

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE SANTA CRUZ**

**SANDRO CAMPOS NEVES**

**DISCURSOS SOBRE CULTURA NEGRA E TURISMO EM ILHÉUS-BA A  
PARTIR DA EXPERIÊNCIA DO GRUPO CULTURAL DILAZENZE**

**ILHÉUS-BAHIA  
2007**

**SANDRO CAMPOS NEVES**

**DISCURSOS SOBRE CULTURA NEGRA E TURISMO EM ILHÉUS-BA A PARTIR  
DA EXPERIÊNCIA DO GRUPO CULTURAL DILAZENZE**

Dissertação apresentada, para a obtenção do título  
de mestre em Cultura e Turismo, à Universidade  
Estadual de Santa Cruz

Área de Concentração: Ciências Sociais Aplicadas  
Linha A – Identidade, Memória e Expressões Regionais

Orientador: Prof. Dr. Odilon Pinto de Mesquita Filho  
Co-orientadora: Profa. Dra. Ana Claudia Cruz da Silva

**Ilhéus-BA, 2007**

**SANDRO CAMPOS NEVES**

**DISCURSOS SOBRE CULTURA NEGRA E TURISMO EM ILHÉUS-BA A  
PARTIR DA EXPERIÊNCIA DO GRUPO CULTURAL DILAZENZE**

Ilhéus-BA, 15/06/2007

---

Odilon Pinto de Mesquita Filho – DS  
UESC – DLA  
(Orientador)

---

Ana Cláudia Cruz da Silva – DS  
UESC – DFCH  
(Co-orientadora)

---

Euler David de Siqueira – DS  
UFJF – DTUR  
(Convidado)

---

Janete Ruiz de Macedo – DS  
UESC - DFCH  
(Suplente)

Aos meus pais, José Rubens e Rita, meu irmão Cristiano e minha família pelo apoio e à  
Fernanda por ser mulher e companheira, com amor dedico.

Agradeço a meus pais José Rubens Neves e Rita Delmira Campos Neves, sem o apoio dos quais não teria chegado até aqui, e pelo apoio que sei, continuarão me dando para prosseguir além daqui. Também nesse ponto agradeço a Cristiano Campos Neves; companheirismo, amor e amizade a toda prova, o verdadeiro sentido de irmão.

Agradeço ao professor Odilon Pinto de Mesquita Filho pela dedicação com que se entregou à tarefa da orientação dessa dissertação e pelos (muitos) momentos de estudo e debate que sem dúvida influíram positivamente em minha formação e minha vida.

À Professora Ana Cláudia Cruz da Silva, agradeço duplamente, pela dedicação e atenção na co-orientação desse trabalho e também pela obra, em sua tese de doutorado, da qual essa dissertação é imensamente tributária e sem a qual o trabalho teria sido ainda mais difícil.

A ambos agradeço por todos os acertos presentes nesse trabalho, uma vez que os erros são todos de minha inteira responsabilidade.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB) pela concessão da bolsa que me permitiu, nos últimos dois anos, dedicar-me exclusivamente ao mestrado e a essa pesquisa.

Ao restante de minha família pelo apoio que sempre prestou em todos esses anos que estive fora, sabem eles por razões importantes.

À Fernanda Beraldo Maciel Leme, por ser companheira, amiga, irmã, mãe, filha e pelo carinho e amor, por ser, enfim, mulher.

Aos amigos do Mestrado em Cultura e Turismo pelos inúmeros momentos de alegria e companheirismo nessa trajetória em comum. Especialmente agradeço à Cristiane Nunes dos Santos, Juliana Torezzani Nascimento e Manoel Tenório Ursino de Azevedo Jr.

À “família Dilazenze” agradeço na pessoa de Gilsoni Rodrigues Santos, o “Mestre Nei” com quem aprendi e continuo aprendendo para o estudo e para a vida.

Ao Professor Marco Aurélio Ávila que contribuiu em vários momentos durante minha passagem pelo Mestrado em Cultura e Turismo não só para o trabalho e a vida acadêmica, mas como amigo. Aos docentes do Mestrado ainda tenho que agradecer aos Professores Sócrates Jacobo Moquete Guzman, Paulo César Pontes Fraga, Janete Ruiz de Macedo e Natanael Bonfim Reis, não só pelo grande aprendizado, mas por vários momentos de amizade e carinho.

“O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras.” - Pierre Bourdieu, 2004 p.15

## DISCURSOS SOBRE CULTURA NEGRA E TURISMO EM ILHÉUS-BA A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DO GRUPO CULTURAL DILAZENZE

### RESUMO

As manifestações culturais relacionadas à idéia de cultura negra são, no contexto do estado da Bahia, fortemente relacionadas ao turismo que ocorre na região. Assim, sendo apropriadas, retrabalhadas e incluídas no contexto turístico, essas manifestações são alvo de constantes polêmicas. No caso do município de Ilhéus-BA, as polêmicas que envolvem as manifestações de cultura negra se centram, principalmente, nos grupos afro-culturais da cidade, conhecidos como blocos afro. As relações estabelecidas entre esses grupos afro, os agentes de políticas públicas do município, empresários locais de turismo e turistas são retratadas aqui como relações ideológicas, estabelecidas a partir de formações imaginárias, que se relacionam com a idéia de discurso. Assim, a partir de uma análise baseada na teoria e metodologia da Análise do Discurso, de escola francesa, o objetivo aqui proposto é o de analisar, em Ilhéus, aspectos do funcionamento dos discursos sobre cultura negra em suas relações com o turismo. A partir desse objetivo geral desenvolveu-se o objetivo específico de analisar aspectos do funcionamento dos discursos das quatro categorias acima delimitadas, envolvidas num contexto de conflito social. Para realizar tal análise, mostrou-se necessário, como outro objetivo específico, realizar uma contextualização social e histórica das relações entre as categorias analisadas no sentido de esclarecer o contexto em torno dos discursos sobre cultura negra em suas relações com o turismo na região. Ao longo da análise se demonstra que existem, fundamentalmente, duas Formações Discursivas específicas que formulam o tema cultura negra em suas relações com o turismo. Verificou-se que essas duas Formações Discursivas poderiam ser diferenciadas em função dos dialogismos, das relações de heterogeneidade, dos ethos, dos lugares de enunciação e das condições de produção de cada uma delas e como estes aspectos estabelecem significados. O estudo dos discursos, que são o elemento simbólico das relações entre as categorias, permitiria, em primeiro lugar, entender duas formas como se percebe cultura negra na cidade e, em segundo lugar, proporcionar subsídios para tentativas de aproximação entre uma e outra. Essas tentativas de aproximação poderiam se configurar num formato de atuação do mercado turístico que levasse em maior consideração os aspectos simbólicos envolvidos na idéia de cultura negra para os atores sociais envolvidos no turismo da cidade.

**Palavras-Chave:** Cultura Negra, Turismo, Análise do Discurso, Ilhéus-BA

## DISCOURSES ON BLACK CULTURE AND TOURISM IN ILHÉUS-BA FROM THE EXPERIENCE OF CULTURAL GROUP DILAZENZE

### ABSTRACT

The cultural manifestations related to the idea of black culture are, in the context of the state of the Bahia, strongly related to the tourism that occurs in the region. Thus, being appropriated, re-worked and enclosed in the touristic context, these manifestations are the spot of constant controversies. In the case of the city of Ilhéus-BA, the controversies that involve the manifestations of black culture have their center, mainly, in the afro-cultural groups of the city, known as blocos afro. The relations established between these afro groups, the agents of public politics of the city, local entrepreneurs of tourism and tourist are portrayed here as ideological relations, established from imaginary formations, that are relate with the discourse idea. Thus, from an analysis based on the theory and methodology of the Discourses Analysis, of French school, the objective considered here is to analyze, in Ilhéus, aspects of the functioning of the discourses on black culture in its relations with the tourism. From this general objective the specific objective was developed to analyze aspects of the functioning of the discourses of the four categories above delimited, involved in a context of social conflict. To carry through such analysis, was revealed necessary, as another specific objective, to carry through a social and historical conceptualization of the relations between the categories analyzed in the direction to clarify the context around the discourses on black culture in its relations with the tourism in the region. Throughout the analysis if it demonstrates that they exist, basically, two specific Discursive Formations that formulate the subject black culture in its relations with the tourism. It was verified that these two Discursive Formations could be differentiated in function of the dialogisms, of the relations of heterogeneity, the ethos, the places of articulation and the conditions of production of each one of them and as these aspects establish meanings. The study of the discourses, that are the symbolic element of the relations between the categories, it would allow, in first place, to understand two forms as if it perceives black culture in the city and, in second place, to provide subsidies for attempts of approach between one and another. These attempts of approach could be configured in a format of performance of the tourist market that took in bigger consideration the involved symbolic aspects in the idea of black culture for the involved social actors in the tourism of the city.

**Key words:** Black Culture, Tourism, Discourses Analysis, Ilhéus-BA



## SUMÁRIO

	<b>Introdução</b> .....	9
1	<b>Cultura Negra, Turismo e Discurso: Aspectos Teórico-Methodológicos</b> .....	16
1.1	Turismo, Relações Sociais e Produção de Subjetividade.....	18
1.2	Estado, Poder e Planejamento Turístico.....	26
1.3	Turismo, Cultura e Desenvolvimento Sustentável.....	31
1.4	Movimentos Negros, Novos Movimentos Sociais e ONG's.....	36
1.5	Cultura, Singularidade e Etnicidade.....	40
1.6	<b>Metodologia</b> .....	45
1.6.1	A Análise do Discurso.....	46
1.6.2	O <i>Corpus</i> da Análise.....	52
2	<b>Fluxos e Trama: pensando contextos sobre cultura negra e turismo em Ilhéus-BA</b> .....	59
2.1	Fluxos e Trama: o que é uma contextualização?.....	60
2.2	O movimento Afro-Cultural de Ilhéus.....	62
2.3	Fluxos Turísticos: definições turísticas de cultura negra e seus contornos históricos.....	72
2.4	O fechamento do Memorial da Cultura Negra como evento simbólico.....	88
3	<b>A Análise do Discurso</b> .....	95
3.1	A cultura negra como Formação Ideológica.....	97
3.2	As formações discursivas.....	99
3.2.1	A formação discursiva A.....	100
3.2.2	A formação discursiva B.....	111
3.3	As marcas lingüísticas e a constituição dos significados.....	120
3.4	Gêneros do discurso.....	122
3.5	Implícitos e dialogismo.....	125
3.5.1	Cultura negra como modo de vida X Cultura negra como produto: processos de singularização e subjetividades capitalísticas.....	129
3.5.2	A cultura negra como expressão de etnicidade X Os grupos afro vistos como manifestações culturais atrasadas/primitivas: o nós e o eles.....	137
3.5.3	O grupo afro luta para exercer poder através da idéia de cultura negra X O grupo afro é visto como elemento da diversidade cultural, ocultando seu aspecto de conflito social: Diversidade e poder em disputa.....	143
3.5.4	A cultura negra como forma de gerar renda para a manutenção dos grupos afro X a cultura negra como exibição folclórica: Turismo e Desenvolvimento a partir da cultura.....	150
3.6	Dialogismo, interdiscurso e heterogeneidade.....	157
3.7	Lugares de enunciação.....	168
3.8	O ethos.....	174
3.9	As condições de produção.....	181
	<b>Conclusões</b> .....	192
	<b>Referências Bibliográficas</b> .....	199
	<b>Apêndice</b> .....	204

## Introdução

A questão das manifestações culturais relacionadas à idéia de cultura negra é, no contexto da Bahia, fortemente apropriada pelo turismo. Nesse contexto, a cultura negra tendeu, recentemente, a ser entendida como uma peculiaridade da Bahia em relação ao restante do Brasil. As manifestações culturais relacionadas ao que se entende como cultura negra, como por exemplo, o candomblé, a capoeira, algumas formas musicais, principalmente percussivas, os afoxés, entre outras manifestações, foram identificadas como “tipicamente baianas”. Uma vez que essas manifestações passaram a ser entendidas como tipicamente locais, foram consideradas como atrativos turísticos importantes que diferenciavam a Bahia. Obviamente as manifestações culturais percebidas como cultura negra não se relacionam apenas com o turismo e podem ser compreendidas de diversas maneiras: manifestação cultural, religiosa, musical, como movimento social, entre inúmeras outras formas de se perceber a idéia de cultura negra.

Essas diversas formas de se compreender o que se convencionou chamar de cultura negra são, muitas vezes, conflituosas e mesmo diretamente contraditórias. A utilização turística que essas manifestações culturais receberam na Bahia passa, fundamentalmente, por essas disputas em torno de seu significado. A forma como se percebe cultura negra influencia profundamente o tratamento que as manifestações ligadas a essa idéia recebem em todos os setores sociais e não seria diferente para o turismo. Assim, o estudo a respeito das formas como se compreende cultura negra em determinados contextos pode contribuir para o entendimento do tratamento que as manifestações a ela ligadas recebem de forma mais geral.

A motivação relacionada a essa pesquisa nasce de uma situação social encontrada que pareceu revelar aspectos importantes sobre o lugar ocupado pela cultura negra na cidade de Ilhéus-BA. Um dos fatos fundamentais a partir dos quais se decidiu fazer essa pesquisa se relaciona ao fechamento de um centro afro-cultural na cidade de Ilhéus-BA, denominado Memorial da Cultura Negra. O referido centro era um prédio alugado pela Prefeitura de Ilhéus e cedido ao chamado Movimento Afro-Cultural de Ilhéus, que se pretendia que cumprisse duas funções básicas: por um lado, ser um centro que reunisse os grupos do chamado Movimento Afro-Cultural, atendendo a uma antiga reivindicação sua e, por outro, ser um atrativo turístico municipal para Ilhéus, intenção do poder público.

Os eventos relacionados ao fechamento desse prédio e a justificativa apresentada pela Prefeitura Municipal, que serão melhor descritos ao longo do trabalho, de que o prédio estava num espaço inadequado, pois estava fora do roteiro turístico municipal, foram os principais motivadores da pesquisa. A partir dos eventos em torno do fechamento do Memorial da Cultura Negra começou-se a pensar que haveria ali razões da ordem da ideologia e do imaginário que motivavam aquela situação de conflito social que se instalava. Percebeu-se que, tanto a criação quanto o posterior fechamento do Memorial e o tratamento dado ao, assim chamado, Movimento Afro-cultural de Ilhéus demonstravam haver discordâncias profundas em relação ao tema “cultura negra” no município, enfocando suas relações com o turismo. Essas discordâncias versavam, fundamentalmente, sobre a compreensão de cultura negra e dos grupos afro de Ilhéus como manifestação cultural, como atrativo turístico regional e também como movimento social. Em torno desses três temas buscou-se produzir um entendimento da situação local a partir da idéia de discurso.

A escolha de uma abordagem em torno da idéia de discurso se deu por dois motivos básicos: o primeiro deles, por supor que as questões relacionadas ao Memorial e ao

Movimento Afro-Cultural em Ilhéus eram de ordem ideológica e do imaginário e, o segundo, por constatar-se que os principais materiais para trabalhar com essas questões seriam aqueles relacionados à linguagem e ao discurso, em outras palavras, os relatos dos envolvidos. Pensar que esses relatos poderiam ser tratados a partir da Teoria da Análise do Discurso, de linha francesa, implica perceber que neles havia, fundamentalmente, questões ideológicas a ser desveladas.

A escolha de uma abordagem metodológica passa, de alguma forma, pela escolha pessoal da metodologia que, na opinião do pesquisador, mais se adapta ao caso estudado e, obviamente, outras abordagens são, não apenas possíveis, como recomendáveis. No entanto, por entender que se tratavam de questões ligadas ao imaginário e à ideologia, que podiam ser compreendidas como apreensões sociais da linguagem, é que se escolheu a abordagem teórica e metodológica da Análise do Discurso. Escolheu-se como categorias para ter seus relatos analisados: integrantes de grupos afro, turistas, empresários e agentes de políticas públicas de Ilhéus-BA. Essa escolha se justifica por serem esses os principais sujeitos envolvidos nas questões que se pretende estudar na cidade.

Tendo-se em vista esses aspectos metodológicos apontados, definiu-se como problema a ser estudado os funcionamentos dos discursos envolvidos na relação entre os grupos de cultura negra de Ilhéus, o poder público, os empresários de turismo e os turistas. Assim, foi proposta a seguinte pergunta-problema: Como funcionam aspectos do discurso sobre a cultura negra em Ilhéus, em sua relação com o turismo, levando-se em consideração os atores sociais envolvidos, o poder público, os turistas, os grupos afro e empresários turísticos locais? Obviamente, a resposta a essa pergunta buscava de alguma forma também, ser capaz de subsidiar um melhor entendimento dos conflitos sociais e

discordâncias que levaram, tanto ao fechamento do Memorial da Cultura Negra, quanto ao tratamento dispensado aos grupos afro em Ilhéus-BA.

A partir dessa problemática desenvolveram-se os objetivos de pesquisa que buscavam operacionalizar a resolução do problema que se propôs. Definiu-se como objetivo geral: analisar, em Ilhéus, aspectos do funcionamento do discurso sobre a cultura negra, em sua relação com o turismo, a partir da experiência do grupo cultural Dilazenze. A escolha do grupo cultural Dilazenze como objeto direto das entrevistas foi motivada, em primeiro lugar, por entender que a idéia de cultura negra era muito abstrata para que se propusesse um modelo de entrevista sobre ela, de modo que a utilização do grupo como modelo facilitava a aplicação da pesquisa. Em segundo lugar, a representatividade do grupo e sua relevância na cidade facilitavam a identificação das categorias e das pessoas a ser entrevistadas.

Foram definidos como objetivos específicos da pesquisa: analisar aspectos do discurso de integrantes do grupo Dilazenze, dos agentes de políticas públicas, dos turistas e dos empresários sobre a cultura negra em suas relações com o turismo em Ilhéus-Ba; e produzir uma contextualização social e histórica dos grupos afro e de sua relação com o turismo em Ilhéus que ajudasse a relacionar os discursos produzidos com seus contornos históricos.

A relevância do trabalho que se pretendeu realizar relaciona-se com o entendimento de formações imaginárias, pensadas como discursos, que contribuem para uma situação de conflito social na cidade de Ilhéus, envolvendo as maneiras como se percebe a idéia de cultura negra. A compreensão dessas formações imaginárias é importante, tanto no sentido de produzir conhecimentos científicos, que ajudem a solucionar questões parecidas sugeridas por outras pesquisas, quanto para subsidiar formas de abordagem de conflitos sociais, parecidos com os aqui apresentados, em outros contextos. Também se acredita que esse estudo possa servir de subsídio para intervenções em políticas públicas de turismo, que privilegiem as manifestações culturais ligadas à cultura negra na Bahia e no Brasil.

Outra contribuição que esse estudo pretende fazer é ajudar a consolidar a utilização da Análise do Discurso para estudos voltados para o turismo, algo ainda bastante incipiente

no Brasil. A contribuição que a Análise do Discurso pode prestar aos estudos sobre turismo é, fundamentalmente, a de analisar funcionamentos ideológicos e imaginários na apropriação social da linguagem, que influenciam na maneira como se percebe e reproduz idéias como turismo, cultura, cultura negra, manifestações culturais, produtos turísticos culturais, entre outros. Além disso, a compreensão do funcionamento desses aspectos pode contribuir para informar processos de planejamento turístico mais capazes de atender às necessidades e desejos dos atores sociais envolvidos.

Para a abordagem dos temas, o trabalho foi desenvolvido em três capítulos. No primeiro capítulo são tratados os aspectos teóricos e metodológicos envolvidos no trabalho. São abordados conceitos fundamentais para a análise como os de Turismo, Estado e Planejamento Turístico, Cultura e Desenvolvimento Sustentável, Movimentos Negros e Movimentos Sociais, Etnicidade e Grupos Étnicos. Além da escolha dos conceitos a ser utilizados, nesse capítulo também é feita uma revisão de literatura, necessária para o entendimento das questões relacionadas à temática estudada. São ainda abordados os aspectos metodológicos envolvidos na pesquisa e suas justificações para o entendimento da apresentação dos dados, que será feita a seguir.

No segundo capítulo são abordados aspectos históricos e sociais que serão, na análise posterior, relacionados aos discursos estudados. Esses aspectos são abordados a partir da idéia de fluxos, extraída da obra de Deleuze e Guattari (1995 a) e da idéia de trama extraída da obra de Veyne (1998). A utilização desses conceitos tem algumas funções que se considera importante ressaltar.

O conceito de trama tem duas funções fundamentais: destacar o papel da ação humana na história - entendendo que história é essencialmente ação de sujeitos - e relativizar a rigidez da cronologia. Para a trama, mais importante que o rigor cronológico de uma descrição da história, sua ordem ou mesmo sua suposta veracidade é o papel que o passado exerce sobre o imaginário dos sujeitos no presente.

O conceito de fluxos tem o sentido de relativizar o papel determinante que aspectos históricos, econômicos, culturais e sociais ganham em outras abordagens. A idéia de fluxos serve para demonstrar que, qualquer que seja a conjuntura social e histórica, ela se relaciona com a sociedade sobre a qual incide e com os indivíduos dessa sociedade de maneira totalmente singular e local. Assim, os fluxos se agenciam de diferentes formas em cada lugar, conformando diferentes tramas históricas e influenciando o presente de maneiras diversas, ainda que a conjuntura seja bastante parecida entre dois lugares.

Nesse capítulo, são utilizados dados bibliográficos e documentais de modo a conformar a trama que se considera ser parte do contexto relacionado aos discursos que se pretende, em seguida, analisar. Assim, são analisados essencialmente os aspectos da história e das relações sociais locais, estaduais e nacionais que se acredita terem maior relevância para a Análise dos Discursos feita posteriormente.

No terceiro capítulo será feita a Análise dos Discursos propriamente dita. O procedimento, nesse capítulo, se utiliza da teoria e metodologia da Análise do Discurso e é inicialmente indutivo. Os enunciados extraídos das entrevistas com os grupos estudados são agrupados em categorias, de forma a conformar famílias parafrásicas. As famílias parafrásicas, a grosso modo, idéias freqüentemente repetidas, são fundamentais para o entendimento das Formações Discursivas, pois elas são as “leis” dos discursos. São as famílias parafrásicas que determinam o que pode e deve ser dito em cada Formação Discursiva. As Formações Discursivas são deduzidas de conjuntos de famílias parafrásicas que, juntas, determinam os discursos.

Após a separação dos enunciados em Formações Discursivas, são analisados os funcionamentos discursivos de cada uma delas, suas condições de significação. A análise das condições de significação das Formações Discursivas é feita a partir do estudo das

marcas lingüísticas, ou seja, aqueles aspectos ideológicos e imaginários que ficam marcados na fala dos indivíduos, embora se deva destacar que são apreendidos e reproduzidos socialmente.

Por fim, na conclusão, são relacionados sumariamente os resultados obtidos na pesquisa e relatadas as contribuições que esses dados podem dar, tanto ao conhecimento científico, quanto à abordagem e discussão da situação de divergências e conflito social em torno da qual foram obtidos e analisados.



## Capítulo 1

### **Cultura Negra, Turismo e Discurso: Aspectos Teórico-Metodológicos**

Este trabalho está inserido em um esforço teórico para compreender as relações ideológicas estabelecidas entre: integrantes de grupos afro, agentes de políticas públicas, empresários de turismo e turistas, que contribuem para a elucidação de um contexto de conflito social em Ilhéus-BA. Tal esforço se expressa através da análise de discursos dos grupos estudados, utilizando a teoria e metodologia da Análise do Discurso.

Obviamente, tal esforço teórico depende, largamente, de um trabalho adequado sobre o instrumental teórico utilizado para se compreender aspectos do discurso sobre cultura negra em suas relações com o turismo. Ao longo desse capítulo serão trabalhadas noções fundamentais em torno das quais se desenvolve a Análise do Discurso. Noções como: o conceito de turismo e sua relação com a produção de subjetividades; a idéia de Estado e sua relação com o planejamento turístico; os conceitos de cultura e etnicidade e suas relações com processos de singularização e as relações estabelecidas entre turismo, cultura e as propostas de um desenvolvimento sustentável.

Todas essas idéias, conceitos e noções, trabalhados ao longo do capítulo que se segue pretendem ser uma revisão bibliográfica, ao mesmo tempo em que, uma marcação de posição a respeito dos conceitos a ser adotados e utilizados ao longo do restante do trabalho.

**O capítulo ainda abordará a metodologia da Análise do Discurso, pormenorizando os aspectos fundamentais que levaram à coleta e tratamento dos**

**dados. Através desse procedimento se procurará, aqui, demonstrar o método e as técnicas utilizados que levarão às conclusões apresentadas no final da Análise do Discurso.**

1.1. Turismo, Relações Sociais e Produção de Subjetividade.

A reflexão sobre o turismo no Brasil torna-se um objeto teórico relevante no início da década de 70, mas sua constituição como objeto teórico passa por uma ligação e uma transposição direta de idéias relacionadas às ciências econômicas para um contexto qualitativamente diferente. O objeto de estudo turismo passou, então, em suas primeiras etapas de reconhecimento como objeto teórico, a ser percebido como objeto das ciências econômicas. Somente nas décadas de 80 e 90, no Brasil, outras áreas passaram a perceber o turismo como objeto relevante para sua análise teórica. Acerca desse tema podemos observar algumas produções atuais<sup>1</sup>, que destacam, por exemplo, o pouco interesse despertado nas ciências sociais pelo “objeto” turismo nas décadas anteriores. Dessa forma, como objeto relativamente novo para as ciências sociais, a produção de estudos sobre turismo, com ênfase nessas áreas, ainda hoje sofre em busca de um ajustamento teórico mais efetivo.

Tal elucidação sobre a história do objeto teórico *turismo* se justifica porque, segundo Moesch (2002, p.13-4), o estudo do turismo tem passado, ao longo da construção de sua epistemologia, por etapas de constituição que incluem a apropriação de conceitos oriundos de ciências constituídas como tal. Nesse processo, a hegemonia das ciências econômicas, bem como uma concepção utilitarista dos estudos sobre turismo transformou a epistemologia do turismo em um fazer-saber. Tal concepção analisada por Moesch (*Id*), significaria dizer que o turismo tem sido majoritariamente concebido, a partir de suas escolas de análise, como uma finalidade prática, que careceria de um tratamento teórico, mais do que como um objeto teórico digno de análise. A proposta da constituição de uma epistemologia do turismo, como a feita por Moesch, no entanto, tem passado, como se disse, por um acercamento e apropriação de teorias produzidas por outras disciplinas e

---

<sup>1</sup> BANDUCCI & BARRETTO(2005)

também por metodologias de pesquisa adaptadas de outras análises. Em que pese o fato de que na constituição de um objeto teórico não se pode prescindir de todo instrumental produzido anteriormente, para a autora, em turismo:

[...] os estudos são fragmentados, desarticulados, unilaterais e com insuficiência metodológica, apresentando salvo exceções pontuais, ausência de um espírito crítico passível de autonomia intelectual, que possibilite a construção de um campo teórico. (MOESCH, 2002 p.13)

Em virtude dessa análise do estado do campo teórico do turismo, a autora sugere, como forma de se elaborar a constituição de um campo, com autonomia intelectual suficiente, que o tratamento do objeto se dê pela via da multidisciplinaridade e da interdisciplinaridade. Esse trabalho se insere então, na tentativa de um ajustamento multidisciplinar, uma vez que se considera aqui que o tratamento interdisciplinar necessitaria de um esforço teórico de equipe maior do que o aqui empregado.

Feito esse esclarecimento sobre a proposta a partir da qual se pretende abordar o campo teórico do turismo e, assumindo a expressão como mais adequada para o tratamento do objeto, deve-se proceder a um aprofundamento a respeito de algumas características do turismo. Segundo Moesch (2002, p. 9),

O turismo é uma combinação complexa de inter-relacionamentos entre produção e serviços, em cuja composição integram-se uma prática social com base cultural, com herança histórica, a um meio ambiente diverso, cartografia natural, relações sociais de hospitalidade, troca de informações interculturais.

Nesse sentido, como combinação complexa, o tratamento do objeto turismo se dá por recortes, e o recorte que interessa aqui é o de um tipo de relações sociais, não só de hospitalidade, mas de troca de informações interculturais e os conflitos que ela proporciona. Assim, o que se procura, no estudo das relações entre grupos afro de Ilhéus, turistas, empresários e agentes de políticas públicas no município, e as noções de cultura negra veiculada por eles, é uma análise das formas de apropriação social da linguagem e a

produção de discursos. Essa proposta de análise do turismo se coloca em relação de colaboração com a proposta de Moesch (2002, p.12) na medida em que se percebe o turismo como um setor de atividade que tem, “[...] significados, implicações, relações e incidências sociais, culturais e ambientais”. Adota-se aqui a perspectiva de que, no turismo, o epicentro da atividade é humano, pois comporta importantes inter-relações que incluem “[...]todo o complicado processo de identificação do turista com o grupo ideal ou efetivo que determina a escolha da localidade de destino”.(Id. p.13). Assim, ao analisar as relações estabelecidas entre os grupos estudados, tendo como foco os discursos sobre cultura negra em suas relações com o turismo, busca-se produzir algumas colaborações para estudos posteriores que possam enfocar, mais precisamente, as relações entre turistas e residentes, sob a perspectiva da idéia de cultura negra, idéia importante para a atividade turística no estado da Bahia.

Adota-se a idéia de que, além de analisar relações que se estabelecem fortemente baseadas no turismo, procura-se analisar um fenômeno que se insere nas atividades artísticas e recreacionais de Ilhéus-BA. A importância da recreação para o planejamento do turismo é destacada por alguns autores, como Boullón (2004), como uma forma de se fazer com que o investimento realizado no turismo possa também ser revertido para os moradores locais. Tal importância da atividade recreativa decorre dos estudos modernos sobre o tempo livre, como os preconizados por De Masi (2000). Segundo a perspectiva desses estudos, está se avançando de uma sociedade cuja lógica é calcada no trabalho, para uma em que a lógica ficaria calcada no tempo de lazer. No entanto, uma objeção que se pode fazer às propostas desses campos de estudo é a de que, nas sociedades modernas, “ócio e lazer são levados a funcionar segundo critérios essencialmente mercadológicos: no lugar de separar lazer e ócio, a separação se dá entre atividades que são como *commodities*,

pois são mercadorias de fácil liquidez, com grande valor de mercado.”(SANT’ANNA, 2002, p.50).

Nesse sentido, o lazer nas sociedades modernas torna-se mercadoria e sua fácil liquidez determina também seu grande consumo, como se pode perceber nas estatísticas sobre a importância econômica do turismo na atualidade. Essa inversão da função do lazer nas sociedades modernas e sua conversão num produto se dão porque, nas sociedades atuais, a ordem dominante não é mais a jurídico-política, mas a tecnocientífico-empresarial (*Ibid*). Assim, se passa de uma ordem dominante na qual o lazer era percebido como espaço privado e subjetivo, para uma em que ele é abertamente mercadológico e de massa. Tal mudança na ordem dominante poderia ser decorrente de um avanço da ideologia neoliberal, para a qual a ordem é a eficiência econômica do aparelho de Estado e seu conseqüente enfraquecimento como regulador econômico, cedendo espaço para as forças do mercado.

Segundo Boullón (2004, p.73)

Seguindo o pensamento utilitário de seus administradores, presidentes municipais, ou intendentés, é preciso ser eficiente. Não se pode deixar a máquina parar, é preciso evitar que os ajustes provoquem crises, atacando o mal, não em suas causas, que nesse ponto estão fora do alcance do poder e do tempo político do governante da época, mas sufocando-o em suas partes mais evidentes ou mais irritantes. Se o sistema precisa ser eficiente, o mais importante é preservar o tempo para trabalhar, depois o tempo morto e, por último, o lazer.

Nesse sentido, o tempo de lazer e, principalmente, as atividades recreativas, cujo investimento não é considerado tão rentável quanto o investimento no turismo, são abandonados pelo Estado, em nome da eficiência. Nesse sentido, no caso do objeto estudado, os grupos afro, como grupos artístico-recreativos, profundamente calcados na idéia de cultura negra, sofrem também esse efeito de um tipo de racionalização econômica, com base na eficiência neoliberal, da esfera do lazer e também da cultura.

A dominância da ordem tecnocientífico-empresarial na relação das sociedades modernas com o turismo e com o lazer, intermediadas pela ideologia neoliberal, é também responsável pela transposição de algumas idéias do campo econômico para o campo do lazer, que serão importantes para a análise do contexto em que se estuda o discurso. Também influenciam nessa relação, como relatado anteriormente, certa dominância de uma visão utilitarista das ciências econômicas na concepção do turismo como fenômeno social. Segundo Boullón (2002, p.18-22), a transposição dos conceitos das ciências econômicas para o turismo sem uma preocupação com a adaptação, para uma maior precisão conceitual, gera a utilização de conceitos como “indústria turística”, “recurso turístico” e “produto turístico”. Tais conceitos, não levam em conta as relações sociais, culturais e ambientais envolvidas em tipos de produtos, qualitativamente diferentes dos produtos concebidos usualmente pelas ciências econômicas e administrativas.

Tal ordem de apropriações teóricas, não enquadradas adequadamente ao objeto de estudo, demonstrariam o caráter utilitarista empregado na transposição dos conceitos de uma área a outra. Um conceito fundamental, que será tratado ao longo da análise, é o de produto turístico, notadamente produto turístico cultural. Para Boullón (2002, p. 46), a concepção tradicional de produto aplicada ao turismo só poderia se dar quando se referindo à comida e restaurantes, hotéis e hospedagem etc. No entanto, “[...]ninguém viaja para dormir em um hotel, comer em um restaurante[...]” (*Ibid*), assim, o que ocorre é que “[...] o turista compra tais serviços para resolver suas necessidades elementares[...], mas sua verdadeira motivação é a de realizar outras atividades.” (*Ibid*). Nesse sentido, para o autor, seria necessária a incorporação, na concepção de produto turístico, de outras questões que contemplem as verdadeiras motivações da viagem.

No entanto, como será verificado adiante, a tendência do uso cotidiano do conceito de produto é o de considerar tudo como produtos do mesmo tipo: hotéis e grupos afro, restaurantes e parques nacionais. Tal utilização corrente de conceitos de forma inadequada será tratada ao longo da análise, no sentido de demonstrar a forma utilitária de concepção dos produtos turístico em Ilhéus – BA, como, acredita-se, pode ser feito em várias outras localidades.

A ordem dominante de concepção do turismo, com acento neoliberal, é indicadora de um conjunto de características que importam para a análise que se propõe. Tais características, que serão estudadas no terceiro capítulo, são decorrentes de uma generalização da ordem capitalista para todos os setores da vida humana.

O capital não é uma categoria abstrata, é um operador semiótico a serviço de formações sociais determinadas. Sua função é de assumir o registro, a regulação, a sobrecodificação das formações de poderes próprios às sociedades industriais desenvolvidas, das relações de força e dos fluxos relativos ao conjunto das potências econômicas do planeta. (GUATTARI, 1981 p. 191)

Nesse sentido é que Guattari (*Ibid*) considera o capitalismo atual, como “Mundial e Integrado (CMI)”, pois sobrecodifica todas as esferas da vida humana com os códigos do sistema capitalista. Assim, para o autor, o poder capitalista acrescenta sempre aos mecanismos tradicionais de controle social, outros mecanismos miniaturizados que requerem, no mínimo, o consentimento passivo dos indivíduos, obtido por coerções (Id. p.205). “É no funcionamento de base dos comportamentos perceptivos, sensitivos, afetivos, cognitivos, lingüísticos, etc., que se engasta a maquinaria capitalística, cuja parte desterritorializada “invisível” é, sem dúvidas, a mais implacavelmente eficaz.”(Ibid.).

Assim, é em funcionamentos miniaturizados - que intervêm, em esferas quase invisíveis, como a apropriação da linguagem, a transposição de conceitos acima mencionada, a veiculação de discursos - que se exerce um tipo relativamente novo de



domínio do sistema capitalista. Esse funcionamento tem uma face relacionada ao lazer e ao turismo, cuja análise aqui se pretende, em parte, demonstrar.

Dessa forma, a sobrecodificação capitalística atinge o terreno do lazer na medida de sua generalização mundial, “[S]ob o regime atual, com a generalização do capital por todos os setores da vida social, as atividades de lazer tornaram-se objeto de exploração econômica do capital. (VIETEZ, 2002 P.144)”. Nesse sentido, o turismo e as atividades de lazer ganham novos contornos em termos de dominação capitalística e acabam por colaborar na massificação das semióticas capitalísticas para todos os setores da vida humana. Para Moesch (2002, p15), “Neste final de milênio, *fazer turismo*, tanto para quem o produz quanto para quem o consome, é uma forma de apropriação de poder. Consumir o outro, o diferente, o exótico, o distante, supostamente gera experiências prazerosas”. Assim, o turismo se insere na perspectiva do CMI de produzir sobrecodificações e, em decorrência dessa sobrecodificações, contribui para a construção de subjetividades capitalísticas, que implicariam, segundo Guattari & Rolnik (1993, p.16), na produção de indivíduos:

[...] normalizados, articulados uns aos outros por sistemas hierárquicos, sistemas de valores, sistemas de submissão – não sistemas de submissão visíveis e explícitos, como na etologia animal, ou como nas sociedades arcaicas ou pré-capitalistas, mas sistemas de submissão muito mais dissimulados.

Essa produção de subjetividades capitalísticas estará sempre sujeita a desvios, como será visto adiante sobre os processo de singularização, mas sua presença nas sociedades modernas é cada vez mais freqüente, fruto da dominação capitalística e seu alastramento para todas as esferas da vida social e individual. Os desvios da subjetividade capitalística podem ser pensados no campo do turismo com Moesch (2002, p.15), para quem:

Faz-se necessário, entretanto, recusar todos os modos de manipulação e telecomando, para permitir novos modos de sensibilidade humana, de relação com o outro, que coincidam aos desejos, ao gosto de viver, à vontade de conhecer

o mundo, com a instauração de dispositivos capazes de desterritorializar, criando novas relações, sentidos e representações na busca da transversalidade entre os grupos humanos.

A busca de uma atividade turística que possa transpor as barreiras da sobrecodificação capitalística é a produção de um modo de vida singularizado, em que se possa fazer corresponder, de fato, as atividades que se exerce e o desejo de produzir a vida. Analisa-se aqui como tal possibilidade pode ou não ser vislumbrada, no contexto dos grupos sociais dos quais se estuda a produção de discursos.

## 1.2. Estado, Poder e Planejamento turístico.

Tendo sido verificado que, majoritariamente, o turismo pode ser entendido como a produção de subjetividades capitalísticas, resta analisar os mecanismos através dos quais nele se exerce a sobrecodificação do capital sobre outras esferas da vida social e individual. O planejamento da atividade turística no Brasil se refere fortemente à esfera do Estado, o poder público (BENI, 2000). O sentido no qual o Estado é o gestor praticamente exclusivo do turismo é o sentido no qual o Estado é concebido como nação e como soberania de um povo (HOBBSAWN, 1990) e, portanto, como portador das aspirações do povo, entre as quais, o direito ao lazer e ao turismo.

No entanto, a concepção do Estado pelo viés da soberania não é a única presente nas sociedades atuais e, embora ainda seja hegemônica, vem sendo constantemente enfraquecida. Apesar disso, e em objeção a idéia do Estado como representação da soberania de um povo, pode-se relacionar a idéia de que o Estado, enquanto esfera integrante de uma sociedade nacional, participa dos interesses articulados naquele espaço e defende interesses próprios. Nesse sentido, a noção de Estado pode ser percebida como:

[...] a forma na qual indivíduos de uma classe dominante fazem valer seus interesses comuns e na qual se resume toda sociedade civil de uma época, segue-

se que todas as instituições comuns são mediadas pelo Estado e adquirem através dele uma forma política. (MARX, 1973 p.98)

Assim, na noção marxista de Estado, este é compreendido como o espaço de manifestação e defesa dos interesses de uma classe dominante, que elaboraria através dele a manutenção de suas condições de hegemonia, através da politização das instituições. Assim, também no planejamento turístico se pode admitir que o Estado cumpra a função de manutenção dos interesses da classe dominante e da própria dominação.

É nesse sentido que o Estado parece exercer papel importante na elaboração de discursos sobre cultura negra em suas relações com o turismo em Ilhéus-BA. Ao investir um caráter político legitimador da ordem vigente às instituições sociais que estão sob seu comando, o Estado colabora para a manutenção de interesses das classes dominantes no restante da sociedade e a conseqüente manutenção da ordem capitalista.

Desse ponto de vista, o turismo pode ser percebido como uma esfera na qual, através da legitimidade e do poder do Estado como centralizador político, se manifestam os interesses do CMI e de suas classes dirigentes.

A questão do poder do Estado tem sido tratada comumente como um poder imanente à instituição e que se exerce de uma perspectiva de repressão e dominação. Foucault (2001) é um dos primeiros teóricos modernos a tratar a questão do poder sob outro ponto de vista. Para o autor, o poder deve ser considerado como “[...] uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais que como uma instância negativa que tem por função reprimir” (p.8). O poder não estaria em determinada esfera ou instituição social, o poder se exerce em diversos tipos de micro-relações sociais empenhadas ou não na manutenção da ordem. Nesse sentido, o poder tem importante papel na disputa de forças numa sociedade, pois o grupo que tiver mais capacidade e eficiência em exercer poder será

aquele que se produzirá como dominante. Para Foucault (*Id.*p.14) “[A] verdade está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e apóiam e os efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem. “Regime de verdade””. Os regimes de verdade são uma espécie de saber, produzido por determinada sociedade ao longo de uma série de coerções e determinações, exercidas de um grupo a outro, que produziriam uma política geral de verdades.

Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discursos que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos; a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro. (FOUCAULT, 2001 p.12)

Os regimes de verdade de determinada sociedade estão ligados aos discursos adotados como válidos e às regiões de saber instituídas como legítimas ao longo do desenvolvimento histórico da sociedade. Tais regiões de saber são produzidas, ao longo do tempo, por séries de produções discursivas que disputam espaços e debatem entre si os regimes de verdade que serão instituídos. É justamente no estudo da instituição dessas práticas discursivas e desses regimes de verdade que se está empenhado quando se procura estudar discursos relacionados a um campo qualquer de produção de subjetividade social, como o caso do presente estudo dos discursos sobre cultura negra em suas relações com o turismo em Ilhéus-BA.

É através da legitimação de discursos produzidos que o Estado e as classes dominantes de determinada sociedade produzem seu exercício de poder em relação às camadas tidas como subordinadas. Os mecanismos através dos quais esse poder se exerce são os da instituição de um discurso hegemônico, o qual, no processo de instituir-se opera a construção de uma noção de Estado que faz com que ele se confunda com a soberania.

O espaço político surge configurado por três polarizações: a da classe dominante, a da classe dominada e a da soberania. Embora, de fato, uma das classes tenha se identificado com a soberania e reduzido a polarização a dois pólos contraditórios, a ideologia dominante também representa o espaço político como se o poder estivesse separado das classes (CHAUI, 2001 p.59)

Assim, ao confundir-se com a soberania, o Estado e as classes dominantes nele representadas estabelecem uma condição importante para o exercício de seu poder. Na medida em que colocam o Estado como pertencente a todos e como esfera da representação dos interesses da maioria, as classes dominantes se colocam em posição de exercer mais poder. Outra estratégia que pode ser identificada como importante para o exercício do poder das classes dominantes através do Estado, o tipo de discurso de que se utilizam para legitimar sua ação. O regime de verdade geral, ao qual está vinculado o exercício de poder nas sociedades atuais é o regime tecnocientífico-empresarial, como verificado. Tal regime se identifica com o discurso científico, o discurso do técnico especializado (Cf. FOUCAULT, 2001). Dessa forma, o Estado utiliza uma apropriação bastante superficial de um discurso acadêmico e do lugar do especialista teórico para escamotear a finalidade política das ações nele exercidas.

Sabendo-se que as leis de transmissão do capital lingüístico constituem um caso particular das leis de transmissão legítima do capital cultural entre as gerações, pode-se afirmar que a competência lingüística medida segundo critérios escolares depende, a exemplo de outras dimensões do capital cultural, do nível de instrução medido pelos títulos escolares e pela trajetória social. Pelo fato de que o domínio da língua legítima pode ser adquirido pela familiarização, ou seja, por uma exposição mais ou menos prolongada à língua legítima ou pela inculcação expressa de regras explícitas, as grandes classes de modos de expressão correspondem a classes de modos de aquisição, isto é, a formas diferentes de combinação entre os dois principais fatores de produção da competência legítima, a família e o sistema escolar. (BOURDIEU, 1998 p.49)

A inculcação de um regime de verdade, socialmente determinada através do lugar legítimo atribuído ao sistema educacional, estabelece que o lugar do técnico, do acadêmico é o lugar da verdade socialmente admitida. Assim, através da apropriação de uma linguagem academicista e do lugar de verdade da posição de técnico científico o Estado

reafirma sua posição de exercício de poder “em nome da soberania” e do “interesse da maioria”. A técnica através da qual o Estado estabelece sua região de saber e a identifica com o discurso acadêmico é a do planejamento, no caso específico estudado, do planejamento turístico. Segundo Beni (2000 p.109), no planejamento turístico:

As políticas governamentais estão muito voltadas para os benefícios à população e por isso, reforçam a necessidade do desempenho de um papel mais estratégico, coordenador e orientador no desenvolvimento do setor. O Estado atua no Turismo sempre para garantir a melhoria do balanço de pagamentos, a criação de empregos, a redução da sazonalidade e o incentivo à proteção ambiental[...]

Dessa forma, o Estado estabelece seu lugar de legitimação através da idéia de planejamento turístico, como lugar do discurso científico, do técnico especializado e da idéia de um Estado-Nação a serviço da soberania e do bem comum. Nesse sentido, a função do Estado na gestão e regulação do turismo se exerce através da planificação social, instituída de um lugar socialmente legítimo e estabelecido como o lugar do interesse comum. Essa planificação teria o sentido de uma modelização social, a partir de uma perspectiva política centralizada, aplicada com parâmetros gerais, ainda que possam ser executadas ações localizadas, como os programas de municipalização ou de regionalização.

