. 997).

Pode-se afirmar que, a partir do predomínio dos interesses capitalistas, o modo de vida indígena e o modo de vida quilombola foram definidos sem considerar a estreita relação existente com o Cerrado, uma vez que se preocupou em atender os comandos políticos e econômicos. Desvalorizou-se a cultura ecológica.

Como foi explicado por Silva e Borges (2009), a primeira incisão à cultura ecológica na vida dos povos indígenas do Cerrado goiano se deu com o processo de colonização portuguesa. Posteriormente, outros mecanismos foram e estão sendo utilizados.

Mapa 2. Terras Indígenas e o Território Kalunga Goiás, 2010.



Fonte: IBGE, Censo 2010.

Organização: Eguimar Felício Chaveiro, Sélvia Carneiro de Lima e Maria Geralda de Almeida.  
 Elaboração: Marlon Pontes (2013).

## A cultura ecológica dos povos Karajá de Aruanã (GO) e o turismo

Autodenominados de *Iny* e pertencente ao tronco linguístico Macro-Jê, os povos Karajá possuem uma centralidade em sua cultura ecológica: a consecução de sua vida espiritual, mítica e real liga-se ao rio Araguaia. Os líderes pertencentes à Aldeia Buridiná-Aruanã (GO), narram que a sua vida se mistura ao rio. O Cacique narra que:

*Os Karajá vivem debaixo do fundo da água, não vivem aqui fora, na terra. WOUBEDU era o cacique desta aldeia (submersa). Engraçado que ele tinha duas mulheres e uma mulher dele ganhou nenê e o índio sempre costuma oferecer mel à mulher que dá à luz. Diz que lá no fundo não tinha árvore e eles pegavam mel no cupim, arrebetava e tirava o mel. Quando foi certa tarde ele foi andando na praia e afastou bem longe. Quando chegou num certo ponto da praia ele abriu a ponta da água e saiu fora e viu um mundo*

*diferente que era aqui. Ele olhou e viu tudo diferente, viu árvores, pássaros, muita caça e então saiu todo para fora. Fruta que lá não existia ele olhou e passou a experimentar e de cada fruta ele foi colhendo uma, fez uma cestinha de palha e foi colhendo. Chegou numa árvore e ficou olhando e viu o mel, bem diferente, numa árvore, ele cortou e usava uma cabaça, porque os índios usavam a cabaça para colocar o mel. Disse que deu mel de sobra, encheu a cabaça e deixou mais mel. Com isso, ele voltou, chegou lá na sua aldeia, chamou os índios e foi distribuindo de um por um cada fruta para eles experimentar. Aí falou de onde ele trouxe, de um lugar diferente que ele tinha encontrado, o mel também. Aí ele fez uma reunião à tarde e perguntou para o pessoal dele que quem fosse a favor e quisesse vir para fora, levantasse a mão, e quem não quisesse vir para fora, ficasse quieto. A metade levantou a mão para cima e esses no outro dia acompanhou ele. Quando chegou no mesmo lugar que ele tinha saído, da mesma forma como ele fez antes, ele abriu e foi saindo. Ele saiu na frente e os outros atrás. Aí chegou KOBÓÍ que tinha uma barriga muito grande, ele tentou sair e não conseguia. Aí os filhos dele saíram na frente, queriam tanto sair, mas não podiam deixar o pai. Aí o pai observou e disse: "Não filho, lá no fundo d'água onde nós vivemos não existe morte, vocês veem que não tem nada morto e aqui vocês podem observar que o vento aqui é quente e olha para lá, tem uma árvore morta ali, naquele outro lugar tem um pássaro morto, e lá não é assim, aqui existe tristeza". Aí ele voltou para as águas. O resto desse pessoal que saiu para fora chegaram perto da ponta da Ilha do Bananal. Eles falam que tem o lugar, muita gente Karajá já foi conhecer esse lugar. Eu tenho vontade de conhecer esse lugar aonde aconteceu isso. Chegando lá eles se dividiram, uns iam para baixo outros iam para cima. Dizem que existe o lugar de onde saíram. Assim é que os Karajá passaram a viver aqui fora. Só que a origem vem do fundo do rio. Sempre que pergunto aos mais antigos, a história é sempre a mesma, sempre a mesma. Até hoje os mais antigos não tiveram outra explicação de onde vieram os Karajá. Acho que por isso é que não saem da beira do rio.*

A narrativa do cacique demonstra o pertencimento integrado da vida do povo Karajá com o grande rio – o Araguaia –; demonstra, também, que o rio, componente vital da identidade de seu povo, é marca da origem e razão da vida Karajá, de maneira que corpo, cultura e água se entrelaçam, assim como espírito, crença e sobrevivência.

