

## **Hospitalidade e Turismo entre os Kaingang**

**Me. Flávia Lac<sup>1</sup>**

### **Resumo**

O objetivo deste trabalho é interpretar o turismo étnico indígena especialmente como conduzido entre os Kaingang da Terra Indígena de Iraí (situada ao norte do Estado do Rio Grande do Sul). Os métodos utilizados foram entrevistas, etnografia e pesquisa bibliográfica. A princípio é questionado até que ponto o conceito de turismo é exógeno aos Kaingang examinando a construção cultural da atividade turística através de seu protótipo, a hospitalidade. O artigo segue avaliando o uso de estereótipos com relação a populações indígenas e a inadequação do uso do conceito de “aculturação” na atualidade. É proposta uma reflexão sobre possíveis deficiências de produtos étnicos indígenas frente aos impactos da ausência de estudos antropológicos e da história na confecção dos produtos turísticos étnico-indígenas. O turismo cultural étnico é apresentado como produto amplo e complexo com crescente demanda. Por fim se mostra que a oferta tende ao crescimento também através da própria iniciativa indígena.

**Palavras-chave:** Turismo Étnico Indígena. Hospitalidade. Kaingang.

---

<sup>1</sup> Pesquisadora autônoma, Bacharel em Turismo pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Especialista em Turismo Rural pela Leader Ulixes e Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal do Paraná.

## **Introdução**

O turismo étnico indígena é tratado comumente pelos antropólogos e profissionais do turismo como algo completamente exógeno às comunidades tradicionais. A atividade é percebida como algo mais ou menos intrusivo às culturas autóctones. Questiona-se o turismo como atividade que compromete a autenticidade das culturas indígenas, ou como coloca Grünewald (2009), atividade geradora de comunidades etnoturísticas que se sobrepõe às comunidades étnicas. O que se busca aqui é, relativizando o próprio conceito de autenticidade, explorar até que ponto há exotividade da hospitalidade como protótipo do turismo entre os Kaingang da Terra Indígena de Iraí (área situada ao norte do Estado do Rio Grande do Sul).

As reflexões apresentadas serão baseadas em entrevistas realizadas nos anos de 2004 e 2005, experiência etnográfica e pesquisa bibliográfica. Diante da comparação dos Kaingang da Terra Indígena de Iraí com a pesquisa de Mauss (1950) no “Ensaio sobre a Dádiva”, se busca entender a hospitalidade entre os Kaingang. Também visa explicitar as problemáticas e as soluções encontradas no desenvolvimento do turismo de forma culturalmente diferenciada através de experiências práticas entre a etnia Guarani e Kaingang.

Será demonstrada a possibilidade dos equívocos no uso contemporâneo do conceito de “aculturação” (Ribeiro, 1970) que termina por inferiorizar as culturas indígenas e as destituir de sua real dimensão na luta pela terra. A falta de relativismo cultural se apresenta no lapso do esclarecimento histórico e antropológico no turismo. Colocam-se assim algumas das dificuldades do produto turismo étnico indígena tanto para o turista como para o profissional do turismo. Por outro lado, se demonstrará a eficiência do turismo cultural étnico como fenômeno que propicia o turismo como ritual de passagem (Graburn, 2001). Por fim, o turismo étnico cultural indígena é apresentado como tendência crescente que aparece também no discurso dos Kaingang de Iraí.

## **Hospitalidade e Turismo entre os Kaingang**

Segundo Luiz Salvador, Kaingang e morador da Terra Indígena de Iraí (RS): “Turismo é uma coisa nova, nosso turismo antigamente era de se organizar com outros povos para caça e outras atrações como colher frutas, participar do (ritual do) *Kiki*, nesta

época os pajés eram líderes e todos respeitavam muito o cacique” (entrevista pessoal, 2004).

Para Augusto *Opê* da Silva, Kaingang e ex-cacique da Terra indígena de Iraí:

“Turismo não é passear na floresta, ajudar a roçar, trocas de trabalho, botar cipó para pescar, mas antigamente ia uma turma era uma festa, se tem que posar lá, eles pousavam como uma visita pra ver os parentes, talvez era o nosso tipo de turismo. O turismo gera lucro para o município, o índio não leva dinheiro para gastar, não paga hospedagem. As escolas e hotéis que vão à área gastam, mas os índios não cobram pela comida, mas quando eles vão à cidade tem que pagar pela comida” (Entrevista pessoal, 2004).