No contexto do capitalismo mundial integrado, pode-se considerar que os poderes centrais dos Estados-Nação são, ao mesmo tempo, tudo e nada; nada ou quase nada aos olhos de uma eficiência econômica real; tudo ou quase tudo aos olhos da modelização e do controle social. (GUATTARI, 1981 p. 202).

Assim, a partir das considerações a respeito de um planejamento estratégico centralizado, estabelecido através de um lugar socialmente legitimado, com um discurso técnico-científico, o Estado estabelece a modelização de planos de desenvolvimento do turismo. Tais modelizações se expressam através de linhas políticas centralizadas, que tomam pouco em consideração as especificidades locais e estabelecem a universalização de modelos de desenvolvimento turístico. Essa universalização de modelos de desenvolvimento gestados através de órgãos centralizados, como o Ministério do Turismo e

a EMBRATUR, é considerada efeito da hegemonia de uma visão neoliberal (BURSZTYN, 2003). A partir dela, o Estado se afasta da regulação econômica mais direta e passa a exercer papel na criação e veiculação de modelos de desenvolvimento apoiados em legislação.

Por outro lado, existem abordagens em relação ao desenvolvimento turístico que levam em consideração as questões específicas, voltadas para uma idéia de sustentabilidade, tanto ambiental quanto social, estabelecidas na idéia de desenvolvimento turístico sustentável.

### 1.3. Turismo, Cultura e Desenvolvimento Sustentável.

No desenvolvimento de políticas de gestão do turismo de forma sustentável, tem surgido uma série de formulações, tanto em nível nacional quanto internacional, a respeito da importância de um desenvolvimento turístico que leve em consideração as especificidades locais do destino. Como visto anteriormente, a proposta de um modelo de desenvolvimento sustentável se constrói em oposição ao modelo neoliberal hegemônico.

Para Bava (2004 p. 110)

Essa definição que busca o desenvolvimento sustentável opõe-se ao modelo de desenvolvimento dominante, que promove a fusão de empresas, a concentração do capital e da renda, o aumento da desigualdade social, a segregação urbana, a exclusão social, a degradação do meio ambiente. Nesse modelo atual confunde-se crescimento econômico com desenvolvimento econômico.

Assim, considera-se que o modelo hegemônico vigente promove a circulação mundializada e a sobrecondição do capital ao conjunto da vida humana. Também é característica do modelo neoliberal fazer confundir as idéias de crescimento e desenvolvimento econômico. Tal confusão se opera através da massificação de estatísticas



que demonstram um crescimento econômico, como as relacionadas ao aumento das exportações e superávits na balança de pagamentos. Enquanto isso, os indicadores relacionados à distribuição de renda e, portanto, ao desenvolvimento econômico, se alteram pouquíssimo.

Outra face do modelo hegemônico, apontada por Bava (Id. p.111), é que, “No quadro de referências neoliberal, as iniciativas de desenvolvimento local se limitam a buscar melhorar um pouco o que existe, respeitadas as políticas concebidas pelos “agentes do mercado””. Assim, os modelos centralizados, adotados por políticas de corte neoliberal, ligados à modelização social mais do que à regulação do mercado, buscariam uma melhora da situação social a partir de políticas assistenciais, ao invés de modelos diferenciados de desenvolvimento.

Na contramão dessa corrente hegemônica têm surgido diversos movimentos sociais e articulações de grupos que divergem do modelo vigente, como os Novos Movimentos Sociais, grupos anti-globalização, etc, organizados, por exemplo, em torno de encontros como o Fórum Social Mundial. Estes movimentos questionam inclusive o caráter perverso da globalização capitalista. Nesse sentido, Bava (*Ibid*) sustenta que:

Mesmo a idéia de um projeto nacional de desenvolvimento para se assumir como prioridade na agenda política nacional, precisa enfrentar o predomínio, ou melhor, a hegemonia do modelo neoliberal, que tem afastado essa possibilidade, afirmando o que se convencionou chamar de pensamento único: isto é, considerar que a única alternativa possível em termos de modelo de desenvolvimento, é o modelo vigente.

O pensamento único torna-se, então, uma espécie de lugar comum no discurso de agentes de políticas públicas e empresários ligados ao ideário neoliberal, que sustentam que a globalização é irreversível, assim como seu caráter excludente e predatório. Em contraposição a esse modelo de desenvolvimento, calcado no pensamento único, têm surgido as iniciativas ligadas à idéia de desenvolvimento sustentável. Tal proposta se

ancora em alguns pressupostos, expressos por Bava (*Id.* p.110) da seguinte maneira: “queremos um desenvolvimento que beneficie a grande maioria da população; [...] com distribuição de renda; [...] que seja um projeto identificado com as aspirações da população e sustentado por ela.”. As definições de desenvolvimento sustentável incluem uma enorme gama de reivindicações ligadas às questões econômicas e sociais, como visto, mas também a questões ambientais (LEFF, 2001, SACHS, 2004), entre outras, mas que podem ser resumidas a partir desses três pressupostos. Nesse sentido, têm surgido não apenas organizações alternativas, como o Fórum Social Mundial, mas uma série de novos movimentos sociais, que visam criar alternativas para o desenvolvimento social de grupos considerados excluídos da globalização e do desenvolvimento capitalista neoliberal.

No bojo dessas estratégias de desenvolvimento de alternativas, focadas na idéia de sustentabilidade, aparecem aquelas que apontam o turismo cultural como um fator de desenvolvimento sustentável em nível local. Essas estratégias de desenvolvimento, focadas no turismo cultural, partem do princípio de que, em países como o Brasil, possuidores de uma diversidade cultural imensa, o investimento em um desenvolvimento sustentável, baseado na atratividade da cultura, poderia gerar diversos dividendos às comunidades locais dos destinos turísticos. Para a análise de tais proposições, define-se turismo cultural como aquele relacionado à afluência de turistas a destinos que, “oferecem como produto essencial o legado histórico do homem em distintas épocas, representado a partir do patrimônio e acervo cultural[...]”(BENI, 2000 p. 422). Deve-se pesar que, para os próprios organizadores do turismo em Ilhéus, o principal atrativo da região está relacionado ao patrimônio natural. No entanto, os mesmos planejadores turísticos municipais afirmam que, um ponto importante da diferenciação de Ilhéus em um mercado turístico seria sua vocação cultural, vislumbrada a partir da difusão da cidade na obra de Jorge Amado. No entanto, como será

verificado adiante, essa proposta de desenvolvimento sustentável, através do turismo cultural, em Ilhéus, não diverge do modelo hegemônico.

Nesse sentido, o Estado da Bahia, e especificamente, o município de Ilhéus, têm apresentado políticas de desenvolvimento do turismo baseadas no atrativo cultural como elemento diferenciador no mercado turístico. Esse modelo supõe que o atrativo cultural poderia garantir ao destino Bahia um lugar de preponderância no mercado. Tal modelo se estabelece, no discurso dos agentes de políticas públicas, como sustentável, na medida em que buscaria a preservação do atrativo cultural, ao mesmo tempo em que se utilizaria dele comercialmente. Nesse sentido, se estabeleceria uma proposta de preservação da cultura baseada na idéia de sustentabilidade, mas não fica claro o que se quer dizer com preservação da cultura. Savoldi (2004) afirma que não se pode preservar uma coisa que está em constante modificação como a cultura, no entanto, demonstra que não param de crescer no Brasil propostas de um turismo cultural sustentável. Deve-se ressaltar então que, o que se entende como desenvolvimento sustentável, baseado no turismo cultural, por diversos governos, no Brasil e no mundo, ainda é uma questão a ser desvendada e varia de acordo com as necessidades políticas de cada agente. Assim, as propostas de turismo cultural, baseadas numa perspectiva preservacionista, carecem não só de maior explicitação do que seja preservar a cultura, como maior esclarecimento sobre como se pretende cumprir as propostas de desenvolvimento sustentável.

Nesse sentido, em municípios como o de Ilhéus têm surgido propostas de manutenção do atrativo cultural do município, a partir de políticas de resgate, capitaneadas pelo poder público, no sentido de recuperar ou reabilitar manifestações culturais locais que haviam sido abandonadas. O principal problema desse tipo de iniciativa, apontado por

diversos estudos<sup>2</sup>, é a reabilitação artificial de costumes abandonados voluntariamente por uma comunidade, que não encontra mais sentido neles. Dessa forma, uma das principais dificuldades das políticas de resgate cultural, produzidas no bojo da idéia de desenvolvimento sustentável do turismo, é o resgate de expressões culturais abandonadas e recuperadas com o intuito principal de se tornar atrativo turístico. Tal efeito das políticas de resgate coincide com o que se convencionou chamar de simulacros (CANCLINI, 2003) da cultura local, onde manifestações abandonadas e que perderam seu sentido social são revividas com finalidades eminentemente econômicas.

Deve-se destacar, que essa definição não se aplica corretamente aos grupos afro, mas está presente no discurso dos agentes de políticas públicas que, como será visto, relacionam os grupos de cultura negra a manifestações folclóricas, cuja finalidade principal é servir como atrativo turístico. No entanto, na contramão dessas iniciativas, têm surgido em diversas regiões, propostas de modelos alternativos para o desenvolvimento econômico baseado na diferenciação cultural. Tais propostas, como o modelo das indústrias criativas e também da evolução dos Novos Movimentos Sociais, se relacionam com propostas de desenvolvimento social de grupos considerados excluídos do modelo hegemônico de desenvolvimento.

---

<sup>2</sup> SAVOLDI (2004), GRUNEWALD (2004)

#### 1.4. Movimentos Negros, Novos Movimentos Sociais e ONG's

Os grupos de cultura negra, uma das categorias analisadas por este trabalho, se constituem, no estado da Bahia, como Movimentos Afro-Culturais. Nesse movimento se destacam, na cidade de Salvador, grupos como o Olodum, o Ilê Aiyê, entre outros. Esses grupos se constituem numa nova visão dos movimentos negros, que trabalham numa vertente mais relacionada à cultura como meio político de expressão de reivindicações, bem como mecanismo de coesão do grupo. Ainda assim, tais movimentos são tributários de outros tipos de movimentos negros tradicionais, pautados por uma atuação de intervenção política mais direta, muitas vezes partidária, como a Frente Negra Brasileira. Em estudo focado na gênese dos movimentos negros no estado de São Paulo, Fernandes (1978 p.10), aponta alguns aspectos relacionados à sua emergência em meados de 1920:

Aos poucos, a situação de miséria, o tratamento diferencial e o isolamento irão provocar um doloroso processo de auto-afirmação e de protesto que projetará o “homem de cor” no cenário histórico, como agente de reivindicações econômicas, sociais e políticas próprias. O sentido dessas reivindicações é bem conhecido. [...] Eles não vão contra a ordem econômica, social e política estabelecida. Mas, contra a espécie de espoliação racial que ela acobertava, graças aos mecanismos imperantes de acomodação entre “negros” e “brancos”. Por isso, ao contrário do que pensavam os círculos dirigentes das camadas dominantes, tratava-se de uma rebelião de cunho nítida e expressamente integracionista.

Essa projeção dos negros na sociedade como agentes históricos de reivindicações relacionadas à sua integração é parte da gênese e das características atuais dos movimentos negros. Apesar disso, os movimentos negros sempre estiveram inseridos numa dicotomia que relaciona as idéias de resistência e integração à ordem dominante. Dessa forma, os movimentos negros passaram por momentos de recrudescimento e questionamento mais profundo do modelo vigente, bem como por momentos de reivindicação mais integracionista como descrito acima.

Na evolução dos movimentos negro no Brasil, o surgimento do MNU (Movimento Negro Unificado) se relaciona com um período de atuação política mais relacionada à intervenção política direta e participação em partido políticos, no que se chama de movimentos negros “mais políticos”. Tal movimento, existente até hoje, ligou-se essencialmente ao Partido dos Trabalhadores (PT) ao longo de seu desenvolvimento histórico e diferencia-se e guarda divergências com o Movimento Afro-Cultural, como será tratado mais adiante.

Os movimentos sociais tradicionais se diferenciam dos Novos Movimentos Sociais (NMS) porque possuem um recorte profundamente relacionado à idéia de classe social, “Conforme a classe social temos uma forma de manifestação das contradições sociais e elas se expressam através de diferentes formas de lutas que irão caracterizar movimentos sociais distintos.”(GOHN, 1985 p.49). Por outro lado, os movimentos afro-culturais, dos quais os

grupos afro de Ilhéus são integrantes, assim como o próprio MNU, podem ser definidos na chave dos NMS (Cf. SILVA, 2004). A definição de NMS nasce, segundo Scherer-Warren e Ferreira (2002 p. 244) das características de movimentos surgidos no contexto da globalização neoliberal, que teriam o sentido de absorver reivindicações criadas pelo novo contexto.

Surge neste cenário uma pluralidade de novas problematizações para as lutas pela cidadania e pelo reconhecimento cultural, para além das tradicionais lutas de classe. Destacando-se as questões de gênero, étnicas, ambientais, sobre a saúde, a educação, a qualidade de vida, a mística, a religiosidade etc.

Assim, os movimentos afro-culturais, nascidos sob o signo dos NMS, se diferenciam dos movimentos tradicionais por dar outras coordenadas, além das de classe, aos movimentos sociais e assim, criar espaços para o surgimento de movimentos como o MNU e o Movimento Afro-Cultural. Os NMS se destacam por se estabelecer baseados nas reivindicações relacionadas à diferença cultural como forma de atingir as questões sociais, econômicas e políticas. Além das questões relacionadas às formas de intervenção política, outra questão levantada pelos NMS, e que pode ser relacionada ao contexto dos Movimentos Afro-Culturais de Ilhéus é sua relação com a definição de uma identidade como sujeito político:

Os movimentos sociais tiveram de constituir suas identidades enquanto sujeitos políticos precisamente porque elas eram ignoradas nos cenários públicos instituídos. Por isso mesmo o tema da autonomia esteve tão presente em seus discursos. E por isso também a diversidade foi afirmada como manifestação de uma identidade singular e não como sinal de carência. (SADER, 1988 p.198-9)

Dessa forma, a questão cultural emerge no centro da discussão sobre os NMS porque sua reivindicação estabelece-se, como sujeito político, num lugar social abandonado pelo Estado e se ancora na sua singularidade como forma de se estabelecer como legítimo. No entanto, sua relação com os espaços abandonados pelo poder público instituído

influenciará em outra de suas características, que é seu desenvolvimento posterior a partir de um formato baseado na idéia de ONG (Organização Não-Governamental).

A idéia de ONG pode ser situada de acordo com Gohn (2002, p. 301), na chave das mudanças sociais relacionadas a uma nova concepção da sociedade civil, resultado de lutas sociais empreendidas por movimentos sociais tradicionais em décadas anteriores.

Essa nova concepção construiu uma visão ampliada da relação Estado-sociedade, que reconhece como legítima a existência de um espaço ocupado por uma série de instituições situadas entre o Estado e o mercado, exercendo o papel de mediação entre coletivos de indivíduos organizados e as instituições do sistema governamental.

Nesse espaço, reconhecido como legítimo, os NMS têm constituído novas formas de atuação, como os dos movimentos afro-culturais de Ilhéus, e da Bahia em geral (Fischer *et al* (1993) e Silva (2004)). Essas formas são relacionadas a atuações associativas, no sentido de atender demandas sociais que poderiam ser concebidas como obrigações do Estado.

Assim, como será visto no segundo capítulo, os movimentos afro-culturais de Ilhéus assumem como característica formas de atuação relacionadas à idéia de ONG, como a produção de projetos sociais e trabalhos com crianças tidas como em situação de risco social.



### 1.5. Cultura, Singularidade e Etnicidade

Como visto anteriormente, os movimentos afro-culturais de Ilhéus podem ser percebidos como NMS, que trabalham com reivindicações baseadas na diferença cultural, mantendo ainda objetivos sociais, econômicos e políticos. Essas reivindicações recobrem o espaço que pode ser relacionado à idéia de etnicidade. Para De Certeau (1995 p. 145) os registros segundo os quais um movimento minoritário pode tomar forma são: o cultural e o político. Esses dois registros são considerados complementares para o estudo dos grupos afro de Ilhéus. O registro cultural, utilizado por esses grupos para estabelecer suas reivindicações é o da etnia e da etnicidade. O conceito de etnia se estabelece,

tradicionalmente, relacionado aos grupos étnicos, que podem ser definidos (POUTIGNAT & STREIFF-FENARDT, 1998 p. 26) como unidades que englobam indivíduos definidos através de uma herança cultural comum, comportando unidades lingüísticas, religiosas etc. Nesse sentido, existem diversas argumentações segundo as quais, grupos de negros no Brasil não podem ser considerados étnicos. Tais argumentações afirmam que sua semelhança cultural não é suficiente para agrupá-los, uma vez que, descendem de diversas etnias africanas e, por outro lado, suas diferenças em relação ao conjunto da sociedade nacional também não são expressivas a ponto de ser consideradas étnicas.

No entanto, o sentido através do qual se enquadram os grupos afro aqui como étnicos, é o sentido defendido por De Certeau (1995 p. 154-5) segundo o qual, “uma unidade social somente existe quando assume o risco de existir” ou, em outros termos, “há unidade política apenas a partir do momento em que um grupo se dá por objetivo e por tarefa existir como tal[...]”. Assim, os grupos afro são tomados como grupos étnicos na medida em que afirmam um sentimento de etnicidade como mantenedor da coesão do grupo. Nesse sentido, define-se etnicidade como um sentimento segundo o qual:

[...] os agrupamentos se autodefinem como unidades independentes ou interdependentes, dentro da comunidade humana, formulam identidades coletivas em contraste umas com as outras e descrevem os outros e a si mesmos em termos simbólicos como semelhantes, se bem que diferentes. (COMAROFF *apud* POUTIGNAT *et al*, 1998 p. 139)

Dessa forma, o sentido de etnicidade definido a partir do estudo dos grupos afro de Ilhéus é aquele onde o grupo se percebe como suficientemente diferente da sociedade local em termos de necessidades e anseios para definir-se como étnico. Assim, embora a questão objetiva da relação entre os grupos afro e o conceito tradicional de grupos étnicos não possa ser estabelecida diretamente, ela é aqui estabelecida a partir da enunciação da palavra de ordem. A palavra de ordem, como sugerido por Deleuze & Guattari (1995b), expressa uma

transformação incorpórea que está ocorrendo naquela sociedade. No caso estudado, a relação dos grupos afro com a idéia de etnicidade é um ato que transcende cada corpo (físico, mental, moral) daquele grupo, mas que é atribuído a todos eles por alguns indivíduos e ecoa por todo o grupo. A partir dessa palavra de ordem, se potencializariam as transformações naquele grupo. (Cf. LEME & TREVISAN, 2006 p.105). Assim, na perspectiva aqui assumida, na trilha de De Certeau (1995) e de Deleuze & Guattari (1995b), a enunciação da palavra de ordem é o que faz do grupo um grupo étnico, a despeito da precisão ou não com a qual ele se encaixaria no conceito e tendo em vista as questões objetivas definidoras de etnia. Sobre essa questão Bourdieu (2004) afirma:

[...] a procura dos critérios objetivos de identidade regional ou étnica não deve fazer esquecer que, na prática social, estes critérios (por exemplo, a língua, o dialeto ou o sotaque) são objetos de representações mentais, quer dizer, de atos de percepção e de apreciação, de conhecimento e reconhecimento em que os agentes investem os seus interesses e os seus pressupostos, e de representações objetivas, em coisas (emblemas, bandeiras, insígnias, etc.) ou em atos, estratégias interessadas de manipulação simbólica que tem em vista determinar a representação mental que os outros podem ter destas propriedades e de seus portadores (p.112)

Os grupos afro de Ilhéus são definidos como grupos étnicos pautando-se na idéia de que, o sentimento de etnicidade é constitutivo de sua leitura da realidade social e que poderia recobrir o espaço da identidade cultural. No entanto, esse espaço da identidade cultural pode ser percebido como o espaço da circunscrição da subjetividade dos grupos em roteiros fixos, que teriam por função enquadrá-los em modelos (GUATTARI & ROLNIK, 1993 p. 71). Assume-se então que, uma conceituação da produção de subjetividade social de grupos escapa à idéia de identidade cultural, na medida em que sua intenção não é a de prescrever modelos, mas descrever formas de vida. Assim, a idéia de processos de singularização é aqui adotada para recobrir o espaço através do qual, grupos de indivíduos

constroem suas relações com a sociedade. Para Guattari & Rolnik (*Id.* p. 69):

Quando vivemos nossa própria existência, nós a vivemos com as palavras de uma língua que pertence a cem milhões de pessoas; nós a vivemos com um sistema de trocas econômicas que pertence a todo um campo social; nós a vivemos com representações de modos de produção totalmente serializados. No entanto, nós vamos viver e morrer numa relação totalmente singular com esse entrecruzamento. O que é verdadeiro para qualquer processo de criação é verdadeiro para a vida.

Nesse sentido, os processos de singularização são as formas segundo as quais se dão os processos de produção de subjetividade de indivíduos, ou grupos de indivíduos, numa articulação absolutamente singular com modos de representação compartilhados. Assim, ainda que as idéias de etnia e etnicidade façam parte da leitura da realidade social de um grupo, a forma com que cada grupo trabalha é singularizada e não obedece roteiros. Os processos de singularização se dão através de seu relacionamento com fluxos de diferentes origens, como se tentou esboçar até aqui, e tais fluxos, condensados e re-trabalhados, se instituem em agenciamentos de enunciação coletiva que remetem a grupos. Esses agenciamentos, percebidos num sentido enunciativo, são definidos por Deleuze e Guattari (1995b p. 16) como, elementos que “coordenam os processos de subjetivação ou as atribuições de sujeitos na língua, e que não dependem nem um pouco dela.”. Nesse sentido, os agenciamentos de enunciação coletiva podem ser percebidos como processos de inscrição das palavras de ordem, organizados pelos grupos de indivíduos a que se refere, e que tem por função defini-los, e atribuir às transformações incorpóreas uma corporalidade.

Nesse sentido, e uma vez estabelecidos os processos através dos quais considera-se que um grupo pode definir-se como étnico e tomar por tarefa e objetivo sua existência como tal, a maneira através da qual os grupos realizam sua singularização é a partir da idéia de cultura. O sentido de cultura assumido aqui não é o sentido de cultura como um inventário de modos de vida, ou como roteiros pré-fixados para unidades humanas razoavelmente organizadas. Esse sentido de cultura é considerado como profundamente

reacionário, na medida em que se inscreve na mesma perspectiva dos modelos de representação. De acordo com Guattari & Rolnik (1993 p. 15) tal conceito de cultura:

[...] é uma maneira de separar atividades semióticas (atividades de orientação no mundo social e cósmico) em esferas às quais os homens são remetidos. Tais atividades, assim isoladas, são padronizadas, instituídas potencial ou realmente e capitalizadas pelo modo de semiotização dominante – ou seja, simplesmente cortadas de suas realidades políticas.

Os processos de singularização são pensados para expressar a idéia de que um grupo, enunciado como étnico, não vive essa atividade como uma idéia separada, que eles não fazem cultura, nem dança, nem música, mas vivem essas esferas de maneira articulada. A idéia de processo de singularização tem o sentido de entender que, a maneira desses grupos de produzir bens está articulada a sua maneira de produzir relações sociais (*Id.* p.19). Tais processos estão relacionados com processos de enunciação segundo os quais grupos estabelecem suas formas de vida.

Então, se acredita que a cultura deve ser definida, para manter-se um conceito útil à análise como: “um documento de atuação e, portanto, pública, [...] Embora uma ideiação, não existe na cabeça de alguém: embora não-física, não é uma identidade oculta”(GEERTZ, 1989 p. 20). Assim, a cultura será percebida aqui como “teias de significado, que o homem mesmo teceu e às quais está preso, e sua análise.” (p15)<sup>3</sup>. Nesse sentido, a análise que aqui se faz, se expressa como um processo interpretativo cuja função é, descobrindo os significados e a maneira como eles se estabelecem no trabalho de elaboração enunciativa, tentar analisá-los como um processo de retomada incessante, através dos quais agrupamentos de indivíduos razoavelmente delimitados produzem suas subjetividades. Tal projeto de pesquisa talvez se torne mais claro a seguir, quando será procedida a explicitação de algumas características do processo metodológico que engendra

---

<sup>3</sup> A ordem da citação foi aqui invertida para adequação ao texto.

a interpretação que se pretende fazer.

## 1.6 Metodologia

Para a consecução dos objetivos do trabalho será utilizada a Metodologia e a teoria da Análise do Discurso. Assim, nos capítulos que se seguem será utilizada essa abordagem metodológica para reunir e analisar os dados referentes à produção e funcionamento de discursos sobre a cultura negra em suas relações com o turismo em Ilhéus-BA.

Essa abordagem metodológica objetiva determinar como se produzem e funcionam os discursos que regem a construção de mundo dos grupos vinculados à cultura negra com

participação no turismo da cidade de Ilhéus. Dessa forma, o trabalho se inscreveria em uma perspectiva dialética segundo a qual:

A tarefa do conhecimento científico consiste em descobrir, atrás das formas exteriores dos fenômenos, seu conteúdo interno, suas causas e suas leis.[...] O conhecimento vai da observação dos fenômenos a uma penetração cada vez mais profunda em sua essência, e do conhecimento da essência à investigação das diversas formas em que se manifesta.(p.147-8)

Assim, se pretende realizar uma análise que estude as formas de representação discursiva de determinada realidade sem, no entanto, estacionar no conteúdo desses discursos, mas voltada para o estudo de seu funcionamento, dos mecanismos que o engendram.

Faz-se necessário então, no percurso descritivo da metodologia do trabalho, determinar os passos a ser seguidos, bem como os instrumentos utilizados para a coleta dos dados e sua posterior análise.

#### 1.6.1.A Análise do Discurso

A análise do discurso (doravante AD), dentro de um contexto de estudos sobre a linguagem, destaca-se por compreender a língua como um fato social cuja existência se funda nas necessidades de comunicação. Nesse sentido, o discurso é considerado como um ponto de articulação entre os processos ideológicos e os processos lingüísticos. Parte-se da pressuposição de que o discurso é o espaço de materialização da articulação lingüístico-

ideológico e, por isso, sua materialidade expressa as contradições ideológicas e seus efeitos nos processos de apropriação da linguagem por grupos sociais, ou grupos de sujeitos (BRANDÃO, 2004 p.11).

Os espaços de trabalho tradicionais da AD são os textos considerados “institucionalmente marcados” (MAINGUENEAU, 1993 p.13-4). Por institucionalmente marcados se entende aqueles textos cuja inserção em grupos ou quaisquer tipos de instituição social os submete a interdições no processo de significação e controle de sua polissemia e, portanto, de seus limites. Por esse motivo, acredita-se que tais textos cristalizam no discurso embates sociais e históricos e que, através do controle da polissemia e do policiamento de suas fronteiras, tais textos apontam para espaços próprios, configurados no interior de um interdiscurso. Nesses termos, uma definição de discurso poderia ser dada da seguinte forma:

É preciso dizer que todo discurso nasce de outro discurso e reenvia a outro, por isso não se pode falar em um discurso, mas em estado de um processo discursivo, e esse estado deve ser compreendido como resultando de processos discursivos sedimentados, institucionalizados. (ORLANDI, 2001 p.26)

A institucionalização dos discursos marca um dos processos de trabalho da ideologia no lingüístico. Todo dizer é ideologicamente marcado. É na língua que a ideologia se materializa, nas palavras dos sujeitos. O discurso é o lugar de trabalho da língua e da ideologia (ORLANDI, 1999a p. 38). Como metodologia, a AD tem uma formação interdisciplinar que nasce de um entrecruzamento “de três regiões do conhecimento científico”:

1. o materialismo histórico, como teoria das formações sociais e de suas transformações, compreendida até a teoria das ideologias;
2. a lingüística, como teoria dos mecanismos sintáticos e dos processos de enunciação ao mesmo tempo;
3. a teoria do discurso, como teoria da determinação histórica dos processos semânticos. (PECHEUX, M & FUCHS, C, p.163-4)



Dessa forma, como entrecruzamento de três regiões de conhecimento, a AD se insere num projeto de reflexão interdisciplinar sobre a linguagem como fato social. Sua função seria estudar a produção de efeitos de sentido dentro de um contexto sócio-histórico de trabalho do lingüístico ao ideológico.

Desse modo, marxismo e lingüística presidem o nascimento da AD na conjuntura teórica, bem determinada, da França dos anos 1968-70. Muito naturalmente o projeto se inscreve num objetivo político: a arma científica da lingüística oferece meios novos para abordar a política. (MALDIDIER, In: ORLANDI, 1994 p.18)

Propondo-se como um modo de abordar o político através da arma científica da lingüística nasce o que se chama de Análise do Discurso de linha francesa, ou Escola Francesa de Análise do discurso (que vêm chamando-se AD). No processo próprio de se fazer, a linha francesa da AD diferenciou-se historicamente da chamada escola Anglo-saxônica, bem como das outras propostas de constituição do objeto discurso, relacionadas, por exemplo, à lingüística textual e à sociolingüística.

Desse modo, a AD se insere num contexto dialético, com a apropriação do instrumental teórico da dialética materialista histórica, cuja aplicação se baseia na concepção de que “há um real da língua e um real da história, e o trabalho do analista é justamente compreender a relação entre essas duas ordens de real.” (ORLANDI, 1996 p.45). Assim, presume-se que, tanto no real da língua quanto no real da história, não se está precisamente no terreno da representação, mas dos processos materiais de construção da representação, que transcendem e independem dos sujeitos. Para a AD, “[A] ideologia não é um conteúdo X, mas o processo de produzi-lo” (*Id*, p.65). A partir da concepção de que o método se consagra ao estudo dos processos de produção de determinados conteúdos e sua relação com os aspectos lingüísticos e históricos, pode-se percebê-lo como um procedimento dialético, que pressupõe ordens de real que se relacionam e se articulam para

produzir sentidos no interior de relações sociais instituídas. Nesse sentido, a noção de condições de produção é fundamental para a AD,

A AD se pretende uma teoria crítica que trata da *determinação histórica dos processos de significação*. Não estaciona nos produtos como tais. Trabalha com os processos e as condições de produção da linguagem. Condiciona, por isso, a possibilidade de se encontrarem regularidades à remissão da linguagem à sua exterioridade (condições de produção). (ORLANDI, 2001 p.12)

Para empreender tal ordem de propostas teóricas, a AD precisou cercar-se de um instrumental teórico que se compôs por deslocamentos. Tais deslocamentos refletem a apropriação de um conjunto de conceitos e formulações pertencentes às suas três regiões teóricas fundadoras, acrescidas da Filosofia. Assim, a AD apropria-se, principalmente, de conceitos extraídos de uma concepção de sujeito baseada na psicologia, uma concepção de discurso baseada na *Arqueologia do Saber* de Foucault escrita em 1969 e também da teoria sobre ideologia apropriada de Althusser e escrita em 1970<sup>4</sup>, filiada ao marxismo.

A noção de Formação Discursiva em Foucault (1997) baseia-se nas idéias de dispersão e regularidade da função enunciativa.

Nesses termos, o conceito foi apropriado pela AD e a partir dela definido como “o que pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma harença, um sermão, um panfleto, uma exposição, um programa, etc) a partir de uma posição dada em uma conjuntura determinada, isto é, numa relação de lugares no interior de um aparelho ideológico, e inscrita numa relação de classes”. (PECHEUX, M. & FUCHS,C, 1997 p.166-7).

Assim, a noção de formação discursiva, para a teoria da AD, adaptada de Foucault, traduz-se por um certo tipo de dispersão e regularidade que estabelece as regras de formação dos objetos para o exercício da função enunciativa.

Ainda sobre a noção de FD, é necessário determinar que ela guarda em si a dimensão de uma conjuntura histórica, social e lingüística dentro da Análise do Discurso e apreende a noção de identidade do discurso. Essa noção é formulada a partir da idéia de que

---

<sup>4</sup> Datas de publicação original, para ver datas das edições consultadas para o trabalho **Referências Bibliográficas**

“para uma sociedade, uma posição e um momento definidos apenas uma parte do dizível é acessível, que esse dizível forma sistema e delimita uma identidade.” (MAINGUENEAU, 1998 p.68). Assim, para esse trabalho, o que se busca é, justamente, a identidade dos discursos estudados e de que forma o sistema de regras se articula com a realidade sócio-histórica na qual os grupos estão inseridos para conformar sentidos e compor um quadro social específico.

A formação discursiva se constitui por sua inserção em uma formação ideológica cuja delimitação remete ao contexto social em que se pode dizer alguma coisa. Para Pêcheux & Fuchs (1997):

toda formação social, passível de se caracterizar por uma certa relação entre classes sociais, implica na existência de posições políticas e ideológicas, que não são o feito de indivíduos, mas que se organizam em formações que mantêm entre si relações de antagonismo, de aliança ou de dominação (p. 166)

As formações ideológicas incluem “uma ou várias formações discursivas.”(Id.p.166) Assim, a formação ideológica pode ser definida, com base nos deslocamentos efetuados, como “um conjunto complexo de atitudes e representações que não são nem ‘individuais’ nem ‘universais’, mas se relacionam mais ou menos diretamente a *posições de classe* em conflito umas com as outras”(Ibid). Assim, de maneira mais concreta, uma Formação Ideológica pode ser definida como um tema sobre o qual, dentro de uma formação social caracterizada por relação entre classes, pode haver duas ou mais posições políticas e ideológicas. Nesse sentido, “As formações discursivas são formações componentes das formações ideológicas e que determinam o que pode e deve ser dito a partir de uma posição dada em uma conjuntura dada.” (ORLANDI, 2001 p.27). Dessa forma, as formações discursivas se caracterizam por sua inserção em relação à determinada formação ideológica e por sua ligação a uma determinada posição de classe que pode ser

estabelecida sobre um objeto de discurso. Assim, “os processos discursivos se delimitam e se definem na sua inclusão em formações discursivas que, por sua vez, se definem na sua inclusão em formações ideológicas”.(Id. p. 229).

O objeto teórico analisado por esse trabalho será constituído pelo discurso sobre cultura negra em suas relações com o turismo em Ilhéus-BA. Este discurso é uma dispersão de textos, efetivos e possíveis, como textos de integrantes de grupos afro, agentes de políticas públicas (Estado), empresários e turistas, cujo modo de inscrição histórica permite defini-los como espaço de regularidades enunciativo-discursivas. (ORLANDI, 1999a, p. 71). Portanto, o objeto da explicação será o discurso e a unidade de análise é o texto, ou seqüências discursivas dentro de um texto. Resta determinar que o discurso foi apreendido, em primeira instância, como fala, através do procedimento da entrevista e, posteriormente, com sua transcrição, transformado em texto escrito.

As propriedades do texto serão vistas na perspectiva do discurso. Texto e discurso são interdependentes e se determinam mutuamente. “Dessa forma, é possível procurar no texto o que

faz com que ele funcione, e é essa sua qualidade discursiva; paralelamente, é no texto, na sua materialidade específica (seus traços) que se constitui a discursividade.” (ORLANDI, 2001, p. 229-230).

O objetivo final da AD neste trabalho é, portanto, a compreensão do processo de significação instaurado pelo discurso sobre cultura negra em suas relações com o turismo em Ilhéus-BA. Interessa-nos observar sua historicidade, isto é, seus diferentes modos de formulação nos diferentes textos, das diversas categorias, para apreender sua especificidade significativa, sua discursividade.

Assim, acredita-se que, no contato entre integrantes de grupos afro, agentes de políticas públicas, empresários e turistas em Ilhéus existe uma mediação ideológico-linguística que constrói o contexto do encontro. No entanto, acredita-se que a construção desse contexto não passa apenas pelo lugar ideologicamente marcado da cultura negra no contexto turístico, mas também no lugar reservado em uma dada sociedade à cultura em geral e, especificamente, à cultura negra. Assim, a análise do discurso pode ser ferramenta bastante profícua para pensar o lugar da cultura negra no contexto da sociedade ilheense e, por consequência, no turismo que acontece em Ilhéus.

### 1.6.2 O *Corpus* da Análise.

O *corpus* é constituído por uma série de superfícies lingüísticas textuais, estando essas superfícies *dominadas* por condições de produção estáveis e homogêneas. (PÊCHEUX & FUCHS, 1997, p. 182). A delimitação do *corpus* segue critérios teóricos e não, empíricos. Por isso, a construção do *corpus* e a análise estão intimamente ligadas: decidir o que faz parte do

*corpus* já é decidir acerca de propriedades discursivas.

Atualmente, considera-se que a melhor maneira de atender à questão da constituição do *corpus* é construir montagens discursivas que obedecem critérios que decorrem de princípios teóricos da análise de discurso, face aos objetivos da análise, e que permitam chegar à sua compreensão. (ORLANDI, 1999a, p. 62-3).

Neste trabalho, tentar-se-á construir “montagens discursivas”, a partir de respostas argumentativas a entrevistas. Essas montagens serão decorrentes de princípios teóricos da AD e do objeto de análise, que é o discurso sobre cultura negra em suas relações com o turismo. Assim, o primeiro passo é partir das superfícies lingüísticas das respostas para um nível discursivo, isto é, para discursos dominados por formações discursivas.

Entrevistas semi-estruturadas sobre o que é a cultura negra, e quais relações ela estabelece com o turismo em Ilhéus foram realizadas com as categorias pesquisadas, partindo-se de um modelo de perguntas composto por “O que é o objeto?”, “O que você sente em relação a ele?” e “Quais são suas atitudes em relação a ele?”. Obviamente tais perguntas foram adaptadas ao contexto da entrevista e colocadas de forma mais diretamente relacionada aos grupos afro (ver apêndice). O conteúdo das entrevistas e a seleção do público alvo já supõem um trabalho prévio do analista, que possibilitará converter a “superfície lingüística” das respostas empíricas em um objeto teórico. “Com efeito, para a análise do discurso não existem dados enquanto tal, uma vez que eles resultam já de uma

construção, um gesto teórico.”(ORLANDI, 1996 p.38). Assim, a noção de dados aqui é trabalhada no sentido de que alguns de seus aspectos foram pensados previamente para atender aos objetivos da análise. A noção de dado aqui não se confunde com a de fato, uma vez que prevê um prévio trabalho sobre o modelo de entrevistas para atingir os objetivos.

As entrevistas foram realizadas a partir de uma amostragem não-probabilística, uma vez que a metodologia é qualitativa. O número de entrevistados foi definido com base em critérios estipulados pelo pesquisador, definidos como, acessibilidade dos entrevistados e frequência de repetição das respostas. A acessibilidade dos entrevistados se relaciona também com a delimitação temporal, muitas vezes entrevistados envolvidos com o tema durante os últimos 10 anos não puderam ser encontrados em Ilhéus e nem contatados à distância. A frequência de repetição das respostas atende ao seguinte critério: toda vez que a frequência de repetição foi considerada satisfatória para que se formassem categorias de respostas, as entrevistas com a categoria foram consideradas terminadas. Os entrevistados foram divididos em 4 categorias e ouvidos na seguinte quantidade: 6 integrantes de grupos afro, 4 empresários de turismo, 4 agentes de políticas públicas e 4 turistas, totalizando 18 entrevistas.

Uma das questões trabalhadas anteriormente e que intervêm fundamentalmente na maneira como os dados se expressam é a noção de comunidades discursivas que será mais profundamente trabalhada posteriormente. Basicamente supôs-se, com base em teorias previamente estudadas, que em qualquer caso há correspondência, ainda que diminuta, entre o discurso dos empresários e dos agentes de políticas públicas. Tal pressuposição se ancora na noção marxista de Estado, vista anteriormente, em que se propõe o Estado como o lugar da materialização dos interesses da classe burguesa, detentora dos meios de produção, os empresários. Supôs-se, e verificou-se posteriormente também que, naquilo



que interessa a essa análise, o discurso dos turistas em relação à cultura negra, no contexto específico estudado, coincide com o discurso dos agentes de políticas públicas. Tal suposição baseia-se, principalmente, na constatação de que, na maioria quase absoluta das vezes que o turista entra em contato com os grupos afro na cidade de Ilhéus, esse contato se estabelece através da via do poder público como promotor do contato, da apresentação para turistas.

Outra inferência realizada como pressuposto dos dados é a de que os integrantes de um grupo afro poderiam ser tomados como uma categoria unitária, independentemente de seus recortes de classe, sociais, pessoais, etc. Tal pressuposição se apóia, em primeiro lugar, na percepção do nível de institucionalização a que o grupo submete a fala de seus integrantes por intermédio da formação política e cultural e da coesão do grupo e, em segundo lugar, que deriva do primeiro, que o discurso de um dos integrantes sobre grupos afro corresponderia a um discurso geral do grupo sobre cultura negra.

Uma última inferência teórica, feita anteriormente à coleta dos dados, foi a de que o discurso sobre grupos afro em Ilhéus corresponderia a um tipo de discurso sobre cultura negra na cidade, uma vez que os próprios grupos são a manifestação de uma forma de ver cultura negra no município.

Dessa forma, o objeto da análise será constituído por textos respostas das categorias selecionadas para estudo às entrevistas semi-estruturadas. As categorias selecionadas para estudo serão, a saber: turistas que visitam Ilhéus, integrantes do grupo cultural Dilazenze, empresários de turismo locais e representantes e ex-representantes do governo

local nos setores de Cultura e Turismo. Deve-se destacar que os entrevistados foram selecionados com base em sua relação com o grupo tomado como objeto direto da análise, o grupo cultural Dilazenze. Dessa forma, serão entrevistadas pessoas das categorias selecionadas que, de alguma forma, tem uma experiência com o grupo Dilazenze. Essas respostas são consideradas como prolongamentos de outros atos de discurso. Por isso constitui-se de um dispositivo discursivo, isto é, “a enquete encerra um funcionamento em que, mediante o aparato da formulação e da aplicação do questionário ou da entrevista, produz um jogo de correlações entre posições enunciativas e posições ideológicas” (SOUZA, 1999, p. 250).

A escolha dessas categorias para ser pesquisadas justifica-se na medida em que representam os principais atores envolvidos no turismo de Ilhéus e, por conseqüência, os enunciadores dos discursos sobre cultura negra nesse contexto. As entrevistas, como os jornais estudados a partir de um modelo de pesquisa documental, farão referência à questão estudada na delimitação temporal dos últimos dez anos. A

fundamentação da delimitação temporal se encontra no fato de que, como estado de um processo discursivo, o discurso para análise deve ser localizado em relação a um processo histórico que constitui seu entorno. Tal delimitação se estabelece através das entrevistas, uma vez que foram aplicadas com pessoas que se relacionaram com o grupo nos últimos dez anos e foram realizadas perguntas que buscavam respostas retrospectivas como, por exemplo: “O Estado, nos últimos dez anos, têm ajudado os grupos afro?”

Por outro lado, a idéia de se analisar um passado recente, delimitado em 10 anos, passa por uma coleta de dados, realizada em jornais locais, que obedece a um procedimento relacionado ao modelo de pesquisa documental. Tal procedimento consistiu na consulta de três jornais locais, A Região, O Diário de Ilhéus e O Diário da Tarde nos períodos de 1996 a 2006. Tal pesquisa passa por meios de comunicação cuja vocação seja regional e onde possam se expressar os discursos numa forma escrita, que os coloca numa condição de permanência. Assim, a partir de uma coleta de dados ancorada nos procedimentos de uma pesquisa documental, foram extraídos dos jornais enunciados relacionados às categorias estudadas.

A utilização de jornais como fontes de dados para o entendimento de discursos de grupos na cidade de Ilhéus se justifica pela compreensão de que, tomada uma perspectiva discursiva, a delimitação temporal é importante porque estabiliza as condições de produção dos discursos, com base em um recorte temporal delimitado.

A metodologia aqui aplicada é qualitativa. Importam mais as condições de produção dos textos que formam o *corpus* do que sua extensão e quantidade. “O discurso não é um conjunto de textos, é uma prática. Para se encontrar sua regularidade não se analisam seus produtos, mas os processos de sua produção.” (ORLANDI, 1999b, p. 55). Não se objetiva, nessa forma de análise, a exaustividade horizontal, ou seja, em extensão, nem a completude, ou exaustividade em relação ao objeto empírico. O objeto empírico é inesgotável, uma vez que, por definição, todo discurso se estabelece na relação com um discurso anterior e aponta para outro. O que se busca é a exaustividade vertical, considerada em relação aos objetivos da análise e à sua temática. Assim os “dados” não serão meras ilustrações, mas serão tratados como “fatos” da linguagem, com sua memória, sua espessura semântica, sua materialidade lingüístico-discursiva. (ORLANDI, 1999a, p. 62-3). Privilegia-se o “ir mais fundo na natureza da linguagem” do que a comparação percentual entre aspectos dos enunciados.

Como visto acima, a composição do *corpus* consiste em passar de superfícies textuais recolhidas para superfícies discursivas, que serão os dados da análise. A maneira como se faz essa passagem será descrita no capítulo 3. No entanto, resta fazer algumas considerações sobre como foram recolhidas as superfícies textuais. Para recolher as superfícies textuais, as entrevistas e os artigos de jornal, foi necessário realizar trabalho de campo. Embora, diferentemente de outras abordagens, o papel do trabalho de campo não seja aqui o de recolher dados que serão diretamente analisados, uma vez que antes da análise ainda precisam ser transformados em “dados do discurso”, sua influência na pesquisa é algo que deve ser relatado. Basicamente as entrevistas realizadas foram em 3 situações diferentes. Para os integrantes de grupos afro, elas foram realizadas na sede do grupo cultural Dilazenze, para os empresários de turismo e agentes de políticas públicas,

em seus respectivos locais de trabalho e para os turistas, durante as apresentações dos grupos afro. Esse contexto, obviamente influencia na forma como os enunciados se apresentam, como será visto em gêneros do discurso, no capítulo 3. Sobre os enunciados retirados de jornal, já se mencionou que sua coleta foi procedida a partir do formato de pesquisa documental.

