

CORPO, TERRITÓRIO E NARRATIVA: o conhecimento ancestral Makuxi e a cidadania comunicativa no turismo¹

BODY, TERRITORY, AND NARRATIVE: Makuxi ancestral knowledge and communicative citizenship in tourism

Luciana de Souza Vitório²
Wilker Ricardo de Mendonça Nóbrega³
Andrielle Cristina Moura Mendes Guilherme⁴

Resumo: Este estudo analisa as interações comunicacionais do conhecimento ancestral Makuxi mediadas pelas práticas turísticas na Comunidade Raposa I. Trata-se de uma pesquisa qualitativa fundamentada na Teoria Ator-rede como arcabouço teórico-metodológico. A coleta de dados foi realizada por meio de imersão cultural junto à comunidade, de forma intermitente durante dois meses (2025), utilizando observação participante e entrevistas semiestruturadas. Os resultados identificam o turismo como instrumento de comunicação do conhecimento ancestral, evidenciando processos de mediação e tensões. A pesquisa apontou que as práticas turísticas, enquanto formas de comunicação originária, requerem respeito aos protocolos comunitários definidos tanto por atores humanos quanto não-humanos. As contribuições reforçam perspectivas para uma comunicação cidadã e um turismo decolonial, ambos exercidos a partir de outras ontologias.

Palavras-chave: Práticas turísticas. Comunicação. Makuxi.

Abstract: This study examines the communicative interactions surrounding Makuxi ancestral knowledge as mediated by tourism practices in the Raposa I Community. It is a qualitative research project grounded in Actor–Network Theory as its theoretical and methodological framework. Data were collected through intermittent cultural immersion in the community over a two-month period in 2025, using participant observation and semi-structured interviews. The findings identify tourism as a means of communicating ancestral knowledge, highlighting key processes of mediation as well as underlying tensions. The research shows that tourism practices, understood as forms of original communication, require adherence to community protocols established by both human and nonhuman actors. These contributions strengthen perspectives on citizen-led communication and decolonial tourism, each enacted through distinct ontologies.

Keywords: Tourism practices. Communication. Makuxi.

1 Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Comunicação e Cidadania. 35º Encontro Anual da Compós, Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Natal - RN. 9 a 12 de junho de 2026. O artigo foi elaborado com suporte da ferramenta ChatGPT-OpenAI para traduções inglês/português/inglês que foram posteriormente revisadas e editadas.

2 Professora-Pesquisadora do Curso de Tecnologia em Gestão de Turismo do Instituto Federal de Roraima/IFRR; Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Turismo PPGTUR/UFRN, luciana.vitorio@ifrr.edu.br

3 Professor-Pesquisador do Programa de Pós-graduação em Turismo PPGTUR/UFRN, email: wilker.nobrega@ufrn.br

4 Professora-Pesquisadora do Programa de Pós-graduação em Estudos de Mídia – PPGEM/UFRN, e-mail: andriellecmmg@gmail.com

1. Introdução

O avanço do turismo em terras indígenas no Brasil suscita debates que necessitam de compreensões em perspectivas multi e transdisciplinares. Se, por um lado, a atividade pode representar ameaças à integridade cultural e territorial dos povos originários, como folclorização de conhecimentos, invasão de espaços sagrados e mercantilização da identidade, por outro, quando protagonizada pelas próprias comunidades, o turismo pode configurar-se como estratégia de comunicação do conhecimento ancestral, afirmação identitária, difusão de práticas sociais e culturais e geração de renda.

É neste segundo horizonte que se insere este trabalho, buscando compreender as práticas turísticas desenvolvidas pela Comunidade Raposa I, território Makuxi situado na Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS)⁵, em Roraima, na tríplice fronteira entre Brasil, Guiana e Venezuela.

O estudo parte de uma dupla inquietação: a constatação de que a comunicação desse conhecimento ancestral em contextos turísticos permanece subteorizada, frequentemente associada a abordagens folclóricas (ACEVEDO, 2011; WHITAKER, 2023) ou promocionais; e, a percepção de que as experiências originárias Makuxi (BRASIL, 2023) oferecem pistas para pensar outros regimes de comunicação, nos quais os não-humanos não são apenas temas, mas actantes plenos que participam do arco comunicativo.

As trocas realizadas no âmbito do Projeto Teko Katu⁶, especialmente as conversas com os professores indígenas foram fundamentais para essa construção. Assim, o estudo inscreve-se no cruzamento entre turismo, comunicação e perspectivas decoloniais, com especial atenção às vozes de autores indígenas que reivindicam o direito à autoria narrativa e à autodeterminação epistêmica (BARRETO, 2021; GRAÚNA, 2022; KAMBEBA, 2022; KOPENAWA; ALBERT, 2015; KRENAK, 2020a).

O objetivo da pesquisa é analisar as interações de comunicação do conhecimento ancestral Makuxi mediadas pelas práticas turísticas na Comunidade Raposa I. Como

⁵ Demarcada em 2005, após intensa mobilização indígena, pelo decreto de 15/04/2005 que homologa a demarcação (BRASIL, 2005).

⁶ O projeto é um ciclo de aulas abertas ministradas por pesquisadores e especialistas do saber indígena, promovido pelo Programa de Pós-graduação em Estudos da Mídia/UFRN para debater interculturalidade e ancestralidade.

desdobramento, temos três objetivos específicos: a) mapear as práticas turísticas que mobilizam narrativas e conhecimentos na comunidade; b) identificar as controvérsias e os processos de tradução que emergem na rede sociomaterial do turismo Makuxi, com ênfase nas estratégias de comunicação acionadas pelos actantes; c) Catografar a rede de actantes (humanos e não-humanos) que constituem as práticas turísticas na Comunidade Raposa I, evidenciando suas associações, mediações e negociações

Para tanto, seguimos uma andança metodológica ancorada na Teoria Ator-Rede (TAR) (LATOUR, 2005) e na escuta atenta das vozes Makuxi por meio da catografia⁷ (GUILHERME, 2022), abordagem que nos permitiu rastrear os actantes, humanos e não-humanos, e catografar as controvérsias e mediações que se mostraram na trama comunicativa do turismo em território originário.

2. Práticas turísticas e conhecimento ancestral: associações com a Teoria Ator-rede

A modernidade colonial não se limitou a subjugar povos e territórios. Ela operou um epistemicídio (CARNEIRO, 2011): a desautorização sistemática de outras formas de conhecimento, de outras ontologias e, sobretudo, de outros regimes de vozes. No cerne do projeto colonial está o que a imposição da Grande Divisão moderna entre natureza e cultura, humanos e não-humanos, sujeitos que conhecem e objetos que são conhecidos (LATOUR, 2012, 2019). Aos povos indígenas, restou o lugar de informantes e aos seres não-humanos, o de recursos.

Com o passar do tempo, a Grande Divisão foi atualizada e passou a abarcar outras categorias como cidadão/ não-cidadão. Azoulay (2024) nos provoca a abandonar a utilização inquestionada de conceitos políticos como cidadão e a pensar naqueles que foram excluídos da condição de cidadãos plenos, os não-cidadãos, “isto é, escravos, refugiados, infiltrados ou pessoas apátridas” (AZOULAY, 2024, p. 56). Borges (2019), por sua vez, nos provoca a pensar nos “terrivelmente outros, não contemplados por uma concepção de humano e humanismo: negros e indígenas” (BORGES, 2019, p. 8), impedidos, portanto, de gozar de uma cidadania plena.