Nestes discursos sobre o turismo emerge o tema de que havia atividades antes do contato interétnico, ou no início dele, que os Kaingang associam ao turismo. Estas atividades aparecem relacionadas ao deslocamento e à hospitalidade. Os Kaingang não consideram estas atividades propriamente turismo por não estarem relacionadas à exploração mercantil. De fato a hospitalidade e a cultura em diversas sociedades indígenas não são exploradas comercialmente, nem mesmo é concebido desta forma, o que não é diferente para os Kaingang de Iraí.

Para entender o que significava e significa turismo para os Kaingang, vejamos a etimologia comparada. Não existe palavra que traduza turismo na língua kaingang. Segundo Andrade (2008) a origem da palavra turismo seria a palavra *tour* cuja matriz é o latim *tornus* do verbo *tornare* que significa “...giro, volta, viagem ou movimento de sair e retornar ao ponto de partida”. No idioma Kaingang, apesar de não existir nenhuma palavra que traduza diretamente “turismo”, existem seis especificações para a palavra sair (*hãn ke*), que são: correndo, de repente, em grande número, para fora, sozinho e um a um; além do seu antônimo, voltar. Isto demonstra que apesar de que o idioma Kaingang não relacionar em uma única palavra “sair e voltar”, certamente valoriza o ato de “sair” ou, em outros termos, viajar.

Nos discursos acima citados fica evidente que, além do ato de “sair” nem todo deslocamento é comparado ao turismo, apenas os que incluem o encontro com outras pessoas ou viagem em grupo, evidente em “...se organizar com outros povos...”, “...participar do (ritual do) *Kiki*..”, “...ia uma turma...”. Além disso, consideram o caráter lúdico do turismo, além de poderem estar indo a uma festa ritual do “*Kiki*” ou *Kikikoi* a própria viagem “...era uma festa...”.

O fato de haver uma citação sobre “...ver os parentes...” merece uma breve explicação. Para os Kaingang, todos os indígenas são parentes em algum grau. Atualmente as populações indígenas de uma forma geral se percebem como relacionadas, pois enfrentam problemas que são muito similares mesmo que as culturas sejam bastante diversas.

Os Kaingang segundo sua classificação linguística, pertencem à família Jê do tronco Macro-Jê e, junto aos Xocling formam os Jê-Meridionais. Culturalmente são associadas às sociedades Jê-Bororo, especialmente aos Jê setentrionais e centrais o que significa que reconhecem princípios sócio-cosmológicos dualistas, descendência patrilinear e residência matrilocal. Sua sociedade é baseada em um sistema de metades clânicas amparadas nos heróis míticos *Kamé* e *Kairu*. Através da exogamia das metades e submetades, a afinidade derivada deste complexo sistema constitui casamentos apenas entre metades distintas. Em função disto todo indivíduo da mesma metade é considerado irmão ou *kaitkó*, e o da metade oposta é considerado cunhado ou *iambré*. Apesar dos casamentos ocorrerem com certa distância genealógica e social, já que constituem acordos entre parentelas, os termos revelam que para um Kaingang, toda pessoa do mesmo grupo é parente, sendo considerado irmão ou cunhado. Estas relações são reforçadas em cada ritual do *Kiki* ou ritual dos mortos (Silva, 2001; Fernandes, 2003; Lac, 2005).

Considerando que o ritual do *Kiki* reunia diversos bandos, os hábitos de hospitalidade Kaingang são muito antigos, e talvez não se resumissem apenas a este tipo de evento. Borba, em 1908 (*apud* Tommasino, 1995) descreve a ritualização das visitas de parentes vindos de outras aldeias.

“... o visitante não entrava na aldeia, mas ficava nas imediações onde os habitantes costumavam pegar água (perto de fontes e rios, portanto) até que alguém se aproximasse e, escondido, falava de quem se tratava. Esperava-se até que os demais soubessem e preparassem a recepção, que também seguia um ritual. O parente cobria o rosto com um pano (*curú*), a mulher preparava alguma comida. O visitante entrava sem cumprimentar e em silêncio deitava-se junto ao parente com o rosto coberto. A mulher então colocava a comida diante do marido e dizia-lhe para comer com o parente que veio de longe. Só então com o convite para comerem juntos passava o visitante a contar as razões da visita, como fora a viagem, o que sucedia em sua aldeia, etc.” (TOMMASINO, 1995, p.66).