Ainda resta destacar que subjacente à idéia de trabalho de campo, está a idéia de observação. No entanto, sua utilização é algo que precisa ser explicado. A observação aqui, não visou gerar “dados do discurso”, enunciados que serão analisados. Seu papel é outro, através dela se consegue um conhecimento maior do contexto em que estão inseridos os grupos de enunciadore. Esse conhecimento influi não só numa percepção mais alargada da forma com que o discurso acessa contextos para fazer significar, como será visto no capítulo 3 em condições de produção, mas também na forma com que se percebe esse contexto, como será rapidamente descrito em 2. Assim, deve-se assinalar aqui que, para coletar as superfícies textuais se utilizou também a observação participante, aquela em que se tem um nível maior de participação na vida dos grupos (GIL, 1999 p.113), mas que seu intuito não é o de gerar “dados do discurso”, mas gerar mais formas de analisá-los, sendo esse também o motivo pelo qual ela não será mais detalhada na metodologia. No entanto, sua influência é importante na forma com que se analisam os dados. Por último, resta destacar que todas as superfícies textuais foram recolhidas, a partir do trabalho de campo, entre os períodos de Outubro de 2005 e Maio de 2006.

Dessa forma, após esboçar-se aqui uma explicitação da metodologia e suas perspectivas de resultado, no próximo capítulo a intenção é trabalhar alguns aspectos contextuais da cidade de Ilhéus. Tais contextos serão trabalhados como aspectos históricos e sociais que servirão como base para a Análise do Discurso propriamente dita, realizada no capítulo seguinte.

Assim, no capítulo 2 não se está no terreno da Análise do Discurso, mas os aspectos nele trabalhados serão retomados pela análise, verificando de que forma a função enunciativa os estabiliza nos discursos estudados. Para tanto serão utilizados dados historiográficos, bibliográficos e documentais para se tentar compor uma contextualização da situação histórica e social em torno da qual se produzem os discursos estudados.

## Capítulo 2

### **Fluxos e Trama: Pensando Contextos Sobre Cultura Negra e Turismo em Ilhéus-BA.**

Nesse capítulo serão abordados alguns aspectos históricos e sociais de Ilhéus-BA que são considerados relevantes para a produção de discursos sobre cultura negra em suas relações com o turismo na cidade. Esses aspectos serão relacionados à Análise do Discurso no capítulo 3, de forma que o esforço aqui é o de elencá-los e demonstrar como se conformam numa trama que é contexto da produção de discursos sobre Cultura Negra e Turismo. Serão aqui tratados alguns aspectos a respeito da construção de uma versão oficial da história de Ilhéus, o aparecimento de um movimento afro-cultural na cidade, o desenvolvimento do turismo na região e os pontos de cruzamento entre turismo, movimento afro-cultural e a gestão desses interesses pelo poder público.

Essa descrição de alguns aspectos sociais e históricos da região não busca ser exaustiva, nem tenta ser uma sociologia da cidade, antes, o que ocorre aqui é a tentativa de se pensar um contexto, uma conjuntura. A descrição dessa conjuntura, ou desse arranjo de fatores sociais e históricos, será importante para o capítulo seguinte onde, entre outras coisas, se procurará esclarecer, justamente, quais são as marcas lingüísticas que a conjuntura cristalizou e faz transmitir através dos discursos.

Para a elaboração desse capítulo serão utilizados dados bibliográficos e documentais como forma de se tentar compreender a conjuntura que circunda a produção dos discursos estudados.

## 2.1. Fluxos e Tramas: O que é uma contextualização?

Produzir uma contextualização consiste em relacionar um conjunto de fatores históricos, sociais, econômicos, etc que influem na conformação de uma determinada temática. Dessa forma, uma contextualização como a presente, que ajude a elucidar como surge um movimento afro-cultural em Ilhéus e como a idéia de cultura negra produzida por esse movimento é apropriada pelo turismo é uma tarefa que consiste em relacionar aspectos de lógicas e ordens, em alguns casos, díspares. Assim, de alguma forma se está empenhado em trazer à luz alguns fluxos e uma parte da trama.

O conceito de fluxos, apropriado da obra de Deleuze e Guattari (1995a, p. 34), quer dizer qualquer estrato de atividade econômica, social, histórica, maquínica, etc que intervem nos processos de subjetivação individuais e coletivos. Assim, pode-se perceber que tais atividades se relacionam com os agenciamentos, os agenciamentos são compostos por fluxos. Para Deleuze e Guattari (*Ibid*) “um agenciamento, em sua multiplicidade trabalha forçosamente, ao mesmo tempo, sobre fluxos semióticos, fluxos materiais e fluxos sociais”. Dessa forma, a relação dos grupos cuja produção discursiva é estudada, com a história é composta de fluxos. Fluxos que sempre se relacionarão com outros para produzir agenciamentos diversos e cuja explicitação não busca uma sistematização, mas a elucidação de alguns aspectos. A idéia de fluxos faz perceber que o agenciamento é o lugar de trabalho de um conjunto de implicações sociais e históricas que se relacionam com a produção de subjetividades individuais e coletivas que não se esgotam nessa explicação, mas a partir dela podem formar outros agenciamentos. Espera-se então que a idéia de fluxo seja mais capaz de perceber as maneiras pelas quais as pessoas produzem suas vidas e histórias.



O conceito de trama, encontrado em Veyne (1998, p. 42), consiste na afirmação de que:

Os fatos não existem isoladamente, no sentido de que o tecido da história é o que chamaremos de uma trama, de uma mistura muito humana e pouco “científica” de causas materiais, de fins e de acasos: de uma fatia da vida que o historiador isolou segundo sua conveniência, em que os fatos têm seus laços objetivos e sua importância relativa[...]Essa trama não se organiza, necessariamente, em uma seqüência cronológica: como um drama interior, ela pode passar de um plano para outro [...] A trama pode se apresentar como um corte transversal dos diferentes ritmos temporais, como uma análise espectral: ela será sempre trama porque será humana, porque não é um fragmento de determinismo.

Nesse sentido, a explicitação de um contexto é uma prática que não busca uma seqüência cronológica sistemática e exaustiva. Ela se relaciona com o empreendimento humano de modo que, o importante para um evento é seu caráter humano e os fatos que são lembrados e re-trabalhados pelos atores envolvidos no contexto ao qual ele diz respeito. Nesse sentido, a composição de uma trama passa pela procura dos fluxos que produzem diversos agenciamentos em torno de um evento que se pretende estudar e cujo recorte diz respeito aos objetivos do pesquisador e que não estão já lá, traçados por uma cronologia. A idéia de trama refere-se a um evento, a trama é sempre constituída em torno do evento que se pretende estudar. O evento aqui é aquele relacionado ao surgimento de uma visão sobre cultura negra em Ilhéus-BA e de que forma essa visão é apropriada pelo turismo. Dessa forma, o esforço de, a partir de fluxos e agenciamentos, desvendar uma trama histórica consiste, ao final do trabalho, em desvendar fatores que intervêm em dois processos diferentes, mas sustentados pela mesma ordem.

## 2.2 – O Movimento afro-cultural de Ilhéus.

O movimento afro-cultural de Ilhéus é, em grande parte, dependente de uma enorme quantidade de fluxos que dizem respeito à produção dos movimentos negros no Brasil e especificamente no estado da Bahia, irradiados de Salvador. Um dos primeiros fluxos sob os quais deve incidir a atenção é a noção segundo a qual os movimentos negros são tomados como minoritários. A idéia de que o movimento negro é um movimento de minorias é um chavão, tanto dos dirigentes de grupos afro e de outros movimentos negros, quanto de agentes de políticas públicas, empresários e turistas. No entanto, pode-se perceber na sociedade brasileira que, se comparado aos grupos “de brancos”, os grupos de negros são, perceptivelmente, majoritários na quase totalidade do país. A idéia segundo a qual grupos de negros são minoritários se relaciona, basicamente, com a verificação de sua exclusão e espoliação ao longo da história do país, que os faz chegar aos dias de hoje ainda em situação social inferior. No entanto, para além dessas razões, pode-se elencar aqui um outro sentido no qual esses movimentos podem ser considerados minoritários e que tem poder explicativo importante. Para Deleuze & Guattari (1995b p. 52):

Minoria e maioria não se opõem apenas de uma maneira quantitativa. Maioria implica uma constante, de expressão ou de conteúdo, como um metro padrão em relação ao qual ela é avaliada. Suponhamos que a constante ou metro seja o homem-branco-masculino-adulto-habitante das cidades[...] É evidente que “o homem” tem a maioria, mesmo se é menos numeroso que os mosquitos, as crianças, as mulheres, os negros, os camponeses, os homossexuais...etc. É porque ele aparece duas vezes, uma vez na constante, uma vez na variável de onde se extrai a constante. A maioria supõe um estado de poder e de dominação e não o contrário. Supõe o metro padrão e não o contrário.

Assim, no Brasil, sendo o metro padrão o homem-branco-morador das cidades-falante do português-alfabetizado-heterossexual...etc, o restante é, automaticamente, minoria, aquele que está fora do sistema ou num subsistema. Assim, o metro padrão se

estabelece a partir do padrão do dominante, identificado com a imagem ideal das classes dominantes política e economicamente. Esse fluxo pode ser pensado como importante na constituição dos discursos sobre grupos afro de Ilhéus, percebidos como minoritários, fora da esfera do poder de Estado, econômico, político, etc.

Outro fluxo através do qual se pode pensar os movimentos negros no Brasil, como se pôde perceber anteriormente, é a fundação da Frente Negra Brasileira em São Paulo, em 1930 e que chega a Salvador na mesma época. Como visto anteriormente, esse movimento tinha um escopo integracionista que não se opunha ao “sistema” ou ao Estado e procurava a integração do negro à sociedade. No entanto, segundo Bacelar (2001 p. 145), esses movimentos, embora não tenham recebido nenhum tipo de confrontação direta do restante da sociedade sofreram, em Salvador, uma aspereza maior em medida proporcional à da assimilação do mito da democracia racial no estado<sup>5</sup>. Nesse sentido, a Frente Negra em Salvador sofre uma crítica mais áspera dos meios de comunicação de sua época, que consideravam o negro plenamente incluído na sociedade de Salvador, uma vez que esta era uma “democracia racial”, ou a “Roma negra”, entre outros adjetivos, e o negro não era considerado discriminado.

Essa assimilação do mito da democracia racial era, segundo o autor, em parte herança da ditadura militar, pois esta “se apoiava na vertente culturalista da presença do negro em nossa formação [e] reagia violentamente a qualquer tentativa de contestação de nossa “democracia racial””. (BACELAR, 2001 p. 136). Assim, ainda que não se queira

---

<sup>5</sup> Para o autor o “mito das três raças” de Gilberto Freyre (1995), “ou seja, a sua fusão (das três raças) para a construção de uma sociedade mestiça e harmônica” teve como desdobramento efetivo “a camuflagem das relações de poder existentes entre os grupos raciais e consagração oficial em todo país do mito da democracia racial. Para a Bahia não existia novidade, era a reiteração da política da “velha mulata” (assim era chamada a Bahia na imprensa do sul do país).” (p.129)

aqui apontar para uma perspectiva determinista, acredita-se que tais fluxos componham o momento de fundação do bloco afro Ilê Aiyê em Salvador em 1974.

Em 1974 foi criado em Salvador o bloco afro Ilê Aiyê. Sua fundação se relaciona, diz-se, com um momento de discriminação sofrido por seus fundadores que ao tentar participar de um bloco “de brancos” durante o carnaval, não foram admitidos. Em que pese o fato de que não se encontra nenhuma confirmação na bibliografia especializada da “veracidade” do episódio de sua fundação, a verossimilhança da história (Cf. Silva, 2004) e sua difusão a tornam fato importante para o estudo dos discursos sobre cultura negra relacionando aos grupos afro de Ilhéus. O primeiro bloco afro, fundado sob o signo da reação à discriminação, tinha como elementos principais e diferenciadores o estabelecimento de “uma relação com a africanidade” e “a dança dos orixás””.(BACELAR, 2001. p. 136). Esses elementos, como será visto adiante, são também fundamentais para a conformação dos grupos afro de Ilhéus. Assim, a relação da fundação do bloco afro Ilê Aiyê, considerado o primeiro bloco afro, com o contexto social que o circundava, autoriza a pensar que sua fundação se relaciona com a existência de uma resistência maior aos movimentos negros na Bahia. Por essa razão, Bacelar (*Ibid.*) considera que, a partir da fundação do Ilê, “já começava a se delinear na mente das pessoas a necessidade de organizar um movimento negro político, reivindicativo e de oposição na Bahia, o “paraíso da democracia racial””

Comprovando a leitura de Bacelar pode-se relacionar ao mesmo período a fundação dos blocos afro, Olodum e Malê Debalê (em 1979), Araketu (1980) e Muzenza (1981) e a instalação do Movimento Negro Unificado, criado em São Paulo, na Bahia em 4 de Novembro de 1978.

Outro fluxo importante que compõe a trama em torno dos grupos afro de Ilhéus e que os relaciona com os grupos surgidos em Salvador é um processo, denominado por Risério (1981), de reafricanização do Carnaval de Salvador. Tal aspecto, largamente estudado em Silva (2004), refere-se ao processo no qual se refundou o afoxé Filhos de Ghandi e também no qual surgiram os blocos afro, além dos novos afoxés:

[...] a “reafricanização” de que falo não é simplesmente carnavalesca. Trata-se de um processo bem mais geral: o da “reafricanização” da vida baiana (e brasileira; a particularização vai por conta da perspectiva regional aqui adotada). “Reafricanização” que está tendo, no carnaval, seu clímax, sua expressão mais densa e colorida, mas que de modo algum se resume a” (RISÉRIO, 1981 *apud* SILVA 2004 p.36)

Essa reafricanização pode ser definida como um processo através do qual houve uma revalorização dos símbolos e das temáticas relacionadas à influência da cultura negra no Brasil e sua relação com a África. Esse processo, que se pode dizer teve seu epicentro em Salvador, é definido por Silva (2004 p. 87) como um momento através do qual “bares, cabelos, músicas, políticas, lutas, dinheiro, religião, escola etc., entraram em agenciamento e geraram o processo que reafricanizou o carnaval de Salvador e a criação do Ilê Aiyê e dos blocos afro”. A autora afirma ainda que, tal processo, obviamente, influencia a dinâmica do Movimento Afro-Cultural que se instalaria em Ilhéus. Essa influência se dá de duas formas basicamente: através dos fluxos relacionados aos meios de comunicação que enfocaram fortemente esses grupos em Salvador e os difundiram para o país e também através da chegada de pessoas envolvidas no movimento de Salvador a Ilhéus.

Já veio sendo tratada nesse trabalho a relação dos grupos afro de Ilhéus com a idéia de Novos Movimentos Sociais. Resta, então, esclarecer alguns fluxos componentes dessa relação. Nos anos 70, diversos grupos sociais que não podiam ser diretamente contemplados por uma reivindicação dos movimentos ligados ao mundo da produção (sindicatos, associações de profissionais etc.), se insurgiram afirmando suas reivindicações

a partir da perspectiva da diferença. Entre esses grupos estavam aqueles vinculados à questão da melhoria de vida da população negra, que embora pudessem diferir em concepção podem ser pensados como “conjunto de movimentos” (SILVA, 2004 p.38). As questões relacionadas a esses grupos traziam consigo uma série de problemas relacionados às suas especificidades e que exigiam a luta por direitos específicos. No entanto, tais movimentos ainda preservavam a característica de pensar-se como excluídos e exigir uma inclusão, agora diferenciada.

Um fator fundamental da história dos grupos vinculados à questão da cultura negra é o papel da temática afro como catalisadora do movimento que surgia. Silva (2004, p.203) explica que: “o adjetivo ‘afro’ marca uma diferença não somente daquele bloco, mas daquelas pessoas em relação a outras e essa diferença não se restringe ao carnaval, ela pode se estender à vida e ao dia-a-dia”. Essa relação com o adjetivo afro não só serve como catalisadora de um movimento reivindicativo como também reafirma uma questão relacionada ao carnaval. Os grupos afro tenderam a ser percebidos sempre, e isso se relaciona com o período do ano em que eles mais aparecem para o restante da sociedade, como grupos de carnaval. Embora esse não deixe de ser um de seus objetivos principais, os dirigentes dos grupos em Ilhéus procuram afirmar e demonstrar através de sua atuação, que o grupo “funciona o ano todo”. Silva (2004, p.202) reforça esse argumento em sua análise afirmando que:

Um dos corolários da idéia de movimento é o da perenidade dos blocos. Como já foi destacado antes, um bloco afro deve estar em atividade o ano inteiro e dizer que ele só “aparece no carnaval” é uma forma de acusação. Um desdobramento disso é que os blocos passaram a não se formar como grupos carnavalescos – ao menos em seus estatutos -, mas como ‘grupos culturais’, ‘associações culturais’ e outros termos semelhantes.

Essa é uma das principais razões pelas quais se utiliza aqui, correntemente, o termo grupos afro de Ilhéus, ao invés do usual blocos afro. Outra razão que pode ser relacionada

para tal utilização é a de que a noção de grupos afro poderia comportar grupos que não se caracterizam, eminentemente, como blocos afro, mas para os quais alguns dos aspectos analisados neste trabalho podem manter certa validade. Um outro aspecto suscitado por essa relação dos grupos afro de Ilhéus com uma definição “carnavalesca” é o papel que passou a ser exercido a partir de formatos associativos, identificados com a idéia de ONG. Esse processo é descrito por Silva (2004, p.352), como um processo de *onguização*. A autora o define como:

[...] uma forma de subjetivação que homogeneiza a ação, fazendo com que os mais diversos tipos de organização, não apenas as denominadas ‘organizações não-governamentais’, tais como entidades filantrópicas, religiosas, comunitárias e governamentais, formulem suas práticas e objetivos segundo um modelo considerado característico dessas organizações. Sendo uma forma de subjetivação, ela também atinge a mídia – e é maciçamente propagada por ela – e a todos nós fazendo-nos pensar o mundo através de valores como ‘voluntariedade’, ‘solidariedade’, ‘participação’ etc.

O processo chamado de *onguização* então passa a ser importante para a formação dos grupos afro de Ilhéus na medida em que se torna importante na definição do que é um grupo afro, principalmente por pessoas de fora dele. Essa forma de definir os grupos passa a ser percebida, em Ilhéus, como um modelo, a partir de fluxos relacionados ao movimento de Salvador, na medida em que os principais grupos de Salvador, como o Ilê Aiyê e o Olodum, adotam tais formas. (FISCHER et al 1993 p. 261-2). Os grupos de Salvador e os grupos de Ilhéus se diferenciam das ONG’s propriamente ditas na medida em que comportam, também, formatos artístico-recreativos e na medida em que, para além dos projetos sociais constituídos, preservam finalidades lucrativas ainda que definidas como para a subsistência dos grupos.

A forma de concepção do trabalho social para os grupos afro de Ilhéus, notadamente o grupo afro Dilazenze, tomado como objeto imediato de observação neste trabalho,

também tem aspectos que os diferenciam da idéia tradicional de ONG. Para Silva (2004, p.366)

[...] sob a rubrica de ‘trabalho social’ encontra-se toda atividade realizada pelos blocos afro. Sua própria existência já seria um trabalho social em função do bloco conseguir aglomerar um certo número de pessoas em torno de ações - tais como tocar, dançar, cantar, etc. - que valorizam uma ‘cultura’ concebida como diferente da dominante e, portanto, específica da maioria da população que compõe aquela comunidade. O principal benefício do bloco afro seria, então, o de promover a elevação do sentimento de auto-estima dessas pessoas com as quais atua.

Assim, a idéia de trabalho social se liga também com a da relevância social dos grupos afro. Essa temática, relacionando os grupos afro a trabalhos sociais, é sempre retomada, como será visto na análise, quando se pretende afirmar a importância dos grupos. A partir disso, e relacionando-se com o processo de onguização já descrito, a definição a partir de uma idéia próxima à de ONG é importante para se definir o que são os grupos afro de Ilhéus.

Tendo sido mencionados alguns fluxos que ajudaram a compor os movimentos negros de Ilhéus considera-se que uma análise mais aprofundada de alguns deles não diz respeito aos objetivos desse trabalho (e, além disso, já foi feita<sup>6</sup>). Parte-se então, para uma descrição rápida do chamado Movimento Afro-Cultural de Ilhéus e do grupo afro Dilazenze que é aqui objeto privilegiado da análise.

O Movimento Afro-Cultural de Ilhéus tem sua origem a partir dos anos 80, quando em virtude de alguns fluxos gerados Brasil afora e, em Salvador mais diretamente, surgem na cidade os primeiros blocos afro, o Miny Kongo e o Lê-guê Depá. Os dois grupos foram

---

<sup>6</sup> Ver Silva (2004)



fundados respectivamente em 1980 e 1981(SILVA, 2004 p.168) e existem até hoje discussões sobre quem teria sido o primeiro, uma vez que, embora tendo surgido depois, o Lê-guê Depá foi o primeiro a desfilar no carnaval. Na esteira da fundação desses grupos surgiram vários outros, entre os quais o Dilazenze.

O Grupo Cultural Dilazenze nasceu de algumas cisões de seus integrantes com grupos anteriores, a mais recente delas aconteceu em relação ao grupo Axé Odara e deu início à idéia de se fundar outro grupo. O Dilazenze, fundado em 1986, é hoje um dos principais grupos afro da cidade, tanto em estrutura, quanto em tamanho e representatividade. Tal representatividade, pode-se dizer, é oriunda, em parte, do sucesso obtido pelo grupo em recentes carnavais, onde chegou a ser pentacampeão no desfile entre os blocos afro de Ilhéus. Atualmente, o grupo tem sua sede no alto da Conquista, no Centro de Ilhéus, onde funciona a quadra do grupo, o terreiro ao qual se relaciona sua fundação e também o projeto Batukerê. Na região do bairro da Conquista conhecida como *Carilos*, onde se situa a quadra do Dilazenze está também situado o terreiro de Matamba Tombecy Neto lugar tido como centro de fundação do grupo.

Sobre a fundação do Dilazenze importa afirmar ainda, em relação aos fluxos que compõe a análise que se pretende fazer a seguir, que o grupo foi fundado e dedicado ao orixá Xangô e que sua relação com o terreiro é importante para sua constituição tanto quanto sua relação com a família. O próprio nome Dilazenze é a *dijiua* (nome de terreiro) de um importante personagem da história do grupo, que segundo se diz era africano (novamente aqui a “veracidade” da história tem pouca relevância em relação a seu efeito simbólico). A relação com a família é vista, no grupo, em dois sentidos, existe o sentido da “família simbólica”, relacionado ao terreiro do qual o grupo nasce, e também o da família

propriamente dita, uma vez que grande parte de seus membros e, principalmente seus dirigentes, pertencem à mesma família.

O grupo Dilazenze, ao longo de seu desenvolvimento se estruturou a partir de diversos formatos. O grupo nasceu em 86 como um bloco afro, cuja finalidade principal seria o desfile de carnaval. A partir do desfile de carnaval o grupo contava com um grupo percussivo e um grupo de balé afro. Mais tarde, além desses dois setores, outro setor criado foi uma banda para apresentações, chamada Sambadila, composta por integrantes do grupo, mas que tem uma existência, em muitos sentidos, paralela ao Dilazenze. Posteriormente também, o grupo Dilazenze, empenhado na idéia de que um grupo afro deveria funcionar o ano inteiro, cria um projeto social para crianças do bairro, chamado Projeto Batukerê. Todas essas formas de divisão do grupo em setores são importantes para a formação de discursos sobre ele e sobre cultura negra de maneira geral em Ilhéus, como será visto na análise.

O Batukerê é um projeto social de iniciativa do próprio grupo, que existe com o intuito de reforçar e valorizar nas crianças da comunidade “o orgulho da cultura negra”. No projeto, nascido da percepção de que as crianças do bairro estavam “abandonadas”, desenvolvem-se oficinas de percussão - onde as crianças aprendem a tocar instrumentos - oficinas de dança - onde as crianças aprendem a dança afro e, em alguns casos, passam a integrar o balé afro que compõe o grupo Dilazenze. Existem também formas não-institucionais de educação para a cidadania valorizando a cultura negra e as raízes africanas e também reforço escolar. Aqui incide um dos aspectos segundo o qual o grupo se relaciona com o processo de *onguização* acima citado.

Além disso, o grupo se relaciona com o Conselho de Entidades Afro-Culturais de Ilhéus, CEACI, através do qual os grupos afro da cidade tentam organizar suas

reivindicações e se unificar como forças políticas. Uma descrição mais aprofundada desse conselho pode ser encontrada em Silva (2004), aqui o que importa destacar é que, através da menção a essa entidade e também da afirmação de que os grupos afro são entidades organizadas estatutariamente, se estabelece a reafirmação de sua existência como movimento social. Sobre o CEACI, importa destacar que ele congrega grupos afro que, basicamente, têm em comum o fato de desfilarem no Carnaval e que tal pré-requisito é importante mesmo para aqueles que não se definem como blocos afro. Um último ponto importante que deve ser tomado à guisa de conclusão dessa parte do trabalho diz respeito a como se constitui a idéia de grupo afro em Ilhéus. Segundo Silva (2004 p. 204) um:

[...] aspecto fundamental da definição dos blocos afro é que eles são grupos de pessoas que, em geral, mas não exclusivamente, são classificadas e se auto-classificam como negras e estão organizadas em entidades que tem como objetivos principais, a 'valorização', 'preservação' e 'divulgação' do que é concebido por elas como 'cultura negra'.

Nesse sentido, procura-se aqui retomar a idéia segundo a qual, embora o desfile de carnaval continue sendo um dos objetivos principais desses grupos, não é o único e nem pode ser percebido como o mais importante. Outra questão que deve ser afirmada é que, a perspectiva segundo a qual se toma como objeto de estudo definições em torno da idéia de cultura negra aqui, é a perspectiva do que as pessoas organizadas em torno desses grupos, ou que com ele se relacionam, dizem que é cultura negra. Percebendo a idéia de cultura negra como algo bastante abstrato e cuja unicidade não poderia ser apreciada totalmente nesse trabalho, se toma a definição dos grupos afro sobre o que é cultura negra. Nesse sentido, estudam-se aqui os discursos relacionados à leitura que tais grupos e outros grupos sociais que com eles estabelecem relações, fazem sobre cultura negra em suas relações com o turismo.

### 2.3 Fluxos turísticos: definições turísticas de cultura negra e seus contornos históricos

Destacados alguns aspectos sobre a atual formação do Movimento Afro-Cultural em Ilhéus, o objetivo a seguir é o de propor uma elucidação a respeito das formas através das quais esse movimento se torna objeto ou não de atuação das políticas públicas de turismo e porque isso se dá. Tal elucidação, basicamente, se dará partindo de três fluxos: a criação do que se chamará de mito Pessoaísta-Amadiano de fundação da história de Ilhéus, a história do desenvolvimento turístico da região em relação com a do estado da Bahia e, por último, as formas através das quais esses dois fluxos interagem no turismo de Ilhéus.

O primeiro fluxo importante a ser tratado é a criação de uma espécie de mito fundador da história de Ilhéus, a partir do investimento e do trabalho simbólico de dois homens da região, o coronel Antônio Pessoa e Jorge Amado. Antes, no entanto, de proceder à explicitação do que se considera esse mito fundador da história de Ilhéus, é preciso precisar a maneira como se entende mito para essa contextualização. Para Lévi-Strauss (1970 p.229)

Um mito diz respeito, sempre, a acontecimentos passados: “antes da criação do mundo”, ou “durantes os primeiros tempos”, em todo caso, “faz muito tempo”. Mas o valor intrínseco atribuído ao mito provém de que estes acontecimentos, que decorrem supostamente em um momento do tempo, formam também uma estrutura permanente. Esta se relaciona simultaneamente ao passado, ao presente e ao futuro.

Assim, cumprirá demonstrar ao longo da explicitação que se segue, que o chamado mito fundador trabalha com esses mesmos termos.

Dessa forma, estes dois homens (Jorge Amado e Antônio Pessoa), que a princípio não teriam qualquer relação, ajudaram a conformar um mito sobre a origem da riqueza da

cidade que se confunde com a história da origem da cidade e, por isso, é pensado como mito, “dos primeiros tempos”. Sobre isso, e antes de se iniciar sua explicitação, deve-se destacar que os estudos sobre a história de Ilhéus, majoritariamente abordam, até meados da década de 80, quase que exclusivamente dois períodos. Primeiro, o período de Ilhéus como capitania hereditária, principalmente aquele situado entre 1500 e 1700, depois o período do auge da lavoura de cacau, principalmente na primeira metade do século XX<sup>7</sup>. As lacunas através das quais essa trama se tece são fundamentais para a compreensão da força explicativa adquirida pelo mito fundador amadiano-pessoísta.

Para toda história oficial haverá um enorme número de versões não-oficiais que trabalham com aspectos deixados de lado na história oficial. No Brasil, a historiografia acadêmica mais crítica de algumas regiões é extremamente recente. Ao longo da história, no espaço deixado pela historiografia acadêmica mais crítica, conformou-se no país e também em Ilhéus, toda uma “historiografia oficial”. Essa “historiografia” é construída, claramente, levando em consideração objetivos apenas de dominação política, em detrimento do interesse acadêmico e científico na história nacional ou local. O caso das versões oficiais sobre a história de Ilhéus é um caso notório onde a “historiografia oficial”, politicamente interessada na dominação, ocupou o espaço da legitimidade social da historiografia acadêmica mais crítica. Esse estado de coisas cria, atualmente, dificuldades para que a versão acadêmica da história local ganhe alguma legitimidade entre as pessoas de fora da academia, a maioria da população local, e mesmo dentro dela.

Pode-se situar o marco fundador de uma versão oficial sobre a história de Ilhéus no período que começa em 1912, quando uma mudança na conjuntura política estadual alça

---

<sup>7</sup> Ver GARCEZ e FREITAS (1979), CAMPOS(1981) e ASMAR(1983)

J.J. Seabra ao governo estadual e, conseqüentemente, leva seu aliado, o Coronel Antônio Pessoa, à intendência de Ilhéus. Esse momento histórico se revelou como o rompimento com o domínio das famílias ligadas ao império, em Ilhéus, chamadas “Adamistas”, e o início do domínio da facção política denominada “Pessoísta”, ligada aos novos ricos da cacauicultura. A partir daí, a facção agora no poder, ligada à nova elite econômica dos cacauicultores, passa a ser dominante e a colocar em prática a estratégia de sua afirmação política:

Gradualmente, os “pessoístas” passaram a expressar seu poder social e político. A maioria passa a deixar de residir nas fazendas e a construir palacetes na cidade que, ao lado dos túmulos monumentais, eram um dos símbolos urbanos mais visíveis do poder dos antigos coronéis do cacau.(RIBEIRO, 2001 p.110)

Contudo, essa é apenas uma face da estratégia posta em curso, e capitaneada pelo próprio Antônio Pessoa, no sentido de criar uma memória e um imaginário que legitimasse o poder dos coronéis do cacau, na mesma medida em que descredibilizava as famílias tradicionais ilheenses, que se opunham à sua chegada ao poder. Essa estratégia se compunha também de campanha, através de um jornal da época, controlado pelos Pessoístas, chamado “Diário de Ilheos”. Nesse jornal:

Pessoa acusa seus inimigos, ex-escravocratas, de possuir mentalidade atrasada e manipular as rendas municipais em benefício próprio, assim como os responsabiliza pela invasão violenta de roças de pacíficos posseiros[...]. Através dessa retórica, Pessoa assume a estratégica posição de defensor dos pequenos lavradores, viúvas e órfãos de Ilhéus e do progresso municipal. Seus artigos afirmavam que, tanto ele como seus aliados, eram trabalhadores que tinham lutado duramente para conseguir o que possuíam, sem o benefício de heranças familiares, acesso às rendas municipais ou poderosas alianças sociais ou políticas com a elite soteropolitana. (RIBEIRO, 2001 p. 112)

Além dessa etapa da utilização de jornais, para falar diretamente aos ilheenses, os pessoístas se preocuparam também, dentro de sua estratégia, com os documentos que seriam legados para contar a história de Ilhéus. A maior preocupação da política Pessoísta com esses documentos era a de que eles contassem a história que havia sido construída

através da retórica de Pessoa, exaltando as obras de sua administração. Segundo essa retórica, os coronéis do cacau, como homens feitos por si mesmos, com sua valentia e espírito para o trabalho, construíram o progresso e a riqueza de Ilhéus. Assim:

Ao passar a controlar a intendência municipal, em 1912, o coronel Pessoa redobrou seu esforço para mostrar-se como defensor do progresso da região e enfatizar sua ligação com os pequenos fazendeiros e comerciantes de cacau. A partir desse período, são escritos diversos trabalhos sobre a região e o cultivo do cacau, onde é perceptível a influência do discurso pessoísta. (RIBEIRO, 2001 p.115).

Através desses expedientes, os políticos que dominavam a cena na Bahia e principalmente em Ilhéus, construíram uma estratégia de fundação de um imaginário e de uma memória, ou discurso de memória, que narrasse sua história como grupo social no sentido de transformá-la na narrativa de identidade e memória regionais. Assim, a versão oficial, não só ganha aspecto de fundadora “dos primeiros tempos”, mas ganha também estrutura permanente, através da legitimidade que alcança. Essa estrutura permanente e o interesse político em mantê-la, faz com que seja percebida, ainda atualmente como referência de uma imagem de Ilhéus. Essa referência, que ainda é professada pelas elites controladoras do Estado se traduz na leitura de Ilhéus através do imaginário da obra de Jorge Amado, notadamente *Gabriela*, entendida como símbolo da cultura de elite.

Essa estratégia de construção de memória e de apagamento de outras narrativas se verificou em vários momentos da história mundial, principalmente em períodos em que o poder troca de mãos. Na Revolução Francesa, Revolução Russa e no caso brasileiro, na ascensão da República, se pode observar disputas ideológicas e simbólicas acerca do destino da memória e da identidade nacional, no sentido de legitimar o novo poder ascendente. Na obra de José Murilo de Carvalho, se pode observar essa disputa, no que diz respeito aos símbolos da república brasileira, bem como uma explicação de Carvalho a respeito da necessidade de se construir um imaginário como estratégia política.

A elaboração de um imaginário é parte integrante da legitimação de qualquer regime político.[...] É nele que as sociedades definem suas identidades e objetivos, definem seus inimigos, organizam seu passado, presente e futuro. (CARVALHO, 1990 p. 10)

No entanto, na maneira de entender aqui proposta, no caso ilheense, fizeram diferença dois aspectos fundamentais para que a narrativa da identidade e da memória de uma facção das elites funcionasse como uma versão oficial e fosse reproduzida socialmente. O primeiro deles é a política de turismo desenvolvida posteriormente no município, que se encarregou de reafirmar o discurso hegemônico, processo esse que será tratado mais à frente; o segundo aspecto é a imensa influência que a obra de Jorge Amado, notadamente *Gabriela Cravo e Canela* ganha na literatura e na mídia brasileira e mundial, veiculando a ideologia pessoísta.

A literatura amadiana, durante suas primeiras obras, tratou de Ilhéus, do cacau e suas histórias, sob uma ótica bem diferente da narrativa consagrada em *Gabriela*. Em *Cacau*, Jorge Amado, influenciado pelo comunismo, tratou a questão do cacau a partir da ótica dos trabalhadores rurais, tidos pelo autor como explorados.

Em *Terras do Sem Fim*, o autor continua a crítica à sociedade cacauzeira, contudo, essas obras não recebem grande aceitação ou notoriedade de início, entre outras razões por não agradarem à elite local. Posteriormente, com *Gabriela*, Amado finalmente consegue alcançar a notoriedade que mais tarde o alçaria à condição de um dos maiores escritores da literatura brasileira e mundial. Essa notoriedade obtida ocorre, inclusive, entre a elite local, que tratou de promover a obra de Amado. A aceitação recebida por *Gabriela* pela elite cacauzeira adveio do fato de que nela, Amado contribuiu para caricaturar as famílias tradicionais de Ilhéus através da figura do Doutor, que tinha vínculos com o Império. Dessa forma, principalmente através de *Gabriela*, Amado contribuiu de duas formas no reforço da



estratégia Pessoaísta de legitimação política: ao reafirmar o mito fundador dos coronéis como homens valentes que se fizeram sozinhos e fizeram o progresso de Ilhéus; e também ao descredibilizar o passado aristocrático das famílias tradicionais locais, que se opunham ao poder pessoísta. Pode-se verificá-lo, como exemplo, no seguinte trecho de *Gabriela*:

Muita coisa recordava ainda o velho Ilhéus de antes. Não o do tempo dos engenhos, das pobres plantações de café, dos senhores nobres, dos negros escravos, da casa ilustre dos Ávilas. Desse passado remoto sobravam apenas vagas lembranças, só mesmo o Doutor se preocupava com eles. (AMADO, 2002 p.14)

A construção do universo amadiano, na obra *Gabriela*, ajudou a criar certas imagens estereotipadas que contribuíram para a transmissão do mito dos coronéis do cacau como homens valentes, que cavaram sua riqueza e o progresso de Ilhéus através de muitas lutas mortais na mata.

Iam-se perdendo, no passar dos tempos, o eco dos últimos tiros trocados nas lutas pela conquista da terra, mas daqueles anos heróicos ficara um gosto de sangue derramado no sangue dos ilheenses. E certos costumes: o de arrotar valentia, de carregar revólveres dia e noite, de beber de jogar. (*Op. Cit.* p.XII)

Através da difusão da obra de Jorge Amado, primeiro nacionalmente e depois mundialmente, criou-se uma imagem de Ilhéus baseada no tempo dos coronéis e da cacauicultura, apagando-se da memória as famílias tradicionais, ligadas ao império, que perderam poder no momento em que Antônio Pessoa se torna Intendente de Ilhéus.

O mito de fundação Pessoaísta-Amadiano estabelece profundas relações com a posterior política de turismo que seria adotada em Ilhéus, principalmente nos anos 90, e que constitui fluxo importantíssimo para contextualizar a análise dos discursos. Contudo, antes de se passar a analisar de que formas uma coisa influencia a outra, deve-se fazer um breve histórico das políticas de turismo no estado da Bahia e, principalmente, dos fluxos que chegam a Ilhéus.

O turismo se torna objeto de políticas públicas na Bahia a partir da década de 50, com a criação do Departamento de Turismo como órgão do governo estadual. No entanto, somente na década de 70 as políticas de turismo serão alvo de uma estratégia de desenvolvimento planejada em longo prazo e com objetivos mais bem definidos. É justamente a partir desse período que se pode traçar um histórico útil para essa análise, uma vez que se percebe o processo de planejamento como um processo de modelização social, dirigido pelo Estado burocrático. Um dos fluxos que pode ser abordado como fundador de um interesse turístico mais organizado em relação a Ilhéus é narrado por Queiroz (2002 p. 100):

Apesar de Salvador constituir-se como pólo hegemônico do turismo estadual, já em inícios dos anos 70 o interior começou, ainda de forma bastante tímida, a demonstrar alguma representatividade na economia turística baiana[...] É nesse ano que, pioneiramente, Ilhéus, município baiano, faz-se presente em uma exposição nacional de turismo realizada em Brasília, aí ocupando um *stand* no pavilhão do Estado da Bahia.

A partir de 1970, numa iniciativa então isolada, Ilhéus aparece como um município a ser observado pelo governo estadual em relação a seu potencial turístico. Ainda que se possa perceber o turismo como uma fonte de renda para a região, uma vez que a economia em torno das lavouras de cacau começava a se enfraquecer, esse momento é também tomado como o início de um processo de planejamento. Nesse processo a cidade será definida como turística e terá esta definição como importante para a elaboração dos discursos sobre cultura negra na região. Ainda em 1968 seria criada, como órgão vinculado ao governo estadual, a BAHIATURSA (Hotéis de Turismo do Estado da Bahia) vinculada à secretaria dos Assuntos Municipais e Serviços Urbanos. O órgão, inicialmente, foi criado para fomentar o setor hoteleiro no estado e se constituía como empresa pública de capital misto.(*Id.* p. 93). Em 1979, a empresa passa a responder pelas funções da Emtur e

ComBahia – empresas públicas relacionadas a outros setores do turismo no estado – e adquire papel político fundamental no planejamento do turismo no Estado.

Em 1979, Antônio Carlos Magalhães assume, pela segunda vez, o governo estadual e dá continuidade a um projeto de expansão do turismo, iniciado em sua primeira gestão entre 1971 e 1974. A partir desse governo, se estabelece uma política de turismo que tinha os seguintes objetivos: “incrementar o fluxo turístico; aumentar o tempo de permanência média do turista, ampliar o espaço turístico do Estado; reduzir a sazonalidade turística e preservar e valorizar o patrimônio turístico da Bahia.” (*Id.* p. 126). Tais objetivos estabelecidos pelo governo estadual se inscrevem no marco de um projeto ambicioso de desenvolvimento do turismo, ao mesmo tempo em que estabelecem um processo de modelização social. Tais investimentos se ancoravam numa lógica de produção de simulacros, de estereotipificação da produção cultural local a partir do investimento em publicidade turística.

A eleição do turismo como alvo estratégico de governo, a partir do segundo período do governo [Antônio Carlos Magalhães 79/82] significou fazer a cultura ser subsumida pelo turismo, implicando em privilegiar aspectos folclóricos da produção simbólica popular para consumo externo. (ALMEIDA, 2000 p.5).

Assim, a política estadual de desenvolvimento turístico baseou-se numa estereotipificação da produção cultural local e da singularidade da região. Essa forma de modelização da produção cultural local vai influir na reafirmação do mito Pessoaísta-Amadiano da Ilhéus de *Gabriela*, dos coronéis e do cacau, bem como da estereotipificação da presença dos negros na cultura baiana. Será discutido no capítulo seguinte, de que forma esse processo incide sobre os discursos sobre cultura negra em sua relação com o turismo

em Ilhéus. No entanto, restam destacar alguns aspectos da política estadual de turismo que ainda importam à trama.

Para o alcance de algumas metas do plano de turismo estadual supramencionado foi criado o Programa Caminhos da Bahia, no início da década de 80, que tinha como objetivo a ampliação do fluxo turístico no estado e incluía Ilhéus em seus planos de *marketing* e infra-estrutura. No entanto, tal plano de investimentos, baseado no orçamento estadual, carecia ainda de recursos para a efetivação de seus objetivos. Tais recursos serão conseguidos na década de 90, a partir da inserção do estado em um programa federal de investimento no turismo.

Nos anos 90, novamente sob o governo de Antônio Carlos Magalhães, a Bahia se insere num plano nacional, financiado pelo Banco Interamericano de Desenvolvimento, denominado PRODETUR Nordeste. Tal plano tinha como objetivo a consecução de várias obras relacionadas à infra-estrutura turística, que incluíram a construção do Centro de Convenções de Ilhéus, e teve como um dos marcos de seu processo de modelização o Zoneamento Turístico do Estado da Bahia.

Tal zoneamento, que abarcava principalmente os municípios tidos como de interesse turístico, dividiu o estado em Zonas Turísticas denominadas: Costa dos Coqueiros, Baía de Todos os Santos, Costa do Dendê, Costa do Cacau (onde inclui-se Ilhéus), Costa do Descobrimento, Costa das Baleias e Chapada Diamantina. Tais regiões se tornaram referências, inclusive no que diz respeito à cartografia da região, sendo muitas vezes mencionadas como referências em trabalhos acadêmicos das mais variadas áreas. O zoneamento, como processo de modelização, ainda serviu para reafirmar a percepção de Ilhéus sob a idéia de região do cacau, constante do mito Pessoaísta-Amadiano de fundação, ao denominar a área de inserção do município como Costa do Cacau.

O processo de modelização a partir do qual se estabelece como legítima a definição de uma região com fins turísticos remete a uma reflexão de Bourdieu (2004 p. 112), segundo a qual não se pode deixar de perceber que “as classificações práticas estão sempre subordinadas a funções práticas e orientadas para a produção de efeitos sociais.” A partir de tais reflexões pode-se pensar que, a divisão do estado em regiões a partir de denominações práticas que reificam e organizam a singularidade local, segundo critérios estabelecidos pelo Estado, tem a função de produzir o efeito social de modelização das representações a partir das quais se percebe as particularidades de cada local. Essa modelização da visão sobre as regiões do Estado pode entrar na rubrica daquilo que Bourdieu (*Ibid*), chama de lutas pelo poder de di-visão. Para o autor, tais lutas se verificam através de uma disputa sobre quem tem o poder de nomear as coisas e, através da nomeação oficial legitimada, estabelecer como verdade sua representação da ordem das coisas.

Nesse sentido, o zoneamento turístico da Bahia, especificamente aquele que inclui a região de Ilhéus, serve para legitimar e reafirmar uma visão que, como verificado acima, foi construída e apropriada por um segmento das elites locais, que se tornou dominante a partir do poderio econômico conseguido com a “época de ouro” da lavoura de cacau.

Seguindo o processo de modelização, instaurado a partir do momento em que se concebeu a política de turismo como estratégica, cria-se em 1995, início da gestão Paulo Souto no governo do estado, a Secretaria Estadual de Cultura e Turismo (SCT). O governo Paulo Souto se estabeleceu como continuidade de grande parte das políticas criadas e mantidas no três governos de Antônio Carlos Magalhães e, nesse sentido, a criação da SCT ainda é um fluxo que pode ser percebido como continuidade de uma política estabelecida como hegemônica desde 1971. Prova disso é que, o novo secretário no governo Paulo Souto seria aquele que foi dirigente da Bahiatursa durante vários anos dos governos

anteriores. A criação da Secretaria de Cultura e Turismo é também reflexo das políticas que vinham sendo implementadas. Para Queiroz (2002, p.157), “a idéia da constituição de uma única Secretaria agregando turismo e cultura também procedeu, ainda que em parte, da relevância alcançada pelos aspectos culturais nos planos de governo implementados desde 1991 (Governo ACM)”. Tal relevância, refletida no investimento em produção e recuperação de bens culturais como o Teatro Castro Alves, o Museu de Arte Moderna e, mais tarde, na revitalização do Pelourinho, é percebida aqui como processo de modelização, nos moldes demonstrados anteriormente.