⁷ Sem o “r”, a ser explicado na seção 5.

Os atos de violência praticados contra os povos indígenas no passado se perpetuam no presente e incluem também a não aceitação do indígena como cidadão; a desvalorização dos saberes ancestrais; a invasão e apropriação do território; a imposição de religiões em relação a cultura que não contemplam as crenças, cosmologia e ritos; a exigência de um perfil de “índio”, que traduz uma imagem cristalizada no século XVI e a postura da mídia hegemônica, que deturpa valores e a luta (PACHAMAMA, 2018).

A categoria conhecimento ancestral não pode ser compreendido a partir dos marcos epistemológicos ocidentais, que reduzem saber a informação, tradição a folclore e espiritualidade a credice. Para os povos originários, o conhecimento ancestral é cosmovivência, uma forma de existir, sentir, agir e relacionar-se que integra dimensões cognitivas, corporais, espirituais e territoriais.

No contexto dos territórios originários, o conhecimento ancestral não é um acervo estático a ser aplicado em atividades turísticas; constitui-se prática viva que se atualiza continuamente. Sudré e Figueiredo (2025) mostram como práticas festivas e culturais na comunidade quilombola Dona Juscelina são fundamentais para a preservação da memória coletiva e para a atualização dos saberes-fazeres ancestrais, constituindo experiências simbólicas que mobilizam valores, afetos, cosmologias e resistência. As festas, tal como o turismo na Raposa I, transcendem a função meramente celebrativa/informativa para se tornarem dispositivos de agência social e mediação, desafiando lógicas hegemônicas.

Compreender o conhecimento ancestral como agente (e não apenas como objeto) exige um deslocamento epistemológico. Não se trata de extrair saberes para inseri-los em roteiros turísticos, mas de reconhecer que esses saberes já operam em regimes próprios de transmissão e resguardo; como enfatiza Smith (2018, p. 43), professora Maori, “os povos indígenas também têm elaborado a sua própria crítica a respeito da maneira como a história tem sido contada sob a perspectiva do colonizador”.

Assim, este estudo toma o conhecimento ancestral não como informação sistematizada, mas como cosmovisão guardada e reproduzida no cotidiano do território. Graúna (2022) expõe as operações de apagamento que incidem sobre as produções intelectuais indígenas, problematizando o critério colonial que sustenta essa negação. A prática turística Makuxi é insurgência contra esse apagamento, ela performa o conhecimento ancestral, que tem agência humana e não-humana sem pedir licença para existir como conhecimento legítimo.

Para Latour (2012) e Law (1992), não-humanos exercem agência própria e, por ações coletivas, formam redes sociomateriais. Uma perspectiva simétrica exige considerá-los participantes ativos, e não instrumentos. É fundamental compreender humanos e não-humanos como atores-rede, acompanhando seus rastros e reconhecendo o papel de cada um na comunicação dessas redes.

Levenhagen (2025) aponta que o turismo pode operar como ponte para conhecimentos ancestrais, desde que haja diálogo que respeite a história e a cultura de cada coletivo. Esta enunciação é relevante ao caso Makuxi, em que práticas turísticas são mediadas por mulheres guardiãs e pela própria *Ko'ko Non*⁸ (Vovó Barro) – entidade que ensina, interdita e comunica.

Portanto, ao seguir as associações dos atores, busca-se entender se o turismo Makuxi opera como rede e se essa dinâmica sustenta produção de conhecimento coletivo, pois as práticas turísticas Makuxi mostram-se como um dispositivo metodológico e político para fazer falar os não-humanos que compõem sua cosmologia, já que as redes são estabelecidas e mantidas pelos agenciamentos e conexões heterogêneas entre humanos e não-humanos, conforme argumenta Freire (2006).

3. Agência humana e não-humana do corpo-território

O conceito de corpo-território emerge das mobilizações de mulheres indígenas em *Abya Yala* (nome ancestral do território que foi chamado de América) e vem sendo gradualmente adotado por mulheres indígenas, negras e camponesas brasileiras em suas lutas por reconhecimento e autonomia (CORADIN; OLIVEIRA, 2024; HAESBAERT, 2020; KRENAK, 2020b). Trata-se de uma articulação que recusa a separação moderna entre corpo (indivíduo) e território (ambiente), afirmando ambos como unidade indissociável. Como sintetiza Pankararu (2023), o corpo da mulher indígena é visto como uma potência de multiplicar vidas e de passar os saberes de seus ancestrais adiante, que só se realiza em relação com o território.

Na cosmovisão indígena, o corpo não é propriedade individual, mas pertence à terra em que se reside (ALVES, 2021; HAESBAERT, 2020; SANTOS, 2025). É essa relação de pertencimento mútuo que a literatura denomina corpo-território. No caso Makuxi, o conceito

⁸ Ser demiurgo da cosmogonia Makuxi (SANTOS, 2020; PAES, 2022), guardião do barro e ancestral que ensina as mulheres ceramistas.

ganha materialidade nas práticas cotidianas e nos protocolos que regulam a relação entre corpos humanos e não-humanos.

Compreender essa materialidade exige, antes de tudo, um deslocamento ontológico, ou seja, reconhecer que, para os povos indígenas, a natureza não é o conjunto de recursos a explorar, mas um mundo povoado por espíritos. Como expressa Santos, (2025, p. 9), para os povos originários a natureza está povoada por espíritos, “seres imateriais que são os verdadeiros donos da territorialidade”. Essa espacialidade, marcada pela presença desses entes, embora deva ser reconhecida pela sociedade como território demarcado, precisa ser compreendida, sobretudo, em sua gênese ontológica, dimensão cosmológica decisiva para a manutenção da vida no território (HAESBAERT, 2020; SANTOS, 2025). É nesse ponto que a noção de agência não-humana (LATOUR, 2011, 2012) se revela fundamental.

As formulações hegemônicas promoveram a exclusão sistemática de ontologias que reconhecem rios, árvores, animais e espíritos como agentes. A categoria corpo-território opera como reparação dessa violência epistêmica: ao afirmar que o território não é cenário nem recurso, mas corpo extenso – igualmente vivo, agente e relacional – ela restitui a simetria entre humanos e não-humanos (KAMBEBA, 2012; KRENAK, 2020b; LATOUR, 2019; PANKARARU, 2023).

Nas práticas turísticas Makuxi, essa simetria se expressa em protocolos concretos. As guardiãs da tradição cerâmica são categóricas: mulheres em período menstrual ou em luto não podem moldar o barro, sob pena de adoecerem (PAES, 2022). O que está em jogo não é crença ou superstição, mas protocolo ontológico que expressa a lógica do corpo-território: certos corpos, em certos estados, não devem encontrar certos não-humanos porque todos estão em relação.

As mulheres com essas interdições estão em conexão intensa com o ciclo da vida, e o barro, matéria-prima que será transformada pelo fogo, também está. A interdição não é punição, mas cuidado mútuo: comunicação entre humanos e não-humanos que se autorregula para que ambos permaneçam íntegros. No caso das panelas, a agência é da Vovó Barro. A panela é pessoa, é ancestral, é parente, e, como tal, exige respeito e impõe condições a quem com ela interage (PAES, 2022; SANTOS, 2020).