De fato o ritual de hospitalidade tal como descrito não pode ser observado em Iraí, todavia há pontos como servir comida aos visitantes e recebe-los gratuitamente

seja algo corriqueiro e se relacione com o ritual descrito. Mesmo em ocasiões festivas não culturais como o “Dia do Índio”, onde a comunidade se prepara para receber escolas previamente agendadas, os Kaingang oferecem comida e sua recepção não é remunerada. Isto nos leva a questão da hospitalidade como fator de importância cultural diferenciada, que aparece em outra observação de Borba:

“São muito francos do que teem em seos ranchos; quando alguém chega a elles, a primeira cousa que fazem é perguntar se tem fome; nos dias de abundância nem isso fazem; sem nada dizer, vão pondo deante da pessoa a comida e dizendo – coma – (acó); nunca negam a comida que se lhes pede; do pouco que teem comem juntos.” (BORBA *apud* TOMMASINO, 1995, p.66)

A comensalidade Kaingang pode ser, em diferentes momentos, apontada como importante canal de sociabilidade. Isto é válido não só para os Kaingang, segundo Van Gennep “A comensalidade, ou rito de comer e beber em conjunto, (...), é claramente um rito de agregação, de união propriamente material, o que foi chamado de ‘sacramento de comunhão’” (*apud* Tommasino, p. 261). No entanto a comensalidade tem papel de destaque na hospitalidade, a fala de Augusto *Opê* da Silva quando ele evidencia a diferenciação de que na cidade tem que se pagar pela comida, além da hospedagem. Na Terra Indígena de Iraí, durante “Dia do Índio”, a comunidade Kaingang oferece um churrasco<sup>2</sup> a todos os índios e aos visitantes, além de comidas típicas. De acordo com Tommasino (1995, p.67), em rituais culturais:

“Os encontros entre parentes seja no ritual dos mortos, seja nas visitas familiares, implicavam a distribuição e o consumo de alimentos. A oferta de alimentos abria o espaço da sociabilidade entre os grupos pelo princípio da reciprocidade que ocorria em todas as esferas da vida social, religiosa e política e, portanto, pode-se caracterizar a comensalidade como uma verdadeira ‘porta’ que se abria e (re)unia as pessoas. Essas informações revelam que a entrada/passagem em um subterritório de outro grupo seguia um ritual bem elaborado ligando a comensalidade com a territorialidade.”

Podemos evidenciar que a hospitalidade torna relações sociais mais íntimas através da comensalidade. A comensalidade abre portas a uma comunidade territorializada, sua relação com o território é parte principal do seu “*ethos*” Kaingang. Durante as entrevistas, um dos líderes, Jairo Sales, relatou sobre a visita de antropólogos e o quanto estes pesquisadores compartilharam bebidas alcoólicas com os

---

<sup>2</sup> Para a confecção do churrasco os índios pediam aos comerciantes da cidade ajuda financeira com antecedência para a aquisição da carne, faziam espetos de madeira e um grande fogo de chão.

indígenas. Para os Kaingang a passagem dos antropólogos parecia ser legitimada pela comensalidade, o compartilhamento de bebidas alcoólicas no caso.

Ao investigar os Papuas, Melanésios e indígenas norte-americanos, Mauss (1950) observou-se que junto às trocas econômicas onde dar, receber e retribuir é obrigatório, a hospitalidade aparece também de forma gratuita, como geradora de trocas, proporcionando e propiciando o ambiente para as trocas. Não há liberdade para se pedir hospitalidade, assim como não se pode se isentar de receber presentes, estabelecer comércio ou contrair alianças. Existem, porém, ritos de reencontro, demonstrando que importância atribuída a este tema. A hospitalidade aparece como aliada ao comércio, são as coisas que possuem personalidade e é em torno delas que ocorre o deslocamento e a hospitalidade.

Esta explicação da hospitalidade parece o protótipo do turismo cultural e de compras. O importante não é a viagem em si, mas o contato que ela proporciona com determinado objeto ou comércio desencadeado. Mauss (1950) chega a atribuir, no caso das sociedades por ele estudadas, o conceito de salário à retribuição em reconhecimento ao bom acolhimento, talvez este tipo de retribuição existisse antigamente entre os Kaingang. Os Kaingang também oferecem a hospitalidade a fim de propiciar a venda de seu artesanato, bem como melhorar a percepção não índia a respeito deles. Na verdade mais que circulação de bens, se troca “respeitos e delicadezas”, no caso da hospitalidade trata-se de uma extrema diplomacia. Embora a hospitalidade seja gratuita e não possa ser requisitada, há uma obrigatoriedade na aceitação de convites e um gasto ilimitado com os hóspedes, a generosidade é bem avaliada quando se trata de hospitalidade.