Há que se fazer uma diferença entre turismo em terras indígenas, implicação do turismo nos territórios indígenas e etnoturismo indígena. Especialmente este último, matéria controvertida entre os povos indígenas, diz respeito ao protagonismo indígena relativo ao turismo; os dois primeiros são de outra ordem: o turismo torna-se uma atividade que invade ou usa as terras, implicando no território indígena.

O município de Aruanã (GO) possui três atividades econômicas: a pecuária, a agricultura familiar e o turismo. Ainda que a pecuária seja a responsável por mobilizar mais a economia do município; o turismo tem uma importância muito grande, inclusive, responsabilizando-se por gerar a imagem do rio Araguaia e dos povos Karajá vertidas ao município.

Os trabalhos de campo feitos recentemente asseguram que o turismo no rio Araguaia se ramificou: há o turismo feito por camponeses, fazendeiros e migrantes para a pesca tradicional; há os sujeitos urbanos que desenvolvem o “turismo de temporada” a partir do *ethos* urbano, geralmente no uso de praias, o que desenvolve o costume de beber, comer, frequentar *shows*; o turismo ecológico com pouca incidência; e o turismo acadêmico, muito dos quais realizados por estrangeiros que desejam conhecer o Araguaia e os povos indígenas Karajá.

Especificamente ao se tratar do modo como os povos Karajás se inserem no turismo, identificou dois pontos centrais. O primeiro é que o volume de turistas ao usar o Araguaia nas temporadas impacta a terra indígena que se situa às margens do rio, dentro da cidade. Esse impacto acomete especialmente os mais jovens que são estimulados a desenvolverem hábitos dos turistas. Um líder Karajá diz que:

Os mais jovens ficam querendo ser branco, bebem, saem junto deles, fazem coisas que não devem, não tem a ver com a nossa tradição, eles se perdem. Muitos se perdem, ficam alcoólatras, envolvem com drogas, brigam, aí o povo fala de nós, esses jovens têm até vergonha de pertencer a nós.

Como foi registrado nas palavras do sujeito Karajá, a geração jovem, a partir do contato com o turista, passa a se interessar por elementos da cultura urbana, às vezes metropolitana. E mais: o interesse pode se prolongar por novas tecnologias, por roupas de moda, assim como pela maneira de falar, expressar e desenvolver as crenças, o desejo. O modo como um membro da etnia Karajá avalia o processo mostra a situação de seu povo:

Hoje a nossa terra é pouca. Tamo vigiado por fazendeiro. Tamo pressionado por turista, pelos clubes. Hoje o rio tem muitos donos, por isso ele não tem peixe mais. Fala que nós fazemo pesca predatória, mas foi ele que acabou com o peixe e tão acabando com o rio, quase não tem tartaruga.

Isso tudo é por causa da terra. Os fazendeiro quer a terra para o gado; eles dá mais importância pro gado que pra gente. Nós ficamos sem sabê o que fazê, então uns vão trabaiá; outros fica perturbado, acuados.

O contexto espacial e a situação econômica do município de Aruanã (GO) são repercutidos na fala do sujeito. Vê-se, ainda, que a relação com o turista é uma porta para a relação com pessoas que possuem outros valores. Os Karajá, inicialmente, perdem o controle do rio, posteriormente se veem atraídos para desligarem de suas raízes. A contação de história, os mitos, a sua espiritualidade perdem sentido. Assim, o rio vai deixando de ser o cordão umbilical da espiritualidade Karajá e se torna apenas uma fonte funcional para construir a sua vida no lugar.