O mesmo princípio rege a relação com as águas. Cachoeiras, lagos e igarapés têm seus guardiões, seres não-humanos que agem, respondem, autorizam ou interditam. Antes de entrar no igarapé, é preciso rezar. Corpos em luto ou menstruados não podem se aproximar,

não por tabu, mas porque o guardião também está em relação e, como qualquer pessoa, tem o direito de escolher com quem e quando interage.

Para analisar o turismo na Comunidade Raposa I, é preciso considerar que, quando a comunidade decide o que mostrar, o que resguardar, como contar, quando silenciar, ela está exercendo controle narrativo sobre a circulação pública da agência não-humana. Não se trata de dar voz a quem estava mudo, mas de traduzir, seletiva e estrategicamente, aquilo que a ontologia Makuxi sempre soube: que o barro age, que as águas guardam, que corpos menstruados e enlutados devem respeitar e ser respeitados.

Assim, o conceito de corpo-território, articulado à noção de agência não-humana, oferece ferramentas para compreender como as práticas turísticas Makuxi não apenas comunicam conhecimento ancestral, mas performam publicamente a relação entre humanos, o território e os seres que o habitam. Relação essa que a colonialidade tentou silenciar, mas que os protocolos comunitários mantêm viva. Mais do que isso, tornar público esse conhecimento constitui agência plena de cidadania, ainda que esteja fora do escopo das formulações hegemônicas. A prática turística Makuxi, neste sentido, produz o que Sousa (2021, p. 188) nomeia “existência comunicacional”.

4. Para entender as práticas turísticas como dispositivos comunicacionais

Ao traçar um panorama histórico sobre o Turismo, Pinto e Moesch (2005) apontaram que esta prática social tem sido reduzida a sua dimensão econômica, herança de seu desenvolvimento atrelado à expansão capitalista/colonial.

As autoras aludem que desde a explosão do turismo como atividade de lazer na década de 1960, o setor experimentou crescimento vertiginoso no início dos anos 2000⁹. Esta trajetória consolidou o que as autoras denominam paradigma economicista, no qual o turismo é concebido como indústria sem chaminé, sendo os anfitriões o produtor e os visitantes o consumidor. Passadas duas décadas, os números não apenas confirmam, mas aprofundam esta tendência¹⁰.

⁹ 2004 alcançou 760 milhões de turistas, gerando receitas de US\$ 514,4 bilhões e empregando, já em 1997, 250 milhões de pessoas, um em cada dez trabalhadores do planeta (PINTO; MOESCH, 2005, p. 2)

¹⁰ 2024 marcou a recuperação do setor no pós-pandemia, cerca de 1,5 bilhão de turistas internacionais e receita de US\$ 1,7 trilhão; 2025, o crescimento manteve-se, alta de 5% em relação ao mesmo período de 2024, superando em 3% os níveis pré-pandêmicos de 2019 (UN TOURISM, 2024; 2025).

Este crescimento, porém, não pode ser tomado como indicador isolado de êxito do setor, especialmente quando analisamos experiências turísticas protagonizadas por povos indígenas. Dentro dessa perspectiva, há que se problematizar: o que escapa a lente capitalista quando o turismo é praticado em território originário? Ou, dizendo de outro modo: que outras dimensões dessa prática, ontológicas, cosmopolíticas, comunicacionais – emergem quando seguimos os atores (humanos e não humanos) que a economia invisibiliza?

É nesta direção que Pinto e Moesch (2005) sinalizavam quando apontavam para uma lógica mais humana, onde os atores fossem centrais e o turismo compreendido como “processo de autorrealização humana e não de mero consumo” (PINTO E MOESCH, 2005, p. 04).

No caso das práticas turísticas Makuxi, que são baseadas no seu conhecimento ancestral, essa lógica é não somente humana, mas também não humana, e acaba desdobrando-se em uma lógica cosmopolítica: os atores não são somente as pessoas envolvidas, mas também a Vovó Barro, os guardiões dos lagos e cachoeiras, ou seja, o território Makuxi como um todo, que com sua agência, comunicam e impõem condições e critérios às práticas turísticas.

Para considerar a agência comunicativa dos não-humanos, é necessário romper com a visão restrita de comunicação, que durante muito tempo predominou nos estudos da área. Como adverte Martín-Barbero (2008, p. 27) já não faz sentido conceber a comunicação a partir daquela lógica em que tudo se dava entre “emissores-dominantes e receptores-dominados sem o menor indício de sedução e resistência, e na qual, pela estrutura da mensagem, não atravessavam os conflitos nem as contradições, e muito menos as lutas”.

A crítica a esse modelo emissor-receptor é fundamental para apreender o que ocorre no território Makuxi. Ao conduzirem visitantes pelo território, os anfitriões não são receptores passivos de uma cultura turística hegemônica, nem emissores de uma mensagem fixa sobre sua própria cultura. Eles são, antes, mediadores ativos que negociam, o que revelar, o que resguardar, como narrar.

Compreender as práticas turísticas como dispositivo comunicacional implica deslocar o olhar convencional do turismo como produto para o turismo enquanto um conjunto de processos de (re)produção de conhecimento que emergem nas interações entre anfitriões e visitantes. Essa abordagem revela que o turismo, longe de ser apenas uma atividade de consumo, torna-se um espaço de trocas e negociações de experiências e valores.

Na perspectiva do Ator-rede, ao seguir os atores (humanos e não-humanos) que compõem a trama comunicativa, é possível observar como a agência se distribui entre pessoas,

territórios, objetos e entidades ancestrais. Assim, o turismo em território originário se configura como uma dinâmica relacional, na qual o conhecimento e a experiência são continuamente construídos e transformados pelo encontro entre diferentes presenças.

Para Sudré e Figueiredo (2025), as práticas festivas e culturais, ao serem apropriadas pelo turismo, transcendem sua função original para se tornarem plataformas de reivindicação política da autonomia comunitária e dispositivos de agência social e mediação política. A presença dos visitantes mediada por relações de hospitalidade e afetividade, desestabiliza os padrões tradicionais de consumo turístico e provoca deslocamentos epistêmicos, gerando experiências de alteridade e autoconhecimento.

Ao invés de mercadoria, o turismo passa a ser vivenciado como prática social enraizada nas cosmopolíticas e ancorada na ética do cuidado, da partilha e da reciprocidade (SUDRÉ; FIGUEIREDO, 2025). É essa a orientação que emerge das práticas turísticas Makuxi: um turismo que não se submete à lógica do espetáculo ou do consumo exótico, mas que performa publicamente – com todas as interdições e resguardos que a comunidade decide – a comunicação viva entre corpo, território e narrativa. Não sendo, portanto, uma comunicação neutra, mas negociação de presenças e gestão de conhecimento.

No campo da comunicação, essa perspectiva tem sido nomeada por expressões como, etnocomunicação (SANTI; PIO, 2025) e etnomídia indígena (CARNEIRO; VIEIRA, 2025; MOURA; MALULY, 2025). Autores indígenas e não-indígenas mobilizam essas categorias em suas lutas por visibilidade e autoria narrativa, demonstrando que a produção midiática originárias opera como estratégia de visibilidade dos povos indígenas no enfrentamento à desinformação, destacando seu papel na construção de contranarrativas.