Segundo Mauss (1950) a sociedade européia teria estabelecido a “lei da hospitalidade” a fim de regularizar e alcançar estabilidade nas relações, enquanto os indígenas seriam ainda exagerados. No entanto, no caso dos Kaingang a hospitalidade aparenta regras, apenas distintas das nossas. O que é regado para não índios também pode se tratar de exageros para os Kaingang, como o simples fato de que prédios inteiros funcionem ininterruptamente e unicamente para a recepção de hóspedes. De acordo com o autor este exagero se evidencia entre os indígenas estudados experienciam uma instabilidade entre a festa e a guerra, comum aos Kaingang na relação *iambré/kaitkó* que pode se tornar bélica se não observada.

De certa forma a condição bélica é mantida no turismo como parte de sua diplomacia tal como foi observado na Terra Indígena de Iraí. Neste caso, na retomada da Terra Indígena de Iraí, os moradores não índios desacreditavam os índios desvinculando-os de sua origem isto acabou fazendo com que um grupo Kaingang apresentasse danças rituais de guerra em frente a prédios públicos. Desde então os Kaingang “mostram o resgate de sua cultura” através da apresentação das danças de guerra tradicionais a turistas. Isto demonstra o caráter bélico e de auto-afirmação presente no turismo. Há de se entender que o contato através do turismo talvez contenha ainda mais significados, além de compreensão de outras culturas ou não nativos.

É interessante esclarecer que o conceito de cultura utilizado aqui é diferente de suas repercussões externas; é um mapa, receituário, são as regras pelas quais de um determinado povo vive, pensa, classifica e modifica o mundo (Geertz, 1989). Assim, cultura é o que motiva o comportamento, não é consciente, portanto, não é passível de perda. As culturas são consideradas dinâmicas. Por exemplo, no direito vigora o conceito de auto-afirmação, onde é considerado indígena aquele que se considera e assim é considerado por aqueles da sua etnia.

O engenheiro Pierre Mabilde (1983) que conviveu com os Kaingang reconheceu que embora brandos em muitos aspectos de seu comportamento, são imprevisíveis. Mesmo aldeados e catequizados, os Kaingang se utilizam das circunstâncias para seu próprio benefício. Ainda atualmente os Kaingang utilizam muitas vezes as manifestações religiosas contemporâneas de forma cultural em suas disputas políticas. Como cita Becker (1995), os Kaingang possuem sua própria idéia de moral. A cultura inconsciente é o que gera o local da hospitalidade e a forma com que o turismo em sua forma atual é apropriado pelo grupo.

Verificamos que as apropriações da atividade turística podem ser distintas, de acordo com as etnias que se utilizam dela. Em Terras predominantemente ocupadas pelos Kaingang como em Manguerinha (PR) e Xapecó (SC) a taxa de visitação é uniforme, um real na primeira e cerca de vinte e cinco reais na segunda, independente da natureza do visitante. Porém em Itati (RJ) Terra Indígena Guarani, há diferenciação de preços pela natureza da visita e tempo que podem ir de cinco reais no caso de um estudante que permaneça de uma a duas horas até duzentos reais no caso de um

antropólogo ou ainda trezentos reais para pessoa que queira realizar uma filmagem por um a dois dias. Enquanto os Kaingang procuram formar associações para lidar exclusivamente do turismo e fazer alianças com as prefeituras, os Guarani atribuem a atividade as lideranças já estabelecidas e atuam com o auxílio da FUNAI - Fundação Nacional do Índio (entrevistas com lideranças indígenas em 2005). São formas distintas de lidar com a mesma atividade.

O conceito de trabalho, que existe no turismo, não tem a mesma interpretação para os indígenas que para não índios. Segundo Foucault (1987) a sociedade européia e, portanto, também suas colônias passaram por processos de submissão do corpo de forma culturalmente particular. Através de escolas e quartéis a sociedade imprimiu a disciplina nos corpos de seus integrantes. A obsessão com o controle do tempo difere completamente das sociedades indígenas, bem como a idéia de que os indivíduos são comparáveis entre si acerca de habilidades interessantes a processos de produção. Simplesmente estas questões implicam em uma abordagem do turismo que difere do conceito não índio corrente de trabalho com relação ao conceito de emprego.

Na verdade, enquanto o não índio procura aproveitar o tempo de forma a empregá-lo na produção, para o indígena o próprio conceito de trabalho como algo dissociado do prazer, do lúdico é extremamente fatigante e, não raro de difícil empreendimento pelos indígenas<sup>3</sup>. Pode-se dizer que a temporalidade ou interpretação do tempo é diferenciada. Não se pretende aqui homogeneizar as culturas autóctones, mas apenas explicitar que estiveram expostas a influências diferentes desta.