Todavia, as diferentes atividades turísticas podem também ajudar a geração mais velha a se valer das tradições como é o caso do chamado turismo acadêmico. O cacique diz que, “Vem professor, pesquisador de outros países, eles quer ouvir as nossas histórias, têm interesse pelo nosso jeito, ajudam a defender nós, a divulgar a nossa cultura, a nossa tradição”.

Os benefícios que o turismo traz para a comunidade com o aumento das vendas de artesanato e o interesse dos próprios turistas em saber mais sobre a cultura Karajá são a expressão da complexidade do turismo. O segundo ponto a ser interpretado são os malefícios como o incômodo do barulho de carros de som que usam a praça, o uso abusivo de bebidas alcoólicas e entorpecentes e o dilema dos jovens Karajá.

Junto a esse fato, uma das principais fontes de renda dos povos Karajá, especificamente da aldeia Buridina é a produção e a venda de artesanatos que eles fabricam a partir de sua ligação ontológica com o Cerrado. A produção de bonecas de argila, as *Ritxoko*, que foi tombada como patrimônio cultural brasileiro em processo no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) é uma marca Karajá que se beneficia com a atividade turística no lugar, ajudando no reforço identitário e no respeito do Outro.

Assim como a fabricação de bordunas, flechas, arcos, colares, anéis e outras peças feitas com plumário, madeiras, raízes, sementes. Os produtos são vendidos na aldeia, num museu indígena que cumpre os papéis de produzir renda e divulgar a cultura Karajá. A partir do museu os sujeitos mais idosos podem ensinar aos mais novos a sua cultura artesã.

O turismo de temporada dinamiza a vida econômica e cultural de Aruanã (GO) e interfere, de maneira ambígua no cotidiano dos povos Karajá, assim como na vida dos próprios moradores locais não-índios. A ambiguidade ecoa, também, na representação feita pelos dirigentes do município: percebe-se que o fato de a Aldeia radicar dentro da cidade é visto como algo negativo, o mesmo vale para o domínio das terras nas margens do Araguaia. Todavia, a própria prefeitura faz propaganda da cidade colocando o emblema de ser uma cidade indígena.

A etnia indígena torna-se entrave para a acumulação e negócio de terras e para aumentar mais a apropriação do rio, ao mesmo tempo em que ajuda a compor a imagem turística. A ambiguidade pode ser identificada na fala de um secretário da prefeitura de Aruanã (GO) que narrou:

Todos daqui temos uma boa convivência com os índios, ninguém daqui amola eles, não. A prefeitura ajuda no que pode, mas eles têm que cooperar, eles fazem coisa que não devem também; eles fazem pesca predatória, bebem demais, não é fácil, não. Eles num tem que reclamar de nada de nós, não. Agora, precisa cooperar, pois o povo fala.

As falas de indígenas e não-indígenas revelam que o turismo atua nessa ambiguidade de favorecer o comércio local, ajudar no dinamismo da cidade, criar possibilidades do município ser conhecido fora da região, ter recursos para incrementar algumas obras de favorecimento ao turismo.

Todavia, a badalação, o excesso de barulho, a produção de lixo, as festas realizadas nas praias do Araguaia, a quantidade de veículos interferem na lógica do lugar. E mais que isso: cria outra funcionalidade para o rio, muda os seus sentidos e significados, impactando a vida dos povos Karajá.



## **A cultura ecológica e turismo no Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga**

O território Kalunga, já o afirmamos (ALMEIDA, 2010), é, antes de tudo, uma convivialidade, uma espécie de relação social, política e simbólica que liga o homem à sua terra e, ao mesmo tempo, constrói sua identidade cultural. Também, é o modo como criam uma identidade e “enraízam-se” no território.

Nessas condições, é possível compreender a maneira pela qual o significado político do território traduz para o Kalunga um modo de recorte e de controle do espaço, considerado como Sítio Kalunga. Tal território garante a especificidade desse grupo, serve-se como instrumento ou argumento para a permanência e a reprodução dos quilombolas que o ocupam.

É o caso dos Kalunga. O Sítio das Terras dos Kalunga constitui um legado cultural pela sua história e todo o conjunto de elementos simbólicos que ajudam a configurar a identidade cultural dos quilombolas naquele território no qual se acham legitimados socialmente.