Contudo, ao longo desta pesquisa, evidenciou-se a necessidade de um deslocamento terminológico. O prefixo etno¹¹, herdeiro das classificações coloniais, tende a aprisionar a potência comunicativa dos povos originários em uma diferença exotizada, como se sua comunicação fosse uma modalidade especial de um padrão universal branco-europeu.

Por isso, propõe-se pensar não em etnomídia, mas em comunicação originária: uma comunicação que não é variante de outra, mas expressão autônoma de ontologias outras,

¹¹ O prefixo ‘etno’, como alerta Santos (2025, p. 25), ainda persiste na academia por exigência metodológica de quadros teóricos pré-estabelecidos, uma “condição desconfortável [que] revela o processo de formação que exige observação de palavras que persistem equivocadamente na academia, pois foram naturalizadas”. Não nega a produção existente, mas assume um lugar de enunciação que recusa a marca da diferença exotizada, afirmando a comunicação como expressão autônoma.

enraizada na relação com o território, com os ancestrais e com os não-humanos, exatamente como a teoria do arco comunicacional (GUILHERME, 2025) ensina, ao colocar a relação como centro. Do mesmo modo, adota-se turismo em território originário¹² e não etnoturismo – porque o que está em jogo não é uma modalidade exótica de turismo, mas a presença viva do território como centralidade da experiência. É essa comunicação originária, performada na Oficina da Vovó Barro, nas trilhas interpretativas, nas rodas de narrativa, que se buscou catografar ao longo deste trabalho.

Nessa direção, os estudos de Guilherme (2022, 2025) oferecem outras possibilidades. Ao propor a teoria do arco comunicacional, a pesquisadora parte da imagem do arco e flecha como princípio explicativo do fenômeno comunicacional, ancorado na prática social do povo Potiguara.

Nas palavras da autora,

a metáfora da palavra enquanto flecha – que ultrapassa, perfura e atravessa as camadas até atingir o alvo – é o núcleo daquilo que chamo de teoria do arco comunicacional, onde o arco está relacionado à distância a ser percorrida, a flecha é a mensagem, o alvo é o público e a comunicação é a relação entre o arqueiro, o arco, a flecha e o alvo (GUILHERME, 2025, p. 191-192).

Nessa perspectiva, a comunicação não é transmissão, mas dinâmica relacional, “o arco comunicacional é descrito como uma dinâmica, que visa conservar o movimento (neste caso, o indígena) a partir da transmissão de energia entre os corpos em interação” (GUILHERME, 2025, p. 192). Para a autora, a flecha torna-se ponte entre o antes, o agora, o durante e o depois.

Essa proposição ressoa profundamente com o que foi observado na Oficina com a Vovó Barro. As mestras, ao ensinarem a arte da cerâmica Makuxi, não estão apenas transmitindo uma técnica, estão lançando flechas (e estabelecendo pontes) que conectam as ancestrais (avós ancestralizadas) às novas gerações e aos visitantes que chegam; estão exercendo a sua cidadania comunicativa (MALDONADO, 2015; SOUSA, 2021).

O barracão coletivo, onde acontece a oficina, se torna o arco que tensiona a distância entre mundos; a palavra das mestras é a flecha que atravessa; a experiência do visitante é o alvo que, ao ser atingido, também se transforma.

¹² Usa-se a terminologia Turismo em Território Originário (TTO) – em lugar de turismo indígena ou etnoturismo – não como designação de um nicho, mas como posicionamento analítico. A escolha desloca a perspectiva exotizada que o termo ‘indígena’ carrega e traz o foco para o território como espaço relacional.

5. Metodologia

O estudo foi realizado no extremo Norte do Brasil, mais precisamente na Comunidade Raposa I, situada na Terra Indígena Raposa Serra do Sol – TIRSS (FIG. 1), em Roraima.

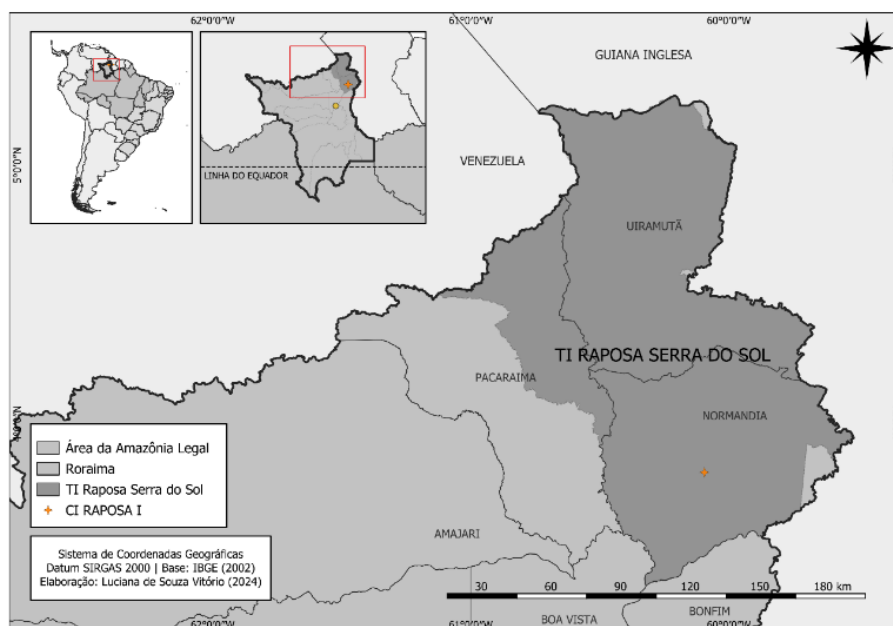


FIGURA 1 – Mapa de localização da Terra Indígena Raposa Serra do Sol
 FONTE: Dados da pesquisa (2024).

A opção pela abordagem qualitativa justifica-se pela natureza do objeto de estudo e pela compreensão, em profundidade, dos processos de interação do conhecimento ancestral que não seriam apreensíveis por meio de instrumentos quantitativos ou distanciados, exigindo três posturas do pesquisador: imersão, escuta e compromisso ético. A pesquisa está alinhada à perspectiva da Teoria Ator-rede (LATOUR, 2011, 2012; LAW, 1992) de seguir as associações dos atores.

Adotamos, neste trabalho, a abordagem metodológica da Catografia proposta por Guilherme (2022), escrita propositalmente sem o “r”. Como a autora explica: “a catografia pode ser descrita como ato de catar grafias, de coletar escritas”, e acrescentamos falas, vivências.

O estranhamento causado pela extirpação do r é proposital, pois “Catografia é um nome inspirado na prática de milhões de catadores e coletores”, indígenas, quilombolas e ribeirinhos (GUILHERME, 2022, p. 34). Catar significa buscar com persistência, pesquisar, recolher um a um; apanhar, juntar, pegar; gesto que se opõe à ideia de uma coleta de dados distanciada, e se aproxima de uma prática de cuidado, atenção e conexão.

Essa compreensão ganhou concretude durante uma vivência realizada na Escola da Comunidade Raposa I (FIG. 2), em co-produção com o artista Makuxi James Galvão e os alunos do 9º ano. Transformamos materiais coletados (catados) na comunidade (sementes, penas, fragmentos de cerâmica, ossos etc.) em uma obra coletiva intitulada ‘A Natureza Viva do Conhecimento Ancestral Makuxi’, exposta na escola.