Paralelamente a toda essa produção de modelos de representação da região de Ilhéus, processo que se inicia em 1912 com Antônio Pessoa, passa por Jorge Amado nas décadas de 50 e 60 e pelas políticas de turismo a partir de 70, terá um efeito ainda mais direto sobre Ilhéus a partir de final da década de 80 e início de 90. Tais processos podem ser relacionados à mais grave crise da produção da lavoura do cacau na região. Desde as décadas de 40 e 50 esse cultivo passava por diversas crises na região, ora relacionadas à concorrência e empobrecimento dos produtores, ora relacionadas às crises econômicas bastante comuns no capitalismo. No entanto, até a década de 80 o cacau ainda se mantinha como atividade econômica absolutamente hegemônica na região. No entanto, a década de 80 trouxe as pragas da vassoura de bruxa e podridão parda que prejudicaram profundamente a lavoura de cacau. A partir do declínio da economia do cacau, embora se deva destacar que ainda hoje ela é a quantitativamente mais importante, a região de Ilhéus começa a procurar outras formas de geração de recursos, além de, paralelamente, centrar esforços numa procura de solução para as pragas. Uma das políticas nas quais se passa a investir na região para a busca de uma solução econômica em face da diminuição das

rendas do cacau é o investimento no turismo e, notadamente, no turismo baseado no patrimônio cultural local, o chamado turismo cultural.

O investimento nesse tipo de turismo tem como marco principal a segunda gestão do prefeito Jabes Ribeiro na cidade, em 1996. Essa gestão começa um processo de restauração de alguns prédios considerados culturalmente importantes, que haviam sido abandonados por gestões anteriores, inclusive a sua própria. Tais iniciativas, relacionadas à cultura e ao turismo como vetores de desenvolvimento para a região, podem ser expressos a partir de matéria publicada no Jornal Diário da Tarde de 1996, atribuídas pelo jornal ao prefeito.

Temos na Cultura um instrumento fantástico. Precisamos trabalhar para que a cultura, sem prejuízo de sua substância e de seu conteúdo, seja um instrumento para o desenvolvimento do turismo em Ilhéus [...] Hoje precisamos de mais criatividade. Ilhéus não pode perder mais tempo. Temos que valorizar nossos talentos e criar as metodologias de como realizar efetivamente parcerias – Jabes Ribeiro, prefeito em Seminário de Planejamento de Governo. (DIÁRIO DA TRADE, 13 nov. 1996 p.01)

Essas iniciativas de gestão voltadas para a cultura, rapidamente se voltaram para a narrativa do mito Pessoaísta-Amadiano de fundação da região de Ilhéus. Eles tiveram como reflexo um investimento de recursos em prédios considerados como patrimônio, que se voltavam para aspectos da região narrados em *Gabriela* de Jorge Amado. Tais políticas podem ser percebidas através de outra matéria do mesmo jornal, que demonstra a forma como se passou a perceber o investimento no turismo da região.

Jabes ressaltou que confia no futuro de Ilhéus e que o desenvolvimento do turismo na cidade deve ser vinculado às potencialidades históricas, artísticas e culturais. Nesse sentido, lembrou projetos que executou no setor quando foi prefeito, a exemplo do Circo Folias de Gabriela, da reconstrução do Teatro Municipal de Ilhéus, a criação da Fundação Cultural de Ilhéus, festivais, concursos, cursos entre outros com o objetivo de

estimular a produção artística. (Diário da Tarde, 26 de Jul de 1996 p.01)

Essa matéria, publicada antes da eleição de Jabes Ribeiro para seu segundo mandato em 1996, demonstra aquilo que seria a tônica de seus governos, tanto em 1996, quanto posteriormente, entre 2000 e 2004. Dessa forma, o *marketing* turístico e as políticas públicas, a partir dos anos 90, trataram de apropriar-se do mito Pessoaísta-Amadiano e vender Ilhéus como a cidade de *Gabriela* e também a cidade dos coronéis do cacau, dos homens valentes de arma na cintura, fundadores do progresso.

Esse discurso canalizou os investimentos públicos, tanto em Turismo, como em Cultura, no reforço do discurso amadiano de “*Gabriela Cravo e Canela*”. Como os recursos do Estado a serem investidos, tanto no setor de Cultura, quanto no de Turismo, são escassos, a Prefeitura prioriza e ao fazê-lo investe naquilo que considera ter mais valor cultural e naquilo que poderia render frutos para o turismo. Por outro lado, a elite econômica de Ilhéus, ainda é formada por descendentes dos coronéis e encontra-se ainda atrelada ao aparelho do Estado. Dessa forma, essa elite ainda se mantém ligada aos interesses materializados através das políticas municipais, tanto de Cultura como de Turismo. Nesse sentido, através desses múltiplos direcionamentos foram realizados altíssimos investimentos na construção do quarteirão Jorge Amado, no centro da Cidade, na reforma do Bataclan, famoso prostíbulo freqüentado pelos coronéis da obra *Gabriela* e também na construção da Casa de Cultura Jorge Amado.

Assim, a partir da política de investimento no turismo, da diminuição da importância econômica da lavoura do cacau e da atuação política de segmentos da elite local, conforma-se a face local do processo de modelização social que vem sendo descrito.



Ainda se assume, no discurso público consagrado a esse tipo de iniciativa, que a divulgação da telenovela *Gabriela* em rede nacional e também a construção da BR –101, em 1979, colocaram a Bahia e, notadamente Ilhéus, como lugar a ser visitado pelo fluxo de turistas nacional e como importantes alvos de uma política estruturada de turismo. Como observado anteriormente, tal processo de planejamento do turismo estadual se refletiu num processo de modelização social, que reafirmou toda uma série de construções a respeito da história oficial que moldam discursos sobre a cultura local.

Sobre esses processos de divulgação turística de Ilhéus, Menezes (1998 p.73) afirma que, é “algo bastante recorrente no que tange a grande parte das atrações turísticas da cidade [...] a tentativa de objetificar e explorar como atrações turísticas os registros ficcionais produzidos a respeito de Ilhéus na literatura e principalmente nas telenovelas”. A autora reitera que a construção de um discurso oficial sobre a cultura de Ilhéus, no seu trabalho pensado como retórica social, acabou forjando uma idéia daquilo que é típico de Ilhéus e, nesse sentido, produz o que se pode chamar de estereotipificação da cultura local a partir dos processos de modelização social.

Expressões como “perfil definido para o turismo cultural”, “vantagem para o turismo cultural” ou “vocação para o turismo cultural” estão fortemente presentes no jogo retórico que preside o processo de criação de mercadorias culturais, processo este sustentado em estereótipos do que se supõe como “típico de Ilhéus”. Deve-se deixar claro, porém, que no campo semântico dos agentes que promovem o turismo em Ilhéus, “identidade turística de Ilhéus” (entendida como a imagem promovida pela literatura e as telenovelas) e “identidade ilheense” não são termos contraditórios, ou seja, não são alocados em instâncias diferenciadas o que seria uma tradição genuína e uma tradição para o turista ver. (MENEZES, 1998 p. 76).

Essa sobrecodificação entre o que seria a tradição cultural de Ilhéus e o que seria a imagem turística de Ilhéus é um dos principais efeitos do processo de modelização social, produzido pelo investimento em cultura e turismo, iniciado pelo governo do estado e adotado por Ilhéus como alternativa para a crise da lavoura de cacau. Explicativo ainda do uso da idéia de processo de modelização social é o fato de que, o papel assumido pelo Estado, como visto, nos marcos de uma hegemonia do capitalismo neoliberal é o de agente indutor e regulador das condições para investimento econômico, ao invés de regulamentador e mediador dos processos de investimento e atuação da esfera privada. Nesse sentido, o papel que sobra ao Estado como regulamentador é o de modelizador social, tornando a economia e a sociedade mais adequadas às necessidades do mercado. Nesse sentido, Vieira (2006 p. 114) afirma que, “Agora, cabe aos Estados muito mais uma atuação revestida de caráter eminentemente empresarial[...] do que o clássico papel de provedor e interventor principal das esferas da vida social.”.

Assim, ao caracterizar-se mais como agente empresarial do que provedor, o Estado se alia à lógica dos mercados e valendo-se de seu papel ainda legitimado como regulador, estabelece processos de adequação da sociedade, como as políticas “de ajuste”, através da modelização social.

Vieira (2006 p.115) afirma ainda que, no caso do estado da Bahia, desde a década de 70 até início de 2000, “a gestão da cultura e do turismo passou a ser orientada por essa lógica de caráter empresarial, em que a tendência à desregulamentação das funções do Estado e a gradativa privatização dessas atividades econômicas deram o tom desse ciclo administrativo.”. Assim, os processos de gestão do Estado e de gestão do capital privado nos investimentos em turismo no estado foram sendo, como demonstrado acima,

sobrepostos através da modelização social e dos sucessivos processos de desregulamentação, presididos pelo discurso da eficiência técnica.

Dessa forma, tentou-se até aqui estabelecer alguns aspectos históricos através dos quais é possível entender os turistas, os empresários de turismo e os agentes de políticas públicas não só como mediadores de um mesmo discurso, mas que são presididos pelos mesmos fluxos históricos na construção de seus discursos, como será visto no capítulo 3.

A partir desse ponto, resta tratar ainda de um processo que é social e ao mesmo tempo já histórico, através do qual se pode perceber como esses fluxos se tornaram fundamentais para justificar as ações de integrantes de grupos afro, de um lado, e agentes de políticas públicas, de outro, em relação a um conflito social estabelecido em Ilhéus. Destaca-se ainda que este conflito social é também um dos principais elementos ativadores do interesse de pesquisa relacionado a esse trabalho e o que instaurou toda uma série de questionamentos aos quais esse trabalho busca responder. Assim, o trecho que se segue dedica-se à descrição do episódio de fechamento do Memorial da Cultura Negra, em Ilhéus, como um episódio simbólico. Acredita-se que nesse episódio se demonstra um conflito social, que se pretende estudar a partir da idéia de um conflito entre discursos sociais estabelecidos e identificados com posições de classe.

#### 2.4. O fechamento do Memorial da Cultura Negra como evento simbólico.

Em 2000, atendendo a uma reivindicação do Movimento Negro local, a Prefeitura Municipal de Ilhéus cria o Memorial da Cultura Negra. Esse centro afro-cultural tem sua história longamente relacionada aos fluxos da política local e a idéia de sua construção tem início em 1992. (SILVA, 2004 p.341). Concebido a partir do desejo dos grupos afro de possuírem um centro para a organização de suas atividades, tornou-se uma proposta política relacionada a um candidato a vereador ligado aos grupos afro, conhecido como Mirinho. Como proposta política, a intenção da construção de um centro afro-cultural passa a década de 90 praticamente inteira sendo negociada por um candidato à prefeitura local, para tentar angariar o apoio do Movimento Afro-Cultural de Ilhéus. Sua criação de fato, se relaciona ao ano de 2000, a partir da eleição de Jabes Ribeiro para Prefeitura Municipal, naquele que já seria seu terceiro mandato intercalado. Essa gestão, como visto anteriormente, já seria presidida pela idéia de “potencialização” das produções culturais locais com finalidades turísticas e é relacionada a esse interesse que a proposta do centro afro-cultural ganha força novamente para a Prefeitura Municipal de Ilhéus.

O Memorial começa a se concretizar, segundo Silva (2004 p. 344), a partir de uma reunião do prefeito com representantes do Movimento Afro-Cultural em 02 de Maio de 2000. Nessa reunião o prefeito anuncia que já havia estabelecido um acordo com o proprietário do clube 19 de Março, localizado próximo ao centro da cidade no final da Avenida Canavieiras, para aluga-lo e lá estabelecer a sede do centro afro-cultural.

Inaugurado de fato em 2002, foi circundado por uma série de eventos controversos relacionados ao nome que o centro poderia ter, como seria gerido, entre outros. O Memorial foi inaugurado como um centro cultural destinado à expressão dos grupos afro do município e que serviria também como atrativo turístico local. Após essa inauguração, o centro passou por momentos de dificuldade relacionados à falta de alocação de recursos para seu funcionamento adequado por parte da prefeitura municipal, que havia se comprometido com verbas de manutenção para o local. Apesar disso e com muitas dificuldades, através do trabalho de grupos locais, como o grupo cultural Dilazene, o Memorial se torna “um ponto de referência” para o movimento afro-cultural no município. Obviamente, a versão segundo a qual ele se torna ponto de referência diz respeito a informações prestadas pelos membros do grupo Dilazene. Também importa lembrar que, segundo membros de outros grupos, as dificuldades financeiras relacionadas ao Memorial tornaram difícil, inclusive, sua presença no local, na medida em que havia poucos recursos, até mesmo para o transporte.

Todas as dificuldades financeiras para as atividades do Memorial não impediram que ele tivesse algumas oficinas de capoeira e eventos de lazer. Além disso, e principalmente no verão, o memorial foi operacionalizado como um lugar a ser visto pelos turistas locais. Tornar-se uma referência turística foi algo que aconteceu através de iniciativas como oficinas de penteado afro, festas que relacionavam o dia da semana a um

tipo de música como a quarta do reggae, a quinta do pagode etc, além das sextas culturais. Nas sextas culturais, normalmente se apresentavam bandas dos blocos afro e diz-se que havia uma rede de comércio informal relacionada a vendedores de lanches e bebidas vinculados ao evento.

No final de 2004, a Prefeitura começou a atrasar o pagamento do aluguel da sede do Memorial da Cultura Negra, dificultando ainda mais o seu funcionamento. Durante o início do ano de 2005, no período de transição para o novo governo, os representantes do movimento negro local se dirigiram à nova direção da Fundação Cultural de Ilhéus para tratar do pagamento do aluguel atrasado da sede. Não sendo atendidos em sua reivindicação pela Prefeitura, os grupos afro tiveram a sede e o acervo referente à cultura negra despejados pelo proprietário do clube que, conforme relatos de integrantes dos grupos, “foi ainda bastante compreensivo” e só tomou essa atitude para receber o pagamento.

Na justificativa dos agentes públicos envolvidos na polêmica em torno do despejo da sede do Memorial, pode-se notar o entendimento da expressão cultural apenas como um recurso, utilizado para incrementar a oferta turística, o que representa de alguma forma uma mudança, pelo menos de atitude pública, em relação ao governo anterior. A diretora da Fundação Cultural de Ilhéus, Simone Reis, em entrevista ao jornal “A Região”, declarou, para justificar o fato de que a Prefeitura permita o despejo do Memorial, que o local é “inadequado”, porque “está fora do roteiro turístico”(A Região 26/02/2005). A intenção da Prefeitura, expressa através da Fundação Cultural de Ilhéus (FUNDACI), seria de remover o Memorial para um local mais central e próximo do roteiro turístico municipal. Contudo, passados vários meses após o fechamento da sede do Memorial, o poder público permanece, pelo menos até Dezembro de 2006, sem resposta a respeito do novo local prometido para a sede do Memorial da Cultura Negra.

Obviamente, nesse meio tempo, houveram várias conversas entre Prefeitura e grupos afro, além de uma sessão especial da câmara convocada para esse fim, onde foram apresentados diversos argumentos pela diretora da FUNDACI. Entre os argumentos apontados se pode citar o de que o aluguel do imóvel era muito alto e que a intenção era encontrar outro prédio que fosse, ao mesmo tempo, mais barato e mais central para atender ao interesse turístico. Ainda que aqui a justificativa recaia ainda sobre o interesse turístico, parece haver por parte do novo governo, outras argumentações relacionadas que serão a seguir analisadas.

O episódio, cuja conclusão já se relaciona ao período de pesquisa de campo, demonstra alguns dos efeitos dos fluxos acima relacionados, que acabaram colocando o Movimento Afro-Cultural de Ilhéus e a temática “afro” no estado no centro de uma política de modelização social presidida pelo governo estadual, que teve reflexos em Ilhéus. Pode-se dizer que em Ilhéus, a tentativa de reapropriação pelo Estado em relação aos grupos afro na perspectiva de criar uma alternativa de desenvolvimento com o turismo, se expressa, principalmente, através de duas iniciativas realizadas pelos governos municipais entre os anos de 1996 e 2004. Durante esses governos, além da criação do Memorial a prefeitura municipal, através da empresa municipal de Turismo, a Ilhéustur, criou o carnaval cultural de Ilhéus cuja preocupação era “trazer os blocos afro de volta para o carnaval local”.

Em resumo, os fluxos estudados apontam para uma reversão dos interesses de investimento cultural no estado em interesses prioritariamente turísticos, que contemplavam a cultura como diferencial do “produto Bahia”. Esse movimento acontece, em Ilhéus, a partir do fechamento do Memorial da Cultura Negra e pode ser percebido no seguinte relato obtido de um integrante do Movimento Afro-Cultural bastante envolvido com a criação e o período de duração do Memorial da Cultura Negra.

[...] para a prefeitura, pro poder público, era mais a questão turística, que fosse um ponto de exibição, de dança, de música, de comidas típicas onde os turistas pudessem chegar lá e ver toda aquela questão da capoeira, enfim. Porém as condições não foram dadas, na verdade as condições necessárias não foram dadas para que esses grupos cumprissem esse objetivo, que na verdade eles não tinham nenhum preparo em suas bases, porque assim, em muitos desses grupos o desespero é muito grande a desqualificação em termos de mão-de-obra ainda é muito grande [...] a prefeitura jamais fez o repasse da verba de manutenção do espaço para o movimento negro como tinha sido acordado. (Entrevistado Movimento Negro)

A partir disso se pode constatar que, além de um investimento cultural diretamente subordinado ao interesse turístico, que pode ser demonstrado na criação do Memorial da Cultura Negra, ainda houve um descuido na manutenção e preparação da política que, especificamente em Ilhéus, influiu no fechamento do Memorial. Com isso não se pretende afirmar que o fechamento foi motivado apenas pela ineficácia do local como atrativo turístico, mas que o enfraquecimento relacionado ao abandono do poder público serviu como justificativa para se dizer que o Memorial foi fechado porque ninguém o utilizava. Esse abandono, como estratégia premeditada ou não, importa pouco, acabou reafirmando uma espécie de discurso sobre os movimentos sociais e especificamente sobre os movimentos negros de atuação mais cultural de que “eles só querem bater tambor, ninguém quer trabalhar”.

Ainda se tem, em Ilhéus, outra questão político-administrativa que interfere na viabilidade do incentivo ao formato do turismo cultural e o investimento na cultura negra como modelo de desenvolvimento: a questão da escala. Nessa questão, do investimento em cultura negra, como verificado acima, o modelo quase sempre é Salvador. No entanto, no caso da capital do estado, estão sendo tratadas uma economia e população muito maior do que as de Ilhéus.



A partir disso, tem-se uma questão de escala, uma vez que Ilhéus tem um mercado consumidor, tanto de consumidores locais quanto de turistas, muito menor do que o de Salvador. Para tanto, basta verificar dados da Secretaria de Cultura e Turismo do Estado da Bahia que apontam um fluxo turístico em Ilhéus de 293.820 e, para Salvador 2.280.530 (SCT 2005). Tais números, se colocados em conjunto com as populações de cada cidade 221.110 em Ilhéus e 2.673.560 em Salvador (IBGE, 2002), demonstram que a diferença de escala e de tamanho dos mercados torna a questão do desenvolvimento desigual para cada cidade. Sobre essa questão de escala, os dirigentes do movimento negro local, ainda que contem com o modelo de Salvador como possibilidade, admitem que uma saída para Salvador não pode ser uma saída para Ilhéus.

Salvador, um movimento que hoje já tá, ganhou uma dimensão bem maior, mas porém sofre as mesmas dificuldades que o movimento que o movimento negro em Ilhéus, porque tem o Olodum, o Ilê com toda a mídia, com toda uma coisa, mas tem lá centenas de grupos que passam dificuldades até piores que os grupos daqui de Ilhéus. Então, não é querer copiar o Olodum, entendeu, que faz sucesso aí que é hoje uma grande marca a nível mundial para querer colocar isso para a realidade local que é totalmente diferente entendeu. (Entrevistado Movimento Negro)

Dessa forma, ainda que se perceba que, mesmo no caso de Salvador, um modelo de desenvolvimento não serve para todos porque o mercado é exíguo, o dirigente destaca que uma solução para Salvador não pode ser aplicada a uma realidade completamente diferente. As diferenças existentes entre Ilhéus e Salvador não dizem respeito apenas ao tamanho das cidades e dos mercados consumidores, mas também a diferenças históricas que resultam, por exemplo, no tratamento diferente da relação com a cultura negra.

Essa observação, constante dos discursos dos grupos afro de Ilhéus, constata que, grupos de alguma forma vivem dos fluxos que vêm de Salvador, um aumento do movimento midiático em torno dos grupos de lá aumenta a repercussão dos grupos de Ilhéus. No entanto, a tentativa da Prefeitura de tratar os dois movimentos como se fossem

iguais encontra questões relacionadas à escala que resultam em fracassos como fechamento do Memorial da Cultura Negra.

As manifestações de todos esses fluxos na apropriação da linguagem e os funcionamentos discursivos a eles relacionados serão estudados no capítulo 3, onde será feita a análise dos discursos propriamente dita. Esse capítulo teve a intenção de relacionar alguns fluxos históricos, evidenciando parte da trama na qual se constrói o contexto que circunda a produção de discursos sobre cultura negra em sua relação com o turismo em Ilhéus. Essa construção pretende facilitar o trabalho sobre os elementos históricos e sociais que são re-elaborados no discurso e que intervêm para dar coesão ao que se pretende afirmar como verdade. Assim, o contexto aqui explicitado se relaciona com a produção dos discursos, embora sua colaboração efetiva para o funcionamento discursivo não possa ser explicada a partir do contexto, mas de sua manifestação nos enunciados. Então, se estará, a seguir, empenhado na Análise do Discurso propriamente dita. A preocupação será, entre outras coisas, de demonstrar de que formas o contexto é acionado pelos enunciados e se torna integrante do funcionamento dos discursos.

## Capítulo 3

### **A Análise do Discurso**

Nesse capítulo será desenvolvida a análise relacionada ao *corpus* seguindo o procedimento descrito no capítulo 1, passando-se das superfícies textuais às superfícies discursivas. A partir da delimitação das seqüências discursivas a ser analisadas, o caminho da análise se descreve em três movimentos básicos. O primeiro refere-se à demonstração, de que cultura negra, na conjuntura estudada, é uma Formação Ideológica. O conceito de Formação Ideológica, tal como já delimitado, significaria dizer que cultura negra, no contexto de estudo, é um tema controverso, sujeito a polêmicas e a marcas institucionalizadas de referência.

Uma vez demonstrado que cultura negra é uma Formação Ideológica, a etapa seguinte compreende delimitar Formações Discursivas. Tais formações, como já referido, são regras institucionalizadas em grupos, delimitados como comunidades discursivas, e que estabelecem formas de se referir ao tema fortemente marcadas. O primeiro esforço consiste em diferenciar, de maneira clara, uma Formação Discursiva da outra, referir de maneira sucinta o cerne da oposição entre uma e outra. Num segundo momento, o esforço será delimitar, dentro da oposição central, quais são as regras que estabelecem formas de se referir ao tema, relacionando o que pode e deve ser dito sobre ele, a identidade das duas Formações Discursivas.

A partir disso, o esforço final e também o central da análise será estabelecer de que forma as duas Formações Discursivas, a partir de suas identidades, estabelecem significados a respeito do tema, cultura negra. Assim, a terceira etapa da análise pode ser chamada de estudo das marcas lingüísticas dos discursos estudados. Tal estudo tem o objetivo de desvendar os mecanismos através dos quais, no discurso, os enunciadores estabelecem e mantêm os significados relacionados ao tema a partir de sua Formação Discursiva.

O objetivo final dessa análise é, como estabelecido nos objetivos da pesquisa, de maneira mais ampla, delimitar de que formas, no contexto de um conflito social, grupos com visões diferenciadas de um tema tentam estabelecer e manter seus significados como dominantes. Tal estudo subentende procurar as formas como cada grupo faz valer seus argumentos, as coerções sociais que incidem sobre os discursos e, também, as normatizações de que são alvo as formas de se referir a um tema, a partir do contexto sócio-histórico em que os falantes estão inseridos. Em última análise, o objetivo desse capítulo é delimitar o funcionamento discursivo das duas Formações Discursivas e verificar de que forma elas formam “sistema” ou compõe um dispositivo que interpela indivíduos em sujeitos e a partir daí regem relações sociais e imaginárias entre grupos e indivíduos num dado contexto.

### 3.1 – A cultura negra como Formação Ideológica.

O primeiro passo para se começar a análise dos discursos sobre a cultura negra é a demonstração de que cultura negra é uma Formação Ideológica. Uma Formação Ideológica é um tema sobre o qual, dentro de uma formação social caracterizada por relação entre classes, pode haver mais de uma posição política e ideológica (PECHEUX, & FUCHS, C 1997 p.166), ou seja, um tema que não é consensual. Para a análise aqui proposta deve-se demonstrar que a cultura negra é uma Formação Ideológica no contexto da cidade de Ilhéus-BA e que existe mais de uma formação discursiva estabelecida. Assim, serão utilizados aqui enunciados de categorias pesquisadas, coletados de entrevistas realizadas pelo pesquisador e de jornais locais, que serviriam como uma demonstração de que existem discordâncias a respeito do tema cultura negra em Ilhéus-BA. Assim, o primeiro enunciado tomado como exemplo é de um integrante de grupo afro. Deve-se levar em consideração, para a análise do enunciado, que, na perspectiva aqui proposta, os enunciados que falem sobre um grupo afro determinado, no caso o grupo Dilazenze, serão tratados como representativos da visão que se tem sobre cultura negra.

(44) O Dilazenze faz isso e o Dilazenze faz isso não é por interesse de alguma coisa, não é porque nós gostamos da nossa raça, nós gostamos da nossa cultura e nós gostamos de mostrar um pouco do que é também a cultura do negro, a resistência, nós estamos também em busca da nossa liberdade, nós estamos em busca da nossa alegria e dos nossos direitos também. Então o Dilazenze é isso aí, o Dilazenze é cultura, o Dilazenze é arte, o Dilazenze é lazer. (3)

Um outro posicionamento diverso que está sendo analisado aqui parte de um discurso que, vai se demonstrar, é partilhado pelas outras três categorias estudadas, agentes do poder público, empresários de turismo e turistas. Assim, serão citados três enunciados,

de cada uma das três categorias. O primeiro deles é de empresário de turismo respondendo à pergunta o que é um grupo afro:

(119)É que é um opcional a mais, justamente que o hóspede passa a ter né, uma atividade como essa, um evento como esse apresentando-se aqui dentro do hotel, as pessoas tem uma cultura diferente, tá vindo de São Paulo, tá vindo de Belo Horizonte e não tem muito costume de tá, de justamente tá conhecendo esse tipo de cultura, né que é uma cultura mais diferenciada.(7)

Na segunda, um agente do poder público respondendo à mesma pergunta:

(184)Então, ele é um bloco que sai com uma apresentação na rua, digamos assim, nos moldes de uma escola de samba, que tem o enredo, que tem as alas, para poder contar a história.(10)

Na terceira, um turista ainda respondendo à mesma pergunta:

(136)Bom, eu diria que é o que eu tô vendo aqui né. Um grupo de carnaval que tem dança, capoeira, música e que é da cultura negra da Bahia.(11)

Assim, pode-se demonstrar que a cultura negra, na cidade de Ilhéus e no contexto do turismo, é uma Formação Ideológica, pois apresenta basicamente duas visões, uma sustentada pelos integrantes de grupos afro e outra sustentada por agentes do poder público, turistas e empresários de turismo.

### 3.2 As formações discursivas

Fica estabelecido que, para os fins da análise, a cultura negra é uma Formação Ideológica. A partir disso, o segundo trabalho da análise é diferenciar as duas Formações Discursivas estudadas, entre as formações possíveis que compõem a formação ideológica, cultura negra. Num primeiro momento, essa diferenciação será dada de uma maneira geral, para, num segundo momento, serem aprofundadas as características de cada uma delas. De uma forma geral, se pode definir a diferença entre uma e outra a partir do julgamento de valor emitido em relação à cultura negra. Na Formação Discursiva que será chamada de A (doravante FD-A), a cultura negra é valorizada positivamente, a partir de suas características intrínsecas. Na Formação Discursiva que será chamada B (doravante FD-B), há uma visão de que a cultura negra é atrasada ou primitiva, inscrevendo-a numa posição inferior numa espécie de hierarquia das culturas. Nessa Formação Discursiva, a valorização da cultura negra fica subjugada ao seu valor como atrativo exótico para os turistas ou, melhor dito, sua utilidade ou não para o turismo da cidade.

### 3.2.1 A Formação Discursiva A

As idéias vinculadas à FD-A são relatadas, especificamente, pelos integrantes do grupo afro Dilazenze de Ilhéus. Essas idéias, a maioria referente ao próprio grupo, na perspectiva aqui adotada, vão se referir a uma visão possível de cultura negra. Assim, o discurso aqui relatado sobre grupos afro coincide com uma versão dos discursos possíveis sobre cultura negra em Ilhéus-BA. Aqui, serão mostrados alguns enunciados parafrásicos em relação à cultura negra e aos grupos afro que podem, do ponto de vista da Análise do Discurso, ser separados e considerados características da FD-A. As idéias repetidas são tomadas aqui do ponto de vista da paráfrase na teoria da Análise do Discurso. A paráfrase é a repetição das idéias que delimita a identidade de uma formação discursiva (MAINGUENEAU, 1993 p.95). O procedimento adotado, em um primeiro momento, para se separar as características da FD-A será indutivo, ou seja, “o pensamento que parte do fundamental da observação dos fatos concretos, chega a conclusões gerais” (LLANOS, 1988, p.155). Assim, partir-se-á dos enunciados e se chegará a uma formulação geral de cada uma das características da identidade da FD-A. A partir dessa visão seguem-se as características da FD-A.

#### i) A cultura negra como um modo de vida

(38)[...]o Dilazenze é isso aí até hoje ta aí que a gente vem cultivando a nossa cultura, a nossa dança, as músicas, tudo isso o Dilazenze vem cultivando[...] (3)

(44) O Dilazenze faz isso e o Dilazenze faz isso não é por interesse de alguma coisa, não é porque nós gostamos da nossa raça, nós gostamos da nossa cultura e nós gostamos de mostrar um pouco do que é também a cultura do negro, a resistência, nós estamos também em busca da nossa liberdade, nós estamos em busca da nossa alegria e dos nossos direitos também. Então o Dilazenze é isso aí, o Dilazenze é cultura, o Dilazenze é arte, o Dilazenze é lazer. (3)

(48) Os negros não só cantam rap, os negros não só canta capoeira, não o negro canta tudo, o negro tem livre acesso, o negro canta música de todo jeito, de toda maneira.(3)



(47) Olha, eu me sinto muito gratificado por ter assim um acesso de passar para esses estrangeiros, esses turistas, o que é a cultura, o que é a dança, o que é a música dos negros.(3)

Nessa característica da FD-A a cultura negra, através dos grupos afro, é vista como uma determinada maneira de ser/estar no mundo, como um modo de vida. As características desse modo de vida ficam ressaltadas com as idéias de “nossa cultura, nossas danças, músicas” em (44). Assim, a cultura negra é vista como um conjunto de traços distintivos, costumes e hábitos de um povo ou grupo social. No entanto, o fato de tais traços distintivos poderem ser encontrados concentrados, em um único grupo, os coloca numa perspectiva de conjunto. Desse modo, tais traços não serão concebidos separadamente, como universos separados, ao contrário, serão vistos como indissociáveis. Como se pode ver em (48) quando se diz que o negro não só, faz isso ou aquilo, mas que ele pode fazer um conjunto de atividades sociais que podem ser unificadas sob a idéia de “cultura negra” ou “grupo afro”. Existe o sentimento de pertencimento em relação a esse modo de vida caracterizado a partir do uso das expressões, “nossa cultura”, “nós negros”, etc. Nesse sentido, a primeira família parafrásica define cultura negra como um modo de vida.

### Cultura Negra = Modo de Vida

#### ii) A cultura negra como expressão de etnicidade

(207)[...]assim como outras etnias tem os seus heróis, nós temos um herói vivo na nossa memória, um herói que lutou pela nossa raça, um herói negro que é Zumbi dos Palmares.”(13)

(83) “A cultura mesmo é afro-baiana que a gente fala, é África misturada com a Bahia. Salvador e Ilhéus são as cidades que mais, assim que tem maior numero de grupos africanos de ONG’s relacionadas a negros.”(4)

(32) O Dilazenze surgiu do terreiro de candomblé e as danças têm a ver, as danças do negro que veio da África, vem do terreiro de candomblé, porque existia também né na África, os terreiros de candomblé. Então muitos movimentos que o Dilazenze usa saíram do terreiro, é o movimento de um orixá, seja um Oxum, uma Iemanjá, uma Iansã né então eu acho que tem muito a ver com o terreiro sim e deve cultivar porque foi no terreiro que ele surgiu com as pessoas que fazem parte do terreiro.(2)

(13) [...]porque na África, desde a África, eu acho que a África, o candomblé quando veio pro Brasil, da África veio já assim, o que eles dançavam lá é a dança dos orixás é a dança afro é a dança tribal, porque os orixás foram guerreiros né, foram guerreiros que viviam em tribos também pelo menos até onde eu sei é isso aí, que viviam em tribos, que lutaram, que viviam dançando, dançavam, então tem tudo a ver dança afro com os orixás[...] (1)

**Dentro dessa característica da FDA, além da valorização da singularidade do grupo fica demonstrada a tentativa de demarcação do caráter étnico de sua diferença. Essa demarcação se dá através do uso da referência à África como sinalizador de uma diferença cultural (83) e (32) e também através da exaltação da diferença num sentido positivo e na defesa do grupo. Expressando necessidades e anseios diferenciados o grupo afro encontra outra forma de demarcar sua cultura como étnica. Assim, a segunda família parafrásica define cultura negra como forma de expressão de etnicidade.**

Cultura Negra = Expressão de Etnicidade

### **iii) O grupo afro é um movimento social da cultura negra**

(36) Então eu tenho essa história, essa estrada no Dilazenze, Dilazenze que tem 20 anos né completou 20 anos agora no dia 22 de Fev de 2006 e a trajetória é muito árdua, mas é gratificante porque nós defendemos os nossos direitos, os nossos antepassados, o que eles deixaram pra gente, então nós viemos assim resistindo daquele tempo(3)

(41) Então nós demos esse passo, fizemos tudo perante a lei, tudo certo, teve as primeira reuniões, foi lavrado o livro de ata e tudo, daí fomos para a assembléia, da assembléia teve a eleição, a eleição todo mundo votou legalmente e Nei foi o vencedor, aonde Nei hoje em dia ta desempenhando o papel dele como o presidente do Dilazenze também assim como Marinho desempenhou o papel dele.(3)

(74)[...]daqui até ele(o atual prefeito) completar o mandato dele eu não sei o que vai acontecer com a cultura de Ilhéus não, porque assim, nós vamos resistir, disso não tenha dúvida, nós vamos resistir, nó vamos estar ali “colados” ali, não vamos deixar ele derrubar a nossa cultura de Ilhéus. Nós vamos estar ali “colados”, lado a lado ali, se ele der uma rasteira aqui, a gente levanta ali do outro lado. E aí vamos tocando pra frente, vamos segurar.(4)

(69) É uma necessidade assim, do movimento negro de Ilhéus sabe, é uma necessidade, porque a gente não tem um poder... quer dizer acho assim que nós devemos fazer essas apresentações para o turista porque nós vamos usar o recurso para a nossa sobrevivência durante o ano todo.(4)

Nessa característica da visão de cultura negra o grupo afro é visto como um movimento social dos negros. São destacados os termos “resistência”, “luta pelos direitos” e “liberdade” (36) como indicadores do papel político do grupo, como movimento social. Também são relatados aspectos administrativos do grupo como entidade de movimento social institucionalmente reconhecida (41). Além disso, observa-se o uso da expressão “movimento negro” (69). Nesse sentido, a terceira família parafrásica define que, através da idéia de cultura negra se encontra, nos grupos afro, uma forma de fazer movimentos negros.

Cultura Negra = Forma de fazer Movimento Social

iv) O grupo afro, fazendo projetos sociais, funciona como ONG de cultura negra.

(22) então o Dilazenze tem assim uma função de educar também, de colocar as pessoas na sociedade, de tirar tanto as crianças quantos os jovens né, desse mundo violento, dessa violência como a gente vê que tem, como já aconteceu muito aqui principalmente no nosso bairro. O Dilazenze tem essa função de incentivar as pessoas a fazer um trabalho sério, mostrar pras pessoas que todo aquele trabalho que aquela coisa é séria, que tudo aquilo que nós fazemos é pro bem da gente, pro bem dos nossos filhos.(2)

(39)[...]agora o Dilazenze vem apostando aí num projeto social que já vem há 5 anos o projeto Batukê, um projeto social onde o Dilazenze cuida de 60 crianças durante o ano letivo e é importante que a criança esteja bem no colégio, é importante a criança estar bem no colégio para poder ela ingressar no projeto Batukê aonde ela vai aprender aula de violão, ela vai aprender aula de percussão, ela vai aprender dança, artes, culinária e com reforço escolar também que nós oferecemos para a criança.(3)

(45) Bem eu acho que a função do Dilazenze em Ilhéus é poder levar a sua cultura pro povo, é poder ajudar Ilhéus a educar um pouco mais essas crianças, essas crianças do morro, essas crianças que são tão discriminadas.(3)

(46) Nesses dias de hoje como esta a violência, a corrupção que a gente ta vendo a toda hora aí na televisão então o Dilazenze dá a sua parcela de contribuição para Ilhéus trazendo o projeto Batukê onde ele pega 60 crianças aqui do morro da Conquista para poder educar essas crianças, para poder passar para essas crianças o que é ser uma pessoa em busca dos seus direitos, em busca da sua liberdade.(3)

(66) Então o Dilazenze a gente procura assim ajudar as pessoas com esses projetos sociais aí para ocupar a criança com alguma coisa que venha trazer benefícios para ela no futuro.(4)

Nessa característica da FD-A sobre cultura negra, o grupo afro é visto como realizador de projetos sociais com a comunidade do bairro onde se situa. O grupo buscaria, através de um trabalho com a cultura negra e através de projetos sociais, a inclusão dessas

comunidades (39) e (66) no mercado de “trabalho” (22), no aumento do “conhecimento”, ou “educação” (45) e (46). Nesse sentido, usa-se aqui a denominação ONG para significar, na quarta família parafrásica, que cultura negra inclui trabalho social em que os grupos afro atuam como ONG’s.

Grupo Afro= funciona como ONG de cultura negra

**v) O grupo afro propicia geração de renda para a comunidade através do trabalho com cultura negra.**

(52)Eu acho que o Dilazenze deve continuar a fazer isso sim e, tem outra coisa, além disso, é uma fonte de renda também para a nossa sociedade aonde o Dilazenze não paga salário a ninguém, mas o Dilazenze dá uma gratificação para cada um percussionista que vai, cada uma bailarina daquela que vai, então a remuneração que é passada para o Dilazenze, o Dilazenze distribui para todos eles, então as pessoas assim que tem um nível de vida muito baixo, eles dependem daquele dinherinho para poder sustentar sua família.(3)

(53)Então o Dilazenze tem essa gratificação também que nos passamos para os componentes do grupo que se apresenta para os turistas. Então eu acho que o Dilazenze é importante também nessa área social também.(3)

(56)[...]nós tínhamos o Memorial da Cultura Negra no governo passado, a todo vapor e quando mudou a administração o governo fechou esse memorial aonde ali nos já empregávamos, mais ou menos, umas 20 pessoas ali no memorial, já trabalhavam ali já dependiam daquele dinheiro ali aonde veio o outro governo e cortou o Memorial da Cultura Negra porque achou que a verba que tava pagando era muito que então era melhor desalugar ali e ficar com esse dinheiro para poder construir um lugar onde seria o memorial, aonde já ta fazendo um ano, fez um ano no dia 1 de Abril, fez um ano que nós estamos sem Memorial da Cultura Negra aqui em Ilhéus por gosto do prefeito Valderico Reis, do poder municipal aonde ele poderia estar dando uma ajuda muito maior para a gente.(3)

(57) Ao invés de desempregar os negros como eles fizeram eles poderiam ampliar, melhorar, não tirar a gente e deixar a gente na rua né aonde a gente fazia ali reuniões tinha aula de capoeira tinha a sexta cultural, tinha a quinta feira do reggae, tinha a quarta do pagode, eu sei que ali varias pessoas já dependiam ali daquele espaço, então foi um baque, foi um baque pro movimento negro em Ilhéus foi o corte do Memorial da Cultura Negra.(3)

Nessa característica da FD-A o grupo afro assume a função de realizar um trabalho, com base na cultura negra, que gera renda para a comunidade (52), (53) e (56). Importa destacar que “trabalho” aqui não corresponde diretamente à idéia de um emprego formal, mas de um trabalho informal, gerador de renda e também de um trabalho social junto à comunidade (57) e (53). Assim, a quinta família

parafrásica define cultura negra como forma de geração de renda para sua comunidade.

Cultura negra = geração de renda para sua comunidade através dos grupos afro

#### vi) O grupo afro critica a ação do Estado em relação à cultura negra

(25) O prefeito foi e cortou quer dizer então ele, eu acho que eles ainda não, não sei se é porque eles não tão ainda, não conhecem direito e se conhecem não tão dando muita importância e se não conhecem eu gostaria assim que ele procurasse se aprofundar mais para ver o que é o movimento, para ver a nossa necessidade né, porque só vendo para poder tocar, para ver se toca porque, poxa, a gente convida não vem, não vê como ta bonito.(2)

(54)[...]nós sabemos que o poder publico em Ilhéus tem recursos para investir na cultura negra de Ilhéus, mas no entanto não investe. De jeito nenhum eles investem na cultura negra.(3)

(56)[...]nós tínhamos o Memorial da Cultura Negra no governo passado, a todo vapor e quando mudou a administração o governo fechou esse memorial aonde ali nos já empregávamos, mais ou menos, umas 20 pessoas ali no memorial, já trabalhavam ali já dependiam daquele dinheiro ali aonde veio o outro governo e cortou o Memorial da Cultura Negra porque achou que a verba que tava pagando era muito que então era melhor desalugar ali e ficar com esse dinheiro para poder construir um lugar onde seria o memorial, aonde já ta fazendo um ano, fez um ano no dia 1 de Abril, fez um ano que nós estamos sem Memorial da Cultura Negra aqui em Ilhéus por gosto do prefeito Valderico Reis, do poder municipal aonde ele poderia estar dando uma ajuda muito maior para a gente.(3)

(72) Eu acho que eles deviam olhar mais, eu acho que eles deviam olhar mais para a nossa cultura afro, para a nossa entidade, eles deviam dar mais valor, porque eu acho que eles não dão muito valor às nossas entidades como deveria dar, eles tem que olhar mais pro nosso lado porque agora atualmente mesmo esse governo que ta agora atualmente, ele assim, o que eles puder fazer para acabar com o movimento afro de Ilhéus e a cultura de Ilhéus, ele vai fazer porque assim agora ele ta fazendo de tudo, não ta dando valor pra nada da cultura.(4)

(200)Com essa gestão agora do novo prefeito eu acho que ta havendo uma falta de respeito. Ele eu acho que ele assim... ele entrou sem conhecimento do que é os blocos afro, o que... com a prefeitura agia e ele cortou muita coisa, cortou muita coisa e deixou a gente de mãos atadas. Não só o Dilazenze como todos os blocos.(1)

(202) [...] eles não tomam as devidas providências para poder fazer uma melhor distribuição de renda, para ter uma política pública voltada para determinado segmento, para determinada área, para determinada população. Então eles querem ter sempre aquele pessoal, que eles tenham controle sobre aquele pessoal porque no futuro eles vão precisar daquele pessoal né, de 4 em 4 anos tem política né.(13)

Nessa característica da FDA o Estado é visto como excludente e diz-se que ele trata a cultura negra como pouco importante (25). Diz-se também que o Estado poderia contribuir muito mais, mas não o faz (54). Fica explícita a divisão entre o Estado real (200) que “não respeita a cultura negra” e o Estado ideal (72), que

seria responsável pela preservação da cultura e pela garantia do direito à cultura. Nesse sentido, a sexta família parafrásica estabelece que a cultura negra critica, através dos grupos afro, a atuação do Estado.

Cultura negra = crítica à ação do Estado, através dos grupos afro

### **vii) O grupo afro luta para exercer poder através da idéia de cultura negra**

(201) Nós usamos nossa dança, nossa música, nossa arte como forma de atingir a classe que nós queremos, que é a dos afro-descendentes. Ou seja, nós lutamos com as armas que temos.(13)

(74)[...]daqui até ele(o atual prefeito) completar o mandato dele eu não sei o que vai acontecer com a cultura de Ilhéus não, porque assim, nós vamos resistir, disso não tenha dúvida, nós vamos resistir, nós vamos estar ali “colados” ali, não vamos deixar ele derrubar a nossa cultura de Ilhéus. Nós vamos estar ali “colados”, lado a lado ali, se ele der uma rasteira aqui, a gente levanta ali do outro lado. E aí vamos tocando pra frente, vamos segurar.(4)

(20) Ah, a função do Dilazenze em Ilhéus, eu acho assim é, o Dilazenze tem uma função de assim de mostrar que tudo é possível para nós negros né. Tudo é possível para nós negros quando nós queremos alguma coisa né.(2)

(21) O Dilazenze ele, através do Dilazenze foram quebradas várias barreiras né, pelo trabalho do Dilazenze né ser bem aceito, bem mostrado. Muita coisa mudou, falta muita coisa ainda né, mas muita coisa mudou para melhor, muitos aprenderam com o Dilazenze e estão aprendendo até hoje.(2)

(202) [...] eles não tomam as devidas providências para poder fazer uma melhor distribuição de renda, para ter uma política pública voltada para determinado segmento, para determinada área, para determinada população. Então eles querem ter sempre aquele pessoal, que eles tenham controle sobre aquele pessoal porque no futuro eles vão precisar daquele pessoal né, de 4 em 4 anos tem política né.(13).