Os Kaingang consideram o artesanato como uma forma cultural de trabalho e ponderam a possibilidade da atividade turística neste mesmo sentido. É claro que para que esta relação seja satisfeita para turistas e nativos esta diferença tem que ser levada em consideração, inclusive em um processo de planejamento. Trata-se de um diálogo entre culturas.

Assim como o conceito de trabalho diverge, a hospitalidade pode não representar um produto em si para diversos povos indígenas e para os Kaingang. Mas a

---

<sup>3</sup> Existem diversos relatos de índios kaingang que tem dificuldade com relação ao sistema de horários dos empregos. Paralelamente existem relatos de índios que foram criados por não índios com conforto e facilidade em certo tempo voltarem para o mato e procurar seus parentes. No entanto hoje também temos casos de adequação como os índios universitários.



hospitalidade pode, além de tornar possível o comércio do artesanato, como observado na Terra Indígena de Iraí, comprometer os não índios no circuito da dádiva. Pode-se dizer que os Kaingang são obrigados a recepcionar não índios sob pena de não serem bem recebidos pelos cidadãos, mas ao fazerem, por sua vez comprometem os não índios a terem empatia para com os indígenas. Este ponto aparece na fala do major Antônio da Terra Indígena de Iraí:

“No verão, vem mais gente aqui em cima ver nossa preservação. Vem sempre conhecer as coisas principais dos índios, não vem para desrespeitar. Conversam com a gente, é bom para nós. Uma vez só criticavam, agora se comportam que nem nós, não criticam ninguém” (entrevista pessoal, 2004).

Para Antônio a hospitalidade indígena inspira e incentiva o tratamento melhor por parte dos não índios. Torna-se importante esclarecer a importância da ausência de críticas. Embora o contato interétnico seja parte da rotina de muitos povos indígenas, muito pouco é esclarecido a população em geral a este respeito. Segundo Oliveira (1999) o entrelaçamento dos povos indígenas com a sociedade nacional resolve o lapso histórico desde a ocupação das Américas por outros povos e a formação da unidade nacional dos dias atuais com a fábula de um crescente embranquecimento. De acordo com esta ideologia, os povos indígenas têm um papel de destaque apenas na formação do Estado ou em um remoto passado. O que acontece é que os turistas vêm os indígenas através dos estereótipos de povos distantes da realidade atual.

Quando estes estereótipos colidem com a realidade de sociedades contemporâneas, outro e não menos importante conceito que emerge entre os não índios sobre os Povos Indígenas é o de “aculturação”. Este foi um conceito criado por Darcy Ribeiro e exposto no seu livro “Os índios e a civilização – a integração das populações indígenas no Brasil moderno” (1970). O conceito demonstrava um fatalismo na previsão da miscigenação gradativa os povos indígenas à sociedade nacional.

O conceito de “aculturação” migrou da antropologia para um uso estratégico no senso comum que tende a suprimir os direitos indígenas. Remete a uma situação histórica, quando muitos indígenas se viram obrigados a camuflar sua cultura de forma a não serem perseguidos e equivocadamente eram dados como extintos. Povos antes dados como extintos têm ressurgido requerendo sua identidade étnica. Embora cada vez mais comunidades se declarem indígenas e comprovem tanto sua ancestralidade com

suas especificidades étnicas, o senso comum desacredita os índios contemporâneos rotulando-os de “aculturados”.

Do ponto de vista da “aculturação” as culturas seriam estanques e as mudanças nestas culturas às afastariam de sua originalidade. Requer-se das culturas indígenas um conceito de pureza que não é inversamente proporcional à cultura do colonizador. “Ser indígena é colocado, como uma questão de grau, do que parece estar mais próximo ou mais distante do conceito primitivo ou pré-contato” (Oliveira, 2006).

Estes estereótipos junto ao turismo étnico como é desenvolvido hoje acaba provocando lapsos e conflitos de interesses entre as expectativas dos turistas e indígenas. O impacto visual do que entendemos como pobreza compromete a compreensão dos reais significados de aspectos de outra cultura. A falta da compreensão antropológica que relativiza conceitos externos a cultura a ser observada, banaliza as culturas indígenas no cruzamento de conceitos. Segundo Jairo Sales, Kaingang, morador da Terra Indígena de Iraí:

“O turista vem com recurso (é um povo abastado), saem com objetivo de encontrar e comprar coisas novas. Porém os valores da comunidade não estão acessíveis ao turista, só às águas termais, por isso precisa ser mais bem explorado. Os valores kaingang que faltam mostrar é que os índios retiram da natureza apenas o seu sustento, cuidam a natureza, tem uma convivência harmônica com ela. Esta cultura está sendo vendida lá fora e os turistas vêm ver isso. Só que não sabemos recebê-los, não estamos dando o que eles querem. O interesse econômico é mais explorado pelos brancos que pelos índios” (Entrevista pessoal, 2004).