FIGURA 01 – A) Recorte fotográfico da Obra Coletiva; B) Vivência artístico-pedagógica sobre o Conhecimento Ancestral na Escola Makuxi.
FONTE: Dados da pesquisa (2025).

Foi ali que se compreendeu, na prática, o que Guilherme (2022, 2025) descreve como a atitude do/a catógrafo/a: “aquele que educou o olhar para ver além daquilo que se mostra. Dentro da mata, semente não é apenas semente. É remédio, alimento, adorno, proteção espiritual” (GUILHERME, 2022, p. 35).

Os dados primários da pesquisa foram coletados por meio de imersão em campo intermitente ao longo de dois meses no ano de 2025, conjugando diferentes técnicas metodológicas e seguindo os atores¹³ envolvidos:

¹³ A opção por utilizar o termo atores (TAR), em vez de sujeitos (de pesquisa), vai de encontro à etimologia da palavra sujeito (do latim *subjectus*, aquele que está sob, submetido) – o que contradiria a posição de protagonismo que as vozes Makuxi ocupam neste trabalho.

- a) observação participante cotidiana – a inserção prolongada no território permitiu acompanhar não apenas vivências turísticas estruturadas, mas também as dinâmicas rotineiras (rodas de conversa, preparo de alimentos, rituais de cuidado com o barro, escuta dos mais velhos e momentos de silêncio que constituem o solo onde o conhecimento ancestral é continuamente atualizado.
- b) observação de atividades turísticas – registro em diário catográfico de práticas turísticas desenvolvidas pela comunidade;
- c) entrevistas semiestruturadas – realizadas com três grupos de interlocutores, selecionados intencionalmente: anfitriões certificados pelo Ministério do Turismo (MTUR), pessoas envolvidas no turismo em diferentes funções (condutores, artesões, apoio logístico) e lideranças (Coordenador, Tuxaua). Conduzidas em português e complementadas por expressões em Makuxi, quando necessário, foram registradas em áudio mediante consentimento e posteriormente transcritas na íntegra;
- d) análise de materiais produzidos pela comunidade, vídeos documentais e registros de atividades turísticas compartilhados em redes sociais; postagens em plataformas digitais que divulgam as experiências da comunidade.

O trabalho foi conduzido em observância aos protocolos éticos que regem a investigação com povos indígenas, considerando tanto a legislação brasileira quanto as exigências cosmopolíticas da comunidade Makuxi: consentimento prévio da comunidade; aprovação no conselho de ética; autorização dos órgãos oficiais¹⁴ (FUNAI; CONEP); respeito aos protocolos comunitários (rigorosamente observadas as interdições e orientações da comunidade).

Os dados foram submetidos à triangulação transdisciplinar como estratégia de validação e enriquecimento analítico, cruzando olhares provenientes de três campos: turismo – para compreender as dinâmicas da atividade enquanto prática cultural e econômica; comunicação – para analisar os processos de mediação, tradução e produção de sentido; e a narrativa Makuxi – para assegurar que as categorias analíticas fossem transpassadas pela emergência, sempre que possível, das próprias formas locais de contar e significar a experiência, como orienta a Teoria Ator-rede.

¹⁴ FUNAI nº 79/AAEP/2025; CAAE: 88477925.5.0000.0253

Esse procedimento alinha-se à perspectiva transmetodológica proposta por Maldonado (2015) e Maldonado *et al.* (2024), com a qual compartilhamos a concepção de pesquisa como construção compromissada com a articulação entre diferentes saberes para a produção de conhecimento. A transmetodologia dialoga diretamente com a catografia, ao recusar o instrumentalismo metodológico e abrir "bifurcações epistêmicas" (MALDONADO, 2015, p. 714) que acolhem a emergência do outro e de suas formas próprias de significar o mundo.

6. Estratégias de mediação e tradução: tensões e negociações na rede do turismo Makuxi

A Teoria Ator-rede compreende tradução como um processo complexo pelo qual actantes (humanos e não-humanos) se associam, se deslocam e se transformam, contribuindo para a estabilização ou desestabilização de redes sociotécnicas (LATOUR, 2011, 2012; LAW, 1992). As traduções realizadas pelos Makuxi não são neutras nem lineares. Elas se dão em meio a tensões: entre o dever de comunicar e o direito de preservar, entre as expectativas dos visitantes e os protocolos comunitários, entre a agência humana e a agência não-humana. Esses processos exigem negociações constantes, nas quais diversos actantes – anciãos, jovens, turistas, Vovó Barro, guardiões das cachoeiras – testam, reconfiguram e estabilizam os limites do que pode ser dito, mostrado e compartilhado.

O Quadro 1 apresenta as mediações e controvérsias mapeadas ao longo da pesquisa de campo, apresenta os principais actantes da rede do turismo Makuxi, e sistematiza as práticas por meio das quais eles se associam e as tensões que emergem desses encontros.

QUADRO 1
Actantes, mediações e controvérsias na rede sociomaterial do turismo Makuxi

Actante	Mediações	Controvérsias
Vovó Barro	Oficina Vovó Barro, técnicas de modelagem, barracão para prática coletiva, orientações sobre estados corporais	Rezos da coleta do barro preservados como segredo <i>versus</i> desrespeito a locais sagrados por visitantes que insistem em fotografar ou perguntar
Marwai	Cerimônia de Boas-Vindas Defumação com Marwai	Eficácia simbólica <i>versus</i> ceticismo do visitante; risco de banalização do ritual
Alimento ancestral (Damurida, Beiju, Caxiri)	Preparo e degustação, narrativas sobre origens, oferendas, compartilhamento	Risco de redução a comida exótica <i>versus</i> compreensão da alimentação como medicina e vínculo cosmológico

Ancião	Contação de Histórias – rodas de conversa, transmissão oral, momentos de silêncio	Questionamento dos anciãos quanto à publicização dos conhecimentos <i>versus</i> medo da folclorização, negociação do que pode ser contado a visitantes
Visitante	Disponibilidade para conhecer/aprender; perguntas; silêncios; gestos de respeito ou desrespeito	Curiosidade que pode resvalar em preconceito; expectativa de autenticidade <i>versus</i> compreensão de que certos saberes são resguardados
Documentos oficiais	Autorizam a entrada de visitantes no território (FUNAI, CNPQ, consentimento comunitário)	Burocracia estatal <i>versus</i> protocolos comunitários; tensão entre duas lógicas de autorização
Perfil no Instagram	Divulgação das práticas turísticas; imagens e narrativas controladas pela comunidade	Risco de folclorização; exposição excessiva; negociação entre visibilidade e resguardo

FONTE: Dados da Pesquisa (2025).

É possível observar como cada actante participa da comunicação do conhecimento ancestral, seja autorizando, mediando, tensionando ou resguardando. O Marwai, é uma resina coletada na mata do pé serra (próxima a comunidade), uma planta que tem espírito, por vezes chamado de vovô. A controvérsia emerge quando o ritual corre o risco de ser banalizado ou quando visitantes céticos questionam sua eficácia simbólica. Há relatos de que alguns visitantes hesitam participar.