Na visão de cultura negra da FD-A o grupo afro é visto com a função de lutar por um poder que melhore a situação dos negros (201) e (21) e também é visto sob o ponto de vista da resistência ou contra-poder (74). Assim, diz-se que os grupos afro resistem ao poder dos de cima (202) através de sua atuação (21) e (20). Então, na sétima família parafrásica, define-se que a cultura negra luta para exercer poder.

Cultura negra = luta pelo poder, através dos grupos afro

### **viii) O grupo afro vê o turismo como fonte de renda para sua manutenção**

(52)Eu acho que o Dilazenze deve continuar a fazer isso (apresentações para turistas) sim e, tem outra coisa, além disso, é uma fonte de renda também para a

nossa sociedade aonde o Dilazenze não paga salário a ninguém, mas o Dilazenze dá uma gratificação para cada um percussionista que vai, cada uma bailarina daquela que vai, então a remuneração que é passada para o Dilazenze, o Dilazenze distribui para todos eles, então as pessoas assim que tem um nível de vida muito baixo, eles dependem daquele dinherinho para poder sustentar sua família.(3)

(53)Então o Dilazenze tem essa gratificação também que nos passamos para os componentes do grupo que se apresenta para os turistas. Então eu acho que o Dilazenze é importante também nessa área social também.(3)

(69) É uma necessidade assim, do movimento negro de Ilhéus sabe, é uma necessidade, porque a gente não tem um poder... quer dizer acho assim que nós devemos fazer essas apresentações para o turista porque nós vamos usar o recurso para a nossa sobrevivência durante o ano todo.(4)

(70) Então eu acho que a gente deve fazer sim, devemos fazer porque é pra melhorias da entidade, pra entidade crescer e ir mais adiante e tudo mostrar seu trabalho pro turista desde quando seja assim a entidade seja beneficiada porque nos precisamos disso, nós precisamos nos manter, porque nós temos uma estrutura assim que a gente precisa de verba para a gente se manter e tudo nossas atividades durante o dia então nós precisamos, então eu acho que na minha opinião devemos sim, devemos desde quando a gente depende para sobreviver disso aí... normal na minha opinião acho normal.(4)

(30) Eu acho importante (apresentações para turistas) que, que não só né, mas que todos tivessem a oportunidade de que toda vez que tivesse um receptivo poder mostrar um pouco do seu trabalho seja lá capoeira, um grupo afro, sei lá um grupo de baianas, eu acho importante, importante para que o nome do Dilazenze seja divulgado para fora.(2)

Como já visto os grupos afro, dentro dessa visão de cultura negra, são vistos como movimentos sociais e sua relação com o turismo passa por essa definição. Nesse sentido, a relação dos grupos afro com o turismo aqui é vista como uma relação que produz renda. No entanto, é também uma relação de dependência, no sentido de que a verba conseguida com as apresentações turísticas é a verba considerada fundamental para a manutenção das atividades do grupo. Nesse sentido, a oitava família parafrásica define que para a cultura negra, através dos grupos afro, o turismo é fonte de renda para o movimento social.

Cultura negra = faz do turismo uma fonte de renda

ix) O grupo afro vê o turismo como um meio de sua valorização individual e coletiva da cultura negra na cidade

(12) Quando eu to no palco quando as pessoas aplaudem que olham assim e falam muito bem, bravo e batem palma, eu fico realizada. (1)

(17) Mas é a mesma sensação, talvez mais porque são pessoas que não tem o conhecimento assim e eles acham bonito, ficam maravilhados. Então eles tratam

maravilhosamente bem “como é que eu faço para pegar esses movimentos?” e tal.(1)

(10) O Dilazenze é bem aceito, é respeitado, pela população entendeu. É de renome aqui em Ilhéus. Eu vou num lugar assim, vamos supor num restaurante aí todo mundo já conhece, “ah as meninas do Dilazenze” é bem recebido, respeito nas academias também a gente tá dançando na academia de .... agora, aquele cuidado, aquele tratamento sabe!? E a gente assim, adquire respeito, a gente corre atrás conquista né.(1)

(47) Olha, eu me sinto muito gratificado por ter assim um acesso de passar para esses estrangeiros, esses turistas, o que é a cultura, o que é a dança, o que é a música dos negros.(3)

(49)[...] então eu olho muito para eles (os turistas) e eu vejo que eles assim entendem o nosso recado, eles ficam muito maravilhados, eles ficam muito alegres com os nosso toques, eles querem sambar também, eles querem dançar com as meninas, aí tá aquela mulata bonita lá dançando lá, eles vêm pra frente dela e querem sambar com ela também.(3)

(71) Eu me sinto nas alturas assim, nas nuvens eu fico flutuando nas nuvens, porque eu me sinto o máximo, eu não sei assim porque tem muita gente que através das nossas entidades afro, do nosso movimento negro que se aproveita através da gente né, mas independente disso tudo eu me sinto o máximo, eu fico mesmo nas nuvens mesmo quando isso acontece independente do que estão fazendo com a gente e do que deixa de fazer, mas assim é aquela coisa né a gente tem que né levantar as nossas entidades, o máximo eu me sinto o máximo mesmo.(4)

Nessa visão, a cultura negra, além de ser vista como uma importante fonte de financiamento para as entidades, com suas apresentações para os turistas, o interesse e presença dos turistas nessas apresentações dão prestígio à cultura negra e aos grupos afro na comunidade local (10). São vistos também, como valorizadores do trabalho individual do integrante do grupo afro (17) e (71), que sente que isso é uma forma de valorizar o “ser negro”. Assim, a nona família parafrásica define que a cultura negra é valorizada na comunidade local através do interesse turístico que desperta.

Cultura negra = faz do turismo uma fonte de prestígio

x) O grupo vê o turista como alguém que se interessa pela cultura negra.

(73)[...]porque o povo vem aqui atrás da nossa cultura, quem vem lá de São Paulo, Rio, Minas, Rio Grande do Sul, Brasília vem pra cá atrás da cultura de Ilhéus. (4)

(77)[...]porque os turistas vêm aqui na cidade pra ver os blocos afro, o turista não vem aqui pra ver trio elétrico, vem pra ver blocos afro. O turista veio pra cá procurar blocos afro né, a cultura de Ilhéus. (4)

(81) Eles adoram, saem daqui maravilhados daqui com o Dilazenze, quando a gente se apresenta também lá no porto, quando a gente vai fazer um receptivo lá no porto. Poxa, eles ficam mesmo maravilhados mesmo, ficam encantados



mesmo, fica ali se envolve vem, ele quer bater no nosso instrumento, ele quer dançar com a gente eles dançam. Eles ficam mesmo encantados, eles ficam maravilhados mesmo com nosso trabalho mesmo, eles adoram, adoram mesmo, isso aí eu não tenho o que falar mesmo de ninguém, eles adoram mesmo. Não só lá no receptivo do porto como também durante o carnaval, eles adoram mesmo, adoram mesmo.(4).

Também é característica da FDA que o turista é visto como alguém que procura a cultura negra, que está interessado na cultura e isso é também uma forma de valorizar o grupo, seus participantes e a cultura negra. Assim a décima família parafrásica define que a cultura negra, em suas características próprias, é vista como objeto de interesse do turista.

Cultura negra = objeto de interesse do turista

xi) Para o grupo afro, é papel do Estado, na política de turismo, garantir condições para que os grupos se apresentem aos visitantes.

(8) Antes no carnaval tinha toda aquela festividade que os turistas vinham para ver aquilo né, que o pessoal descia pro carnaval cultural pra ver os blocos afro e aí ele (prefeito) fez aquela bagunça no ano passado, aquela bagunça não foi nem um arrastão, foi uma bagunça total, mas o Dilazenze desceu e fez como todos os anos desfilou e mostrou o trabalho, mostrou trabalho.(1)

(30) Eu acho importante que, que não só né, mas que todos tivessem a oportunidade de que toda vez que tivesse um receptivo poder mostrar um pouco do seu trabalho seja lá capoeira, um grupo afro, sei lá um grupo de baianas, eu acho importante, importante para que o nome do Dilazenze seja divulgado para fora.(2)

(54)[...]nós sabemos que o poder publico em Ilhéus tem recursos para investir na cultura negra de Ilhéus, mas no entanto não investe. De jeito nenhum eles investem na cultura negra.(3)

(56)[...]nós tínhamos o Memorial da Cultura Negra no governo passado, a todo vapor e quando mudou a administração o governo fechou esse memorial aonde ali nos já empregávamos, mais ou menos, umas 20 pessoas ali no memorial, já trabalhavam ali já dependiam daquele dinheiro ali aonde veio o outro governo e cortou o Memorial da Cultura Negra porque achou que a verba que tava pagando era muito que então era melhor desalugar ali e ficar com esse dinheiro para poder construir um lugar onde seria o memorial, aonde já ta fazendo um ano, fez um ano no dia 1 de Abril, fez um ano que nós estamos sem Memorial da Cultura Negra aqui em Ilhéus por gosto do prefeito Valderico Reis, do poder municipal aonde ele poderia estar dando uma ajuda muito maior para a gente.(3)

(57) Ao invés de desempregar os negros como eles fizeram eles poderiam ampliar, melhorar, não tirar a gente e deixar a gente na rua né aonde a gente fazia ali reuniões tinha aula de capoeira tinha a sexta cultural, tinha a quinta feira do reggae, tinha a quarta do pagode, eu sei que ali varias pessoas já dependiam ali daquele espaço, então foi um baque, foi um baque pro movimento negro em Ilhéus foi o corte do Memorial da Cultura Negra.(3)

Dentro da FDA, se considera que é função do Estado garantir que os grupos afro tenham condições de se apresentar para os turistas. Além disso, considera-se que o Estado deve elaborar políticas de turismo, a longo prazo, para integrar os grupos de cultura afro no turismo, de forma que eles possam se beneficiar das vantagens econômicas que a atividade pode proporcionar. Nesse sentido, a décima primeira família parafrásica define que, a cultura negra, através dos grupos afro, vê o Estado como responsável por garantir condições para que se apresentem para os turistas.

Cultura negra = deve ter garantidas pelo Estado condições para se apresentar aos turista.

### 3.2.2 A Formação Discursiva B

Depois de definidas as características da Formação Discursiva A parte-se então para a definição das características da Formação Discursiva B (FD-B). A FD-B compõe-se de enunciados produzidos por turistas, empresários de turismo e agentes de políticas públicas sobre cultura negra em suas relações com o turismo em Ilhéus.

#### i) A cultura negra é vista apenas como um produto turístico cultural

(92) Você acha que esses grupos afro são importantes para a cultura de Ilhéus?  
São, muito, muito, muito mesmo. Principalmente quando a gente têm o verão que infelizmente aqui em Ilhéus tem isso né, tem a baixa e tem a alta.(5)

(119) É que é um opcional a mais, justamente que o hóspede passa a ter né, uma atividade como essa, um evento como esse apresentando-se aqui dentro do hotel, as pessoas tem uma cultura diferente, ta vindo de São Paulo, ta vindo de Belo Horizonte e não tem muito costume de ta, de justamente ta conhecendo esse tipo de cultura, né que é uma cultura mais diferenciada.(7)

(128) Para a gente eles são tudo né. Porque analise bem, essa identificação de uma cultura é uma coisa que reflete muito quando se trata na verdade de uma diferenciação, de mudança inclusive até de estado.(7)

(88) Também, eles são assim, quando você vem para fazer um evento, eles se dividem em 3 quando eu falo assim “Não, eu quero o completo.” Eles vêm são quase 2 horas e meia. Quando eu falo “não eu quero só o maculelê, ou só o grupo de capoeira”, eles vem só com o Maculelê ou só com a capoeira. É muito

interessante, eles se dividem em 3, agora o completo demora quase umas 2 horas e meia.(5)

Dentro dessa característica a cultura negra é vista como um produto turístico e esse aspecto é enfatizado em detrimento de suas outras características. Parece claro que a FD-B constata que o grupo afro é uma manifestação cultural, no entanto, enfatiza seu papel como produto cultural, que pode proporcionar rendas para o Estado ou os empresários. Assim sendo, a identidade cultural é importante desde que dê algum retorno em termos de aumento do fluxo e das opções turísticas da cidade. Nesse sentido, a primeira família parafrásica define cultura negra como um produto.

Cultura Negra = Produto Turístico Cultural apenas

ii) Os grupos afro são vistos como manifestações culturais atrasadas/primitivas

(179)[os grupos afro tem que] Saber o que realmente está se fazendo. Porque chega a um determinado ponto que, você sabe que, se não tem uma universidade para poder estar acompanhando daqui a pouco é eliminado, até porque não tem alguém que sabe mais para poder explicar ali a situação. Então tem que ter muito cuidado a gente tem que ficar acompanhando todo esse trabalho. É uma coisa assim que não aparece muito, mas é um trabalho que é feito continuamente. (10)

(182)A Fundaci procura que é pra poder junto com o pessoal dos grupos afro, eles estarem sempre trabalhando a questão cultural dos valores para não deixar perder. Porque se você não atuar, perde, rapidinho vira tudo rap, vira tudo hip hop.(10)

(175)Eu acho que a prioridade é resgatar, porque muita coisa culturalmente acabou, está abafada, todo dia a gente descobre que existem essas manifestações e a gente procura trabalhar junto com outras secretarias para poder tentar até ressuscitar essas manifestações culturais. Então uma prioridade é o resgate.(10)

(176)Outra prioridade é manter, manter e fortificar e ao mesmo tempo aprimorar o que se mantêm. E o que já existe tentar mostrar da melhor forma e que se adapte mais aos dias atuais, sem perder a identidade cultural.(10)

(100)Mas eu acho que é um grupo é extremamente bem-sucedido dentro do seu propósito de apresentação das raízes, apresentação de um trabalho cultural forte, sem se deixar influenciar pelo modismo, mas preservando esses laços com as origens afro-brasileiras, um trabalho forte junto à comunidade, de envolver a comunidade da conquista, a família.(6)

Nesta característica da FD-B, a cultura negra, através dos grupos afro, é vista como atrasada, como primitiva, que precisa ser tutelada (179), (182) e (175) para que não percam a sua identidade cultural e nem os seus valores (182) e (176). Aqui então aparece

claramente a forma pejorativa como a cultura negra é vista pela FD-B. Aqui aparecem os preconceitos raciais e sociais. Nesse sentido, a segunda família parafrásica define cultura negra como cultura atrasada, manifestação primitiva que precisa ser tutelada pelo Estado.

Cultura Negra = Cultura Atrasada, Primitiva, a ser Tutelada

iii) A cultura negra é desvalorizada em relação à cultura de elite

(149)Ao longo das últimas duas décadas, no rastilho da popularidade do escritor Jorge Amado, estava sendo enfatizado o aspecto cultural, porém de forma restrita à sua obra literária, personagens e patrimônio a ela associado.(8)

(152)Parece claro que o principal “marketeiro” de Ilhéus como produto turístico ainda é Jorge Amado, que há 60 anos vem despertando no mundo o fascínio de conhecer os cenários de seus romances. Portanto, a motivação básica é cultural. Quanto ao turista da região, a motivação, sem dúvida, é sol & praia.(8)

(174)Eu diria que 50% sim, justamente por essa questão cultural ser bem divulgada por Jorge Amado, o maior marketeiro do turismo em Ilhéus é Jorge Amado, nas histórias dele. Foi quem passou o conhecimento de Ilhéus e criou esse interesse nas pessoas.(10)

(114)Então eu acho que se você pega a cultura do cacau, você pega a literatura de Jorge Amado, soma-se aí a cultura indígena que a gente tem aqui presente, Porto Seguro explora, mas a gente tem também em Olivença e a cultura afro que é também muito forte, mas é muito escondida, eu acho que a coisa acaba dando virada.(6)

Nessa característica aparece a valorização da cultura de elite em detrimento da cultura negra na região. Deve-se aqui destacar que o que é considerado cultura de elite na região são aqueles aspectos culturais locais enfatizados nas obras de Jorge Amado sobre Ilhéus, principalmente em *Gabriela*, que dão notoriedade à cidade de Ilhéus no discurso da FD-B. Percebe-se isso, por exemplo, quando se diz que aquilo que é das elites, representado aqui pelos aspectos ressaltados nas obras de Jorge Amado escolhidas como referencial identitário para a região, são tratadas como patrimônio e aquilo que se refere à cultura negra não o será em momento algum dos enunciados da FD-B. Aqui vê-se que, como estabelecido antes, a obra de Jorge Amado, principalmente *Gabriela*, é um índice do que é

importante culturalmente para a região e suas obras sobre Ilhéus relatam a cultura das elites do cacau.

### Cultura Negra = Inferior à Cultura de Elite

iv) A cultura negra, numa visão neoliberal, é vista apenas como recurso.

(105)Então existe talvez a falta de profissionalismo nessa apresentação, que não é culpa de um indivíduo ou de outro, mas do próprio sistema que não permite isso, por exemplo, a entidade pode virar uma empresa e essa empresa pode, por exemplo né, ir ao SEBRAE pedir um apoio na construção de uma organização mais profissional, mais administrativamente eficiente, mais financeiramente eficiente. Então eu acho que isso é uma falha.(6)

(104)A reivindicação (dos grupos afro) ela tem um apelo muito social, muito de força, “Dá uma força, dá um apoio.” Não é uma força, um apoio, aquilo tem que ser um projeto, ele tem que ser apresentado com oferta de contrapartida, o quê que vai ter de retorno de fato.(6)

(193)Eles ainda não tem espaços para grandes manifestações, talvez porque foquem demais na questão do desfile de carnaval. Porque eu acredito que durante muito tempo não davam importância aos grupos afro, pela questão do desfile de carnaval, porque ficou muito focado na questão do carnaval e trabalharam muito pouco nas outras coisas que deveriam ser trabalhadas.(10)

(203) A partir de tais equipamentos vai se poder fixar o turista em Ilhéus com a exploração do turismo cultural e ecológico. O governo já reergueu o Teatro Municipal, a Casa de Jorge Amado, o Vesúvio recuperado, como novo visual, o Quarteirão Jorge Amado reurbanizado, o Memorial da cultura Negra que vamos inaugurar no Dia da cidade, o Bataclan com inauguração prevista para agosto.(14).

Nessa característica, a cultura negra é vista apenas como um recurso turístico na região. Dentro de tal visão o Estado não tem com ela nenhuma outra responsabilidade, ela está sujeita às regras do mercado e fora do âmbito de trabalho do Estado. Nesse sentido, a quarta família parafrásica define cultura negra apenas como um recurso turístico.

### Cultura Negra = Recurso Turístico

v) Os grupos afro não estão preparados para atender o turista e o mercado.

(108)[...]Falta estrutura profissional, eu não diria nem uma pessoa lá de dentro, mas uma estrutura por trás para que isso aconteça, então eu acho que eles não estão preparados para isso.(6)

(107)Não tão preparados porque você tem que entender que são produtos, no bom sentido né, não produto no sentido chulo, mas no bom sentido, mas você tem que

pensar que é um produto e como produto você tem que pensar em todos os P's e C's do marketing que envolvem esse produto. (6)

(131)Os grupos afro não estão preparados para trabalhar com o turista porque é uma coisa local, acontecem casos em que trabalha uma vez e não é chamado de novo, porque em Ilhéus não se tem um curso de atendimento ao cliente e não só os grupos afro, o povo de Ilhéus atende muito mal.(7)

(132)A gente tem um problema seríssimo aqui em Ilhéus mesmo um problema de capacitação de mão-de-obra, de conscientização, de orientação justamente no sentido de você se relacionar entendeu, então na maioria das vezes as pessoas enfatizam a questão da aparência, da beleza e esquecem justamente dessa questão de que o ser humano precisa ter conhecimento.(7)

(103)Tem falhas das duas partes, eu acho que da parte das entidades é um projeto mal vendido, mal apresentado, pode ser melhor formatado e apresentado.(6)

Essa característica, dentro da lógica da cultura como um produto, enfatiza que os grupos afro não têm preparo para se apresentarem para os turistas. Nessa visão, o problema da preparação dos grupos afro é definido como falta de qualificação artístico-profissional. Assim, a quinta família parafrásica define que a cultura negra, através dos grupos afro, não tem qualificação profissional para trabalhar com os turistas.

Cultura Negra = Desqualificação Artístico-Profissional

#### vi) A cultura negra é vista apenas como uma exibição folclórica

(155) É um grupo que congregue, de forma organizada, músicos percussivos, dançarinos de ritmos de origem africana, usando indumentária tradicional do continente africano.(8)

(95)Eles tem ainda muito bonito, da última vez agora eles mostraram, que é uma coisa que eles não tinham que é uma jogada de briga de fogo. Olha, e os meninos!? Simpáticos! Olha, tudo eles dançando, cansados e sempre sorrindo. São todos simpaticíssimos. Sempre ali, olha amei, nota dez. E roupas também, figurinos, não são os mesmos, sempre mudam, pelo menos aqui comigo...(5)

(96)“Pra gente pegar os turistas na cidade e levar para ver, com show, de meia em meia hora show, show de capoeira, show do fogo, com um drinque ali, um tira-gosto para você ver como a gente vai ganhar dinheiro!”(5)

(86)Olha é uma cultura maravilhosa, muito linda, linda mesmo. È uma coisa surpreendente, eles fizeram, eles tem maculelê, eles tem a rodada de capoeira, aí tem os orixás que são lindos, eles vem todos com a fantasia, é a coisa mais linda do mundo (5)

(183)Olha, o que é assim um bloco afro quando ele sai na avenida, é um bloco, digamos, carnavalesco, agora só que ele sai com o enredo, ele sai com o tema que ele passa o ano todo desenvolvendo coisas associadas aquele tema, sempre estão discutindo aquele determinado tema.(10)

A cultura negra é vista na FD-B como folclorizada (96). Tal visão fica demonstrada aqui pelos aspectos destacados pelos enunciadore, muitas vezes as manifestações culturais são apresentadas fora do contexto no qual acontecem (155) e (183). Há uma volta a uma ancestralidade que não existe mais nem mesmo como uma referência válida, como a dança do fogo(95). Nesse sentido, a sexta família parafrásica define cultura negra como folclore.

Cultura Negra = Folclore

#### vii) O grupo afro é apenas um espetáculo para o turista

(89) Tanto para o europeu como para o brasileiro é uma coisa alucinante, é muito lindo não tem outra coisa, o pessoal fica assim de boca aberta. É um show maravilhoso, é lindo demais, a cultura é muito linda, linda, linda é uma mistura assim de africano, com indígena e com escravo, uma coisa louca, muito lindo, muito bonito mesmo.(5)

(94) Sim, porque é uma coisa, principalmente para europeus, que ficam assim, para eles é uma coisa assim espetacular, uma coisa que eles só viram, vamos dizer, na televisão, agora ao vivo e a cores nunca imaginavam. (5)

(122) Eles trabalham com educação, dão informação, eles falam sobre a época da escravidão, contam a história da capoeira, dão um show que envolve tudo maculelê, samba de roda, capoeira. É são assim, é um épico cinematográfico.(7)

(123) Mas eles também vêm, com o propósito também de ver esses shows, porque eles têm essa idéia que a Bahia ela é conhecida através disso lá fora, dessa cultura.(7)

(215) Os grupos são bem interessantes porque eles trabalham essa coisa da cultura com a dança, com a música, essa coisa da capoeira e tal que é muito interessante, até porque esse tipo de coisa faz parte de um Brasil que nas grandes cidades do Sudeste não existe mais e a gente quer ver essa cultura. Esse espetáculo que é a cultura.(15)

Na FD-B o turista é percebido com alguém interessado mais no espetáculo exótico(89) e (94) e menos nos aspectos sociais e culturais envolvidos, como na FD-A. Assim se destaca o interesse do turista na cultura tradicional, na África antiga e no Brasil colonial (89), na plasticidade do espetáculo (122), na demonstração de cultura descontextualizada (215). Nesse sentido, a sétima família parafrásica define que cultura negra é vista e valorizada pelo turista como espetáculo.

Cultura Negra = Espetáculo

vii) A cultura negra é vista como elemento da diversidade cultural, ocultando seu aspecto de conflito social.

(110)Então essencialmente, o índio, o negro e o português formam esse tripé aí. E a própria literatura de Jorge Amado mostra muito isso aí.(6)

(114)Então eu acho que se você pega a cultura do cacau, você pega a literatura de Jorge Amado, soma-se aí a cultura indígena que a gente tem aqui presente, Porto Seguro explora, mas a gente tem também em Olivença e a cultura afro que é também muito forte, mas é muito escondida, eu acho que a coisa acaba dando virada.(6)

(173)Ilhéus tem uma mistura racial muito interessante porque você tem, brancos portugueses, mas você tem brancos árabes, judeu tem menos, mas também tem judeus, então você tem uma mistura de raças, não vou falar de raças, uma mistura de povos diferentes e você tem o cacau.(9)

(206) Então tem essa coisa desse Brasil que é negro, que é branco, que é índio, que é europeu e tudo e que é um Brasil onde todo mundo pode mostrar a sua cultura. Claro que a gente tem problemas, mas todos os países do mundo têm. Agora me diga em que país do mundo você vai ver essa cultura tão misturada, tão bonita e todo mundo participando?(16)

(205)Então eles são representantes da cultura brasileira, porque a cultura brasileira é isso mesmo, essa diversidade, essa festa, esse espetáculo. Então cada um é de um jeito, mas somos todos brasileiros né. Então eles representam sim a cultura da Bahia.(15)

(121)Abrange o maculelê, a capoeira, que é a nossa terra, samba de roda, a capoeira abrange mais porque é a nossa área, aqui Bahia em si, ela demonstra muito, a capoeira lá fora, então é caracterizado que a Bahia em si vem a capoeira bem daqui né, então eles demonstram muito isso.(7)

A FD-B não fala abertamente sobre um conflito entre os grupos de cultura negra e os grupos hegemônicos da região. Parece não haver qualquer disputa política de espaço na sociedade como é visto na FD-A. No discurso da FD-B o que existe é apenas uma diversidade cultural, mas todos são iguais na sociedade, há apenas mistura(110), (114), (173). Assim, a oitava família parafrásica define que a cultura negra, em Ilhéus, não está em conflito com a cultura hegemônica, há mistura, mas todos são iguais.

Cultura Negra = Sem Conflito com a Cultura Hegemônica

Assim, considera-se aqui terminada a primeira etapa da análise do discurso sobre cultura negra em suas relações com o turismo em Ilhéus-BA, através da delimitação das



diversas famílias parafrásicas. A partir da divisão da superfície discursiva em diversas famílias parafrásicas pode-se mapear a construção de significados nas duas FD's. A partir de agora, tendo em vista essas características haverá a preocupação de remeter as marcas lingüísticas dos enunciados a suas significações na enunciação. Como último ponto dessa análise, deve-se aqui apresentar um quadro comparativo que terá função de delimitar a identidade das duas FD's.

FD-A	FD-B
A cultura negra como um modo de vida	A cultura negra é vista apenas como um produto turístico cultural
A cultura negra como expressão de etnicidade	Os grupos afro são vistos como manifestações culturais atrasadas/primitivas
O grupo afro é um movimento social da cultura negra	A cultura negra é desvalorizada em relação à cultura de elite
O grupo afro, fazendo projetos sociais, funciona como ONG de cultura negra	A cultura negra, numa visão neoliberal, é vista apenas como recurso
O grupo afro propicia geração de renda para a comunidade através do trabalho com cultura negra.	Os grupos afro não estão preparados para atender o turista e o mercado
O grupo afro critica a ação do Estado em relação à cultura negra	A cultura negra é vista apenas como uma exibição folclórica
O grupo afro luta para exercer poder através da idéia de cultura negra	O grupo afro é apenas um espetáculo para o turista
O grupo afro vê o turismo como fonte de renda para sua manutenção	O grupo afro é visto como elemento da diversidade cultural, ocultando seu aspecto de conflito social.
O grupo afro vê o turismo como um meio de sua valorização individual e coletiva da cultura negra na cidade	
O grupo vê o turista como alguém que se interessa pela cultura negra.	
Para o grupo afro, é papel do Estado, na política de turismo, garantir condições para que os grupos se apresentem aos visitantes.	

A inserção desse quadro comparativo antes do estudo das condições de significação do discurso se justifica porque, “[...] o sentido de uma seqüência só é materialmente concebível na medida em que se concebe esta seqüência como pertencente necessariamente a esta ou aquela formação discursiva (o que explica, de passagem, que ela possa ter vários sentidos)” (PÊCHEUX, M & FUCHS, C., 1997 p.169). Dessa forma, a análise da constituição dos significados em cada FD não poderia prescindir de uma discriminação mais sucinta e esquemática das características de cada uma delas.

Assim, considera-se aqui terminada a primeira etapa da Análise do Discurso sobre cultura negra em suas relações com o turismo em Ilhéus-BA. A partir de agora, levando em consideração as características das duas formações discursivas, pode-se analisar aspectos da construção de sentido, nos enunciados dos informantes, por meio de marcas lingüísticas em suas formulações discursivas.

### 3.3. As marcas lingüísticas e a constituição dos significados.

Nessa terceira etapa da Análise do Discurso será tratada a constituição dos significados relatados pelas características das Formações Discursivas. Na etapa anterior haviam sido apenas separadas e descritas as idéias que se repetiam, as paráfrases. A partir desse momento as características serão melhor definidas com base nas teorias estudadas sobre os temas que compõem a identidade de cada Formação Discursiva, explicitada pelas famílias parafrásicas. Juntamente como esse maior enquadramento teórico dos discursos serão analisadas as marcas lingüísticas que ajudam a compor a significação. Dessa forma, tentar-se-á deixar explícito aquilo que foi relatado no capítulo 1, onde não se estará

ocupado com o fato de que alguma coisa significa X, mas com o mecanismo de produzir o significado X.

Estabeleceu-se que o objetivo desse capítulo seria delimitar o funcionamento discursivo de duas FD's inseridas num contexto social conflituoso e estabelecendo relações sociais bastante diversas. Para realizar tal empreendimento não se pode prescindir, em um primeiro momento, de uma definição apropriada do que seja funcionamento discursivo. A noção de funcionamento é fundamental para o estudo porque estabelece que, "não se trata de um modelo que o falante procura preencher – um tipo – mas de uma atividade estruturante de um discurso determinado, por um falante determinado, para um locutor determinado, com finalidades específicas." (ORLANDI, 2001 p.61).

Dessa forma, a noção de funcionamento discursivo remete ao estudo do contexto de acontecimento do discurso ou ao discurso como acontecimento. O funcionamento só pode ser estudado a partir de um contexto no qual sua ocorrência é da ordem do acontecimento, do ato. Dito de outra forma, o funcionamento discursivo só pode ser captado em ato, é estruturante na medida em que está contextualizado.

Dessa forma, quando se menciona, identidade de uma FD, suas características, seu funcionamento; a estrutura do discurso é captada em ato, ato de enunciação. Nesse sentido, "Em um discurso [...] não só se representam os interlocutores, mas também a relação que eles mantêm com a formação ideológica. E isto está marcado *no* e *pelo* funcionamento discursivo". (*Id.* p.125). Tal circunscrição do funcionamento de um discurso, onde se pode captar a relação dos interlocutores com o tema a partir de marcas textuais e de formações imaginárias, nas quais os interlocutores representam sua relação com a formação ideológica e uns com os outros, só pode ser concebido como estruturante na medida em que se

relaciona com o acontecimento, com o contexto do discurso. Dessa forma, a noção de funcionamento do discurso estabelece a relação com o contexto como formadora da análise.

No sentido de tentar esclarecer a constituição dos significados no discurso serão trabalhadas as questões dos gênero dos discursos, dos aspectos implícitos que aparecem nos discursos, das relações interdiscursivas de heterogeneidade, do ethos, dos lugares de enunciação e das condições de produção dos discursos.

### 3.4. Gênero dos discursos

Os discursos produzidos em determinadas Formações Discursivas pertencem a um gênero de discurso e essa característica ajuda a definir a forma de trabalho com os enunciados. Os enunciados na AD se apresentam como amostras de um certo gênero de discurso e para cada gênero existe um contrato específico, que define uma espécie de ritual do dizer (MAINGUENEAU, 1993 p.34). Assim, para cada gênero de discurso existem características específicas, que definem a forma de se trabalhar com os enunciados e também a forma de definição do sujeito do discurso. O que se busca definir aqui então, através da noção de gênero do discurso, é a forma de apresentação dos enunciados e a forma de trabalho da análise.

Pode-se definir o discurso estudado nesse trabalho como discurso de “diálogo” (*Id.* p. 35). Tal definição decorre da maneira como foram extraídos os enunciados na pesquisa. Como dito anteriormente, os enunciados foram extraídos da transcrição de entrevistas realizadas para tal. As entrevistas foram definidas como semi-estruturadas, por estarem abertas à possibilidade de inserção de perguntas diferentes para enunciadores diferentes, a depender da maneira como se encaminha o diálogo e da abertura demonstrada pelo entrevistado. Nesse sentido, ainda que haja uma diferença de formas para se perguntar, de

um enunciador a outro, houve sempre uma constância temática nas entrevistas. O discurso do diálogo ou dialógico é marcado por uma incompletude, que remete às leis do discurso, mais especificamente, ao princípio da cooperação e à lei da exaustividade.

O princípio da cooperação define que, “os parceiros devem compartilhar um certo quadro e colaborar para o sucesso dessa atividade comum que é a troca verbal, em que cada um reconhece seus próprios direitos e deveres, assim como os do outro.” (MAINGUENEAU, 2001 p.31). De forma geral, os enunciadores entrevistados sabiam da realização de uma pesquisa acadêmica e deram suas respostas no sentido de colaborar para o sucesso dessa atividade do diálogo, informar uma pesquisa acadêmica.

Nesse sentido, interage a lei da exaustividade que “[...]especifica que o enunciador deve dar a informação *máxima*, considerando-se a situação.” (*Id.* p36). No entanto, na situação da entrevista e do diálogo a informação máxima não é do mesmo tipo que em um jornal ou revista. Em outras palavras, há um certo número de informações que o enunciador pressupõe que são conhecidas e aceitas por todos. Poder-se-ia mesmo pensar, observando alguns enunciados, que os enunciadores não respeitavam a lei da exaustividade, no entanto, o que acontece é que os enunciadores pressupunham falar com alguém que partilhava das mesmas representações que eles, ou em alguns casos, acreditar que todos deveriam partilhar dessas representações. Nesse sentido, faz-se importante a questão dos implícitos, que será estudada adiante, onde o mapeamento dessas idéias, que podem ser retiradas do diálogo, ajuda a compor o quadro da significação. Assim, o implícito aparece, justamente, quando o sentido de uma frase parece transgredir uma lei do discurso, por exemplo, no enunciado:

(30) Eu acho importante que, que não só né, mas que todos tivessem a oportunidade de que toda vez que tivesse um receptivo poder mostrar um pouco do seu trabalho seja lá capoeira, um grupo afro, sei lá um grupo de baianas, eu

acho importante, importante para que o nome do Dilazenze seja divulgado para fora.(2)

Quando o enunciador diz que acha importante que o nome do grupo “seja divulgado para fora” não fica claro, tendo em vista a lei da exaustividade, porque isso é importante para o enunciador. No entanto, pode-se, tendo em vista a característica da FD-A que diz que o grupo afro tem no turismo uma fonte de renda, perceber que “ser divulgado para fora” é importante para o grupo porque, fazê-lo conhecido é uma forma de angariar novos espaços de apresentações turísticas, que poderão gerar renda para sua manutenção.

Assim, a delimitação do gênero em que estão incluídos os discursos, tanto da FD-A, quanto da FD-B, faz-se necessária porque, ela define uma forma de trabalhar com os enunciados, que será importante a seguir, a análise dos implícitos.

Assim, demonstrou-se aqui, rapidamente, como funciona o gênero de discurso “do diálogo” ou “dialógico”. Em seguida, essa abordagem será aprofundada demonstrando que, para o gênero dialógico são importantes os implícitos e a heterogeneidade dos discursos.

### 3.5. Implícitos e dialogismo

Como dito anteriormente, um dos pontos em que se pode trabalhar as diferenças entre as duas FD's em estudo é o implícito. O implícito é importante na medida em que se entende o discurso como o lugar de trabalho da ideologia na função enunciativa. Desse modo, a busca do implícito é a busca de desvelar as ideologias que presidem a constituição dos significados. Maingueneau (2001, p.32) considera que:

As leis do discurso não são normas de uma conversação ideal, mas regras que desempenham um papel crucial no processo de compreensão dos enunciados. Pelo simples fato de serem supostamente conhecidas pelos interlocutores, elas permitem a transmissão de conteúdos *implícitos*.

Assim, o implícito é aquele conteúdo que se transmite sem a necessidade de sua enunciação explícita, mas que é apreendido de operações lógicas de suposição, postulando-se que as chamadas leis do discurso são respeitadas. Segundo o autor, haveria dois tipos de implícito, aquele que pode ser inferido diretamente do enunciado, chamado de pressuposto (*Id* p.33), e aquele que pode ser inferido do contraste entre o enunciado e a situação de enunciação, chamado de subentendido. (*Ibid.*). De forma geral, a função do implícito é a de, através da extração de proposições lógicas do enunciado, desvelar aquilo que é pressuposto como válido no discurso, sem a necessidade de mencioná-lo.

O implícito, no caso dessa análise, tem importância também porque é justamente através dele que se vão estabelecer diversas relações de oposição entre FD-A e FD-B. Uma vez que se definiu o gênero do discurso como dialógico, percebe-se que ele estabelece uma relação de dupla abertura, ao que Bakhtin (1997) chama de dialogismo, ou seja, o fato de que todo discurso dialoga com outros. No entanto, o dialogismo de que se fala aqui é o que Maingueneau (1993 p. 123) define como dialogismo constitutivo, ou seja, as condições de possibilidade de uma formação discursiva no interior de um espaço discursivo. A partir disso, o que se tratará aqui é um tipo de dialogismo ainda mais restrito, aquele que se estabelece entre as duas FD's estudadas, uma vez que os outros tipos de dialogismo serão estudados mais adiante nesse capítulo. Tendo-se em vista os objetivos definidos para a análise e os aspectos que se procurará estudar aqui, essa análise tem o caráter de um estudo do conflito social estabelecido entre grupos afro, de um lado, e Estado, empresários e turistas, de outro, na cidade de Ilhéus-BA. Nesse sentido, a ênfase dada aqui às relações de oposição direta entre as duas FD's ganha mais sentido. A partir disso, serão estudados os implícitos nas duas FD's justamente com o sentido de estabelecer os pontos de oposição e

conflito nas visões sobre cultura negra. As oposições aqui serão estudadas, através dos implícitos, de um ponto de vista dialético segundo o qual:

Cada objeto contém contrários. Por isso, se entendem os momentos ou aspectos que se encontram na unidade indissolúvel se excluem mutuamente e isto não só em relações diferentes, mas também numa mesma relação, ou seja, se interpenetram de maneira recíproca. A luta dos contrários significa que a contradição existente no interior da essência do objeto se resolve sem cessar e que ao mesmo tempo sem cessar se reproduz, o que leva a transformar o velho objeto em um novo. Assim, é possível explicar a fonte de todo movimento sem recorrer a forças estranhas, isto é, é concebido como automovimento. (LLANOS, 1988 p.207-8)

Assim, pretende-se que o estudo das relações de oposição entre as duas FD's, através da análise dos implícitos, seja capaz de revelar o automovimento dos discursos e contribuir para o entendimento do processo social desse conflito. Esse estudo também serve para demonstrar que através das oposições de significados vai se definindo e redefinindo o que são cultura negra e grupos afro em Ilhéus. Nesse processo, não só se modificam as definições, como ao longo do processo histórico se alteram a própria cultura negra e os grupos afro. Também é importante levar em consideração a maneira como cada uma das FD's se utiliza dos implícitos para constituir os significados, que foram estabelecidos através do estudo das famílias parafrásicas. A proposição implícita tem pelo menos um referente social (MAINGUENEAU, 1993 p.137), aquele para quem ela fala e para o qual o conteúdo implícito é conhecido, "todo mundo sabe". No entanto, se procurará aqui demonstrar que, no caso dos discursos estudados, haverá dois referentes sociais. Um deles para quem o implícito é conhecido e aceito e outro para quem o implícito, embora conhecido, é rejeitado, o discurso contrário. Nesse sentido, o estudo do implícito terá aqui a seguinte seqüência: serão estudadas duas características opostas de cada FD em que o implícito ajuda a constituir a significação e, ao mesmo tempo, estabelece a negação da



característica contrária da outra FD. Destaque-se que o referente social é quase sempre pressuposto pelo discurso e para Orlandi (2001, p.153):

Na ausência de um destinatário real se pressupõe um. Esse não é, entretanto, um destinatário abstrato, um homem “em si”. Vemos isso através do meio social concreto que nos rodeia. Pressupomos uma certa esfera social típica e estabilizada para a qual se orienta a criatividade ideológica da nossa própria época e grupo social.

Obviamente, não se trata aqui da ausência de um destinatário para os enunciados, mas da constatação de que, embora destinados ao pesquisador através da entrevista, os enunciados tinham também como destinatária a FD oposta. Dito de outra forma, as enunciações estavam sempre marcadas pelo diálogo implícito com seu contrário, ao mesmo tempo em que o pressupõe. Por isso utiliza-se aqui o princípio da unidade e luta dos contrários. Resta destacar que, obviamente, os implícitos que serão estudados a seguir não são os únicos que aparecem ao longo dos enunciados das duas FD's. Os implícitos continuarão a ter relação privilegiada com a constituição dos significados ao longo de toda a análise, tendo-se em vista o aspecto dialógico imbricado no gênero do discurso estudado. Ainda assim, os implícitos estudados aqui têm a função fundamental de estabelecer distinções importantes na forma como se estabelecem alguns significados e o tipo de conceitos aos quais cada FD apela como aquilo “que todo mundo sabe”.

3.5.1.Cultura negra como modo de vida X Cultura negra como produto: processos de singularização e subjetividades capitalísticas.

Na FD-A. Cultura negra como modo de vida

A FD-A, como dito anteriormente, fala da cultura negra e dos grupos afro enfatizando suas características intrínsecas e lhe atribuindo um valor positivo. Na FD-A pode-se destacar diversos aspectos do discurso sobre a cultura negra e sobre a função dos grupos afro, mas todos esses aspectos girarão em torno daquilo que é admitido dentro da FD-A como uma característica de sua identidade, a cultura negra é vista como algo que deve ser valorizado por suas características intrínsecas.

Assim, a cultura negra é vista como um conjunto de traços distintivos, costumes e hábitos de um povo, no caso, os negros. No entanto, o fato de tais traços distintivos poderem ser encontrados em um único grupo os coloca numa perspectiva de conjunto, ou seja, tais traços não serão concebidos como universos separados, ao contrário, serão vistos como indissociáveis. Existe o sentimento de pertencimento em relação a essa cultura caracterizado a partir do uso das expressões, “nossa cultura”, “nós negros”, etc. Nessa característica da FDA, o ser negro e a cultura negra são destacados num sentido positivo, de valorização desse modo de ser.

Nesses termos, a cultura negra é vista na FDA como a singularidade de um grupo que se refere a ela como “nossa cultura”. Esse sentido da cultura negra se inscreveria naquilo que Guattari & Rolnik (1993, p.69) definem como processo de singularização, ou seja, quando cultura é “poder simplesmente viver, sobreviver num determinado lugar, num determinado momento, ser a gente mesmo [...] – a maneira como a gente sente, como a gente respira, como a gente tem ou não vontade de falar, de estar aqui ou de ir embora”.

Essa definição de processo de singularização se oporia à idéia de identidade, identificada pelo autor como vaga e que só foi captada até agora do ponto de vista descritivo, como um roteiro do sujeito que sempre corresponderia a uma essência do sujeito (*Ibid.* p.69).

Esses enunciados estabeleceriam seu significado a partir de pressupostos que vêm inscritos no próprio enunciado, como uma afirmação que fica implícita e cuja função do enunciado é negar.

(48) Os negros não só cantam rap, os negros não só canta capoeira, não, o negro canta tudo, o negro tem livre acesso, o negro canta música de todo jeito, de toda maneira.(3)

(44) O Dilazenze faz isso e o Dilazenze faz isso não é por interesse de alguma coisa, não é porque nós gostamos da nossa raça, nós gostamos da nossa cultura e nós gostamos de mostrar um pouco do que é também a cultura do negro, a resistência, nós estamos também em busca da nossa liberdade, nós estamos em busca da nossa alegria e dos nossos direitos também. Então o Dilazenze é isso aí, o Dilazenze é cultura, o Dilazenze é arte, o Dilazenze é lazer. (3)

(64) [...]o Dilazenze pra mim é tudo, eu hoje assim eu vivo o Dilazenze né. É tudo mesmo, não venha falar mal do Dilazenze não porque o bicho pega, o Dilazenze pra mim é isso aí é tudo, é a minha vida, o Dilazenze é tudo.(4)

O enunciado (48) tem a marca lingüística do pressuposto. Esse recurso discursivo, segundo a definição de Maingueneau (2001, p.33) trata daqueles aspectos implícitos do discurso “que vêm inscritos *no enunciado*”. A idéia de singularidade fica demonstrada como pressuposta no enunciado (48), quando o enunciador diz que o negro “canta música de todo jeito, de toda maneira”. Aqui está pressuposto, através da negação, que existe um discurso sobre o negro que o coloca como alguém que, a partir de uma perspectiva estática de identidade, estaria relegado a um repertório fixo de atividades sociais, como cantar música de capoeira, de *rap*, de *axé* etc. Essa pressuposição fica implícita porque, embora o enunciador se refira diretamente a idéia de que “o negro não so canta[...]”, ele não coloca claramente que ‘existe um outro discurso social segundo o qual o negro só canta rap, axé, capoeira.’<sup>8</sup> A não afirmação dessa proposição indica que, para o enunciador, é algo conhecido de todos.