Os turistas parecem se chocar mais com o que não encontram baseado no seu imaginário pouco informado que na fértil dinâmica existente. Os turistas parecem não ter como preencher a diferença entre a realidade e o imaginário sem o conhecimento histórico antropológico que geralmente não é oferecido. Embora haja confecção de material publicitário sobre a presença indígena Kaingang em Iraí pouco se explora a contextualização dela o que pode provocar um ganho comercial mais significativo para os não índios que para os índios explorando a temática indígena.

Mesmo com todas as dificuldades o turismo cultural étnico vem crescendo tanto em oferta como na demanda. Como defende Grünewald (2003) “todo turismo é cultural desde que sempre existem duas culturas em jogo”. O crescimento do turismo cultural atualmente é uma realidade e uma tendência (Santana Talavera, 2003 e 1998; Craik, 1997; Graburn, 1995). O que Valene Smith (*apud* Santana Talavera, 2003) tratava como

um tipo de turismo, hoje influencia toda atividade turística. Muitos dos turistas que procuram atividades culturais as procuram por diferentes níveis de interesse. Segundo Silberberg (*apud* Craik, 1997) alguns acabam em atividades culturais por interesses adjuntos e outros ainda, acidentalmente.

No estudo do turismo na Terra Indígena de Iraí, (Lac, 2005) podemos perceber que turistas com diferentes tipos de interesse acabavam se interessando também pelo turismo étnico cultural. Vários tipos de turismo se inter-relacionavam em grande parte de seus visitantes. Por exemplo: o turista de saúde, relacionado às águas termais, acabava também desenvolvendo um interesse pelo contato índios que vendiam seu artesanato nos arredores. Ou ainda o turista de passagem, no contato com o material de divulgação da prefeitura passa a se interessar e visitar a Terra Indígena.

O que caracteriza o turismo étnico indígena parece ser sua amplitude a conseqüente complexidade. Se considerarmos a subdivisão proposta por Santana Talavera (2003; revisitando Valene Smith, obra de 1992) o turismo étnico é comercializado, sobretudo por sua exotividade, na busca do “intocado, primitivo e autêntico”. Porém este produto se apresenta de forma mais ampla. Santana Talavera (2003) diferencia quatro tipos de turismo: turismo recreativo de turismo cultural e histórico, turismo ambiental e turismo étnico.

O turismo étnico é um produto que inclui todas estas subdivisões. O turismo étnico como a maior parte dos tipos de turismo tem entre outras finalidades a recreação, pois o turista quer também descansar de seu cotidiano. Se considerarmos a cultura, valores e história do contato registrado podem dizer que o turismo étnico deve também ser considerado cultural e histórico. Como bem explica Jairo Sales, a relação das culturas indígenas com a natureza deve ser parte integrante e de extrema importância para este tipo de produto. Será que o turismo étnico tem sido compreendido na sua amplitude e complexidade pelos profissionais do turismo?

Mais que uma coleção de excentricidades selvagens, “primitivas ou intocadas” o produto cultural étnico indígena é um produto de culturas contemporâneas que merece respeito como tal. Não se trata de comunidades intocadas já que os índios têm uma história de contato para querer participar da atividade turística. Devem querer bens alheios aos que podem produzir ou recursos para aquisição destes bens, portanto os

índios ainda não contatados não têm porque querer desenvolver a atividade turística. Trata-se de culturas diferenciadas e não seres exóticos, sendo necessário entender o que é o produto, as pessoas ou sua história e cultura. Definitivamente não se trata de seres ou culturas primitivas, são comunidades contemporâneas. Quanto à autenticidade, sem dúvida as construções identitárias e culturais não podem ser desqualificadas em comparação a outras ou mesmo seu passado, independente de seus objetivos.