É na terra, reafirmamos que se produz e reproduz a cultura desse povo, uma cultura ecológica, convém repetir (ALMEIDA, 2003). Desse modo, a cultura constitui uma forma de atrair e garantir a permanência dos Kalunga no território que é de luta, de resistência, de pertencimento e de enraizamento. A terra é um símbolo utilizado para se comunicar com o exterior. Enquanto patrimônio, a terra é usada para simbolizar, representar ou comunicar. Como diz Gonçalves (2009, p. 31), “é bom para agir”.

Há um súbito e crescente interesse pelos bens culturais, pelos saberes, pelos grupos étnicos, o que pode explicar o fato de o sítio dos Kalunga ter se transformado em um dos atrativos turísticos mais visitados no Estado de Goiás pela população do Distrito Federal. De fato, a paisagem do Sítio do Patrimônio Histórico Cultural Kalunga, é banhada de elementos imateriais e intangíveis, que se revelam no



cotidiano, nos conflitos, nos risos, nas festividades, nos encantamentos, nas cores, nas sonoridades e nos odores.

O lugar/paisagem Sítio Patrimônio Histórico Cultural Kalunga, emerge palpitante de vida, de movimento e de sonoridade conduzidos pelos Kalunga que dão um significado e um valor ao local. E, a paisagem cultural pode ser uma maneira de demonstrar a identidade territorial, que os turistas buscam ao visitar aquele território: um lugar de quilombolas, um sítio Kalunga, um território emergente para o turismo (ALMEIDA, 2011; 2012).

Este é um dos desafios de uma comunidade que procura atrair visitantes pela sua rusticidade, tradições e, necessita modernizar-se com aquisição de produtos alimentares industrializados e uso de equipamentos modernos na agricultura, nas festividades e na cozinha.

Com *habitat* rural disperso, existindo por vezes quilômetros de distâncias entre elas, vãos, serras e cursos d'água, os momentos festivos constituem ocasiões de reencontros significativos para a constituição da comunidade Kalunga. A sociabilidade é, portanto, construída por meio de agrupamentos de casas/moradores, vinculados pelo sentimento de localidade, pela convivência, pelas práticas de auxílio mútuo e pelas atividades festivas.

De produtos produzidos pelos Kalunga, o que tem maior valor comercial é a farinha, reputada pela qualidade em todo Norte e Nordeste Goiano, e a cachaça “Maquiné”, de fabricação artesanal é vendida por um kalungueiro, em Engenho II.

Em pequena escala, os Kalunga extraem do cerrado frutos como o pequi, o buriti, o jatobá, o cajuzinho, dependendo da estação do ano. Todavia, ainda hoje, as matas, os pastos naturais, os recursos hídricos são explorados de forma comunal. A construção de espaços que contemplam estratégias de pluriatividades de uso da terra garantiu uma base alimentar e a consolidação da identidade étnica e cultural da comunidade Kalunga.

Ao adentrarem-se no Sítio, os visitantes procuram as cachoeiras e alguns se interessam pelos conhecimentos sobre o cerrado, os saberes dos Kalunga. Com olhares curiosos, observam o agrupamento de casas sem arruamentos, as “casas kalungas”, construídas pelo governo, portando placas indicativas de serem protótipos desse povo, mulheres e crianças adornadas com *rastafári* e outros se aventuram mesmo a encomendar uma refeição caseira para o retorno da visita às cachoeiras. Turistifica o Sítio.

O turismo é um fenômeno social que manifesta um crescimento constante, considerado como uma importante fonte de riqueza econômica e como oportunidade para impulsionar áreas deprimidas nos aspectos econômico e social. Por esse motivo, ele foi introduzido no território Kalunga, na comunidade Engenho II, com o apoio do Sebrae, parceiro da Goiás Turismo no fomento desta atividade. Conforme já o discutimos anteriormente (ALMEIDA, 2012), os técnicos do Sebrae encontraram em Engenho II, um líder comunitário Kalunga, que se interessou pela proposta e implantou, na Comunidade, a prática do turismo na lógica da mercantilização: acessos de veículos controlados e pagos, visita guiada para as cachoeiras por um Kalunga, membro da Associação de Condutores, com noções rudimentares de turismo e guiagem. Cerca de 80 pessoas estão cadastradas nesta Associação.