Durante as oficinas de cerâmica, as ceramistas ensinam as técnicas de modelagem, mas não revelam os encantamentos que acompanham a coleta do barro – saber reservado às guardiãs. A Vovó Barro, actante central da oficina de cerâmica, medeia a transmissão do conhecimento por meio das técnicas de modelagem, da temperatura do forno e das orientações sobre estados corporais adequados.

As controvérsias mais sensíveis envolvem o segredo dos rezos realizados no momento da coleta do barro – saber que as mestras preservam – e o desrespeito ocasional de visitantes que insistem em fotografar locais sagrados ou fazer perguntas que violam os interditos.

Os alimentos ancestrais (Damurida, Beiju, Caxiri) medeiam a relação com a terra e os ancestrais por meio do preparo coletivo, das oferendas e do compartilhamento. A controvérsia instala-se quando o visitante reduz a experiência a comida exótica, ignorando sua dimensão de medicina e vínculo cosmológico.

Os anciãos, guardiões da palavra, medeiam a transmissão do conhecimento por meio da contação de histórias. As controvérsias aqui são as mais delicadas: o questionamento dos próprios anciãos sobre até onde podem publicizar saberes que tradicionalmente se transmite apenas entre gerações, no tempo certo, no contexto adequado.

O visitante é actante ambivalente, sua disponibilidade para aprender pode abrir caminhos para o diálogo intercultural, mas sua curiosidade pode resvalar em preconceito ou em expectativas de autenticidade que a comunidade não pode – nem quer – atender.

Os documentos oficiais e o perfil no Instagram¹⁵ representam mediações institucionais e midiáticas que tanto autorizam quanto expõem. As controvérsias entre burocracia estatal e protocolos comunitários, entre visibilidade necessária e risco de folclorização, são parte integrante da rede.

Por fim, essas negociações não são livres de tensões. Há o risco, sempre presente, da folclorização e a redução do conhecimento ancestral a espetáculo exótico para consumo turístico. Há também a pressão por autenticidade que alguns visitantes exercem, demandando acesso a saberes que a comunidade decide preservar. Cabe à comunidade, soberanamente, decidir os limites da tradução.

7. Turismo Makuxi como prática comunicativa

As práticas turísticas Makuxi constituem o que Sudré e Figueiredo (2025) propõem como turismo contra hegemônico: uma prática que, ao valorizar a diversidade ontológica e epistemológica do território, oferece resistência ativa às formas hegemônicas de turismo que mercantilizam culturas e territorialidades. Mais do que atividade econômica, pode configurar-se como tecnologia ancestral de reexistência comunicacional, espaço onde a comunidade, ao ensinar, transforma; ao narrar, se reconhece; ao se mostrar, existe comunicacionalmente e exige que essa existência seja levada a sério.

O turismo praticado na Comunidade Raposa I não se reduz à dimensão econômica ou recreativa, ele constitui, fundamentalmente, uma prática cidadã comunicativa por meio da qual o conhecimento ancestral é performado, traduzido e compartilhado.

Para apreender esses processos, é necessário superar o modelo informacional criticado por Martín-Barbero (2008) da lógica de fluxo vertical entre, dominantes-dominados. No turismo Makuxi, essa superação é não apenas teórica, mas (catograficamente) observável: os anfitriões não são meros emissores de uma mensagem cultural pré-formatada, nem os

¹⁵ O perfil @etnoturismo.raposa23 divulga as práticas turísticas e os eventos da comunidade e age como ponte para a cidadania comunicativa, entendendo que, esta se inscreve como práxis na demarcação de existência discursiva (SOUSA, 2021).

visitantes, receptores passivos. O que ocorre é um encontro negociado entre mundos, no qual as posições se deslocam continuamente.

A cerimônia de defumação com Marwai, não é apenas fumaça utilizada no ritual de boas-vindas, ela ativa a agência purificadora da fumaça, invoca os guardiões do território e prepara os corpos dos visitantes para o encontro com o sagrado. Comunica, já no limiar, que se adentra um território habitado por não-humanos, um convite a escutar com outros ouvidos.

O Quadro 2 apresenta as principais práticas turísticas mapeadas e seus efeitos na rede detalhando as associações, os efeitos e o que cada uma delas comunica.

QUADRO 2
Principais práticas turísticas mapeadas e seus efeitos na rede

Prática turística	Como se associa	Efeito que produz	O que comunica
Cerimônia de boas-vindas – defumação com Marwai	Rezos e benzimentos; ativação da agência da fumaça como elemento purificador; invocação dos guardiões do território	Reconhecimento da voz não-humana; preparação dos corpos para o encontro; estabelecimento de proteção espiritual	Convite a escutar; anúncio de que se adentra um território habitado por não-humanos
Oficina de cerâmica Vovó Barro	Técnicas cerâmicas transmitidas pelas mestras; rezos durante o processo; orientações sobre estados corporais adequados (menstruação, luto, tristeza); adequações para o visitante	Interdições corporais; respeito aos locais sagrados de coleta do barro; produção das painelas como inscrições materiais da Vovó Barro	Apresenta a painela de barro como pessoa e não como objeto; ensina que o barro tem agência e exige cuidado
Culinária ancestral – degustação da Damurida, do Beiju e do Caxiri	Alimentação como ato relacional; preparo coletivo; narrativas sobre os ingredientes e suas origens; oferendas simbólicas antes do consumo	Fortalecimento dos laços comunitários; transmissão de saberes sobre plantas e preparos; reconhecimento da comida como medicina	Cuidados com a saúde e espiritualidade, a comida não é apenas nutrição, mas vínculo com a terra e os ancestrais e com as formas de cultivo
Contação de histórias	Transmissão de histórias entre gerações; rodas de conversa; presença dos anciãos como guardiões da palavra; momentos de silêncio e escuta	Controle narrativo sobre o conhecimento; fortalecimento da identidade dos jovens; reatualização da memória coletiva	Narrativas de origens, protocolos, critérios, ensina que a palavra tem poder e que certas histórias só podem ser contadas em contextos específicos

FONTE: Dados da Pesquisa (2025); MTUR (2020).

As oficinas de cerâmica, as rodas de contação de histórias e os rituais de boas-vindas não são atividades justapostas; elas formam uma rede de práticas que se reforçam mutuamente

na comunicação do conhecimento ancestral. Cada prática mobiliza diferentes actantes, humanos (mestras, anciãos, jovens, visitantes) e não-humanos (Vovó Barro, fumaça do Marwai, os alimentos), e produz efeitos específicos na rede.

Na Oficina da Vovó Barro, as mestras não ensinam apenas técnicas cerâmicas; elas transmitem, pelos gestos e pelas orientações, que o barro tem agência, que certos corpos não podem se aproximar em determinados estados, que a panela é pessoa e não objeto. As interdições (menstruação, luto, tristeza) não são exclusões, mas pedagogia relacional, ou seja, ensinam que o barro exige cuidado e que a relação com ele é negociação, não dominação.

A culinária ancestral – com a damurida, o beiju e o caxiri – comunica que a comida é mais que nutrição, é medicina e vínculo. O preparo coletivo, as oferendas simbólicas, as narrativas sobre a origem dos ingredientes, tudo isso inscreve a alimentação em uma teia de relações que conecta humanos, plantas, terra e ancestrais.