O problema é que a percepção da autenticidade ocorre principalmente no turista que compara seus pré-conceitos a realidade e, na falta de ferramentas, tem dificuldade de entender como pode o mesmo objeto pode ter duas apresentações dissonante. O turismo étnico dificilmente é vendido com sua história, o que poderia validar e propiciar a compreensão de sua realidade bem como a antropologia que acaba por ser de conhecimento restrito. Sendo assim as distorções se tornam inevitáveis. Não se tenta moldar o turismo ao produto, mas moldar o produto às expectativas do turista (Craik, 1997). Desta forma surgem as “comunidades etnoturísticas” que se sobrepõe às comunidades étnicas (Grünwald, 2009). Dissonâncias entre as construções culturais de sobrevivência e as demonstradas na arena turística E, ao invés de projetos turísticos culturais diferenciados os projetos podem parecer uniformizados. No ideário do turista “índio” é uma coisa só e não mais de 200 povos diferentes apenas no Brasil.

Os objetivos dos turistas estão mudando, estão cada vez mais procurando maior profundidade cultural nas suas visitas. A questão é o receptivo turístico está preparado. De acordo com Ruschmann (2008) o turista norte-americano, apesar de bastante auto-centrado, busca compreender a cultura e história de outros povos, preocupam-se com o meio ambiente e procuram novas perspectivas. Os brasileiros têm demonstrado também um comportamento novo, similar aos norte-americanos, onde buscam conhecer a cultura, hábitos, natureza e história dos locais visitados. O que notamos é que a demanda está cada vez mais sedenta de destinos étnicos que podem se apresentar diferentes de suas expectativas, estão dispostos a aprender mais que corroborar estereótipos pré-definidos.

De uma forma mais geral se torna também necessário compreender no que consiste o próprio turismo. De acordo com Graburn (2001) utilizando a teoria de Arnold Van Gennep (*apud* Graburn, 2001) o turismo consiste em um tipo de ritual de passagem

feito em ocasiões especiais, em que os turistas buscam o reverso do seu cotidiano, experiências que seriam incapazes de ter na sua rotina. A rotina é associada ao profano, enquanto o turismo representa o tempo sagrado. Há uma liminaridade, ou marginalidade com relação à sociedade de origem, constituída pelo tempo de afastamento. Este tempo, tendo em vista a profundidade da experiência, necessita também de tempos transitórios entre a rotina e o turismo e, novamente entre o turismo e a rotina.

Segundo Graburn (2001) o turismo é a manifestação da necessidade de uma mudança que provoca uma espécie específica de excitação e relação de intimidade chamada *communitas*. Mais que o deslocamento de corpos, se trata de deslocamento de estados de espírito e compreensão da experiência. Neste sentido, o turismo cultural étnico indígena se mostra um campo fértil para experiências que fazem da rotina, um *locus* completamente diferenciado da viagem. No turismo étnico indígena, uma apreensão mais realista do “outro” pode gerar mudanças significativas e inusitadas.

Para Roberto Carlos dos Santos (cacique da Terra Indígena de Iraí) e Jairo Sales (liderança da Terra Indígena de Iraí) as culturas indígenas estão na moda, e o governo força os índios a estarem na moda. Os Kaingang sentem-se pressionados a manter uma cultura diferenciada a fim de justificar políticas diferenciadas. Vivemos um tempo diferenciado é o *ũri* ou tempo atual que se contrapõe ao *vãsy* ou tempo dos antigos, o tempo ideal (Tommasino, 1995). O contexto se modifica, a cultura torna-se também um valor objetivado, onde se torna importante também sabê-la, quando antes bastava vivê-la (Sahlins, 1997).

Enquanto o turismo étnico apresenta cada vez maior demanda, para Augusto Opê da Silva (Kaingang, ex-cacique e morador da Terra indígena de Iraí) o turismo “é um jeito de divulgar nossa causa”. Jairo Sales (Kaingang e morador da Terra Indígena de Iraí) acredita que o turismo vai mais além. Para Jairo: “através do turismo o índio será moralizado, reconhecido e ouvido. Se o turista tiver uma boa impressão melhora o preconceito. O turismo é a nossa arma.” De uma forma geral os kaingang se mostraram esperançosos com o turismo, como disse Roberto Carlos dos Santos, atual cacique da Terra Indígena de Iraí, os índios querem mais que ser objetos do turismo, se tornar agentes dele (Entrevistas pessoais, 2004).

### **Considerações Finais**

A iniciativa de trabalhar com a atividade turística hoje também vêm dos próprios indígenas ainda que pareça ser exigência da atualidade. A comunidade indígena de Iraí está atenta aos benefícios do turismo étnico, mesmo que existam também dificuldades. Trata-se de uma comunidade em situação de contato. Apesar disso, o protótipo do turismo como viagem e hospitalidade já é há muito conhecido pelos Kaingang, não se trata de uma atividade alienígena.