Progressivamente, incluiu-se a oferta das refeições e hospedagem rústica possível em três casas, sendo uma delas do próprio líder comunitário. Mais recentemente, este líder comunitário fez uma construção própria para abrigar um restaurante com espaço para atender simultaneamente cerca de 40 pessoas.

Esgarçam-se as relações sociais quando os interesses financeiros predominam e notam-se exclusões e inclusões sociais na comunidade de Engenho II. Há um constrangimento devido ao entendimento de que o Sítio é de todos, mas o que é cobrado para a entrada nele não é socializado entre todos os moradores da comunidade.

Apesar de o líder comunitário não estar mais diretamente envolvido no controle da entrada, mas por ser reconhecido como o mentor intelectual da institucionalização do pedágio em Engenho II, 20% do total arrecadado na cobrança do acesso àquela comunidade são destinados a ele.

O fato de ter uma visibilidade externa maior, ser uma liderança local, um interlocutor quase obrigatório quando o assunto é Kalunga no Estado de Goiás fazem com que esse líder seja uma referência a ser buscada por todos que chegam à Comunidade do Engenho II. Acordos sobre refeições e possível hospedagem normalmente são feitos com ele. Diante disso, o turismo causa novos arranjos econômicos e sociais e o projeto do coletivo se compromete com famílias que ganham poder econômico e político.

Engenho II já apresenta suas fissuras sociais; o que não impede de, aos poucos, as demais comunidades, mesmo desconhecendo a existência de seus potenciais produtos turísticos, aspirarem que o turismo também seja implantado nelas.

Este território destaca-se ainda pela ocorrência de uma quantidade expressiva de evento festivo, a Folia de Santo Antônio, convenientemente deslocada de junho para 13 de julho para possibilitar um público maior devido às férias. Neste dia ocorre o arremate da folia, uma “janta” farta e ainda um forró sendo os dois últimos os atrativos para um afluxo de visitantes que supera 200 pessoas naquele dia. Os Kalunga se aproveitam para “bons negócios” com a venda de bebidas alcoólicas, de comida junina, de rapadura e de água.

O território do Vão de Alma (60 km de Cavalcante) e do Vão do Moleque (120 km) tem dificuldades de acesso, de infraestrutura e carência de atrativos naturais. Este território consegue ter destaque com folias e festas religiosas, com visitantes deslocando de várias localidades e, durante um tempo, alojam-se em ranchos precários nos lugares festivos, para celebrarem seus santos, fazerem seus rituais, reforçarem os laços identitários e territoriais.

Lima e Almeida (2011) ressaltam que o calendário festivo é rico se destacando algumas festas: em janeiro, Folia de Reis e festa de São Sebastião; em junho, a festa de Santo Antônio na Maiadinha, folias em algumas comunidades e a festa de São João, com matinas, império, levante de mastros, encerra-se com a festa de São Pedro. Porém, os grandes festejos dos Vãos são duas romarias: em agosto, a Romaria de Vão de Almas com o Império do Divino Espírito Santo e novena a Nossa Senhora da Abadia. E, em setembro, a Romaria do Vão do Moleque com novenas a Nossa Senhora do Livramento, Nossa Senhora das Neves e São Gonçalo. Nesta acontece o Império e a Coroação mantendo as tradições de festejar os imperadores dos Kalunga. Estas festas, com forte presença das tradições constituem o diferencial no turismo desse território.

O território de Teresina-Monte Alegre, ao longo da GO-118 apresenta-se como um lugar turístico um pouco mais diversificado se comparado com os Vãos do Moleque e de Almas. O Grupo Nativa, em parceria com o Sebrae/GO, em 2000, elaborou o Inventário da Oferta Turística de Teresina de Goiás. Segundo os resultados desse trabalho, existem 27 atrativos turísticos na região, porém, somente as corredeiras do Funil constam nesse inventário como atrativos situados nas comunidades Ribeirão e Diadema de Quilombolas. Além disso, o estudo reiterou que a presença da Comunidade Kalunga em grande parte do seu território, conformaria a identidade turística do município, um diferencial em relação aos demais municípios da Chapada dos Veadeiros. Contudo, quase 12 anos após a realização do Inventário não se implementa o turismo naquele território.