Por fim, a contação de histórias ancora todas as demais práticas. É na palavra dos anciãos, nas rodas de conversa, nos silêncios entre uma narrativa e outra, que o conhecimento ancestral encontra sua forma primeira de compartilhamento. O turismo, ao incluir os visitantes nessas rodas (com todas as mediações e resguardos necessários), torna pública uma tradição oral que a colonialidade tentou silenciar, mas sem jamais violar seus protocolos mais profundos.

Em conjunto, essas práticas configuram o que podemos chamar de dispositivo comunicacional originário: uma rede sociotécnica que, ao mobilizar humanos e não-humanos em torno da produção de sentido, performa publicamente a relação Makuxi com o território, a ancestralidade e o sagrado. Como falam as mestras quando estão ensinando: “se não seguir as regras da Vovó, ela fica zangada. A panela vai rachar”, ou seja, não é só uma panela, é a agência da própria vovó.

Nenhuma dessas práticas são puramente turismo. São, antes, modos de existir em público sem deixar de existir para si. Todas as práticas operam como dispositivos de enunciação coletiva nos quais não apenas palavras são trocadas, mas também gestos, silêncios, interdições e permissões. Potiguara (2018) enfatiza que comunicação indígena é a ponte entre gerações para transmissão de memória e conhecimento.

No turismo, essa comunicação ganha novos sentidos. Os visitantes, ao serem acolhidos, são convidados a escutar (e interagir) com os não-humanos: o barro, a cachoeira, a fumaça. A prática turística revela-se como uma possibilidade de comunicação originária, isto é, um

dispositivo comunicacional que faz ver e ouvir, em contexto intercultural, as vozes da Vovó Barro, dos guardiões das cachoeiras e dos ancestrais que habitam o território.

As práticas turísticas da Comunidade Raposa I, neste contexto, não podem ser lidas apenas como atividades econômicas ou expressões culturais. Elas configuram, antes, um dispositivo comunicacional decolonial: um conjunto de estratégias deliberadas para restaurar a agência enunciativa daqueles que a colonialidade epistemicida tentou calar.

Iniciativas como a do povo Makuxi, portanto, ajudam a tensionar o regime de visibilidade dominante, que costuma colocar indígenas e cidadãos em lugares semânticos opostos, uma vez que, nas interações turísticas (FIG. 3) protagonizadas pelos indígenas da comunidade Raposa I, o lugar do exótico – daquele que está fora do campo de visão (BORGES, 2019) - é continuamente tensionado.



Figura 03 – A) Beiju; B) Modelagem de cerâmica no barracão coletivo; C) Damurida; D) Ensinamentos da Vovó Barro no barracão coletivo; E) Peças de cerâmica em vários formatos; F) Rezo de jenipapo; G) Vovó Barro (panela).
Fonte: Dados da pesquisa (2025).

A concepção de cidadania comunicativa encontra, aqui, ressonância nas proposições de Gastal e Moesch (2007) sobre o turismo cidadão: práticas nas quais o habitante se relaciona com seu território de forma distinta do cotidiano, constituindo-se como "sujeito histórico, aquele em condições de se expressar e de se apropriar das suas circunstâncias espaciais e temporais" (GASTAL; MOESCH, p. 56). No contexto Makuxi, essa noção é ampliada:

o turismo em território originário insere os anfitriões como atores que, ao performarem publicamente seu conhecimento ancestral, exercem agência plena de cidadania comunicativa (SOUSA, 2021). O turismo configura-se, assim, como prática cidadã.

Ao decidir o que podem mostrar e como querem ser vistos, os indígenas Makuxi recusam o lugar de “mercadoria de olhares” (BORGES, 2019) – imposto pelo regime de visibilidade dominante – e assumem o lugar de actantes plenos em relação. Neste sentido, as visitas guiadas pelos indígenas Makuxi podem ser consideradas um exercício de cidadania comunicativa, e as interações turísticas, um espaço de ação cidadã comunicativa.

Ao estabelecer o que (e quando) revelar/resguardar, os indígenas Makuxi exercitam a cidadania comunicativa, enfrentam as “representações impostas através das práticas comunicacionais convencionais exercidas pelos grandes conglomerados midiáticos” (ARAÚJO; MALDONADO, 2023, p. 12), e tensionam o regime de visibilidade dominante que insiste em “determinar, simbolicamente, os lugares sociais subalternizados destinados aos negros e indígenas” (GUILHERME, 2022, p. 159).

Além da comunicação face a face que envolve visitantes e anfitriões (sejam eles humanos, não-humanos) nas interações turísticas, destacam-se também as interações mediadas pelo uso das tecnologias, plataformas e dispositivos da informação e da comunicação, como o Instagram – a serem analisadas em uma fase posterior da pesquisa.

Apropriada de forma física pela comunidade, a plataforma vem sendo utilizada de modo a atrair mais visitantes ao passo que contribui para fortalecer a identidade do povo Makuxi, difundir suas práticas culturais, e estabelecer um diálogo com outros povos e com os não-indígenas, de modo complementar ao que vem sendo realizado presencialmente no território.

8. Considerações Finais

O turismo na comunidade Raposa I configura-se como dispositivo de comunicação cidadã. Ao performar publicamente a agência do território e dos ancestrais, a comunidade controla a narrativa sobre seus conhecimentos, recusando o lugar de objeto/sujeito. Essa cidadania, mediada por meio de práticas turística, funda-se em ontologias outras, nas quais território, ancestrais e não-humanos também participam como actantes de direito, com voz e poder de interdição.

Mais que compartilhar conhecimento, o turismo e a comunicação Makuxi afirmam direitos, disputam sentidos e constroem presença pública; alargando, assim, a própria compreensão de cidadania para além dos marcos ocidentais. A experiência do visitante, como efeito de rede, não é consumo exótico, mas encontro ontológico, que transforma ambos os lados.

No plano teórico, a investigação contribui para o campo da Comunicação e do Turismo, oferecendo subsídios para o debate sobre políticas públicas em territórios originários, reivindicando o respeito dos protocolos comunitários e a autodeterminação dos povos e oxigenando a perspectiva de agência comunicativa para além do humano, em diálogo com a Teoria Ator-rede e o próprio conhecimento indígena, alargando as bordas do conceito de comunicação ao ressaltar a agência dos seres não-humanos.

Reconhecemos que a pesquisa não alcançou a escuta dos visitantes nem aprofundou a dimensão digital do turismo Makuxi, frentes que futuros estudos podem explorar para ampliar a compreensão da cidadania comunicativa em território originário.

Contudo, mais que atividades turísticas, as práticas que acompanhamos são comunicadoras da cosmologia Makuxi que permanece viva, não como a peça de museu que epistemologias hegemônicas insistem em divulgar, mas como relação cotidiana com a ancestralidade e o território em co-pertencimento.

Referências

ACEVEDO, L. M. G. ¿Cultura para consumir? Los Yagua y el turismo cultural en el Trapecio Amazónico. **Revista Colombiana de Antropología**, 47, n. 1, p. 113-136, 2011.