---

<sup>8</sup> As duas aspas (“) são usadas em frases ditas pelos entrevistados, os enunciados e trechos deles, a aspa simples (‘) é usada em expressões pensadas como proposições lógicas extraídas do enunciado como subentendidas ou pressupostas.

Dessa forma, esse discurso se encontra inscrito no enunciado através de sua negação, ou seja, é como se o enunciador dissesse, 'existe um discurso, no qual o negro é visto como alguém que só pode cantar rap, capoeira, etc.', esse seria o pressuposto, e em seguida o enunciador o nega dizendo "o negro não so canta[...]'", mas a negação não anula a existência do pressuposto. Tal característica é importante porque vai, justamente, de encontro negando aquelas características já delimitadas na FD-B, que concebe a cultura negra a partir de universos simbólicos fragmentados e valoriza, por exemplo, a cultura negra como atrativo turístico ou atração carnavalesca, sem levar em grande consideração suas outras características. Assim, a pressuposição do discurso que é negado pelo enunciado (48), tem a função de inscrever a relação de oposição entre a FD-A e a FD-B, necessária para que se proceda a análise corretamente.

É justamente com a negação dessa idéia restritiva no conceito de identidade que vai se alinhar ao conceito de Guattari & Rolnik (1993, p.71) construindo a idéia de singularidade, ou processos de singularização na qual:

[...]pessoas cuja atividade de expressão se dá de diferentes maneiras, não separam seus modos de semiotização em esferas de criação: esfera da música, da dança[...]. Tudo isso constitui indissociavelmente, a sua produção de subjetividade.

Tais características do discurso podem ser corroboradas na análise do enunciado (44) onde a característica se repete reafirmando a ordem de significação do discurso. Fica assim demonstrado que é característica desse discurso construir seu significado a partir da negação da FD-B, mas que o discurso da FD-B aparece como pressuposto. Assim, cria-se um efeito de evidência sobre a existência de um discurso diametralmente oposto ao seu (o da FD-B) que é então um discurso que todo mundo sabe que existe, aparece como evidência, sem a necessidade de explicar sua existência, nem indicar de onde vem. (MAINGUENEAU, 2001 p. 33).

A pressuposição dessa existência pode ser inferida do enunciado (44) através da negação do discurso que fala sobre o grupo afro como se ele fosse apenas uma coisa, do tipo ‘um grupo afro é um grupo de carnaval, um grupo afro é uma atração turística’, esse discurso é o que se chamaria de pressuposto. Quando o enunciador diz que “o Dilazenze é cultura, o Dilazenze é arte, o Dilazenze é lazer”, ele está negando a veracidade do pressuposto, mas sem negar a evidência de sua existência, ao contrário, reafirmando-a. Assim, o enunciador afirma implicitamente que existe um tipo de discurso que restringiria a cultura negra e o grupo afro apenas a alguns segmentos de atividade social (FD-B) e criando o efeito de evidência da existência desse discurso e de sua posição social, sem precisar se referir diretamente a ele. Então, quando ele diz “o Dilazenze é tudo isso aí”, ele está implicitamente dizendo ‘o grupo afro, dentro da nossa concepção de cultura negra, não é só de carnaval (Lazer/Cultura), nem só de dança e música (arte), mas é tudo isso junto e de forma indissociável’, em outros termos, é singularidade.

Também no enunciado (64) repete-se a função do implícito como demarcador da oposição entre as FD’s. No enunciado (64) o enunciador diz que o “o Dilazenze pra mim é tudo, eu hoje assim eu vivo o Dilazenze” nesse sentido o enunciado reforça a idéia de singularidade através da expressão “viver o grupo” “é a minha vida”. O enunciador não poderia viver o grupo a não ser como referência simbólica e a expressão demonstra a noção de que o grupo “é tudo” em termos de sua construção de subjetividade. O uso da indicação de autoria em “é tudo”, quando o enunciador diz “pra mim” o grupo “é tudo” traz implícita a noção de que existem considerações em contrário. Ao dizer que, “não venha falar mal do Dilazenze não porque o bicho pega” deixa claro que as considerações em contrário são tidas como pejorativas, como na FD-B, ao limitar o grupo à esfera do produto turístico. Além disso, a utilização da expressão “para mim” significa implicitamente que “para

outros” o que prevalece é FD-B. Nesse sentido, além de negar a FD-B criando o efeito de evidência de sua existência, o enunciador ainda afirma implicitamente a hegemonia de tal Formação Discursiva.

Na FD-B. A Cultura negra como produto turístico cultural.

Na FD-B, como já destacado, a cultura negra é valorizada a partir de sua utilidade e marcadamente a partir de sua utilidade turística, ou seja, é vista principalmente como produto turístico. Uma tal visão da cultura e dos processos culturais ou de produção de subjetividade é considerada por Guattari & Rolnik (1993, p.69) como produção de subjetividade capitalística e se constitui como “um tipo de produção de subjetividade que casa muito bem com os negócios das sociedades capitalísticas.”. Todas as outras características da FD-B girarão em torno da idéia de que a cultura negra é um conceito operacional, que vale por sua utilidade e que não tem valor intrínseco como expressão cultural. Nesse sentido a FD-B é, por si mesma, a negação da FD-A. No entanto, essa negação se repete em várias características quando relacionadas a outras da FD-A, como o caso da visão da cultura negra como produto turístico que estabelece a negação da visão da cultura negra como modo de vida. Aqui o implícito tem a dupla função de primeiro estabelecer a significação da cultura negra como produto turístico e, por outro lado, negar a proposição da FD-A, de que a cultura negra é modo de vida. Isso será visto nos enunciados:

(181)No começo assim de 90 com blocos fortes, depois assim, eles começaram a se preparar para grupos de receptivos, grupos que vão para hotéis, então eles já organizam vários grupos dentro do próprio bloco. Então é uma coisa que a gente já tem que manter e garantir que esse pessoal, que não perca as raízes deles.(10)

(92)Você acha que esses grupos afro são importantes para a cultura de Ilhéus?  
São, muito, muito, muito mesmo. Principalmente quando a gente têm o verão que infelizmente aqui em Ilhéus tem isso né, tem a baixa e tem a alta.(5)

(151)Depois, fizemos parcerias com as associações de blocos afro e de capoeira, principalmente, a fim de dar-lhes mais visibilidade e, ao mesmo tempo, contarmos com seus serviços artísticos em ocasiões de receptivo.(8)

Em (181), o enunciador afirma que os grupos “organizam vários grupos dentro do próprio bloco”, o que pode corresponder de alguma forma à configuração dos grupos afro para apresentações turísticas. No entanto, quando o enunciador diz que por isso tem-se que “garantir que esse pessoal, que não perca as raízes deles” ele está estabelecendo implicitamente o significado de que ‘esses grupos perdem os valores deles por causa de sua divisão para atender ao turismo’. Essa proposição, que está pressuposta em (181) é efeito da negação da FD-A, uma vez que, se a cultura fosse vista como modo de vida, não haveria porque se perderem os valores para atender ao turismo. Também se deve destacar que o pressuposto tem um referente social que conhece e aceita a proposição e outro que conhece e não aceita, para quem a proposição funciona como ‘vocês perdem os seus valores quando se dividem para o turismo e nós vamos resgatar’. Outro significado estabelecido pelo pressuposto é que, como produto, o grupo precisa ser fiscalizado pelo Estado para que não perca seus valores, que são o atrativo turístico. Tal significado pode ser estabelecido a partir da vinculação da proposição com a FD-B em que a cultura negra é vista como produto turístico e, portanto, está sujeita às leis do mercado, entre as quais a fiscalização do Estado. Quando o enunciador afirma que os grupos organizam vários grupos dentro do mesmo ele está afirmando a divisão do grupo em universos simbólicos da dança, da percussão, da gastronomia etc, o que opera a negação da afirmação da FD-A de que a cultura é singularidade, que as esferas estão divididas em espaços separados, mas não em universos simbólicos separados.

Em (92) o subentendido ajuda a estabelecer o significado respondendo à pergunta “Você acha que esses grupos afro são importantes para a cultura de Ilhéus?”. Ao responder à pergunta dizendo que são “muito” “principalmente quando a gente tem o verão”, fica subentendido que, para o enunciador, os grupos afro são importantes e “muito” como atrativos turísticos durante o verão. Nesse sentido, nega-se aqui a visão de que os grupos afro são um modo de vida de um grupo social, pois um modo de vida não pode ser importante “principalmente quando a gente tem o verão”. No entanto, em contraposição, um produto turístico pode ser importante “principalmente quando a gente tem o verão”.

Em (151) o pressuposto novamente estabelece a visão da cultura negra como produto. Quando se diz que as parcerias entre prefeitura e blocos afro tinham “principalmente” a finalidade de “dar-lhes mais visibilidade” o enunciador estabelece que, para a Prefeitura, o mais importante é dar visibilidade aos grupos afro. A partir disso, pode-se dizer que está aqui pressuposto que ‘já que os grupos afro são produtos turísticos’, “fizemos parcerias com as associações de blocos afro”, “principalmente, a fim de dar-lhes mais visibilidade”. Para completar a significação do grupo afro como produto o enunciador termina dizendo que as parcerias tinham o fim de dar-lhes visibilidade e “ao mesmo tempo, contarmos com seus serviços artísticos em ocasiões de receptivo”. Ficando implícito que os receptivos são os receptivos turísticos completa-se o significado da cultura negra como produto turístico.

Ainda sobre o enunciado (151) existe novamente a pressuposição dos referentes sociais. Por um lado, existe o referente social para quem o fato de o grupo ser produto é conhecido e aceito que é o co-enunciador modelo para a proposição, e existe a pressuposição do discurso contrário. Quando o enunciador usa a idéia de “parceria” ele estabelece a seguinte proposição como fundadora da parceria ‘nós te damos mais



visibilidade e em troca vocês nos oferecem seus serviços artísticos em ocasiões de receptivo.’. Essa proposição pressupõe a existência da FD-A, para a qual, uma maior visibilidade social e turística é importante a ponto de se aceitar trocá-la por serviços artísticos em receptivos turísticos a baixos preços ou mesmo gratuitamente, como demonstra a idéia de parceria.

### 3.5.2.A cultura negra como expressão de etnicidade X Os grupos afro vistos como manifestações culturais atrasadas/primitivas: o nós e o eles

Na FD-A. A cultura negra e o grupo afro como expressão de etnicidade

Dentro dessa FD, existe a tentativa de demarcar uma diferenciação cultural entre cultura negra e grupo afro e o restante da sociedade em termos daquilo que é constitutivo de sua singularidade. A demarcação dessa diferença acaba recobrando o espaço de uma reivindicação de diferença étnica. Dessa forma, a partir da FD-A passa-se a ver o grupo afro e a cultura negra como étnicos, como se pode verificar nos enunciados.

(207)[...]assim como outras etnias tem os seus heróis, nós temos um herói vivo na nossa memória, um herói que lutou pela nossa raça, um herói negro que é Zumbi dos Palmares.”(13)

(83) “A cultura mesmo é afro-baiana que a gente fala, é África misturada com a Bahia. Salvador e Ilhéus são as cidades que mais, assim que tem maior numero de grupos africanos de ONG’s relacionadas a negros.”(4)

(13) [...]porque na África, desde a África, eu acho que a África, o candomblé quando veio pro Brasil, da África veio já assim, o que eles dançavam lá é a dança dos orixás é a dança afro é a dança tribal, porque os orixás foram guerreiros né, foram guerreiros que viviam em tribos também pelo menos até onde eu sei é isso aí, que viviam em tribos, que lutaram, que viviam dançando, dançavam, então tem tudo a ver dança afro com os orixás[...] (1)

(76) Mas eu acho que é assim, mais uma ajuda de custo no carnaval porque durante o ano eles ajudam muito pouco, eles olham muito pouco pro nosso lado, acho que eles deviam olhar mais pra gente né, nós da cultura afro, nós afrodescendentes então eles deviam olhar mais pro lado de cá né.(4)

Assim, através dos enunciados destacados, a visão sobre cultura negra e grupos afro inscreve-se na perspectiva da etnicidade. O ponto de vista sob o qual o grupo afro é um grupo étnico é aquele em que as diferenças culturais, de necessidades e de anseios podem demarcar uma diferença de objetivos sociais. Através da etnicidade os grupos se vêm na lógica do “iguais se bem que diferentes.”(COMAROFF *apud* POUTIGNAT & STREIFF-FENART 1998 p.139).

O enunciado (207) pode servir para demonstrar a demarcação dessa diferença simbólica entre o grupo afro e o restante da comunidade a partir de sua diferença cultural. A marca lingüística dessa significação pode ser percebida, mais claramente, no enunciado (207). Quando o enunciador diz “assim como outras etnias nós temos[...]” está se colocando na perspectiva de igualdade, como “iguais[...]”. No entanto, quando ele continua a frase “nós temos um herói vivo na nossa memória, um herói que lutou pela nossa raça” o substantivo “raça” e o restante da frase indicam o, “se bem que diferentes” da idéia de etnicidade.

No entanto, para conformar a visão de um sentimento de etnicidade como autonomia cultural não bastaria apenas a diferença cultural. Segundo Michel de Certeau (1995 p.145) “uma autonomia cultural, social ou étnica sempre se manifesta dizendo não: Não, diz o negro, não sou americano”. É o que demonstram os enunciados (83), (13) e (76) a partir da utilização do termo afro e da referência direta à África.

A utilização do adjetivo “afro” com um sentido positivo pode ser vista aqui como uma marca de subjetividade no texto (MAINGUENEAU,1998). O adjetivo “afro” teria a função de indicar uma procedência, tudo aquilo que vem da África. No entanto, nos enunciados indica mais do que isso, ele adquire implicitamente um sentido positivo *a*

*priori*. Em outras palavras, em consonância com as características da FD-A, aqui tudo que é afro é necessariamente positivo *a priori*.

Dessa forma, quando o enunciador diz em (76) “eles deviam olhar mais pro lado de cá”, está demonstrada a existência de um pressuposto, “eles”, no caso do enunciado acima o Estado que, ‘olham muito pouco para a cultura afro’, mas, e aqui entra o pressuposto, eles ‘deveriam olhar porque ela é importante’. Dessa forma, esse pressuposto que pode ser retirado do enunciado é a marca lingüística da valorização *apriorística* do afro como positivo no discurso da FD-A.

Essa utilização do adjetivo afro, do ponto de vista da demarcação de uma autonomia cultural, pode ser vista, a partir de uma noção interdiscursiva, como a negação condicional de uma coincidência cultural, que vai no sentido de demarcar o caráter étnico do grupo. Assim, ao utilizar expressões como cultura afro-baiana, afro-brasileira, dança afro e várias outras formas de referência à África como marca lingüística, o discurso opera uma negação condicional da nacionalidade e territorialidade brasileiras. Tal afirmação de uma territorialidade específica é constitutiva da idéia de identidade, pois esta “constitui[...], um nível de subjetividade: o nível de territorialização subjetiva. Ela é um meio de auto identificação num determinado grupo que conjuga seus modos de subjetivação na segmentaridade social.”(GUATTARI & ROLNIK, 1993 p.73)

Assim, no interdiscurso, a FD-A está em relação de oposição com o discurso hegemônico da nação. O discurso hegemônico sobre a nação pode ser caracterizado como o discurso da mistura e da diversidade racial descrito por Gilberto Freyre (1995) e conhecido como mito das três raças, segundo o qual brancos europeus, indígenas e negros contribuíram para a composição de um Brasil mestiço e harmonioso. Assim, o discurso hegemônico sobre a nação seria o discurso de um Brasil mestiço e harmonioso com o qual a FD-A estaria em relação de negação condicional através do adjetivo afro. A afirmação de

uma africanidade e o destaque que se dá à diferença através do adjetivo afro e dos relatos da desigualdade contribuem para afirmar a não-harmonia presente no discurso que se tem sobre a cultura e a nacionalidade brasileiras.

Essa referência a uma territorialidade africana, através do adjetivo afro, serve como um fator de reafirmação da diferença cultural, na medida em que, não apenas inscreve uma diferença de hábitos, costumes e crenças, como também uma diferença na territorialidade de referência da cultura. Assim, a África funciona no discurso da FD-A como uma nova referência de territorialidade para a cultura daquele grupo social e funciona também como a afirmação de sua necessidade de autonomia cultural.

Na FD-B. Os grupos afro vistos como manifestações culturais atrasadas/primitivas

Na FD-B, os grupos afro são vistos como manifestações culturais atrasadas ou primitivas em contraposição à idéia de que seriam manifestações de etnicidade, fenômeno que atualmente ganha novo fôlego (HALL, 2004). Essa forma de ver a cultura negra, como manifestação atrasada, pode ser percebida como uma tendência a um etnocentrismo que percebe um “nós” civilizados e um “eles” primitivo.

Essa forma de pensar o afro na sociedade de Ilhéus como primitivo, implica na redução do grupo a um tipo de manifestação considerada como atrasada e que, por isso, precisaria de um tipo de tutela do Estado, como no pensamento colonial. Observe-se os seguintes enunciados.

(182)A Fundaci procura que é pra poder junto com o pessoal dos grupos afro, eles estarem sempre trabalhando a questão cultural dos valores para não deixar perder. Porque se você não atuar, perde, rapidinho vira tudo rap, vira tudo hip hop.(10)

(85)Oh, até assim, eu fiz essa pergunta, eu não sabia o que era quando contratei. Eu nunca tinha assistido e não tinha nem noção do que era. Eu achei que era assim, era um ritual, uma coisa de magia... não tem nada a ver. Realmente dizendo assim em palavras sem mostrar fotos assim para quem não ta vendo não

entende não. Eu fiquei com essa suspeita também, só fiquei realmente conhecendo quando eles vieram aqui (5)

(100)Mas eu acho que é um grupo é extremamente bem-sucedido dentro do seu propósito de apresentação das raízes, apresentação de um trabalho cultural forte, sem se deixar influenciar pelo modismo, mas preservando esses laços com as origens afro-brasileiras, um trabalho forte junto à comunidade, de envolver a comunidade da conquista, a família.(6)

(176)Outra prioridade é manter, manter e fortificar e ao mesmo tempo aprimorar o que se mantêm. E o que já existe tentar mostrar da melhor forma e que se adapte mais aos dias atuais, sem perder a identidade cultural.(10)

Em (182), o enunciador diz que se tem que cuidar dos grupos afro “Porque se você não atuar, perde, rapidinho vira tudo rap, vira tudo hip hop.”. O pressuposto nesse enunciado seria uma série de afirmações do tipo ‘o rap, hip hop, são ruins, representam a perda de valores dos grupos afro’. Esse tipo de pressuposição instaura o sentido negativo de um tipo de manifestação cultural ligada à cultura negra e, ao mesmo tempo, remete ao referente social da FD-A numa espécie de afirmação do tipo ‘se não cuidarmos de vocês, vocês perdem os seus valores e rapidinho se tornam rap, hip hop, etc.’. Tal afirmação demonstra a idéia de etnocentrismo ao colocar os grupos afro como grupos primitivos que precisam da tutela do Estado, de um “nós civilizados” para que um “eles primitivos” não percam seus próprios valores.

Em (85), o enunciador diz que “eu achei que era assim, era um ritual, uma coisa de magia”. Nessa frase fica demonstrada a maneira de pensar a cultura negra como primitiva através da referência à “magia”. Nesse mesmo enunciado, as idéias ritual e magia, aparecem ligadas aos grupos afro repetindo a idéia de um “nós civilizados” com comportamentos analíticos e um “eles primitivos” com crenças em magias e rituais.

Em (100) o enunciador começa elogiando o grupo e dizendo que é “bem-sucedido” em seu propósito de “envolver a comunidade”, “preservar os laços com as origens afro-brasileiras”. No entanto, aparece no enunciado “sem se deixar influenciar pelos modismos”.

As primeiras afirmações poderiam levar a crer que o enunciador fala da cultura do ponto de vista da FD-A, como um modo de vida. Contudo, no segundo enunciado aparece a idéia de manifestação atrasada que ‘poderia se deixar influenciar pelos modismos’ ainda que o enunciador diga que isso não acontece, a simples possibilidade, deixada em aberto, reforça a idéia de que se pressupõe que como manifestação atrasada ‘eles poderiam se deixar influenciar por modismos’. Tal proposição, que pode ser pressuposta, serve novamente para demarcar a duplicidade dos referentes sociais do enunciados, um na FD-A outro na FD-B.

Em (176) aparece a idéia de que a prefeitura trabalha com os grupos para “tentar mostrar da melhor forma e que se adapte mais aos dias atuais”, o que pressupõe a proposição ‘eles não se adaptam aos dias atuais’. Tal proposição tem o sentido, novamente, de inscrever a cultura numa perspectiva atrasada, que não se adapta ao moderno e, por outro lado, dizer ao referente social da FD-A ‘vocês não se adaptam aos dias atuais sem perder sua identidade cultural a não ser que a prefeitura ajude’

3.5.3. O grupo afro luta para exercer poder através da idéia de cultura negra X O grupo afro é visto como elemento da diversidade cultural, ocultando seu aspecto de conflito social: Diversidade e poder em disputa.

Na FD-A. O grupo afro luta para exercer poder através da idéia de cultura negra

A cultura negra, através dos grupos afro, como visto nas características das FD’s, luta para exercer poder. Como relatado anteriormente, a perspectiva assumida aqui é a de que o poder não é exercido em via de mão única, o poder se exerce em todos os segmentos sociais. Obviamente, tal perspectiva, não deixa de reconhecer que existem segmentos

sociais com mais meios de exercer o poder do que outros. Essa característica da FD-A é estudada a partir dessa perspectiva.

(201) Nós usamos nossa dança, nossa música, nossa arte como forma de atingir a classe que nós queremos, que é a dos afro-descendentes. Ou seja, nós lutamos com as armas que temos.(13)

(36) Então eu tenho essa história, essa estrada no Dilazenze, Dilazenze que tem 20 anos né completou 20 anos agora no dia 22 de Fev de 2006 e a trajetória é muito árdua, mas é gratificante porque nós defendemos os nossos direitos, os nossos antepassados, o que eles deixaram pra gente, então nós viemos assim resistindo daquele tempo(3)

(21) O Dilazenze ele, através do Dilazenze foram quebradas várias barreiras né, pelo trabalho do Dilazenze né ser bem aceito, bem mostrado. Muita coisa mudou, falta muita coisa ainda né, mas muita coisa mudou para melhor, muitos aprenderam com o Dilazenze e estão aprendendo até hoje.(2)

Em (201), o enunciador diz que “nós lutamos com as armas que temos”. Tal enunciado teria como pressuposto frases do tipo ‘nós lutamos contra eles’, ‘existe um eles contra o qual nós lutamos’, etc. Esse ‘eles’ pressuposto aqui é justamente o referente social da FD-B para quem o discurso se dirige implicitamente com um ‘nós lutamos (vamos lutar) com vocês’. Quando o enunciador diz “com as armas que temos” está pressuposto, através dessa expressão popular, que ‘não se tem muitas armas para lutar’. Tal pressuposição inscreve esse enunciado na característica da FD-A que entende o grupo afro como uma forma de exercer o poder através da idéia de cultura negra. Tal exercício de poder se caracterizaria como um contra-poder, ou uma contra-hegemonia. Contra-hegemonia pode ser definida quando:

Através de um processo enormemente penoso, através de uma pequena vanguarda, paulatinamente o proletariado busca arrancar da hegemonia ideal e política da classe dominante uma parte sempre maior da classe operária e de seus aliados (camponeses, camadas médias), trata de conquistar os intelectuais. (GRUPPI, 1998 p.99)

Obviamente, no caso estudado, não se trata de um processo de disputa burguesia-proletariado claramente enunciado, mas fica mantida como válida a perspectiva da contra-hegemonia. No entanto, como será visto em “dialogismo e heterogeneidade”, de alguma

forma o discurso da FD-A dialoga com o discurso marxista, o discurso tradicional dos movimentos de esquerda.

Em (36) fica mantido esse mesmo raciocínio de contra-hegemonia quando o enunciador estabelece “nós viemos assim resistindo daquele tempo”. Aqui aparecem como pressupostas frases do tipo ‘existem aqueles contra o poder de quem nós resistimos’, essa pressuposição fala ao referente da FD-B que é o discurso do Estado, daquele que detêm uma capacidade maior de exercício de poder. Através de “nós defendemos nossos direitos” o enunciador reafirma o referente do Estado, aquele que garante ou deveria garantir os direitos.

Em (21) quando o enunciador estabelece que através do grupo “foram quebradas várias barreiras” há espaço para a pressuposição do quem. Tal pressuposição poderia ser do tipo ‘as barreiras que foram colocadas pela sociedade’. Essa pressuposição do quem, possível de ser feita a partir das características do discurso da FD-A e da situação imediata da enunciação, estabelece novamente o diálogo com o referente social da FD-B, o Estado e a sociedade local por ele representada. Ainda nesse enunciado, quando estabelece que “Muita coisa mudou, falta muita coisa ainda né, mas muita coisa mudou para melhor”, o enunciador deixa pressuposto que ‘a situação social do grupo já esteve pior’. Ao afirmar que a melhoria veio através do grupo, o enunciador reafirma a visão de que o grupo funciona na disputa de hegemonia entre cultura negra e Estado/sociedade.

Na FD-B. O grupo afro é visto como elemento da diversidade cultural, ocultando seu aspecto de conflito social.



Nessa característica da FD-B o implícito, além do diálogo constante entre as FD's, demonstra a perspectiva através da qual a cultura negra é compreendida como diversidade cultural e escapa-se, através disso, da questão do conflito social.

(114)Então eu acho que se você pega a cultura do cacau, você pega a literatura de Jorge Amado, soma-se aí a cultura indígena que a gente tem aqui presente, Porto Seguro explora, mas a gente tem também em Olivença e a cultura afro que é também muito forte, mas é muito escondida, eu acho que a coisa acaba dando virada.(6)

(173)Ilhéus tem uma mistura racial muito interessante porque você tem, brancos portugueses, mas você tem brancos árabes, judeu tem menos, mas também tem judeus, então você tem uma mistura de raças, não vou falar de raças, uma mistura de povos diferentes e você tem o cacau.(9)

(206) Então tem essa coisa desse Brasil que é negro, que é branco, que é índio, que é europeu e tudo e que é um Brasil onde todo mundo pode mostrar a sua cultura. Claro que a gente tem problemas, mas todos os países do mundo têm. Agora me diga em que país do mundo você vai ver essa cultura tão misturada, tão bonita e todo mundo participando?(16)

A diversidade, como termo “neutro” é utilizada como estratégia de dominação, que não reconhece as diferenças e gradações entre os diversos tipos de manifestação da cultura popular. Para tanto, o termo joga com a idéia de multiplicidade, colocando a cultura popular como participante de um todo abstrato, pensado sob o prisma da diversidade. Esse jogo serve para obscurecer as fronteiras existentes entre as diversas formas de produção de singularidade pelo povo e também as fronteiras entre o povo e as elites. (CHAUÍ, 2001 p.40). Chauí esclarece que essa estratégia é da ordem do discurso dominante, ou seja, daquele discurso tido na sociedade como tecnicamente competente para impor sua versão da verdade de forma inequívoca.

A prática e o discurso dominantes, como se sabe, estão encarregados de criar em todos os membros da sociedade o sentimento de que fazem parte dela da mesma maneira, e que a contradição não exista, ou melhor, a contradição deve aparecer como simples diversidade ou como diferentes maneiras, igualmente legítimas, de participar da mesma sociedade. (*Op. Cit.* p. 42).

Nos enunciados da FD-B, a estratégia da diversidade como ocultação do conflito acontece basicamente sob duas formas: por um lado, se afirma a mestiçagem da sociedade

brasileira sob a ordem da mistura que remete ao discurso da democracia racial. Por outro lado, se faz afirmações historicamente descontextualizadas segundo as quais o grupo afro, assim como o restante da sociedade de Ilhéus, não está preparado para atender ao turismo. Obviamente, tais afirmações não incluem em “restante da sociedade de Ilhéus” o referente social da FD-B incluído em Ilhéus, o Estado e os empresários.

Em (206) o enunciador, após afirmar a mistura racial brasileira, “Brasil que é negro, que é índio, que é europeu” afirma que, “todo mundo pode mostrar sua cultura” e afirma que não há outro país onde exista “essa cultura tão misturada, tão bonita e todo mundo participando”. Através da idéia de mistura e participação o enunciador coloca como pressuposto que a mistura racial brasileira é da ordem da democracia racial, com igualdade de acesso às diversas esferas da sociedade.

Em (114) o enunciador narra a mistura racial de Ilhéus como atrativo turístico sem elaborar novamente que essa mistura se daria sob o prisma de conflito. Aqui se pressupõe novamente que a mistura racial brasileira tem o espectro da democracia, da diversidade sem conflito. Aqui ainda se manifesta outro aspecto da FD-B, que é a cultura vista como produto, quando se diz que “a cultura indígena que a gente tem aqui presente, Porto Seguro explora, mas a gente tem também em Olivença”. Nessa frase se tem como pressuposto a cultura enquanto produto, que ‘Porto Seguro explora, mas que Ilhéus também tem e poderia explorar’.

Em (173) o enunciador volta a afirmar a mistura racial e a coloca como “muito interessante”. Em que pese o fato de essas afirmações responderem a perguntas sobre o potencial de Ilhéus para o turismo cultural, está aqui pressuposto que a mistura seria aqui “muito interessante” no sentido de sua exploração turística.

Em todos os enunciados acima há um silenciamento sobre as condições em que se dá a mistura racial brasileira. Não se pode encontrar, nos enunciados, nenhum tipo de marca lingüística que leve a pensar que o discurso da FD-B toma em consideração o aspecto de conflito da mistura racial brasileira. O silenciamento em relação a alguns sentidos é constitutivo de todo discurso, na medida em que para se dizer algo sempre se está silenciando sobre outros sentidos possíveis naquele contexto. No entanto, o silenciamento de que se fala aqui é da ordem do pressuposto, pois os enunciadores criam o efeito de evidência de que aquilo sobre o que o discurso silencia (o conflito social na mistura racial brasileira) não acontece de fato.

Dentro dessa mesma lógica a FD-B comporta os seguintes tipos de enunciados.

(108)[...]Falta estrutura profissional, eu não diria nem uma pessoa lá de dentro, mas uma estrutura por trás para que isso aconteça, então eu acho que eles não estão preparados para isso.(6)

(131)Os grupos afro não estão preparados para trabalhar com o turista porque é uma coisa local, acontecem casos em que trabalha uma vez e não é chamado de novo, porque em Ilhéus não se tem um curso de atendimento ao cliente e não só os grupos afro, o povo de Ilhéus atende muito mal.(7)

(193)Eles ainda não tem espaços para grandes manifestações, talvez porque foquem demais na questão do desfile de carnaval. Porque eu acredito que durante muito tempo não davam importância aos grupos afro, pela questão do desfile de carnaval, porque ficou muito focado na questão do carnaval e trabalharam muito pouco nas outras coisas que deveriam ser trabalhadas.(10)

Esses enunciados têm por característica, justamente, disfarçar a segmentação da sociedade sob o aspecto da diversidade, jogando os grupos afro sob uma perspectiva local, na qual a sociedade não está preparada para atender ao turismo. No entanto, quando o discurso promove essa igualdade na crítica entre sociedade de Ilhéus e grupos afro, silencia, nos dois casos, sobre as condições sociais que levam à situação que o discurso critica.

Em (108) o discurso afirma que para os grupos afro atenderem ao turista “falta estrutura profissional”. O enunciador reitera que “eu não diria nem uma pessoa lá de dentro,

mas uma estrutura por trás para que isso aconteça”. Entre essas duas proposições há o espaço do pressuposto que comporta afirmações do tipo ‘eu nem diria que uma pessoa lá dentro poderia dar essa estrutura profissional, mas alguém de fora com mais conhecimento’. Esse pressuposto coloca como subentendida a concepção de que, ‘embora falte conhecimento ou educação formal para que os grupos possam atender ao turismo, isso não é importante, alguém de fora pode fazê-lo’. Nesse sentido, a FD-B não leva em consideração a situação social dos grupos que critica ou leva, mas não a tem como importante.

Em (131) o enunciador afirma que os grupos afro não estão preparados para atender ao turista porque “é uma coisa local”. Aqui também está subentendida a colocação do grupo afro sob o mesmo prisma da sociedade local, sem reconhecer as especificidades de cada situação. Também não se reconhece a necessidade da resolução do problema social, afirmando que tal situação (o despreparo) acontece porque “em Ilhéus não se tem um curso de atendimento ao cliente”. Tal proposição traz subentendida a noção de que ‘a situação de despreparo para o turismo não tem a ver com educação, mas com formação profissional’ e que um “curso de atendimento ao cliente” resolveria o problema.

Em (193) afirma-se que os grupos afro “não têm espaços para grandes manifestações”, talvez porque “foquem demais na questão do desfile de carnaval”. Tal ordem de proposição não leva em consideração que, para se ter espaços para grandes manifestações seria necessário dinheiro para construí-lo. Então subentende-se aqui que a questão dos espaços não é financeira nem social, mas ‘falta de prioridades bem definidas’, ou como o próprio enunciado coloca “trabalharam muito pouco nas outras coisas que deveriam ser trabalhadas”. Nesse sentido, o enunciado estabelece que a questão da falta de preparo para o atendimento ao turista seja decorrente da falta de foco na atividade e não a

questão social e financeira da falta de acesso a espaços adequados para a difusão da manifestação cultural.

Todos os enunciados acima trazem em si a relação de diálogo com os dois referentes sociais, da FD-A e da FD-B. O referente da FD-B aparece como todos aqueles para quem os pressupostos são evidentes e que concordam com eles e com proposições do tipo ‘Vocês não estão preparados para atender ao turista porque não procuraram formação profissional adequada’ silenciando sobre as condições sociais, financeiras e educacionais nas quais estão inseridos os grupos afro. O referente da FD-A aparece como aquele que, embora tenha conhecimento dos pressupostos, os negam e estão em diálogo polêmico com a FD-B.

3.5.4.A cultura negra como forma de gerar renda para a manutenção dos grupos afro X a cultura negra como exibição folclórica: Turismo e Desenvolvimento a partir da cultura.

Na FD-A. A cultura negra como forma de gerar renda para a manutenção dos grupos afro

Nessa característica da FD-A, a cultura negra, através dos grupos afro, é vista como uma fonte de geração de renda para sua comunidade. Na FD-A a geração de renda é vista dentro de uma perspectiva de emprego informal, como forma de subsistência da comunidade. Então a geração de renda é vista como complementar à função social do grupo, tanto como movimento social, quanto como ONG.

(52)Eu acho que o Dilazenze deve continuar a fazer isso sim e, tem outra coisa, além disso, é uma fonte de renda também para a nossa sociedade aonde o Dilazenze não paga salário a ninguém, mas o Dilazenze dá uma gratificação para cada um percussionista que vai, cada uma bailarina daquela que vai, então a remuneração que é passada para o Dilazenze, o Dilazenze distribui para todos

eles, então as pessoas assim que tem um nível de vida muito baixo, eles dependem daquele dinheirinho para poder sustentar sua família.(3)

(53)Então o Dilazenze tem essa gratificação também que nós passamos para os componentes do grupo que se apresenta para os turistas. Então eu acho que o Dilazenze é importante também nessa área social também.(3)

(69) É uma necessidade assim, do movimento negro de Ilhéus sabe, é uma necessidade, porque a gente não tem um poder... quer dizer acho assim que nós devemos fazer essas apresentações para o turista porque nós vamos usar o recurso para a nossa sobrevivência durante o ano todo.(4)

A geração de renda, através do papel social de inclusão da comunidade no mundo do trabalho, produz sentido através da idéia de que o grupo gera renda para seus integrantes e para sua manutenção como movimento social, que gera benefícios para a comunidade. Existe então uma dependência, por parte da comunidade, em relação ao grupo, que reforça o sentido de seu papel social e também sua relação com o poder na sociedade.

Essa dependência do grupo é importante aqui em relação à geração de renda porque reafirma o discurso segundo o qual o grupo é um movimento social, um realizador de projetos sociais e exerce poder. Uma característica dessa significação é o uso do substantivo gratificação.

Em (53) gratificação aparece para representar a idéia de geração de renda, onde os participantes do grupo envolvidos em apresentação não receberiam salário, mas gratificação. O uso do substantivo gratificação normalmente indicaria um agradecimento em valores materiais pela prestação de algum favor ou serviço, portanto transmitiria a idéia de algo transitório, tanto para quem paga, quanto para quem recebe.

No entanto, no discurso da FD-A, em (52) a comunidade “depende” dessa gratificação “para sustentar sua família” e em função dela “o Dilazenze é importante também nessa área social” (53). A significação composta por esses enunciados traz como pressuposto que essa “gratificação” é uma espécie de salário para um emprego informal, o que de resto demonstra a precariedade das condições de trabalho da comunidade e reafirma a importância do grupo para a

comunidade. Outra característica importante da significação na frase acima é o uso do “também”, que serve para ressaltar a característica fundamental da FD-A: a visão de que a cultura negra é um modo de vida singular, um todo. Quando o enunciador diz que o grupo é importante, “também”, nessa área social fica subentendido que ‘o grupo não tem só essa função, mas que a geração de renda é mais uma função do grupo afro na cultura negra’. Essa função não é vista como separada em um universo simbólico próprio; é parte da produção de subjetividade do grupo.

Em (69) o enunciador diz que as apresentações para turistas são importantes para o grupo porque, “nós vamos usar esse recurso para a nossa sobrevivência durante o ano todo”. Levando-se em consideração os significados estabelecidos ao longo da FD-A, pressupõe-se que ‘as apresentações são importantes porque garantem a manutenção do grupo’ e subentende-se que ‘a manutenção do grupo é importante porque ele é movimento social e realizador de projetos sociais, além de um modo de vida.’

Na FD-A O grupo afro vê o turismo como um meio de valorização individual na comunidade local e o turista como interessado na cultura

Além de se constatar que o turismo tem a função de gerar renda para o grupo a FD-A afirma que ele “valoriza o grupo na comunidade local” e que “o turista vem para Ilhéus porque se interessa pela cultura”.

Esse significado se estabelece a partir de duas ordens de argumentos implícitos e conforma a visão da FD-A sobre a relação entre cultura negra e turismo.

(77)[...]porque os turistas vêm aqui na cidade pra ver os blocos afro, o turista não vem aqui pra ver trio elétrico, vem pra ver blocos afro. O turista veio pra cá procurar blocos afro né, a cultura de Ilhéus. (4)

(73)[...]porque o povo vem aqui atrás da nossa cultura, quem vem lá de São Paulo, Rio, Minas, Rio Grande do Sul, Brasília vem pra cá atrás da cultura da cultura de Ilhéus. (4)

(81) Eles adoram, saem daqui maravilhados daqui com o Dilazenze, quando a gente se apresenta também lá no porto, quando a gente vai fazer um receptivo lá no porto. Poxa, eles ficam mesmo maravilhados mesmo, ficam encantados mesmo, fica ali se envolve vem, ele quer bater no nosso instrumento, ele quer dançar com a gente eles dançam. Eles ficam mesmo encantados, eles ficam maravilhados mesmo com nosso trabalho mesmo, eles adoram, adoram mesmo, isso aí eu não tenho o que falar mesmo de ninguém, eles adoram mesmo. Não só lá no receptivo do porto como também durante o carnaval, eles adoram mesmo, adoram mesmo.(4).

Em (77) afirma-se que os turistas vêm para cidade “pra ver os blocos afro” e que o turista veio para Ilhéus procurar “a cultura de Ilhéus”. Esse enunciado pressupõe que a cultura de Ilhéus e a cultura negra são idênticas e afirma que o turista vem para a cidade procurá-las. Estabelecendo essa significação, o discurso coloca a reivindicação de igualdade que é parte das características da FD-A e coloca o diálogo em oposição com a FD-B que afirma que o turista procura na cultura o espetáculo, ou mais propriamente, que a cultura é espetáculo, como será visto.

Em (73), o pressuposto reafirma a identificação entre cultura de Ilhéus e cultura negra afirmando que os turistas vêm para a cidade procurando a cultura.

Em (81) o enunciado afirma a interação entre o grupo e os turistas dizendo “Eles adoram, saem daqui maravilhados” reafirmando ao longo do enunciado “eles ficam mesmo maravilhados mesmo, ficam encantados mesmo, fica ali se envolve”. Dessa forma se pressupõe aqui uma tipologia turística que está em acordo com a teoria do turista cosmopolita, aquelas pessoas que, acima de tudo, se orientam a fim de saciar sua vontade de se envolver com o outro (HANNERZ, 1999). Obviamente, a pressuposição não está em relação direta com o argumento teórico, mas coloca uma proposição do tipo, ‘o turista está interessado em se envolver com a cultura negra, com o grupo afro’, que se alinha com a



argumentação do autor. Nesse sentido, o discurso da FD-A pressupõe um tipo específico de turista que procura o grupo e que se estabelece como efeito de evidência.

Na FD-B. A cultura negra é vista apenas como uma exibição folclórica e como um espetáculo para o turista.

Na FD-B aparece uma série de argumentos implícitos que conformam a visão do sujeito da FD a respeito da relação entre cultura negra e turismo. Essa visão se alinha com uma visão mercadológica do turismo e que utiliza a cultura como produto e a espetacularização como um meio de atrair turistas e na qual a cultura tem, principalmente, esse valor. Uma parte desses argumentos foi vista anteriormente quando se caracterizou que a FD-B vê a cultura como produto turístico. Aqui será visto como essa visão é articulada com a visão sobre o turista para sustentar a argumentação da FD.

(89) Tanto para o europeu como para o brasileiro é uma coisa alucinante, é muito lindo não tem outra coisa, o pessoal fica assim de boca aberta. É um show maravilhoso, é lindo demais, a cultura é muito linda, linda, linda é uma mistura assim de africano, com indígena e com escravo, uma coisa louca, muito lindo, muito bonito mesmo.(5)

(96) “Pra gente pegar os turistas na cidade e levar para ver, com show, de meia em meia hora show, show de capoeira, show do fogo, com um drinque ali, um tira-gosto para você ver como a gente vai ganhar dinheiro!”(5)

(123) Mas eles também vêm, com o propósito também de ver esses shows, porque eles têm essa idéia que a Bahia ela é conhecida através disso lá fora, dessa cultura.(7)

(205) Os grupos são bem interessantes porque eles trabalham essa coisa da cultura com a dança, com a música, essa coisa da capoeira e tal que é muito interessante, até porque esse tipo de coisa faz parte de um Brasil que nas grandes cidades do Sudeste não existe mais e a gente quer ver essa cultura.(15)

Aqui os implícitos têm, em primeiro lugar, a função de igualar a cultura ao show. Em (89) “É um show maravilhoso, é lindo demais, a cultura” então, pressupõe-se que cultura e show são idênticos. E segundo o enunciado “Tanto para o europeu como para o

brasileiro é uma coisa alucinante” o que pressupõe que o turista se interessaria por esse tipo de visão da cultura.

Em (96) diz-se que se “gente pegar os turistas na cidade e levar para ver, com show, de meia em meia hora show, show de capoeira, show do fogo” vai se ver “como a gente vai ganhar dinheiro!”. Nessas proposições há a identificação da cultura com show. Pressupõe-se a noção de uma cultura folclorizada com “show de capoeira e show do fogo” como expressões culturais que tem como função ser show para o turista. Pressupõe-se também que o turista está interessado nesse “show” uma vez que vai-se “ganhar muito dinheiro”.

Em (123) afirma-se que os turistas vêm “com o propósito também de ver esses shows” porque “eles têm essa idéia que a Bahia ela é conhecida através disso lá fora, dessa cultura”. Estabelece-se aqui novamente a identificação da cultura com o show.

Em (205), afirma-se novamente a visão da cultura como folclore quando o enunciador afirma que “esse tipo de coisa faz parte de um Brasil que nas grandes cidades do Sudeste não existe mais e a gente quer ver essa cultura”. A proposição comporta o seguinte pressuposto “nas grandes cidades esse tipo de cultura não existe mais, é folclore”.

A partir dessa análise dos pressupostos quis-se demonstrar como, por um lado, os dois discursos fazem uso de diferentes argumentos pré-construídos, articulados com as injunções locais e que tais argumentos são colocados como efeitos de evidência, a partir dos implícitos. Por outro lado, quis-se demonstrar que os dois discursos estabelecem um diálogo polêmico, permeado por referências implícitas ao seu contrário de parte a parte, pressupondo-se um como constitutivo da significação do outro e se introduzindo, assim, no princípio dialético da unidade e luta dos contrários.

Nesse sentido, volta-se a demonstrar que esse diálogo é permeado por duas concepções de cultura negra e grupos afro. Na FD-A parte-se de um julgamento de valor positivo sobre a cultura negra, definindo-a como: um modo de vida, os grupos afro como uma expressão de etnicidade e o turista como interessado na cultura. Na FD-B parte-se de um julgamento de valor negativo sobre a cultura negra, definido-a como: um produto turístico, uma manifestação atrasada, como exibição folclórica e o turista visto como alguém que está interessado nessa “espetacularização” da manifestação cultural.