Desde setembro de 2011, o Centro de Excelência do Turismo (CET) de Brasília, anunciou a inauguração do Memorial Kalunga Casa de Dona Lió – Fazenda Ema Teresina de Goiás. Dona Lió é uma personagem respeitada pelos Kalunga devido aos seus conhecimentos, sabedoria e autoridade na Comunidade Ema. A construção do Memorial, no mesmo local onde era sua casa de adobe, pretende tornar-se um museu quilombola, com os objetos pessoais de Dona Lió.

Essa apropriação do patrimônio cultural pelo turismo é uma decisão estratégica, vinculada a um processo socioeconômico mundial que é, segundo expressão de Vallbona e Costa (2003), a *turistização*<sup>2</sup>: o turismo enquanto se integra profundamente na economia local, convertendo-se na principal atividade econômica, potencializa e revaloriza o patrimônio cultural espetacularizado para tal propósito.

### **Considerações finais**

O turismo contribui para assumir a identidade Kalunga e, ao mesmo tempo, transformá-la em um *slogan* para as conquistas e lutas pela terra e em mercadoria para atrair os visitantes. Nesse contexto, as dinâmicas que se instauram sinalizam para uma dualidade entre criar e manter os traços que exotizam a comunidade face aos olhos dos visitantes, e buscar se inserir no mundo moderno. Os Kalunga podem, entretanto, optarem pela hibridização das alternativas.

Algumas ações engendradas pelas instituições procuram transformar a natureza e a cultura dos Kalunga em oportunidades. Entre elas, dois projetos realizados pela Universidade Federal de Goiás. Um deles, a oficina “Informação e Receptividade Turística” oferecida no Projeto “Kalunga Cidadão”, na comunidade Engenho II em setembro de 2011.

O outro, como parte das ações do projeto “Troca de Saberes no Cerrado: Valorização dos Quintais, Segurança Alimentar e Cidadania nas Comunidades Kalunga em Teresina de Goiás”, consistiu igualmente em oficinas nas comunidades Kalunga de Teresina de Goiás em 2011. As referidas oficinas foram para motivar, esclarecer e capacitar os Kalunga em noções sobre o turismo.

Por último, como desafios para o turismo naquele Sítio, três se destacam: primeiramente, a Associação dos Quilombolas, não consegue ser uma interlocutora para discutir e implementar um plano de desenvolvimento do turismo no Sítio como um todo. Prevaecem os interesses particulares de comunidades e, mesmo de cada

Kalunga; segundo desafio, são as operadoras, agências de turismo com atividades turísticas que já consolidam uma regularidade de visitas turísticas no Sítio Kalunga e o pouco envolvimento dos Kalunga com elas, o que restringe um projeto turístico de interesse dos Kalunga. Algumas são indicadas aos turistas no CAT – Cavalcante e operam a partir daquela cidade.

Outras têm *sites*, e sedes em Brasília e em Alto Paraíso, que operam com um público diversificado. Destaque para *Suçuarana Roteiros e Expedições* que inclui Roteiro de Vivência da Cultura Kalunga, Roteiros diversos do Sítio Histórico Kalunga como de Observação de Arara Azul e do Gavião Rei nos arredores do Sítio, demonstrando uma atuação em várias modalidades de turismo; terceiro desafio é a pouca valorização do turismo nas gestões municipais de Monte Alegre, Teresina de Goiás e Cavalcante. Isso reflete na pouca articulação e envolvimento municipal com os Kalunga na promoção desta atividade.

No que diz respeito aos povos indígenas, as pesquisas desenvolvidas, especialmente os trabalhos de campo realizados em três etapas, atestam que o turismo, no município de Aruanã (GO), tem múltiplos sentidos. Enxergamos também que todas as modalidades influenciam de uma maneira ou de outra a cultura ecológica dos povos Karajá que, para sobreviverem, são compelidos a fazerem uma negociação territorial com componentes culturais advindos do turismo – e de outras atividades.

O contexto espacial e a situação econômica do município de Aruanã (GO), especialmente a partir da matriz da modernização do território, ajudam a explicar o modo pelo qual o turismo é implantado, impulsionado e dinamizado criando outra forma de uso do rio Araguaia.