ALVES, H. V. D. S. Contribuições decoloniais e feministas ao debate geográfico sobre corpo e território: mulheres da Terra Indígena Kaxarari e Rio Guaporé e a defesa do corpo-território. **Revista Franco-brasileira de Geografia**, 53, n. Dossiê, 2021.
doi.org/doi.org/10.4000/confins.43017

ARAÚJO, B. C. D. C.; MALDONADO, A. E. Indianidade genérica e cidadania comunicativa: A identidade indígena na etnocomunicação roraimense. **CASA: Cadernos de Semiótica Aplicada**, 16, n. 1, p. 46-59, 2023.
doi.org/https://doi.org/10.21709/casa.v16i1.17741

AZOULAY, A. A. **História potencial: desaprender o imperialismo**. Tradução EUVALDO, C. São Paulo: 2024.

BARRETO, J. P. L. **Kumuã na kahtiroti-ukuse: uma “teoria” sobre o corpo e o conhecimento-prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Negro**. 2021. Tese - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas, Manaus.

BORGES, R. Das perspectivas que inauguram novas visadas. In: HOOKS, B. (Ed.). **Olhares negros: raça e representação**. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

BRASIL. Experiências turísticas na Comunidade Indígena Raposa I. **Catálogo de Experiências**. Ministério do Turismo 2023.

CARNEIRO, R. G.; VIEIRA, C. H. Etnomídias indígenas e a artesanaria na produção do conhecimento. **Esferas**, 03, n. 34, 2025. doi.org/10.31501/esf.v3i34.15957

CARNEIRO, S. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. 1ª ed. São Paulo: Selo Negro Edições, 2011.

CORADIN, C.; OLIVEIRA, S. S. Contribuições do conceito de corpo território e dos feminismos comunitários para pensarmos na construção de territórios saudáveis e sustentáveis.

saúde em Debate, 48, n. e8731, 2024. doi.org/10.1590/2358-28982024E18731P

FREIRE, L. D. L. Seguindo Bruno Latour: notas para uma antropologia simétrica. **Comum**, 11, n. 26, p. 46-65, 2006.

GASTAL, S. **Turismo, políticas públicas e cidadania**. Coleção ABC do Turismo). São Paulo: Aleph, 2007.

GRAÛNA, G. Dos saberes indígenas: o nosso papel também é fazer arte. **Revista Literatura em Debate**, 12, p. 223-230, 2022.

GUILHERME, A. C. M. M. **Comunicadoras indígenas e a de(s)colonização das imagens**. 2022. Tese - Curso de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal.

GUILHERME, A. C. M. M. Contribuições do pensamento indígena para a comunicação: o arco comunicacional. **Esferas**, 3, n. 34, 2025. doi.org/10.31501/esf.v3i34.15925

HAESBAERT, R. Do corpo-território ao território-corpo (da terra): contribuições decoloniais. **GEOgraphia**, 22, n. 48, 2020.

KAMBEBA, M. **Reterritorialização e identidade do povo o Omágua-kambeba na Aldeia Tururucari-Uka**. 2012. (Dissertação) - Programa de Pós-graduação em Geografia, Universidade Federal do Amazonas, Manaus.

KAMBEBA, M. W. **O lugar do saber ancestral**. Rio de Janeiro: UK'A, 2022.

KOPENAWA, D.; ALBERT, B. **A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, A. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020a. 25 p.

KRENAK, A. **A vida não é útil**. São Paulo: 2020b.

LATOUR, B. **Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora**. UNESP, 2011. 9788539301904.

LATOUR, B. **Reagregando o social: uma introdução à Teoria do Ator-Rede**. Tradução SOUSA, G. C. C. D. Salvador/Bauru: Edufba/Edusc, 2012.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**. Editora 34, 2019.

LAW, J. Notas sobre a teoria do ator-rede: ordenamento, estratégia e heterogeneidade. Trad., Fernando Manso. Rio de Janeiro/RJ: UFRJ, 1992. Disponível em: <https://www.necso.ufrj.br/Trads/Notas%20sobre%20a%20teoria%20Ator-Rede.htm>.

LEVENHAGEN, B. S. **Turismo: um caminho para os conhecimentos ancestrais**. 2025. Tese - Escola de Artes, ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo.

MALDONADO, A. E. Transmetodologia, cidadania comunicativa e transformação tecnocultural. **Intexto**, n. 34, p. 713-727, 2015. doi.org/10.19132/1807-8583201534.713-727

MALDONADO, A. E.; BERNI, F. C.; SANTOS, L. C. C.; ANDRADE., P. H. Transmetodologias e disputas epistêmicas em processos de investigações comunicacionais compromissados com a cidadania, emancipação e bem-viver. **Eco-Pós**, 27, n. 3, p. 24, 2024. doi.org/10.29146/eco-ps.v27i3.28336

MARTÍN-BARBERO, J. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. 5. ed. ed. Rio de Janeiro: 2008.

MOURA, D. A. D.; MALULY, L. V. B. Oralidade e identidade: uma linha do tempo da etnomídia indígena sonora no Brasil. **Esferas**, 3, n. 34, 2025. doi.org/10.31501/esf.v3i34.15663

PACHAMAMA, A. R. **Guerreiras (M'baima miliguapy): mulheres indígenas na cidade, mulheres indígenas na aldeia**. Rio de Janeiro: 2018.

PAES, D. S. A. **Vovó Barro (Ko'ko Non): cerâmica Macuxi em Terras de Makunaimi - Roraima**. 2022. 262 f. Doutorado -, Universidade Estadual Paulista, São Paulo.

PANKARARU, A. **A retomada das indígenas:reflorestando o lugar da mulher**. 2023. (Dissertação) - Programa de Pós-graduação em Humanidades, Direitos e outras Legitimidades, Universidade de São Paulo, São Paulo.

PINTO, D. B.; MOESCH, M. M. Práticas turísticas fundando novas teorias – o caso da linha turismo em Porto Alegre. **In: Seminário de pesquisa em Turismo do MERCOSUL, 3., Caxias do Sul, 2005.**

POTIGUARA, E. **Metade cara, metade máscara.** ed. 3 ed. Rio de Janeiro: 2018.

SANTI, V. J.; PIO, I. B. Etnocomunicação indígena e decolonialidade: práticas yanomami nas redes sociais **Esferas**, 3, n. 34, 2025. doi.org/10.31501/esf.v3i34.15823

SANTOS, E. R. **Etnografia Macuxi: o lugar na memória da Comunidade Indígena Raposa I, Estado de Roraima.** 2020. Dissertação -, Universidade Federal de Roraima, Boa Vista.

SANTOS, E. R. D. **Geografia ontológica indígena: cosmovisões e caminhos para o bem viver.** 2025. (Tese) - Programa de Pós-graduação em Geografia, Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho.

SMITH, L. T. **Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas.** Tradução BARBOSA, R. G. Curitiba: 2018.

SOUSA, L. L. D. **APRENDER-SEND0: cidadania comunicativa e existências comunicacionais de mulheres negra de Codó e Imperatriz, no Instagram.** 2021. (Doutorado) - Programa de Pós-graduação em Ciências da Comunicação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo.

SUDRÉ, S. G. S.; FIGUEIREDO, S. J. D. L. Práticas festivas e turísticas na Comunidade Quilombola Dona Juscelina Tocantins, Brasil. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais – RBHCS**, 17, n. 34, p. 352-376, 2025.

WHITAKER, J. A. Shamanic alliance in the touristic borderzone: Strategic hospitality at Surama Eco-Lodge in Guyana. **Journal of Latin American and Caribbean Anthropology**, 2023. doi.org/10.1111/jlca.12693