Assim, o que está em jogo na disputa de sentidos entre essas duas Formações Discursivas é não só o que significa cultura negra e grupos afro, mas a partir disso, suas utilidades e sua relevância. Assim, a disputa que aqui se estabelece não é uma simples disputa a respeito de definições, mas em torno do papel dessas definições na atribuição de lugares e hierarquizações sociais. Dessa forma, ao mesmo tempo em que, na disputa de significados entre uma concepção e outra se estabelece o automovimento que trará modificações na forma como se apresentam as manifestações vinculadas à cultura negra, também nela se expressam as contradições que estão relacionadas aos conflitos sobre cultura negra em contextos turísticos.

Assim, na medida em que se embatem duas concepções sobre cultura negra, pensadas como Formações Discursivas, os grupos afro são trabalhados e re-trabalhados reagindo a essa disputa. Por outro lado, na medida em que os conflitos entre as concepções se tornam claros, se adensam os conflitos sociais entre os diversos grupos envolvidos com as manifestações de cultura negra no contexto turístico. Assim, acredita-se que essa disputa de significados possa influir profundamente em situações como a anteriormente relatada sobre o Memorial da Cultura Negra. Nesses momentos se embatem visões e discursos sobre cultura negra e aquele que encontra maiores condições para se fazer valer como

hegemônico é, também, aquele que consegue concretizar maiores conseqüências sociais a partir de seu discurso. Serão vistos a seguir alguns mecanismos através dos quais as duas FD's procuram fazer-se valer como hegemônicas.

### 3.6. Dialogismo, interdiscurso e heterogeneidade.

Falou-se anteriormente do dialogismo estrito que as duas FD's mantêm entre si. O objetivo desse estudo sobre dialogismo, interdiscurso e heterogeneidade é o de abordar outra forma de dialogismo, o que se estabelece com uma "exterioridade". Sem sair completamente da dinâmica do dialogismo entre as duas FD's, que é um objetivo prioritário dessa análise, pretende-se aqui estabelecer de que forma as duas FD's dialogam com conceitos que lhe são "externos". O sentido de "externo" e "exterioridade" não é daquilo que não pertence à FD, mas daquilo que, elaborado anteriormente e em outro contexto, é apropriado e trabalhado. Assume-se que "as formações discursivas não são definidas a priori como evidências ou lugares estabilizados, mas como regiões de confronto de sentidos" (ORLANDI, 2001 p. 11). Desse modo, aquilo que lhe é exterior, o é de uma perspectiva cronológica, mas no plano do significado é tomado como próprio e presente. Entende-se a partir disso que, na FD "o múltiplo e o diferente se *ordenam* no discurso ao produzirem seus efeitos" (*Ibid*), efeitos de sentido.

Assim sendo, considera-se que, a partir do diálogo com idéias anteriores, o discurso elabora sua identidade a partir da relação com o interdiscurso. Considera-se que interdiscurso:

[...] consiste em um processo de reconfiguração incessante no qual uma formação discursiva é conduzida [...] a incorporar elementos preconstruídos produzidos no exterior dela própria, a produzir sua redefinição e seu retorno, a suscitar igualmente a lembrança de seus próprios elementos, a organizar sua repetição,

mas também a provocar eventualmente seu apagamento, o esquecimento ou mesmo a denegação.(MAINGUENEAU, 1993 p.113)

Dito de outra forma, interdiscurso é o espaço onde os discursos diversos se articulam e são trabalhados, em relação uns com os outros, para produzirem sentidos específicos e localizados. Nesse espaço os discursos estabelecem diversas relações entre si e uma das relações mais importantes é a que será trabalhada aqui, a relação de heterogeneidade.

Existem dois tipos de heterogeneidade: a heterogeneidade mostrada, que se revela de forma explícita na materialidade do texto, como aquela revelada pelas aspas, pela ironia etc, e a heterogeneidade constitutiva, que seria a *indicação*, na superfície do texto, da presença de outros discursos. (MAINGUENEAU, 1993 p.75). Assim, compreende-se aqui a heterogeneidade como a relação segundo a qual um discurso se apropria e faz intervir em seu espaço as idéias de um discurso outro para constituir sentidos a partir de um contexto local.

Nos discursos estudados, essa relação de heterogeneidade se manifesta no seu aspecto constitutivo dos discursos. Essa relação se manifesta quando o objeto da enunciação passa a ser a relação que o discurso sobre cultura negra estabelece com o discurso sobre o Estado. A visão que se tem da cultura negra dependerá da forma como se enxerga sua relação com o Estado e vice-versa, uma coisa estará imbricada na outra.

Na FD-A. O grupo afro critica a atuação do Estado com relação à cultura negra.

Na FD-A a relação de heterogeneidade se estabelece a partir de um discurso sobre o Estado que pode ser chamado de “discurso dos movimentos sociais de esquerda” sobre o Estado.

(201) Nós usamos nossa dança, nossa música, nossa arte como forma de atingir a classe que nós queremos, que é a dos afro-descendentes. Ou seja, nós lutamos com as armas que temos.(13)

(74)[...]daqui até ele(o atual prefeito) completar o mandato dele eu não sei o que vai acontecer com a cultura de Ilhéus não, porque assim, nós vamos resistir, disso não tenha dúvida, nós vamos resistir, nós vamos estar ali “colados” ali, não vamos deixar ele derrubar a nossa cultura de Ilhéus. Nós vamos estar ali “colados”, lado a lado ali, se ele der uma rasteira aqui, a gente levanta ali do outro lado. E aí vamos tocando pra frente, vamos segurar.(4)

(54)[...]nós sabemos que o poder público em Ilhéus tem recursos para investir na cultura negra de Ilhéus, mas no entanto não investe. De jeito nenhum eles investem na cultura negra.(3)

(57) Ao invés de desempregar os negros como eles fizeram eles poderiam ampliar, melhorar, não tirar a gente e deixar a gente na rua né aonde a gente fazia ali reuniões tinha aula de capoeira tinha a sexta cultural, tinha a quinta feira do reggae, tinha a quarta do pagode, eu sei que ali varias pessoas já dependiam ali daquele espaço, então foi um baque, foi um baque pro movimento negro em Ilhéus foi o corte do Memorial da Cultura Negra.(3)

(72) Eu acho que eles deviam olhar mais, eu acho que eles deviam olhar mais para a nossa cultura afro, para a nossa entidade, eles deviam dar mais valor, porque eu acho que eles não dão muito valor às nossas entidades como deveria dar, eles tem que olhar mais pro nosso lado porque agora atualmente mesmo esse governo que ta agora atualmente, ele assim, o que eles puder fazer para acabar com o movimento afro de Ilhéus e a cultura de Ilhéus, ele vai fazer porque assim agora ele ta fazendo de tudo, não ta dando valor pra nada da cultura.(4)

(202) [...] eles não tomam as devidas providências para poder fazer uma melhor distribuição de renda, para ter uma política pública voltada para determinado segmento, para determinada área, para determinada população. Então eles querem ter sempre aquele pessoal, que eles tenham controle sobre aquele pessoal porque no futuro eles vão precisar daquele pessoal né, de 4 em 4 anos tem política né.(13)

Em estudo sobre os movimentos sociais Sader (1988 p.195) afirma que o marxismo é uma das matrizes discursivas constitutivas do “discurso dos movimentos sociais de esquerda” no Brasil a respeito do Estado. Também se verificou, no capítulo anterior, a relação que os grupos afro mantêm com outros movimentos sociais, tanto em sua gênese, quanto em suas relações atuais. Assim, acredita-se que na sua relação com os chamados movimentos negros “mais políticos”, se pode encontrar uma das formas de reprodução dessa relação com o discurso marxista.

Essa relação com o marxismo e com o discurso dos movimentos sociais de esquerda será tomada, aqui, como heterogeneidade. Tal concepção ancora-se no fato de que, embora o trabalho de Marx tenha o status de uma teorização geral, que se aplica aos “proletários do mundo todo”, foi elaborado em contexto cronologicamente anterior e conjuntura social e histórica não exatamente análoga à do discurso da FD-A. Nesse sentido, a partir dessa relação com o marxismo e, principalmente, com o “discurso dos movimentos sociais de esquerda”, a FD-A retoma idéias e conceitos elaborados no marxismo e transplantados para os movimentos sociais, retrabalhando-os à luz do seu contexto social imediato. Tal relação se estabelece no discurso a partir de um efeito de evidência que esquece o autor das idéias e as apresenta como um “já dito”.

Em (201) o empréstimo dos termos marxistas pode ser verificado a partir da construção do enunciado com a utilização de “a classe que nós queremos, que é a dos afro-descendentes”. Afro-descendentes não seriam vistos, na teoria marxista, como uma visão de classe, a idéia de classe aparece vinculada à propriedade ou não dos meios de produção. No entanto, essa idéia está pressuposta na concepção dos Movimentos Negros na sociedade brasileira, a partir da questão histórica da expropriação dos negros, que faz coincidir a diferenciação de classe social e a diferenciação de cor. A tomada aqui da noção marxista de classe que pareceria, à primeira vista, uma noção aplicada erroneamente, ganha sentido se for tomada em conjunto com as condições de produção do discurso.

Em (74) verifica-se a apropriação da ideologia marxista a partir da idéia de resistência. A resistência, embora uma idéia cara aos movimentos negros de forma geral, percebida à luz do “discurso dos movimentos sociais de esquerda” pressupõe a noção de uma separação entre sociedade civil e Estado. Identifica-se através dessa separação que existe uma diferença entre os interesses articulados na esfera do Estado e os dos vários

segmentos da sociedade civil. A diferenciação dos interesses de um e outro pode ser constatada, a partir da visão de que o Estado é uma estrutura que atende aos interesses de uma classe social específica, a burguesia. Destacando a idéia de que o Estado existente têm a intenção de “derrubar a nossa cultura de Ilhéu” ou de dar “uma rasteira aqui”, destaca-se a concepção de que a esfera do Estado está ligada a interesses diferentes daqueles que estão ligados ao grupo afro e à cultura negra.

Para o marxismo, o comunismo seria “a negação do caráter privatista da sociedade civil”(LOWY, 1978 p. 59). Essa negação, guardadas as devidas proporções, aparece na FD-A ao assumir uma visão negativa do Estado e se colocar como alguém que “resiste” a ele ou “luta” contra ele como em (201). Assim, a noção de Estado com a qual a FD-A se relaciona estabelece uma visão que rompe com a idéia de soberania subjacente a noção de Estado-nacional, ainda de alguma forma vigente. Assim, a noção de Estado com a qual a FD-A tem relação o percebe não mais como representante da soberania do povo, mas como espaço de manifestação e articulação de interesses contraditórios com os seus. Deve-se destacar que a visão presente na FD-A não é de defesa do comunismo, ou uma visão marxista acadêmica, ou mesmo ortodoxa, mas que toma de empréstimo a idéia de que o Estado articula interesses relacionados a grupos sociais hegemônicos e que não é representante da soberania do povo. Tal concepção aparece como implícita no discurso da FD-A ao afirmar que o Estado tem interesses contrários ao dos grupos afro e ao qual os grupos resistem.

Dessa forma, a negação do Estado aparece em (54) com “De jeito nenhum eles investem na cultura negra.”. Tal afirmação aparece na FD-A como uma forma de perceber no Estado interesses diferentes dos seus próprios, uma vez que, “nós sabemos que o poder público em Ilhéus tem recursos para investir na cultura negra de Ilhéus”. Em (202) diz-se



sobre o Estado que, “eles”, “não tomam as devidas providências para poder fazer uma melhor distribuição de renda, para ter uma política pública voltada para determinado segmento, para determinada área, para determinada população.”. Tal afirmação atesta a visão de que o Estado é uma esfera relacionada a interesses contraditórios em relação aos interesses assumidos pela visão de cultura negra manifestada através dos grupos afro. Também nessa afirmação se expressa o sentido de que, através da esfera do Estado, a classe nele representada, a burguesia, materializa seus interesses através da dominação. Diz-se que o Estado não toma medidas para resolver as questões sociais porque “eles querem ter sempre aquele pessoal, que eles tenham controle sobre aquele pessoal, porque no futuro, eles vão precisar daquele pessoal né, de 4 em 4 anos tem política né”. Afirma-se então que, através da administração dos recursos públicos, aqueles que estão no Estado se mantêm nele através do domínio do restante da sociedade, utilizando, para isso, a capacidade ou possibilidade de resolver os problemas sociais.

A maneira como essa concepção aparece implícita é através da imagem de um Estado ideal, que deveria substituir o Estado existente. No discurso da FD-A, o Estado que se aspira como ideal admitiria a reivindicação cultural dos negros como sua, uma vez que é reivindicação do povo, como no discurso marxista dos movimentos de esquerda.

Tal concepção se manifesta nos enunciados. Em (57) quando o enunciador diz que “Ao invés de desempregar os negros, como eles fizeram, eles poderiam ampliar, melhorar”. Quando afirma que “ao invés de”, “eles poderiam” o enunciador está estabelecendo no discurso a relação entre o Estado existente que “desemprega os negros” e o Estado ideal “que poderia ampliar, melhorar”. Em (72) quando se diz “eu acho que eles deviam olhar mais para a nossa cultura afro, para a nossa entidade, eles deviam dar mais valor”, também

se estabelece essa relação de separação entre o ideal que deveria “dar mais valor” “olhar mais” e o existente, que não o faz.

Na FD-B. A cultura negra, numa visão neoliberal do Estado, é vista apenas como recurso.

Na FD-B a relação de heterogeneidade constitutiva se estabelece com o discurso neoliberal sobre o Estado.

(105)Então existe talvez a falta de profissionalismo nessa apresentação, que não é culpa de um indivíduo ou de outro, mas do próprio sistema que não permite isso, por exemplo, a entidade pode virar uma empresa e essa empresa pode, por exemplo né, ir ao SEBRAE pedir um apoio na construção de uma organização mais profissional, mais administrativamente eficiente, mais financeiramente eficiente. Então eu acho que isso é uma falha.(6)

(104)A reivindicação (dos grupos afro) ela tem um apelo muito social, muito de força, “Dá uma força, dá um apoio.” Não é uma força, um apoio, aquilo tem que ser um projeto, ele tem que ser apresentado com oferta de contrapartida, o quê que vai ter de retorno de fato.(6)

(204) A.P. O memorial [da cultura negra] está num local inadequado porque fica distante do roteiro turístico. (14)

(191)Poderíamos ter uma estrutura se tivéssemos, digamos, um mercado cultural maior. Existe um mercado para a questão do artesanato, mas não tem um mercado para as questões que eles tem, por exemplo, a questão gastronômica, eles tem determinadas coisas que cada um deles tem de interessante, por exemplo, tem um que eu mais gosto que é o cararu, tem outros que a feijoada de tal bloco, o sarapatel.(10)

O discurso neoliberal, de acordo com Zermeño, estabelece que o espaço do público, como o Estado, é um espaço esvaziado, em que o mercado é que estabelece as normas a partir da lógica da eficiência:

Nos espaços institucionalizados do espaço público, como o sistema escolar, universitário, da cultura e nos muitos meios de comunicação, também constatamos o mesmo esvaziamento da participação coletiva em favor do “eficientismo” científico e técnico[...] (ZERMEÑO In: MALAGUTI et al (org.), 1997 p.163)

O “eficientismo” neoliberal seria representado pela idéia de que, em primeiro lugar, falar sobre cultura e gerir cultura a partir do Estado é atividade para uma elite de

“especialistas”, entre os quais os “técnicos” do poder público. O “eficientismo” manifesta-se também na idéia de que a cultura deve ser equipamento turístico, ou seja, que o cultural é importante quando dá retorno financeiro através do turismo. Assim, pode-se dizer que uma característica da FD-B é a relação de colaboração com o discurso neoliberal. Dessa forma, pode-se dizer que o discurso neoliberal do “eficientismo” faz parte do pré-construído da FD-B. O pré-construído de uma formação discursiva é aquilo que é tomado do interdiscurso e passa a ser evidente por si mesmo nessa formação discursiva. O pré-construído define as coisas que formam o mundo e as relações entre elas. As relações entre as coisas do mundo podem ser de equivalência, implicação ou oposição (contradição). Assim, no pré-construído da FD-B, há uma relação de equivalência entre Estado e a noção de espaço público neoliberal.

Essa relação se estabelece a partir do recurso discursivo do código linguageiro. Segundo Maingueneau (1998, p.21-2), o discurso não fala a partir apenas de uma língua, mas a partir de um código que tem o efeito de evidência para os enunciadores. O código linguageiro tem o efeito de fazer corresponder uma situação concreta e uma ideologia, como se os fatos correspondessem diretamente à maneira como uma ideologia, enunciada através de um código, os concebe. Tal código seria a forma de se referir à determinada região de saber que seria considerada a mais adequada e inevitável, tendo-se em vista a ideologia que trabalha na FD. Assim, um código linguageiro seria constitutivo da FD no qual entra como efeito de transmissão de idéias, ao mesmo tempo em que de sua autolegitimação. O código linguageiro através do qual o discurso neoliberal exprime suas concepções é o discurso de especialidade das ciências administrativas e econômicas. Tal discurso afirma uma suposta eficácia da neutralidade técnica no trato das questões relativas à produção e consumo de todo tipo de mercadoria, inclusive a mercadoria simbólica do

produto cultural. Nesse discurso, a produção e o consumo de mercadorias não deve levar em conta quaisquer considerações ideológicas, restringindo-se a um nível técnico “puro”.

Em (105) aparece a idéia de que o problema relacionado à questão da cultura negra no turismo da cidade seria uma “falta de profissionalismo” por parte das entidades que deveriam “pedir um apoio” no sentido de construir uma organização “mais administrativamente eficiente”. Tal visão dos grupos afro, utiliza o código linguageiro das ciências administrativas e o discurso neoliberal para colocar fora da esfera da responsabilidade pública a gestão dos interesses de grupos culturais na sua relação com o turismo. A partir da idéia de que o problema dos grupos em relação ao turismo está ligado a uma falta de “profissionalismo” e de “eficiência”, se veicula a concepção de que é uma questão de empresa mal administrada e não de um grupo cultural que sofre efeitos da exploração turística.

Em (104) se diz que a reivindicação dos grupos afro “tem um apelo muito social” e que tal não deveria ocorrer, pois deveria ser um “oferta com proposta de contrapartida”. Essa construção dos argumentos se dá para legitimar, através do código das ciências administrativas e do discurso neoliberal, que os grupos afro, ao invés de reivindicar questões sociais, deveriam fazer propostas de negócios, com oferta de retorno à prefeitura, para conseguirem obter algum benefício com sua exploração turística.

Em (204) responde-se a uma pergunta relacionada ao fechamento do Memorial da Cultura Negra, um centro cultural para os grupos afro na cidade de Ilhéus. O enunciador diz que “O memorial [da cultura negra] está num local inadequado porque fica distante do roteiro turístico”. Dessa forma, estabelece-se que a manutenção de um espaço público para a expressão de grupos de cultura negra estaria vinculada à sua inserção num roteiro turístico

municipal, que justificasse, através do atendimento às demandas turísticas, os recursos investidos pelo Estado.

Em (191) afirma-se que não há estrutura para os grupos afro, mas que “Poderíamos ter uma estrutura se tivéssemos, digamos, um mercado cultural maior.”. De tal forma, veicula-se na FD-B a concepção de que o investimento em estrutura para a expressão da cultura negra está ligado à necessidade de um mercado cultural maior, ou seja, um maior interesse turístico justificaria maiores investimentos nos grupos afro.

Através da heterogeneidade discursiva os discursos recorrem a argumentos pré-construídos para validar seus enunciados. No caso dos discursos estudados, por um lado a FD-A recorre à relação com o marxismo. Essa relação obviamente não se dá pela via direta, mas através de uma série de relações. As relações entre grupos afro “mais culturais” e “mais políticos”, as relações entre os grupos afro e os partidos políticos e as relações entre os grupos afro e políticos de esquerda, estudadas no capítulo 2, contribuem decisivamente para fortalecer uma relação desse discurso com o discurso marxista. Além disso, importa destacar que a própria tradição política dos movimentos sociais e dos movimentos negros acaba por legar aos grupos afro, percebidos como Novos Movimentos Sociais, um “jargão” dos movimentos sociais de esquerda. Esse jargão se ampara na visão de mundo e no uso de conceitos da teoria marxista, ainda que obviamente esse uso se adapte à situação social local.

Por outro lado, a relação da FD-B com o discurso neoliberal se estabelece devido à hegemonia neoliberal no capitalismo mundial. No Brasil, e em grande parte do resto mundo, vive-se ainda um ciclo de hegemonia neoliberal onde a tendência tem sido a de diminuir o tamanho e o alcance do aparelho de Estado, privilegiando a liberdade dos

mercados. Essa hegemonia, no entanto, tem se caracterizado por uma preocupação com os mecanismos de sua reprodução.

O funcionamento da hegemonia neoliberal, para prosperar, precisa contar com um consentimento ao menos passivo, que só acontece a partir do momento em que sua visão da realidade, mediada pela ideologia, se estabelece como verdade. Dessa forma, o mecanismo principal de reprodução da ordem capitalista e especialmente da hegemonia neoliberal passa pela sobrecodificação, pela afirmação de sua visão da realidade como sendo a única realidade. Em Ilhéus, o Estado está ligado às ideologias neoliberais e, como demonstrado acima, essa vinculação acaba por fazer com que vários aspectos da gestão pública relacionados à cultura sejam relegados a segundo plano ou subordinados aos interesses de mercado, relacionados ao desenvolvimento do turismo na região.

### 3.7.Lugares de enunciação

O discurso fala sempre a partir de um lugar, de uma região definida da sociedade agrupada ideologicamente no sentido de uma representação de lugar, que circunscreve os enunciadores em relações sociais de classe. A análise do discurso formula a instância de enunciação em termos de lugar “visando a enfatizar a preeminência e a preexistência da topografia social sobre os falantes que aí vêm se inscrever”(MAINGUNEAU, 1993 p. 32).

A instância do lugar de enunciação tem uma dupla função: por um lado, ela inscreve o enunciador numa posição, submetendo-o às suas regras; por outro, ela o legitima, atribuindo-lhe a autoridade vinculada institucionalmente àquele lugar. (*Ibid.* p.33). A autoridade vinculada ao lugar de enunciação pode ser estabelecida porque:

A relação de forças lingüística nunca é definida apenas pela relação exclusiva entre as competências lingüísticas oponentes. E o peso dos diferentes agentes depende de seu capital simbólico, isto é, do *reconhecimento*, institucionalizado ou não, que recebem de um grupo: a imposição simbólica, esta espécie de eficácia mágica que a ordem ou a palavra de ordem, mas também o discurso ritual ou a simples injunção, até mesmo a ameaça ou insulto, pretendem exercer, só pode funcionar enquanto tal quando estiverem reunidas condições sociais inteiramente externas à lógica propriamente lingüística do discurso.(BOURDIEU, 1998 p.60)

Assim, a partir de um reconhecimento, que está ligado à inscrição numa situação social específica, que autoriza a enunciação sobre determinado assunto, é que está a autoridade vinculada a uma posição social específica. É a partir dessa posição que se estabelecem os arranjos que reforçam ou enfraquecem um argumento vindo de um ou outro lugar da sociedade. Dessa forma, a autoridade de uma proposição é estabelecida porque, cada enunciado só cumpre sua função a partir da competência social necessária para enunciá-lo e, por outro lado, só se estabelece como verdade a partir da capacidade de ligar sua verdade às verdades socialmente assumidas como tal.(FOUCAULT, 2001 p.12)

Na FD-A

Na FD-A o discurso estabelece para si um lugar de enunciação que será chamada de “dos de baixo”, uma vez que ele se opõe explicitamente a uma outra posição que será chamada de “dos de cima”, que tem maior capacidade de exercer poder. Por esse motivo, a FD-A se vê como o lugar do não-poder, em alguns casos e, em outros, como o lugar do contra-poder. De toda forma, seu lugar de enunciação é marcado pelo espaço fora do Estado e inserido nas camadas economicamente mais baixas da sociedade.

(69) É uma necessidade assim, do movimento negro de Ilhéus sabe, é uma necessidade, porque a gente não tem um poder... quer dizer acho assim que nós devemos fazer essas apresentações para o turista porque nós vamos usar o recurso para a nossa sobrevivência durante o ano todo.(4)

(72) Eu acho que eles deviam olhar mais, eu acho que eles deviam olhar mais para a nossa cultura afro, para a nossa entidade, eles deviam dar mais valor, porque eu acho que eles não dão muito valor às nossas entidades como deveria dar, eles tem que olhar mais pro nosso lado porque agora atualmente mesmo esse governo que ta agora atualmente, ele assim, o que eles puder fazer para acabar com o movimento afro de Ilhéus e a cultura de Ilhéus, ele vai fazer porque assim agora ele ta fazendo de tudo, não ta dando valor pra nada da cultura.(4)

(54)[...]nós sabemos que o poder publico em Ilhéus tem recursos para investir na cultura negra de Ilhéus, mas no entanto não investe. De jeito nenhum eles investem na cultura negra.(3)

(58) Então eu não posso dizer que o poder municipal ajuda a gente ele da uma pequena contribuição né aonde nós achamos que ela poderia dar muito mais para poder o movimento ser forte aqui em Ilhéus então daí a gente ir em busca dos nossos direitos para poder conseguir que a prefeitura dê uma contribuição maior para o movimento negro em Ilhéus.(3)

Em (69) afirma-se um nós que “não tem um poder” e que faz apresentações para os turistas para “usar o recurso para a nossa sobrevivência”. Tal afirmação estabelece que a cultura negra, a partir dos grupos afro, está inserida num lugar de enunciação em que não se tem poder, não se tem condições de colocar seu discurso como socialmente aceitável de forma plena.

Em (72) estabelece-se um “eles” que é o lugar de enunciação da FD-B, que “deveriam olhar mais” para a cultura negra porque têm condições de fazer, através de seu



poder, algo por ela, mas que, no entanto, não fazem: “não tá dando valor pra nada da cultura”. Tal ordem de argumentação coloca o discurso da FD-A na posição “dos de baixo”, na medida em que há, “os de cima”, que aparece representando a esfera do Estado, que poderia utilizar seu poder para melhorar a situação do grupo. Estabelece como implícito um ‘nós não podemos fazer muita coisa porque não temos poder’.

Em (54) o “eles” contra o qual o discurso da FD-A se coloca aparece como alguém que “tem recursos para investir” e que, portanto, tem poder de melhorar as condições do grupo afro, ainda que se ressalte que “de jeito nenhum eles investem”. As afirmações aqui demonstram que o discurso se coloca numa posição subalterna, em contraposição a um “eles” que está numa posição mais propícia ao exercício de poder e que poderia melhorar as coisas, mas não o faz.

Em (58) é mantida a estrutura em que há um “eles”, que poderiam fazer alguma coisa. No entanto, muda-se a condição do “nós”, que vai “em busca dos nossos direitos”. Apesar disso, a busca dos direitos aqui não é para produzir alguma mudança diretamente, mas para que possa “conseguir que a prefeitura dê uma contribuição maior para o movimento negro em Ilhéus”. Ainda que aqui apareça um lugar de enunciação em que o “nós”, do discurso da FD-A se coloque como aquele que “vai em busca” de alguma modificação, ainda assim essa modificação vai partir de um “eles”, representado na prefeitura, que “dê uma contribuição maior para o movimento negro”. Dessa forma, o discurso da FD-A enuncia de um lugar social em que é admitida a situação de não se poder fazer muita coisa para melhorar as próprias condições de vida. Assim, a única maneira de agir é reivindicar a um lugar de enunciação “de cima” que poderia fazer algo, na medida em que se percebe que o investimento na melhoria das condições de vida é um direito.

Na FD-B

Na FD-B o lugar de enunciação estabelecido é o que será chamado de “dos de cima”, por que, embora não se estabeleça a partir de uma contraposição ao que se chamou de “os de baixo”, se estabelece como o lugar do poder, da soberania do Estado, não reconhecendo o conflito. Tal posição é vista na família parafrásica “O grupo afro é visto como elemento da diversidade cultural, ocultando seu aspecto de conflito social”.

(182)A Fundaci procura que é pra poder junto com o pessoal dos grupos afro, eles estarem sempre trabalhando a questão cultural dos valores para não deixar perder. Porque se você não atuar, perde, rapidinho vira tudo rap, vira tudo hip hop.(10)

(163)Então quando a gente criou, foi o governo Jabes Ribeiro que criou o Memorial da Cultura Negra, era uma reivindicação desses grupos.(9)

(108)[...]Falta estrutura profissional, eu não diria nem uma pessoa lá de dentro, mas uma estrutura por trás para que isso aconteça, então eu acho que eles não estão preparados para isso.(6)

(98)Mas nossa intenção era formatar o produto e apresentar ele aí para o trade turístico para que ele consumisse. A gente fez isso, trabalhamos muito tempo com o hotel transamérica, com essa casa que eu tinha e tal.(6)

O lugar de enunciação da FD-B está numa posição de maior capacidade de fazer valer seus argumentos e de exercer maior poder que “os de baixo”. Dessa forma, o discurso se estabelece como lugar de poder de onde é enunciado um discurso hegemônico, um:

[...]discurso *sobre* o social e o político que procura coincidir com o discurso *da* sociedade e *da* política e que, para tanto, opera uma redução de todas as representações e práticas existentes na sociedade às representações e praticas da classe dominante, parâmetro e paradigma do *optimum*.” (CHAUÍ, 2001 p.59)

Dessa forma, a legitimidade dos enunciados da FD-B é estabelecida a partir de um círculo de poder, ligado a uma competência técnica “neutra”, que se faz valer a partir da posição hegemônica que estabeleceu em relação a um discurso popular, “dos de baixo”.

Em (182) diz-se que se a prefeitura “não atuar”, o grupo afro “perde, rapidinho” seus valores. Dessa forma, se estabelece um lugar de enunciação capaz de funcionar como

um fiscal, impedindo que os grupos percam seus valores. Através desse expediente, o discurso da FD-B se estabelece a partir de um lugar de onde é possível atuar como regulador da sociedade.

Em (163) afirma-se que “foi o Governo Jabes Ribeiro que criou o Memorial da Cultura Negra” ainda que se estabeleça que “era uma reivindicação desses grupos”. Então, o discurso da FD-B se coloca na posição de o único capaz de atender aos anseios da cultura negra e dos grupos afro, o único capaz de intervir, uma vez que é a eles que se vem reivindicar. Essa posição é aceita, em termos, pelo discurso da FD-A, em relação à capacidade de investir recursos, como visto acima. No entanto, ela aqui toma uma posição ainda superior ao que é admitido pela FD-A, uma vez que se coloca como regulador da sociedade.

Em (108) o enunciador diz que a estrutura profissional, cuja falta ele afirma ser um problema para os grupos afro, não é responsabilidade “de uma pessoa lá de dentro”, “mas uma estrutura por trás para que isso aconteça”. A partir dessa argumentação fica implícito que a responsabilidade pela falta de profissionalismo não é culpa do grupo, porque ele não tem competência técnica para isso, mas que ele precisa de uma estrutura que possibilite isso, uma estrutura socialmente reconhecida como apta para tanto. Essa estrutura seria de responsabilidade do Estado, dos agentes de política pública, que é uma das formas-sujeito da FD-B, o lugar do discurso “dos de cima”. Através dessa argumentação, e pelo simples fato de se sentir apto a fazê-la, o enunciador se coloca na posição superior, daquele que é capaz de exercer poder para fazer algo, do técnico especialista.

Em (98) o enunciador da FD-B se coloca em um lugar do qual é possível afirmar que “nossa intenção era formatar o produto e apresentar”. Além da visão da cultura como produto, tal proposição, enunciada por um locutor da FD-B, coloca-a numa posição de

enunciação na qual se pode exercer um poder sobre o grupo afro. Tal posição permite modificar as formas de apresentação dos grupos afro, no sentido de vender melhor o produto “para o *trade* turístico, para que ele consumisse”. Esse lugar de enunciação corresponde a uma posição de exercício de poder em relação aos grupos afro, que se permite modificá-los de acordo com as necessidades do mercado turístico. Essas proposições são emitidas de um lugar em que sua legitimidade social está dada e em que se permite afirmar sua competência em produzir os efeitos preconizados pelas proposições. E se, como afirma Bourdieu (1998 p.62), “[...]seria preciso, por assim dizer, ser louco para conceber e proferir uma ordem cujas condições de felicidade não estão preenchidas”, o lugar presumido pela FD-B é um que preenche as condições de felicidade de suas proposições, o lugar da autoridade, do poder.

Assim, as duas FD's estabelecem para si lugares de enunciação opostos. A FD-A se estabelece como o lugar do não-poder ou do contra-poder. A partir dessa posição não se tem poder positivo para modificar a sua situação social, mas se tem o poder de lutar e reivindicar de forma a exigir essas mudanças. A FD-B, por outro lado, estabelece para si o lugar do poder, da autoridade que é o de quem está apto técnica e politicamente para modificar a situação social dos grupos afro. O lugar do poder aparece nos enunciados como um lugar neutralizado, que através da idéia de qualificação e aptidão técnica passa ao largo da questão do conflito social e da disputa.

### 3.8.O ethos

Ligada à problemática dos lugares está a do ethos dos discursos. Assim como tem um lugar, todo discurso tem um tom, uma corporalidade e um caráter a que, embora só possam ser estabelecidos estereotipicamente, ele se remete. Esse tom, essa corporalidade e esse caráter são resgatados da retórica, onde eram entendidos como “as propriedades que os oradores se conferiam implicitamente, através de sua maneira de dizer: não o que diziam a propósito deles mesmos, mas *o que revelavam pelo próprio modo de se expressarem*.”(MAINGUENEAU, 1993 p. 45).

Para a AD, no entanto, esse ethos não é voluntarista, em que o enunciador desempenharia um papel de sua escolha em função dos efeitos que pretendesse produzir, mas tem o caráter de um efeito imposto pela FD. Assim, a FD impõe àquele que ocupa o lugar de sujeito de enunciação essa corporalidade, esse tom e esse caráter como características de sua discursividade. Para Deleuze e Guattari (1995 b, p.21), “[...] a instantaneidade da palavra de ordem, sua imediatidade lhe confere uma potência de variação em relação aos corpos aos quais se atribui a transformação”. Apropriando-se dessa idéia se pode pensar que a palavra se inscreve nos corpos e projeta uma corporalidade numa relação de simbiose em que não se estabelece quem determina quem. Para a análise do discurso, essa corporalidade é constitutiva de cada formação discursiva, como espaço de trabalho da ideologia na linguagem. Assim, para a AD “o que é dito e o tom com que é dito são inseparáveis”(MAINGUENEAU, 1993.p.46). Por esse motivo, em AD o ethos é domínio da FD e não do sujeito da enunciação. Assim como o sujeito é assujeitado pelo discurso, é também assujeitado pelo ethos e o assume na enunciação de maneira quase automática, para fazer valer o sentido do enunciado.

Na FD-A

(36) Então eu tenho essa história, essa estrada no Dilazenze, Dilazenze que tem 20 anos né completou 20 anos agora no dia 22 de Fev de 2006 e a trajetória é muito árdua, mas é gratificante porque nós defendemos os nossos direitos, os nossos antepassados, o que eles deixaram pra gente, então nós viemos assim resistindo daquele tempo(3)

(74)[...]daqui até ele(o atual prefeito) completar o mandato dele eu não sei o que vai acontecer com a cultura de Ilhéus não, porque assim, nós vamos resistir, disso não tenha dúvida, nós vamos resistir, nó vamos estar ali “colados” ali, não vamos deixar ele derrubar a nossa cultura de Ilhéus. Nós vamos estar ali “colados”, lado a lado ali, se ele der uma rasteira aqui, a gente levanta ali do outro lado. E aí vamos tocando pra frente, vamos segurar.(4)

(25) O prefeito foi e cortou quer dizer então ele, eu acho que eles ainda não, não sei se é porque eles não tão ainda, não conhecem direito e se conhecem não tão dando muita importância e se não conhecem eu gostaria assim que ele procurasse se aprofundar mais para ver o que é o movimento, para ver a nossa necessidade né, porque só vendo para poder tocar, para ver se toca porque, poxa, a gente convida não vem, não vê como ta bonito.(2)

(56)[...]nós tínhamos o Memorial da Cultura Negra no governo passado, a todo vapor e quando mudou a administração o governo fechou esse memorial aonde ali nos já empregávamos, mais ou menos, umas 20 pessoas ali no memorial, já trabalhavam ali já dependiam daquele dinheiro ali aonde veio o outro governo e cortou o Memorial da Cultura Negra porque achou que a verba que tava pagando era muito que então era melhor desalugar ali e ficar com esse dinheiro para poder construir um lugar onde seria o memorial, aonde já ta fazendo um ano, fez um ano no dia 1 de Abril, fez um ano que nós estamos sem Memorial da Cultura Negra aqui em Ilhéus por gosto do prefeito Valderico Reis, do poder municipal aonde ele poderia estar dando uma ajuda muito maior para a gente.(3)

A FD-A se atribui um ethos que tem um duplo movimento, que vai de uma dependência que se assemelha à subordinação até uma atitude reivindicativa. Esse ethos poderia, de início, parecer contraditório, no entanto, ele se inscreve da mesma forma ao longo de todos os enunciados e corresponde a um lugar “de baixo”, de onde só se pode reivindicar ou pedir aos “de cima”.

Em (36) o uso de “nós reivindicamos nossos direitos” e “viemos resistindo” admite um tom reivindicativo, contestatório, que seria típico dos movimentos sociais que têm seus direitos desrespeitados e que resistem à opressão e reivindicam melhorias. Em (74), da

mesma forma, o uso de resistir tem esse tom de reivindicação, assim como o das expressões “nós vamos tocando pra frente”, “vamos segurar”.

Todas essas proposições do enunciado admitem também a composição de um caráter, um conjunto de traços “psicológicos” que a FD estabelece para o enunciador. Assim, ao utilizar as idéias de resistência, de luta, de reivindicação, o discurso da FD-A constrói um caráter forte de quem resiste, como em “vamos segurar” e também o caráter do injustiçado, que tem que lutar por aquilo que é seu direito, como em “defendemos os nossos direitos”, mas que é honesto e não tenta burlar as regras para conseguir o que quer. Também se admite um caráter persistente dos que “viemos resistindo daquele tempo”, tempo dos antepassados, de antigamente.

Essas características ajudam a compor, na significação, uma corporalidade que, além de negra, pois se refere à cultura negra e ao grupo afro, através sempre do “nós”, “nossa”, “nossos”, também uma corporalidade forte, e voluntariosa na reivindicação dos direitos e na resistência. Tal corporalidade, como imaginada, só pode ser presumida e é atribuída pelo tom do enunciador, que prescreve uma corporalidade estereotípica.

Em (25) o uso do verbo cortar na frase “o prefeito foi e cortou”, referindo-se a um auxílio monetário dado pela prefeitura aos grupos afro, admite um tom de dependência, de subordinação ligado ao uso de “pra ver a nossa necessidade”. Esse tom de dependência se acentua quando o enunciador diz que, “só vendo pra poder tocar, para ver se toca”. Dessa forma, o tom de subordinação se acentua na medida em que se acha que se deve tocar o poder público, sensibilizá-lo para a questão dos grupos afro. Em (56), usos como “o governo fechou”, “o governo cortou” e que o Memorial da Cultura Negra está fechado “por gosto do prefeito” admitem o tom subordinado, da dependência, como em um ‘não se

pode fazer muita coisa, a não ser reclamar'. Tais características, no entanto, não contradizem o caráter e a corporalidade que o discurso da FD-A propõe.

De alguma forma, o tom e o caráter assumidos aqui são contraditórios com o tom reivindicativo dos enunciados acima. No entanto, como os dois são vistos juntos ao longo da maioria dos enunciados, acredita-se que eles são complementares e apenas se expressam em dois movimentos diferentes, mas que fazem parte do mesmo dispositivo, o ethos da FD-A. O caráter supostamente contraditório desses dois tons que o discurso assume, se relaciona com a problemática do lugar de enunciação. Como visto anteriormente, estabelece-se um lugar subalterno, fora do lugar do poder, e que, portanto, pode reivindicar, mas, não pode exigir, impor, desafiar, provocar. Dessa forma, e de maneira bastante esquemática, se poderia resumir o ethos da FD-A da seguinte maneira:

- a) Tom: contestatório, reivindicativo, subordinado daquele que está numa posição subordinada de onde só é possível lutar ou resignar-se, mas sem deixar de ser firme e resistente.
- b) Caráter: forte, injustiçado, honesto, persistente, daquele que luta por seus direitos numa perspectiva de longo prazo.
- c) Corporalidade: negra, forte, daquele que luta, que protesta, que reivindica.

Na FD-B

(104)A reivindicação ela tem um apelo muito social, muito de força, "Dá uma força, dá um apoio." Não é uma força, um apoio, aquilo tem que ser um projeto, ele tem que ser apresentado com oferta de contrapartida, o quê que vai ter de retorno de fato.(6)

(197)Um dos grandes interesses do prefeito, ele queria um espaço para fazer a demonstração de candomblé, dos terreiros, um candomblezódromo, não sei como seria a palavra, como tem o boi lá em Parintins, um lugar de candomblé. (10)

(198)Agora, todos os terreiros vão ter acesso era só de terreiros para demonstração e as pessoas curiosas, que tivessem interesse, iriam saber porque teria os dias certos.(10)



(169)É um grupo de pessoas que se reúne sistematicamente, que tem regulamentos, que tem estatutos e tem a finalidade de resgatar a cultura que os originou, que não é a cultura afro em termos gerais, é a cultura que originou. O Dilazenze, por exemplo, ele é originário dos bantos, se não me engano, é de Angola.(9)

(170)Então a gente quando fala, nós temos uma noção muito errada do que é ser negro parece que o continente africano é um negro só de cima até em baixo, na verdade a gente sabe que tem as diversas etnias, até fisicamente eles são muito diferentes porque tem aqueles negros altos de pernas longas, que são os grandes corredores em nível mundial e tem aquele negro mais baixo, mas grosso com o bumbum saliente né, grupos totalmente diferentes.(9)

O ethos relacionado à FD-B está ligado a uma posição hegemônica, como visto em lugares de enunciação, e tal ethos estabelece uma posição de poder e autoridade. Assim, pode-se ver em (104) quando o enunciador diz que “a reivindicação tem um apelo muito social” e que não deveria ser assim. O enunciador se coloca como alguém que tem conhecimento suficiente para dizer como os grupos afro devem agir, assume assim um tom prescritivo, de uma ordem, autoritário. Em (197) diz-se que a vontade do prefeito era fazer um “candomblézódromo”, mas em (198), “agora, todos os terreiros vão ter acesso” a vontade já se torna uma realidade a que, no futuro, todos “vão” ter acesso. Aqui se assume um tom prescritivo, autoritário e ao mesmo tempo conciliador em “todos vão ter acesso” funciona como ‘não precisam brigar, não estamos sendo injustos, vamos conciliar todos os interesses’. De toda forma, assume-se um tom superior, impositivo que se distancia da questão e a intermedia a partir de uma posição de poder, como quem não defende o interesse de ninguém, tendo um suposto caráter imparcial.

Em (169) assume um caráter sábio, de quem entende muito da questão, de quem sabe exatamente como são os grupos afro e em (170) esse caráter se propõe a dizer o que é ser negro, dizendo que o restante da sociedade “tem uma idéia muito errada” do que é ser negro. O uso de “uma idéia muito errada” deixa subentendido que o locutor tem a noção certa e em seguida a explica, se atribuindo o caráter de conhecedor da cultura negra, um

erudito. Tais enunciados também admitem um tom pausado, de quem explica, como do professor que dá uma aula sobre o tema.

Todas essas características prescrevem uma corporalidade branca, porque se distancia dos grupos afro, negros. Ao mesmo tempo o corpo idoso do sábio e estudioso, que se permite emitir juízos de valor de uma realidade que não é propriamente a sua. A posição hegemônica, que implica algum tipo de abundância econômica, permite presumir uma corporalidade mais robusta, daquele que tem uma boa situação financeira. Dessa forma, resumindo-se esquematicamente, se pode dizer que o ethos ligado à FD-B é composto da seguinte maneira:

- a) Tom: prescritivo, impositivo, autoritário, mas conciliador e pausado, daquele que conhece profundamente o tema e ensina sobre ele.
- b) Caráter: conhecedor, sábio, erudito, de alguém que conhece profundamente uma realidade que não lhe é presente, vivida.
- c) Corporalidade: branca, abastada, robusta daquele detentor de uma situação social privilegiada que permite uma posição hegemônica.

A construção de um ethos, como dito acima, só pode ser feita a partir de uma perspectiva esquemática e estereotípica, mas tem uma função importante na AD, pois os traços que cada FD atribui a si mesma na enunciação são importantes para as condições de verossimilhança do que diz. Dessa forma, o ethos faz parte da FD tanto quanto aquilo que é dito e depende de uma maneira social de utilizar a fala, que tem o objetivo de tornar verdade o que é dito. Para Bourdieu (1998, p.54):

Os discursos alcançam seu valor (e seu sentido) apenas através da relação com um *mercado*, [...]o valor do discurso depende da relação de forças que se estabelece concretamente entre as competências linguísticas dos locutores, entendidas ao mesmo tempo como capacidade de produção, de apropriação e

apreciação ou, em outros termos, como capacidade de que dispõem os diferentes agentes envolvidos na troca para impor os critérios de apreciação mais favoráveis aos seus produtos

Dessa forma, o ethos é importante na medida em que, no mercado, ele produz formas de fazer o produto lingüístico ser mais ou menos aceito, a depender da forma como é enunciado, do tom que assume, da corporalidade que inscreve, mais ou menos em acordo com o regime social de verdade.

A partir disso tem-se que a FD-B estabelece, em ligação com seu lugar de enunciação um ethos impositivo e autoritário, mais capaz de se fazer impor como hegemônico e exercer poder. A FD-A, por outro lado, estabelece-se como o lugar do contra-poder, ou do não-poder e um ethos a ele ligado, reivindicativo e contestatório, mas que também pode ser dependente. A FD-A se coloca, assim, na posição do discurso contra-hegemônico. Ao longo da análise do ethos se pôde observar as formas através das quais essas construções se relacionam com a menor ou maior capacidade de exercer poder e como se estabelecem hierarquias sociais, através dos ethos e dos lugares de enunciação e como as hierarquias sociais se manifestam no plano discursivo.