Os povos Karajá, povos primazes do Araguaia, rio-gente, torna-se alvo de uma disputa de sentidos. Ao mesmo tempo transforma-se em alvo de uma circulação simbólica que mescla signos camponeses de velhos pescadores, *ethos*

urbanos da cultura juvenil, assim como novas práticas culturais envolvendo bebida, imagem e estudos acadêmicos.

Constatou-se que não apenas o município de Aruanã (GO), mas os outros municípios que compõem a região noroeste de Goiás têm na atividade bovina o seu principal ingrediente, impactando o território pelo desmatamento para a criação de pastagens artificiais e pressionando as terras dos Karajá.

Percebe-se que o crescimento e a disseminação do turismo faz uma tabela com o que se pode denominar “urbanização do rio”. Os novos usos do Araguaia transformam os sentidos do rio, desviando a população jovem indígena de suas tradições e raízes. Todavia, é o mesmo turismo que pode criar oportunidades para que os povos Karajá mostrem o seu artesanato gerando renda e preservando os seus saberes.

Ao verificar que a perda do rio Araguaia do controle material e místico dos povos karajá torna-se fonte de mudança cultural da tradição indígena aos mais jovens, o que se enxerga é a contaminação da imagem indígena ao Outro. Isso entristece as lideranças indígenas, acomete os mais novos de problemas como depressão, proletarização, alcoolismo, alguns, chegando inclusive ao suicídio.

Vê-se, também, que a fragmentação histórica das terras dos Karajá, o sequestro social do rio Araguaia, a intercalação da vida da cidade na vida da Aldeia criam um contorno interno de conflitos entre os próprios indígenas. Dentre os conflitos vale repetir o conflito de geração dos jovens com os mais velhos. A geração nova tende a ter uma cultura próxima da sociabilidade urbana; a geração mais idosa tende a lutar pelas tradições, mas não deixa de negociar com as inovações e com as mudanças.

Por fim, há que considerar que não se trata apenas de uma mutilação identitária afetando a cultura ecológica, mas de um desafio que recai também aos pesquisadores dos territórios quilombolas e indígenas: como agir de maneira

favorável à autonomia dos grupos étnicorraciais ajudando-os a compreender o seu lugar e o seu momento no Cerrado goiano?

O nosso esforço é de considerar que a cultura ecológica destes grupos do Cerrado diz respeito ao conhecimento das espécies da flora e da fauna cerradense, da terra e respeita-a como parte do seu espírito, de suas aspirações elevadas. Se o turismo é uma oportunidade a ser aproveitada para revalorizar os patrimônios ou um agravante da baixa condição socioeconômica de alguns Kalunga e Karajá com a ascensão de poucos, ou se o turismo é mesmo a via equivocada que conduz ao empobrecimento dos patrimônios Karajá e Kalunga, somente o futuro dirá.

#### Notas finais

1 - A origem do nome é ambígua. No Laudo Histórico sobre a Comunidade Calunga (grafia também aceita), Kalunga é a denominação de um riacho local originário de sua comunidade e generalizado para referir-se a quem morava na região; outros já afirmam que o nome advém da grande quantidade de uma planta que eles conheciam como Calunga e passou a nomear o povo também. É comum as referências ao povo do vão, povo do Engenho para especificar a localização dentro do Sítio.

2 - Esse termo equivale à turistificação, processo que já discuti em textos anteriores

#### Referências

ALMEIDA, M. G. de. Identidades territoriais em sítios patrimonializados: Comunidade de Quilombolas, os Kalunga de Goiás. In: TAMASO, I.; LIMA FILHO, M. F. (orgs). **Antropologia e patrimônio cultural**. Brasília: ABA, p. 245-264, 2012.

\_\_\_\_\_. Festas rurais e turismo em territórios emergentes. **Biblio3w (Barcelona)**, v. XV, p. 919, 2011.

\_\_\_\_\_. Territórios de Quilombolas: pelos vãos e serras dos Kalunga de Goiás - patrimônio e biodiversidade de sujeitos do Cerrado. **Revista Ateliê Geográfico**. Edição Especial, Goiânia-GO, v. 1, n. 9, p.36-63, 2010.