Na cultura Kaingang, a hospitalidade tem papel central junto à comensalidade. Os Kaingang demonstram ter um interesse especial em deslocamentos e encontros. Além disso, a hospitalidade propicia comércio, bem como na valorização da comunidade através do circuito da dádiva. Como característica da hospitalidade kaingang há a eminência bélica que não é exclusiva. Quando falamos de povos indígenas, trata-se de culturas completamente diferentes que se apropriam do turismo de forma diferente. Suas concepções de trabalho e temporalidade fazem da atividade turística uma questão a ser respondida de forma singular de acordo com etnias distintas com questões que podem ir além de nossa compreensão.

Embora sejam culturas completamente diferentes, comumente sofrem de ser desacreditadas pelos mesmos estereótipos e pré-conceitos dos turistas em função de uma educação falha na elucidação do elo com a realidade indígena. A estética visual que prevalece no olhar fotográfico do turista, identifica seus conceitos como o de pobreza e se apóia no conceito obsoleto de “aculturação”. Por se tratar de um produto complexo e de dimensão ampla, o turismo étnico cultural indígena pode tirar proveito da antropologia ao aprofundar o olhar para além da superfície, relativizando conceitos. Este feito se torna extremamente difícil se o produto étnico indígena não se amparar na história do contato. Estas questões parecem ir de encontro às mudanças das expectativas dos turistas, pelo menos dos norte-americanos e brasileiros, e ao empreendimento do turismo como ritual de passagem.

### **Referências Bibliográficas**

ANDRADE, J. V. **Turismo – Fundamentos e Dimensões**. São Paulo: Ática, 2008, 215p.

- BECKER, I. I. B. **O Índio Kaingang no Rio Grande do Sul**. São Leopoldo: Editora Unissinos, 1995, 331p.
- CRAIK, J. **The culture of tourism** In: **Rojek, C.; Urry, J. (org) Touring cultures: transformations of travel and theory**. New York: Routledge, 1997, p129 – 133.
- FERNANDES, R. C. **Política e Parentesco entre os Kaingang: uma análise etnológica**. São Paulo, USP, 2003. Tese (doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2003. 288p.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir – Nascimento da Prisão**. 7º ed. Petrópolis: Vozes, 1989.
- GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989, 213p.
- GRABURN, N. **Secular Ritual: A General Theory of Tourism**. In: **Hosts and Guests Revisited: Tourism Issues of the 21<sup>st</sup> Century**. New York, USA: Cognizant Communication Corporation, 2001, p.42-50.
- GRÜNEWALD, R. A. **Turismo e etnicidade**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 9, n.20, p.141-160, out. 2003.
- \_\_\_\_\_. **Indigenismo, Turismo e Mobilização Étnica**. In: **Turismo e Antropologia – Novas Abordagens**. São Paulo: Papirus, 2009, p. 97-118.
- LAC, F. **O Turismo e os Kaingang na Terra Indígena de Iraí**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005.
- MABILDE, P. F. A. B. **Apontamentos Sobre os Indígenas da Nação Coroados dos Matos da Província do Rio Grande do Sul**. Brasília: IBRASA, 1983. 232p.
- MAUSS. M. **Ensaio sobre a Dádiva**. França: Press Universitaires de France, 1950.
- OLIVEIRA, J. P. **Cidadania, racismo e pluralismo: a presença das sociedades indígenas na organização do Estado-Nacional brasileiro**. In: OLIVEIRA, J. P. **Ensaio em antropologia histórica**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999. p.193-207.
- \_\_\_\_\_. **Hacia una antropologia del indigenismo: estúdios críticos sobre los procesos de dominación y las perspectivas políticas actuales de los indígenas em Brasil**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2006, 228p.
- RUSCHMANN, D. **Turismo e Planejamento Sustentável – A proteção do Meio Ambiente**. 14º ed. São Paulo: Papirus, 2008, 199p.
- SAHLINS, M. **O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em vias de extinção (parte I e parte II)**. **Mana** vol.3 n.1 e n.2, abr. e out. de 1997.
- SANTANA TALAVERA, A. **Turismo cultural, culturas turísticas**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p.31-58, out. 2003.
- SILVA, S. B. **Etnoarqueologia dos Grafismos Kaingang: um modelo para a compreensão das sociedades Proto-Jê meridionais**. São Paulo, 2001. Tese (Pós-Graduação em Antropologia Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2001. 344p.
- TOMMASINO, K. **A história dos kaingang da bacia do Tibagi: uma sociedade Jê Meridional em movimento**. São Paulo, 1995. 340f. Tese (Doutorado em Antropologia) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.