\_\_\_\_\_. Desafios e possibilidades de planejar o turismo cultural. In: GIOVANI Seabra. (Org.). **Turismo de Base Local** – Identidade cultural e desenvolvimento regional. 1ªed. Joao Pessoa: Editora Universitária, UFPB, v. 1, p. 151-167, 2007.

\_\_\_\_\_. Cultura Ecológica e Biodiversidade. **MERCATOR**. Revista de Geografia da UFC ano 2, n.3, p. 71-82, 2003.



ARRAIS, T. P. A. **Geografia Contemporânea de Goiás**. Goiânia: Viera, 2004.

BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Diagnóstico do Programa Brasil Quilombola** - Atualizado em julho de 2012. Brasília, 2012. Disponível em: <<http://www.seppir.gov.br/destaques/diagnostico-pbq-agosto>>. Acesso em: 25 out. de 2013.

CLAVAL, P. **Géographie Culturelle**. Paris: Nathan, 1995.

ESCOBAR, A. El final del salvaje. **Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporânea**. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología/CEREC, 1999.

GONÇALVES, J. R. S. O patrimônio como categoria do pensamento. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (orgs). **Memória e patrimônio**. Ensaios Contemporâneos. 2 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, p. 25-33, 2009.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Censo demográfico 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>>. Acesso em: 20 dez. 2013.

LEFF, E. **Ecologia, capital e cultura**. Racionalidade ambiental, democracia participativa e desenvolvimento sustentável. Blumenau: Editora da FURB, 2000.

LEITE, I. B. **Os Quilombos no Brasil**: questões conceituais e normativas. 2005. Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/~nuer/artigos/osquilombos.htm>>. Acesso em: 07 de junho 2010.

LIMA, L. N. M. de; ALMEIDA, M. G. de. As comunidades quilombolas Kalunga de Goiás: Identidade territorial, cultura e potencialidades para o desenvolvimento do turismo comunitário. In: IIV Colóquio de Núcleo de Estudos em Espaço e Representações (IV NEER), 2011, Santa Maria – RS. **Anais do IIV Colóquio de Núcleo de Estudos em Espaço e Representações** (IV NEER), Santa Maria, p. 1-12. 2011.

SILVA, E. B. D.; BORGES, J. de A. Dos Usos e Reocupações do Cerrado Goiano - Agroecologia como Alternativa. **Anais do XI EREGEO** – Jataí-Go, 2009.

VALLBONA, M. C; COSTA, M. P. **Patrimônio Cultural**. Madrid: Síntesis, 2003.

---

#### Sobre os autores:

<sup>1</sup>Eguimar Felício Chaveiro – <http://lattes.cnpq.br/9540141505352914>  
Geógrafo pela Universidade Católica de Goiás (1987), mestrado em Educação pela Universidade Federal de Goiás (1996) e doutorado em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo (2001). Atualmente é Docente dos cursos de graduação e pós-graduação do Instituto de Estudos Sócio-Ambientais – IESA da Universidade Federal de

Goiás, vice-diretor do IESA e Tutor do Programa de Educação Tutorial - PET do mesmo instituto.

Contato: [eguimar@hotmail.com](mailto:eguimar@hotmail.com)

<sup>2</sup> Maria Geralda de Almeida – <http://lattes.cnpq.br/4465452999284335>

Geógrafa pela Universidade Federal de Minas Gerais, mestrado e doutorado em Geografia pela Université de Bordeaux III, pós-doutorado em Geografia Humana pela Universidad de Barcelona, em Geografia Cultural pela Université Laval, Università degli Studi di Genova e Université de Paris IV Paris-Sorbonne. Foi presidente da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Geografia (ANPEGE) de 2009 a 2011. Atualmente é docente colaboradora da Universidade Federal de Sergipe, docente titular de cursos de Geografia da Universidade Federal de Goiás, no Instituto de Estudos Sócio-Ambientais-IESA, no qual é diretora do Laboratório de Estudos e Pesquisas das Dinâmicas Territoriais-LABOTER; no CNPq, lidera o Grupo de Pesquisa Geografia Cultural: territórios e identidade.

Contato: [mgdealmeida@gmail.com](mailto:mgdealmeida@gmail.com)