### 3.9.As condições de produção.

O discurso está sempre ligado às condições de sua produção. Essas condições podem ser divididas entre as condições imediatas de sua produção, a situação da enunciação, e as condições sócio-históricas de sua produção. (ORLANDI, 2001 p. 12). Na análise feita aqui, o sentido das condições sócio-históricas de produção é pensar:

[...] o contexto sócio-histórico enquanto capaz de refletir o movimento entre o lingüístico e o discursivo; a relação de implícito e do explícito; a relação de forças; a relação de sentidos; a antecipação; a relação do texto com os textos possíveis naquele contexto; a relação de dominância de um sentido sobre outros. (ORLANDI, 2001 p.173-4).

Assim, essas condições serão aqui pensadas não a partir da explicitação de uma conjuntura, mas utilizando essa conjuntura, já explicitada no capítulo 2, para definir de que modo ela faz a passagem do lingüístico para o discursivo, transformando a enunciação em domínio de saber e, de certa forma, em representação. Dessa forma, a intenção nesse momento da análise é definir de que formas aqueles aspectos contextuais, trabalhados no capítulo 2, se articulam com a enunciação construindo significados a partir de um efeito de evidência, estabelecido a partir de uma visão particular do contexto.

Essa função dos aspectos sociais e históricos de estabelecer significados no presente da enunciação, a partir de uma visão da história partilhada pelos enunciadores de cada FD, se insere na rubrica do que Foucault (1999 p.77) chama de função genealógica da história: “Os grandes reis fundamentam, pois, o direito dos soberanos que lhes sucedem e transmitem, assim, seu brilho para a pequenez de seus sucessores.”. Nesse sentido, grupos sociais utilizam uma versão própria da história para fundamentar seu poder e posição social. Assim, dois grupos de enunciadores diferenciados em duas FD’s, estabelecem a validade de seus discursos a partir de visões diferentes do passado comum e de passados

diferentes que são acessados para legitimar suas proposições. Passados esse que, obviamente, destacam sua relevância como grupo social, para fazer valer a manutenção de sua posição ou sua melhora de hierarquia social.

Tentar-se-á então demonstrar que as duas FD's apelam a memórias sociais diferentes e visões particulares da história local para constituir significados com um efeito de evidência, como um "já lá" da história. Por essas razões, pelo fato de aparecerem no enunciado como efeitos de evidência, os contextos foram longamente explicitados no capítulo 2.

Na FD-A

O grupo afro como movimento social da cultura negra

(36) Então eu tenho essa história, essa estrada no Dilazenze, Dilazenze que tem 20 anos né completou 20 anos agora no dia 22 de Fev de 2006 e a trajetória é muito árdua, mas é gratificante porque nós defendemos os nossos direitos, os nossos antepassados, o que eles deixaram pra gente, então nós viemos assim resistindo daquele tempo(3)

(41) Então nós demos esse passo, fizemos tudo perante a lei, tudo certo, teve as primeiras reuniões, foi lavrado o livro de ata e tudo, daí fomos para a assembleia, da assembleia teve a eleição, a eleição todo mundo votou legalmente e Nei foi o vencedor, aonde Nei hoje em dia ta desempenhando o papel dele como o presidente do Dilazenze também assim como Marinho desempenhou o papel dele.(3)

(21) O Dilazenze ele, através do Dilazenze foram quebradas várias barreiras né, pelo trabalho do Dilazenze né ser bem aceito, bem mostrado. Muita coisa mudou, falta muita coisa ainda né, mas muita coisa mudou para melhor, muitos aprenderam com o Dilazenze e estão aprendendo até hoje.(2)

(24) O prefeito passado ele deu uma boa colaboração ao movimento, quer dizer não foi na verdade tanto como nós queremos, mas pelo menos ele deu uma boa parceria, agora a prefeitura de hoje eu já não digo o mesmo, até agora ele ta deixando a desejar em muitas coisas. Eu mesmo sou testemunha porque ando vou sempre quando posso, Nei ta ai também e não só o Dilazenze, mas todas as entidades vão procurar, vão pedir(2)

Na FD-A, como visto, o grupo afro tem a função de um movimento social da cultura negra. Essa visão se estabelece acessando um passado em que o negro foi espoliado e

afirmando sua luta no presente para ter de volta o que lhe foi tomado no passado. Como visto no capítulo 2, com base nessas questões os grupos afro surgem, em Ilhéus, como Novos Movimentos Sociais. Ficam aqui destacadas suas características como movimento de negros, a idéia de resistência, de luta pelos direitos, pela liberdade e também seus resultados no sentido de melhorar a vida de seus integrantes e da comunidade, como nos enunciados (36), (41), (21).

Pode-se definir um movimento social como conjunto de referências simbólicas, construídas na memória e na ação coletiva em vários níveis, como nas relações familiares, comunitárias etc. (SCHERER-WARREN & FERREIRA, 2002 p.248). No entanto, os movimentos sociais, como referências simbólicas construídas, estão sujeitos à historicidade e, segundo Scherer-Warren e Ferreira (*Id.* p.244), no contexto histórico atual, e em relação com a globalização, emergem os chamados Novos Movimentos Sociais (NMS). Tais movimentos são resultantes de novas configurações de questões relativas à cidadania e ao reconhecimento cultural de onde viriam as reivindicações étnicas, entre outras. Tais condições estão dadas, como visto no capítulo 2, em Ilhéus para os grupos afro, que nascem como NMS.

Nessa perspectiva, dentro da FD-A o discurso sobre cultura negra entende que o grupo afro exerce o papel de movimento social. No enunciado (36) aparece a expressão “defesa dos direitos” vinculada à idéia de resistência. Essas duas referências carregam consigo noções que estão pressupostas e que revelam características importantes desse discurso.

Quando o enunciador diz “nós viemos resistindo daquele tempo”, estão pressupostas aqui várias afirmações do tipo ‘Existem forças que vêm nos oprimindo desde aquele tempo’ e que remete ao contexto histórico dos grupos afro. Quando o enunciador diz “Nós

defendemos os nossos direitos, os nossos antepassados, o que eles deixaram pra gente” está se admitindo como pressupostas expressões do tipo, ‘Existem forças que atacam nossos direitos e nossos antepassados e o que eles deixaram pra gente’. As pressuposições que estão implícitas nesse enunciado estabelecem características importantes para a significação do discurso da FD-A.

A noção de que existem pessoas contra as quais o discurso se coloca inscreve, novamente, uma relação de oposição histórico-social a outras categorias de enunciadores, que partilham códigos segundo os quais os negros podem ser oprimidos, atacados etc. Essa oposição se estabelece em relação, no caso estudado, aos discursos da FD-B. Na perspectiva de um movimento social, essa reivindicação dos direitos, junto com a idéia de resistência aos poderes “dos de cima”, inscreve a perspectiva do movimento de se colocar como organização da coletividade contra uma expropriação sofrida coletivamente.

Outro aspecto da significação da FD-A que pode ser encontrada nessa característica é função do processo de educação/conhecimento dentro dessa visão de cultura negra. Tal característica pode ser vista a partir do enunciado (21).

Aqui, sendo a cultura negra tomada do ponto de vista dos movimentos sociais, o processo de educação/conhecimento ganha a função de formação. Para Sader (1988 p.167-8), dentro dos movimentos sociais no Brasil ao longo da história, “um meio dominante de “ligar-se ao povo” foi através de processos educativos, a começar pela alfabetização”. No enunciado (21) o conhecimento, a educação etc, são vistos como aspectos da caracterização dos grupos afro como movimentos sociais da cultura negra. Esse aspecto demonstra que, nas condições sócio-históricas de produção do discurso, valoriza-se o processo de “educação do povo” como uma função do movimento social. Esta característica será importante para demonstrar o processo segundo o qual, dentro da visão de cultura negra da

FD-A, o grupo afro acaba por assumir a função de uma ONG e ocupar o espaço abandonado pelo Estado no processo de educação da comunidade.

O grupo afro funciona como ONG fazendo projetos sociais.

(39)[...]agora o Dilazenze vem apostando aí num projeto social que já vem há 5 anos o projeto Batukerê, um projeto social onde o Dilazenze cuida de 60 crianças durante o ano letivo e é importante que a criança esteja bem no colégio, é importante a criança estar bem no colégio para poder ela ingressar no projeto Batukerê aonde ela vai aprender aula de violão, ela vai aprender aula de percussão, ela vai aprender dança, artes, culinária e com reforço escolar também que nós oferecemos para a criança.(3)

(45) Bem eu acho que a função do Dilazenze em Ilhéus é poder levar a sua cultura pro povo, é poder ajudar Ilhéus a educar um pouco mais essas crianças, essas crianças do morro, essas crianças que são tão discriminadas.(3)

(66) Então o Dilazenze a gente procura assim ajudar as pessoas com esses projetos sociais aí para ocupar a criança com alguma coisa que venha trazer benefícios para ela no futuro.(4)

(22) então o Dilazenze tem assim uma função de educar também, de colocar as pessoas na sociedade, de tirar tanto as crianças quantos os jovens né, desse mundo violento, dessa violência como a gente vê que tem, como já aconteceu muito aqui principalmente no nosso bairro. O Dilazenze tem essa função de incentivar as pessoas a fazer um trabalho sério, mostrar pras pessoas que todo aquele trabalho que aquela coisa é séria, que tudo aquilo que nós fazemos é pro bem da gente, pro bem dos nossos filhos.(2)

Dentro da visão de cultura negra da FD-A, o grupo afro funciona como ONG, fazendo projetos sociais. Uma tal função dos grupos afro fica demonstrada nos enunciados (22), (39), (45), (66). Na sociedade brasileira têm sido admitidos como legítimos os espaços ocupados por instituições situadas entre o mercado e o Estado, que exerceriam o papel de mediação entre coletivos organizados e instituições governamentais, que seriam as ONG's. (GOHN, 2002 p.301). Esses espaços ocupados são aqueles deixados pelo Estado em termos de políticas sociais e os grupos afro, como visto em Silva (2004 p.356)<sup>9</sup>, têm comumente assumido esse papel, tanto em Ilhéus, quanto no restante do estado da Bahia.

---

<sup>9</sup> Segundo a autora os grupos afro, embora conservem características de instituições do âmbito privado, como terem “donos”, são também instituições associativas, comunitárias. (Silva, 2004 p. 356-8)



Em termos de significação, o caráter de ONG assumido pelos grupos afro se expressa através da idéia de educação. A idéia de educação, como visto anteriormente, diz respeito não só às ONG's, mas também aos movimentos sociais. No entanto, a educação, que era vista pelos antigos movimentos sociais como um meio de ligar-se ao povo, aqui é vista pelos Novos Movimentos Sociais como um meio de “incluir” e de “tirar as crianças da rua”. Demonstra-se aqui a relevância do processo de “onguização” descrito no capítulo 2. No plano da enunciação, em alguns momentos, o universo dos movimentos sociais se confunde com o universo das ONG's e questões como educação, anteriormente percebidas como forma dos movimentos ligarem-se ao povo, são agora vistas na chave das ONG's, de “incluir”, “retirar da rua”.

No enunciado (45) se pode acompanhar a construção da idéia de ONG como um espaço para a educação das crianças abandonadas pela sociedade. Na frase “a função do Dilazenze em Ilhéus é [...]educar um pouco mais essas crianças, essas crianças do morro, essas crianças que são tão discriminadas.”, o que fica subentendido aqui é um sujeito, ‘Existe alguém que discrimina crianças do morro’. Assim, fica subentendido aqui “que essas crianças para não ser discriminadas precisam ser educadas”, precisam ser incluídas.

Assim, para a significação dessa característica da FD-A, faz-se necessária a pressuposição da existência de um espaço abandonado pelo Estado, onde as crianças podem ser discriminadas. Na FD-A o grupo ocupa esse espaço, fazendo o papel de ONG, educando as crianças para “buscar seus direitos”. Essa pressuposição parte da relação com as condições sócio-históricas retratadas no capítulo 2, onde se percebe que o Estado tem abandonado os grupos afro, que seriam comunidades negras organizadas, com relação às políticas sociais e investido em sua “vocação turística”. Tais pressuposi es não são

mencionadas diretamente nos enunciados e se estabelecem como um efeito de evidência, “todo mundo sabe”.

Na FD-B

(152) Parece claro que o principal “marketeiro” de Ilhéus como produto turístico ainda é Jorge Amado, que há 60 anos vem despertando no mundo o fascínio de conhecer os cenários de seus romances. Portanto, a motivação básica é cultural. Quanto ao turista da região, a motivação, sem dúvida, é sol & praia. (8)

(149) Ao longo das últimas duas décadas, no rastilho da popularidade do escritor Jorge Amado, estava sendo enfatizado o aspecto cultural, porém de forma restrita à sua obra literária, personagens e patrimônio a ela associado. (8)

(174) Eu diria que 50% sim, justamente por essa questão cultural ser bem divulgada por Jorge Amado, o maior marketeiro do turismo em Ilhéus é Jorge Amado, nas histórias dele. Foi quem passou o conhecimento de Ilhéus e criou esse interesse nas pessoas. (10)

(250) Eu acho que o material até histórico de Jorge Amado e Gabriela em Ilhéus é muito pouco. É você não consegue ver historicamente nada, você não consegue ver um banquinho onde Jorge Amado sentava, um lugar que ele tirava para se inspirar você não vê isso, você não vê. Então você veja Ilhéus hoje passa por um problema seríssimo... Porque? Mexeram na coisa mais valiosa, o centro histórico de Ilhéus. (7)

As condições de produção atuam na FD-B num sentido diferente, elas são justificativas para o tratamento que se dá à questão cultural dos grupos afro. Como visto no capítulo 2, as condições sócio-históricas ajudam a estabelecer, na cidade de Ilhéus, uma equivalência entre cultura de elite e literatura de Jorge Amado, principalmente *Gabriela*. Essa equivalência se dá através do mito Pessoaísta-Amadiano, já mencionado, que, partindo de um segmento social, se torna uma referência simbólica com valor geral. Esse estabelecimento de um valor geral se dá, como visto, pela influência de políticas públicas, geridas pelo Estado como processo de modelização e também através de características como seu lugar de enunciação e seu ethos discursivo. Ancorando-se aqui em duas conclusões de Lévi-Strauss (1970 p.230) sobre os mitos, pode-se entender sua importância para a análise que se segue. Para o autor, os mitos em seu sentido “1) [...] não podem se ater

aos elementos isolados que entram em sua composição, mas à maneira pela qual estes elementos se encontram combinados” e “2) O mito provém da ordem da linguagem e faz parte integrante dela”. Assim, entender de que formas um mito é retomado em enunciações atuais é importante para entender sua função explicativa com um aproveitamento lingüístico, social e histórico.

Dessa forma, a equivalência estabelecida socialmente entre imaginário amadiano e cultura das elites em Ilhéus tem aspecto fundamental na FD-B, para estabelecer a cultura de elite como importante, em detrimento da cultura negra. A remissão à literatura de Jorge Amado tem aqui um duplo funcionamento: em primeiro lugar, ela estabelece uma máscara para a noção cultura de elite, que para a FD-B teria um peso ideológico mais marcado. Em segundo lugar, a associação entre cultura de elite e literatura de Jorge Amado cria o efeito de evidência histórica, aquilo que está na literatura de Jorge Amado é verdade sobre a história local. Estabeleceu-se, anteriormente, quais são os mecanismos que fazem com que isso aconteça na história, vai-se agora estabelecer as formas através das quais isso se expressa no discurso.

No enunciado (152) diz-se que “Parece claro que o principal “marketeiro” de Ilhéus como produto turístico ainda é Jorge Amado” porque “há 60 anos vem despertando no mundo o fascínio de conhecer os cenários de seus romances” e que “Portanto, a motivação básica é cultural”. Tais afirmações fazem corresponder a seguinte ordem de argumentos Jorge Amado = principal “marketeiro”, então, motivação principal = cultural, logo Jorge Amado = a cultura de Ilhéus. Nesse sentido, e tomado o fato de que para a FD-B a cultura negra vale como produto turístico cultural, estabelece-se sua pouca importância geral, já que o principal divulgador cultural é Jorge Amado e a cultura de Ilhéus é a cultura das histórias de Jorge Amado, nas quais a cultura negra não aparece.

Em (149) estabelece-se uma ordem de significação que transforma prédios ligados à obra de Jorge Amado em patrimônio, idéia que jamais é utilizada ao longo da FD-B para definir cultura negra. Tal ordem de argumentos que estabelece Jorge Amado = patrimônio cultural, é também uma manifestação do processo segundo o qual em “a obra de Jorge Amado” pode ler-se cultura de elite. Essa leitura é possível uma vez que, já se demonstrou anteriormente, se admite a formulação segundo a qual, em Ilhéus, se faz coincidir patrimônio cultural e cultura de elite.

Em (174) Jorge Amado “Foi quem passou o conhecimento de Ilhéus e criou esse interesse nas pessoas”. Tal afirmação estabelece que Jorge Amado = transmissor de conhecimento de Ilhéus. Tal argumento estabelece o efeito de verdade da fórmula Jorge Amado = cultura, e constrói sua eficácia enquanto argumentação porque foi ele que “criou esse interesse nas pessoas”. Estabelecido isso, e tomado novamente o fato de que para a FD-B cultura negra vale tanto quanto é capaz de atrair turistas, resulta que a cultura negra vale muito pouco no discurso da FD-B.

Em (250) estabelece-se que Jorge Amado e Gabriela = centro histórico de Ilhéus, e estabelece-se que Ilhéus tem, no turismo, um “problema seríssimo” porque “mexeram no [...] centro histórico” da cidade. Assim, atualmente “você não consegue ver historicamente nada, você não consegue ver um banquinho onde Jorge Amado sentava, um lugar que ele tirava para se inspirar você não vê isso, você não vê”. Dessa forma, vê-se aqui o sentido segundo o qual Jorge Amado e sua obra e, portanto, uma visão da cultura de elite, funcionam como efeito de verdade e verossimilhança histórica do discurso da FD-B. Dessa forma, se justifica o que aparece em vários outros pontos que formam alvo dessa análise, a pouca valorização da cultura negra, seja como modo de vida, seja mesmo como produto turístico.

Através dessa análise foram verificadas as marcas lingüísticas deixadas pelos processos sociais e históricos sumariamente descritos no capítulo 2. O discurso de que os grupos afro são ONG's e Movimentos Sociais não seria, à primeira vista, óbvio. No entanto, o estudo prévio de aspectos históricos de Ilhéus, realizado no capítulo anterior, ajuda a perceber que esse discurso, para a FD-A, é tributário de inúmeros fluxos relacionados ao histórico dos Movimentos Negros e dos Novos Movimentos Sociais no Brasil e na Bahia.

De outro lado, o discurso segundo o qual a obra de Jorge Amado pode ser considerada um referencial para a história e a cultura locais também não é uma relação que pode ser apreendida à primeira vista. Contudo, para a FD-B ela é verdadeira na medida em que ela funda seus argumentos na força do mito Pessoísta-Amadiano de fundação estudado no capítulo 2.

Com essa última análise, considera-se completada, de acordo com os objetivos do trabalho, a Análise do Discurso. Tendo-se em vista a análise realizada, faz-se necessária sua justificação numa perspectiva interpretativa. Deve-se lembrar que o intuito da análise desses discursos foi demonstrar que existe uma forma social de apropriação da linguagem, que remete a Formações Discursivas, e que, essa forma social de apropriação pode ser captada através do procedimento da análise.

Dito isso, a utilidade dessa análise para o contexto social a que ela se remete é a de uma explicitação de funcionamentos discursivos que nela estabelecem regimes de verdade. Através dos regimes de verdade se estabelece o poder dos discursos e sua ligação com posições sociais. A análise visou então, de início, a topografia de uma situação de conflito social e o desvelamento de seu funcionamento num nível discursivo. Acredita-se que toda

interpretação, como é o caso dessa análise, é incompleta e provisória, de modo que o esforço aqui foi de dar alguma contribuição a respeito de alguns aspectos. Assim, buscou-se demonstrar de que forma a cultura negra é trabalhada discursivamente no contexto do turismo, destacando que existem aí conflitos sociais que se manifestam na apropriação e utilização da linguagem.

Dessa forma, a contribuição que se procurou dar foi a de, através da Análise do Discurso, demonstrar como se percebe cultura negra no contexto turístico e as relações que essas definições estabelecem com outras esferas, como a da atuação do Estado, o estabelecimento de um lugar social para a cultura negra, entre outras. As relações estudadas ao longo desse capítulo contribuem para elucidar de que formas um discurso estabelece um funcionamento que o coloca como hegemônico e quais dispositivos ele utiliza para se fazer ligar aos regimes sociais de verdades. Acredita-se ter cumprido aqui o objetivo, anteriormente estabelecido, de analisar funcionamentos discursivos sobre cultura negra em suas relações com o turismo ajudando a fornecer uma compreensão mais alargada do contexto de conflitos, contradições e discordâncias nos quais ela está envolvida em Ilhéus-BA.

## Conclusões

Ao fim das análises que esse trabalho procurou fazer em torno dos discursos sobre cultura negra em suas relações com o turismo em Ilhéus, podem ser apresentadas algumas conclusões a respeito do tema.

Em primeiro lugar, a produção de uma contextualização histórica e social sobre cultura negra e turismo em Ilhéus, permitiu perceber a influência de duas maneiras diferentes de se pensar a idéia de cultura negra ao longo da história da cidade. Por um lado, o chamado Movimento Afro-Cultural de Ilhéus, influenciado por outros movimentos negros no Brasil e, notadamente em Salvador, produz um entendimento de cultura negra que relaciona grupos afro com as idéias de movimentos sociais, ONG's e manifestações culturais étnicas. Por outro lado, agentes de políticas públicas, turistas e empresários de turismo locais, influenciados pelo que se chamou de mito Pessoaísta-Amadiano de fundação de Ilhéus, produzem um entendimento de cultura negra que a relaciona fundamentalmente a um produto turístico local, ligado a manifestações culturais estereotipadas e folclorizadas. Demonstrou-se que esse entendimento está ligado visceralmente a políticas de desenvolvimento do turismo no estado, que foram entendidas como processos de modelização social, ou seja, processos de produção de representações estereotipadas sobre as peculiaridades culturais locais.

Essas duas maneiras de se entender cultura negra, relacionadas numa mesma trama, podem ser relacionadas, em alguns aspectos, a duas Formações Discursivas opostas que enunciam sobre cultura negra em suas relações com o turismo em Ilhéus-BA. Essas duas FD's podem ser sumariamente descritas como: uma FD-A que parte de um julgamento de valor positivo em relação à cultura negra e uma FD-B que parte de um julgamento de valor

negativo em relação à cultura negra. Essas duas Formações Discursivas são compostas por famílias parafrásicas que podem ser resumidas no seguinte quadro comparativo.

FD-A	FD-B
A cultura negra como um modo de vida	A cultura negra é vista apenas como um produto turístico cultural
A cultura negra como expressão de etnicidade	Os grupos afro são vistos como manifestações culturais atrasadas/primitivas
O grupo afro é um movimento social da cultura negra	A cultura negra é desvalorizada em relação à cultura de elite
O grupo afro, fazendo projetos sociais, funciona como ONG de cultura negra	A cultura negra, numa visão neoliberal, é vista apenas como recurso
O grupo afro propicia geração de renda para a comunidade através do trabalho com cultura negra.	Os grupos afro não estão preparados para atender o turista e o mercado
O grupo afro critica a ação do Estado em relação à cultura negra	A cultura negra é vista apenas como uma exibição folclórica
O grupo afro luta para exercer poder através da idéia de cultura negra	O grupo afro é apenas um espetáculo para o turista
O grupo afro vê o turismo como fonte de renda para sua manutenção	O grupo afro é visto como elemento da diversidade cultural, ocultando seu aspecto de conflito social.
O grupo afro vê o turismo como um meio de sua valorização individual e coletiva da cultura negra na cidade	
O grupo vê o turista como alguém que se interessa pela cultura negra.	
Para o grupo afro, é papel do Estado, na política de turismo, garantir condições para que os grupos se apresentem aos visitantes.	

Essas famílias parafrásicas são as “leis” das duas Formações Discursivas, que estabelecem o que pode e deve ser enunciado a partir de cada uma das posições enunciativas, A e B. Essas FD’s, no estudo de suas marcas lingüísticas, podem ser diferenciadas a partir dos seguintes aspectos percebidos através das marcas lingüísticas:



Implícitos e Dialogismo; Dialogismo, Interdiscurso e Heterogeneidade; Lugares de Enunciação; Ethos; e Condições de Produção.

Em relação aos Implícitos e Dialogismo, deve-se destacar, em primeiro lugar, o funcionamento das duas FD's, aqui entendido através do princípio de unidade e luta dos contrários. As duas FD's, ao elaborarem conceitos diferentes sobre cultura negra, estabelecem-se como opostas, mas sempre pressupondo uma a outra e utilizando seu oposto como parte de sua significação. Assim, as duas estabelecem as seguintes oposições: Cultura negra como modo de vida X Cultura negra como produto; A cultura negra como expressão de etnicidade X Os grupos afro vistos como manifestações culturais atrasadas/primitivas; Os grupos afro lutam para exercer poder através da idéia de cultura negra X O grupo afro é visto como elemento da diversidade cultural, ocultando seu aspecto de conflito social; A cultura negra como forma de gerar renda para a manutenção dos grupos afro X a cultura negra como exibição folclórica.

Em Dialogismo, Interdiscurso e Heterogeneidade demonstrou-se de que forma as duas FD's trabalham com as idéias pré-construídas, apelando a ideologias contrárias para fazer valer seus argumentos. Demonstra-se que a FD-A recorre à uma relação com o que se chamou de “Discurso dos Movimentos Sociais”, que se relaciona com o espaço político tradicionalmente compreendido como “de esquerda” e com o empréstimo de termos e idéias marxistas. Por outro lado, demonstrou-se que a FD-B apela ao que se chamou de “Discurso Neoliberal”, que se identifica com o espaço que se denomina tradicionalmente “de direita”, utilizando a idéia de eficiência técnica e econômica para organizar e hierarquizar a sociedade e, por conseqüência, as manifestações culturais.

Em relação aos Lugares de Enunciação constatou-se que a FD-A constrói para si o lugar que se chamou aqui de “dos de baixo”, um lugar não exatamente fora do poder, mas

incapaz de exercer poder sobre o aparelho de Estado e sobre as políticas públicas, ou seja, o espaço do contra-poder, da contra-hegemonia. A FD-B, em oposição, constrói para si o lugar que se chamou de “dos de cima”, correspondente ao lugar dominante, de onde se pode hierarquizar a sociedade, prescrever as normas e nomenclaturas e exercer poder de maneira mais eficaz.

Em relação aos Ethos se constata, em primeiro lugar, que eles se relacionam profundamente aos lugares de enunciação e que, para estabelecer um lugar de enunciação é preciso estabelecer um ethos correspondente. Assim, a FD-A, que estabelece o lugar do contra-poder, constrói um ethos que pode ser dividido em: **Tom**: contestatório, reivindicativo, subordinado daquele que está numa posição subordinada de onde só é possível lutar ou resignar-se, mas sem deixar de ser firme e resistente; **Caráter**: forte, injustiçado, honesto, persistente, daquele que luta por seus direitos numa perspectiva de longo prazo e **Corporalidade**: negra, forte, daquele que luta, que protesta, que reivindica. Essas características estereotípicas, que podem ser extraídas dos enunciados, conformam a imagem do contra-poder, da contra-hegemonia para a FD-A.

A FD-B, por sua vez, estabelece um ethos que ajuda a conformar a imagem de poder: **Tom**: prescritivo, impositivo, autoritário, mas conciliador e pausado, daquele que conhece profundamente o tema e ensina sobre ele; **Caráter**: conhecedor, sábio, erudito, de alguém que conhece profundamente uma realidade que não lhe é presente, vivida e **Corporalidade**: branca, abastada, robusta daquele detentor de uma situação social privilegiada que permite uma posição hegemônica.

Em Condições de Produção se percebeu que as duas FD's se utilizam de momentos e de visões diferentes sobre a história para fazer valer seus argumentos. A FD-A se utiliza da história dos Movimentos Afro-Culturais no Brasil e na Bahia para fazer valer a visão dos

grupos afro como movimentos sociais e como ONG's, que prestam importantes serviços para Ilhéus. A FD-B se utiliza da força do mito Pessoaísta-Amadiano para fazer valer sua visão da história como verdade e para estabelecer seu lugar como preponderante na sociedade, em detrimento das manifestações relacionadas à cultura negra, percebidas como pouco importantes.

Dessa forma, os aspectos discursivos aqui analisados, podem ser considerados contribuições teóricas e também subsídios para a discussão de situações práticas. Na medida em que se percebe que não há grandes fronteiras entre imaginário e seus efeitos sobre a ação efetiva, o entendimento das ideologias que presidem as situações de enunciação em determinados contextos, se torna fundamental para o entendimento do próprio contexto e para a intervenção, seja através de políticas públicas, ou de qualquer tipo de mobilização social.

As conclusões a que todos esses aspectos dos discursos estudados sobre cultura negra em suas relações com o turismo convergem são para a observação de que, em Ilhéus, existem pelo menos duas comunidades discursivas que mediam discursos sobre cultura negra. Cada uma dessas comunidades sustenta seus discursos em visões diferentes da história local e também na construção de lugares de enunciação e ethos discursivos diferentes para fundamentar seus argumentos. Também se observou que, a categoria da contradição é muito presente na forma como as duas comunidades discursivas estabelecem significados. Pôde-se perceber que essas contradições, que se estabelecem nos funcionamentos discursivos das duas comunidades, se relacionam com a idéia de divisão da sociedade em classes. Assim, a forma como cada classe, aqui pensadas como comunidades discursivas, estabelece seus significados é correspondente a certa posição social ocupada, ou imaginada.

Nesse sentido, a abordagem da situação de conflito social, que se vislumbrou como motivação impulsionadora dessa pesquisa, passa por encontrar formas de coexistência de duas comunidades discursivas que diferem em ideologias e práticas. Acredita-se que a construção de alternativas para a coexistência e respeito mútuo, em uma sociedade fundada na divisão em classes sociais e na disputa de poder, sempre deve passar por tentativas de entendimento do outro. Paralelamente a isso, acredita-se que, encontrar novos modelos de produção e desenvolvimento das sociedades, que propiciem o respeito e a igualdade são fundamentais e passam por mudanças de consciência que coloquem o ser humano em primeiro plano e que primem pela aceitação e compreensão da diferença. Assim, pensar novas formas de compreender o outro e respeitar a diferença são fundamentais para que se possa pensar num futuro de igualdade, respeito e paz. Da mesma maneira, pensar novas formas de desenvolvimento e reprodução das sociedades é fundamental para se tentar superar contradições sociais e propiciar uma sociedade mais fundada na igualdade e respeito mútuo.

Essas mesmas posições podem ser transplantadas para o contexto turístico. Elaborar novas formas de intervenção e planejamento do turismo, que levem em consideração o respeito à cultura local e a coexistência respeitosa entre turistas e residentes, são questões fundamentais que passam por mudanças de consciência. Essas mudanças, levando-se em consideração os resultados demonstrados ao longo do trabalho, passam por formas de desenvolvimento turístico que levem menos em consideração as questões relacionadas à lucratividade e mais aquelas relacionadas ao respeito à cultura e aos habitantes locais.

A contribuição que se procurou aqui produzir para esse caminho foi a de tentar compreender o imaginário e as ideologias que fundamentam cada uma das duas comunidades discursivas estudadas, de forma que se possa subsidiar um processo de

entendimento mútuo maior. Nenhuma das soluções possíveis é simples ou confortável para todos, mas correr o risco de não tenta-las é correr o risco de que se viva sempre em conflito, mesmo com tanto em comum.

Como último ponto dessa conclusão, como toda pesquisa resulta em mais perguntas que respostas, cumpre sugerir algumas questões que podem ser pesquisadas a partir das conclusões desse trabalho. A primeira delas diz respeito ao, aqui chamado, mito Pessoaísta-Amadiano de fundação: de que formas esse mito, além da maneira aqui proposta, é trabalhado por diversos atores sociais em contextos turísticos ou não? Ele sempre funciona como estrutura permanente de reprodução de representações e explicações sobre a imagem e a história de Ilhéus? Ou ele pode ser re-trabalhado a partir de outras matrizes e transformado numa forma singularizada de viver determinadas subjetividades ligadas à cidade?

Outra questão que pode ser proposta a partir dessa pesquisa é: De que formas os discursos sobre cultura negra, em suas relações com o turismo, funcionam se forem levadas em consideração outras categorias de enunciadores, como moradores do centro da cidade e moradores dos bairros periféricos, integrantes de outros grupos afro, etc? Pode-se propor pesquisar também: de que formas funcionam discursos sobre cultura negra e turismo no discurso de agentes de políticas públicas ligados a outras regiões da Bahia como, por exemplo, ligados ao governo estadual que articularia, acredita-se, políticas de maior alcance e abrangência social?

Assim, essa pesquisa suscita diversas questões que poderiam ser investigadas não só por outras pesquisas, mas também a partir de outras abordagens teóricas ou metodológicas.

## Referências Bibliográficas

ALMEIDA, G. W. Estado, televisão e construção de identidade na Bahia. *In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação - Anais do XXIII*, Manaus: 2000. Disponível em: [www.intercom.org.br/paper/xxiii-ci/gt09/art-gt009.html](http://www.intercom.org.br/paper/xxiii-ci/gt09/art-gt009.html). Acessado em 07/07/05.

ALTHUSSER, L. **Ideologia e aparelhos ideológicos do estado**. 3. ed Lisboa: Presença, 1980.

AMADO, J **Gabriela, Cravo e Canela: crônica de uma cidade do interior**. São Paulo: Record, 2002.

ASMAR, S. R.. **Economia da microrregião caucareira**. Itabuna, BA: Colograf (1983)

BACELAR, J. **A hierarquia das raças: negros e brancos em Salvador**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001

BAKHTIN, M. (Volochinov). **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. São Paulo: Hucitec, 1997

BANDUCCI, A; BARRETTO, M. **Turismo e identidade local: uma visão antropológica**. 4. ed Campinas: Papyrus, 2005.

BAVA, S.C. Tecnologia Social e Desenvolvimento Local. In LASSANCE JR, A.E. *et al*: **Tecnologia Social: uma estratégia para o desenvolvimento**. Rio de Janeiro: Fundação Banco do Brasil, 2004

BENI, M.C. **Análise Estrutural do Turismo**. 3ed. revista e ampliada. São Paulo: Editora Senac, 2000.

BOULLON, R.C. **Atividades turísticas e recreativas: o homem como protagonista**. Bauru, SP: EDUSC, 2004

\_\_\_\_\_ **Planejamento do espaço turístico**. Bauru, SP: EDUSC, 2002

BOURDIEU, P. **A economia das trocas lingüísticas**. 2. ed. São Paulo: Edusp, 1998

\_\_\_\_\_ **O poder simbólico**. 7.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004

BRANDÃO, H.H.N. **Introdução à análise do discurso**. 2 ed. revisada – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004

BURSZTYN, I. A influência do ideário neoliberal na formulação de políticas públicas de turismo no Brasil. *In: Caderno Virtual de Turismo*. v.3 n.4 p. 7-12 acessado em: 04/11/2006

CAMPOS, S. **Crônica da Capitania de São Jorge dos Ilhéus**. Rio de Janeiro: MEC, 1981  
CANCLINI, N.G. **Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade**.  
4. ed. São Paulo: Edusp, 2003

CARVALHO, J. M., **A formação das almas. A construção do imaginário da República no Brasil**. Rio de Janeiro:DP&A,1990

CHAUÍ, M. S. **Cultura e Democracia: o discurso competente e outras falas**. São Paulo: Cortez, 2001

DE CERTEAU, M. D **A cultura no plural**. Campinas, SP: Papius, 1995

DELEUZE, Gilles. GUATARRI, Félix. **Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Editora 34 (Coleção Trans) v1, 1995a

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil platos: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Editora. 34, (Coleção Trans) v.2. 1995b

DE MASI, D. **Ocio Criativo**. São Paulo: SEXTANTE: 2000.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. 3. ed São Paulo: Ática, 1978. v.2

FISHER, T . **Poder local: governo e cidadania**. Rio de Janeiro: FGV, 1993. 308 p

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitaria, 1997. (Coleção campo teorico)

\_\_\_\_\_ **Em defesa da sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976)**.  
São Paulo: Martins Fontes, 1999 (Coleção tópicos)

\_\_\_\_\_ **Microfísica do Poder** Rio de Janeiro: Graal, 2001

FREYRE, G. **Casa-grande e senzala : formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 30. ed. Rio de Janeiro: Record, 1995

GARCEZ, A.N.R; FREITAS, A. F. G. **Bahia cacauera: um estudo de historia recente**. Salvador: UFBA, 1979. (Estudos baianos ;n.11)

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989

\_\_\_\_\_ **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**.  
7ed.Petrópolis, RJ: Vozes, 1997

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 5.ed. São Paulo: Atlas, 1999

GOHN, M. G. **A força da periferia**. Petrópolis:Vozes, 1985

\_\_\_\_\_ **Teorias dos Movimentos Sociais: Paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Loyola, 2002

GRUNEWALD, R.A. Turismo e o “resgate” da cultura Pataxó. In: BANDUCCI, A; BARRETTO, M. **Turismo e identidade local: uma visão antropológica**. 4. ed Campinas: Papyrus, 2005.

GRUPPI, L. **Tudo começou com Maquiavel : as concepções de Estado em Marx, Engels, Lenin e Gramsci**.15. ed. São Paulo : L&PM, , 1998.

GUATTARI, F **Revolução molecular: pulsações políticas do desejo**. 3ed. São Paulo: Brasiliense, 1981

GUATTARI, F. & ROLNIK, S. **Micropolítica: cartografias do desejo**. 3ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

HALL, S. **A Identidade Cultural na pós-modernidade**. 9ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004

HANNERZ, U. Cosmopolitas e locais na cultura global. In: **Cultura global – nacionalismo, globalização e modernidade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

HOBBSBAWN, E. J. **Nações e Nacionalismo desde 1780**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990

JAMESON, F. **Pos-modernismo: a logica cultural do capitalismo tardio**. 2.ed. São Paulo: Ática, 1997.

KRIPPENDORF, J. **Sociologia do turismo: para uma nova compreensão do lazer e das viagens**. São Paulo: Aleph, 2000.

LLANOS, A. **Introducao a dialetica**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

LEFF, E. **Saber Ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001

LEME, F.B.M & TREVISAN, S.D.P. O resgate da identidade cultural: Meio para a sustentabilidade local. In: **Interações. Revista Internacional de Desenvolvimento Local**, n 12 (Março de 2006). Campo Grande: UCDB, 2006

LÉVI-STRAUSS. C. **Antropologia Estrutural**. 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970

LOWY, M. **Método dialético e teoria política**. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978

LLANOS, A. **Introdução à Dialética**. Tradução. Cid Silveira. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1988



MAINGUENEAU, D. **Novas tendências em análise do discurso**. Campinas SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1993.

\_\_\_\_\_. **Análise de textos de comunicação**. Trad. Cecília P. de Souza-e-Silva, Décio Rocha. São Paulo: Cortez, 2001.

\_\_\_\_\_. **Termos-chave da análise do discurso**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998

MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. 5 ed. São Paulo: Hucitech. 1973  
Tradução de BRUNI, J.C e NOGUEIRA, M.C. do original em alemão de 1845-1846

MENEZES, T.C.C. **Turismo, Tradição e Hospitalidade: Um estudo sobre a produção de identidade em Ilhéus**. Museu Nacional – UFRJ – Dissertação de Mestrado, 1998

MOESCH, M.M. **A produção do saber turístico**. São Paulo: Contexto, 2002

ORLANDI, E.P. **Análise de discurso. Princípios e procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 1999a

\_\_\_\_\_. **A Linguagem e seu funcionamento. As formas do discurso**. 4 ed. Campinas: Fontes, 2001

\_\_\_\_\_. **Discurso e Leitura**. 4 ed. São Paulo: Cortez, 1999b

\_\_\_\_\_. **Gestos de leitura: da história no discurso**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1994

\_\_\_\_\_. **Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. Petropolis, RJ: Vozes, 1996.

QUEIROZ, L.A. **Turismo na Bahia: estratégias para o desenvolvimento**. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo, 2002.

PECHEUX, M & FUCHS, C. A propósito da análise automática do discurso: atualizações e perspectivas. *In*: GADET, F & HAK, T (Org) **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. 3.ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997

POUTIGNAT, P & STREIFF-FENART, J. **Teorias da etnicidade, seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth** . São Paulo: Unesp, 1998.

RIBEIRO, A.L.R. **Família, Poder e Mito: o município de S. Jorge dos Ilhéus (1880-1912)**. Ilhéus: Editus, 2001

RISÉRIO, A. **Carnaval Ijexá. Notas sobre afoxés e blocos do novo carnaval afrobaiano.** Salvador: Corrupio, 1981.

SACHS, I. **Desenvolvimento: includente sustentável sustentado.** Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

SADER, E. **Quando novos personagens entram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988

SANT'ANNA, D.B. Entre a serpente e a toupeira: transitando pelas idéias de Foucault e Deleuze. *In:* BRUHNS, H.T. **Lazer e ciências sociais: diálogos pertinentes.** São Paulo: Chronos, 2002 (Coleção Lazer, esporte e sociedade)

SAVOLDI, A. A reconstrução da italianidade no sul do estado de Santa Catarina. *In:* BANDUCCI, A; BARRETTO, M. **Turismo e identidade local: uma visão antropológica.** 4. ed Campinas, SP: Papyrus, 2005.

SCHERER-WARREN, I. & FERREIRA, J.M.C. **Transformações sociais e dilemas da globalização: um diálogo Brasil/Portugal.** São Paulo: Cortez, 2002

SILVA, A.C.C. **Agenciamentos coletivos, territórios existenciais e capturas uma etnografia de movimentos negros em Ilhéus.** Rio de Janeiro. Museu Nacional, UFRJ – Tese de Doutorado, 2004

SOUZA, P. As enquetes como discurso: um caso de acesso às palavras do racismo. *In:* INDURSKY, F & FERREIRA, M.C.L.(orgs) **Os múltiplos territórios da análise do discurso.** Porto Alegre: Sagra Luzzato,1999 p.250-257

VEYNE, P. **Como se escreve a historia: Foucault revoluciona a história.** Tradução de Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. 4.ed. Brasília: Ed. UnB, 1998

VIEIRA, M.P. Enlaces entre cultura e turismo: uma abordagem sobre concepções e modos de intervenção do Estado na área da cultura (Bahia 1995-2002) *In:* **Interações. Revista Internacional de Desenvolvimento Local**, n.12 v.7 (Março 2006). Campo Grande: UCDB, 2006

VIETEZ, C.G. Marx, o trabalho e a evolução do lazer. *In:* BRUHNS, H.T. **Lazer e ciências sociais: diálogos pertinentes.** São Paulo: Chronos, 2002 (Coleção Lazer, esporte e sociedade)

ZERMEÑO, S. O Estado neoliberal e o esvaziamento do espaço público. *In:* MALAGUTI, M.L. **A quem pertence o amanhã: ensaios sobre o neoliberalismo.** São Paulo: Loyola,1997

## APÊNDICE – ENTREVISTAS

### Proposta de entrevista Grupo Cultural Dilazenze

- 1) Como e por que você passou a fazer parte do Dilazenze?
- 2) O que é o Dilazenze para você?
- 3) Qual a função do Dilazenze em Ilhéus?
- 4) Você acha que o Dilazenze deve se apresentar para turistas?
- 5) Você acha que as apresentações do Dilazenze para os turistas estão bem programadas? Você teria alguma sugestão de alteração?
- 6) O que você sente quando assiste ou participa de uma apresentação do grupo?
- 7) Como você vê o tratamento do poder público em relação ao grupo?
- 8) Você acha que a Prefeitura, nos últimos dez anos, tem ajudado ao Dilazenze?
- 9) Você acha que o povo de Ilhéus gosta e ajuda o Dilazenze?
- 10) Você acha que a Prefeitura deve ajudar o Dilazenze para poder mostrar o grupo aos turistas?
- 11) Como você vê o tratamento da sociedade local em relação ao grupo?
- 12) Como você vê o tratamento do turista em relação ao grupo?
- 13) Como você se sente quando o grupo se apresenta para turistas?
- 14) Você já participou de alguma apresentação do Dilazenze ou tem vontade de participar?

### Proposta de entrevista Gestores Públicos

#### Da área de Turismo

- 1) Qual a estratégia que está sendo adotada para o turismo de Ilhéus na atual gestão?
- 2) Além do Quarteirão Jorge Amado, quais outras manifestações da cultura de Ilhéus são mostradas aos turistas através do poder público?
- 3) Na estratégia de marketing para o turismo local, quais aspectos de Ilhéus são enfatizados?
- 3) Existem grupos folclóricos organizados em Ilhéus, que podem ser mostrados aos turistas?
- 4) Quais são os grupos artístico-culturais com mais tradição em Ilhéus?
- 5) A cultura de Ilhéus sofreu alguma influência dos negros e da escravidão, ou só dos coronéis, conforme aparece no livro *Gabriela*, de Jorge Amado?
- 6) Existem grupos afro em Ilhéus? Esses grupos se apresentam para turistas?
- 7) Qual você acha que é o papel desses grupos dentro da cultura local?
- 8) Como você definiria o que é um grupo afro?
- 9) O Município dá algum tipo de apoio a esses grupos, afoxés, blocos de carnaval e grupos afros, organizando apresentações para os turistas?
- 10) Você acha que os grupos afro representam a cultura de Ilhéus para os turistas?
- 11) Você acha que o turista que vem a Ilhéus se interessa por apresentações de blocos afro ou de outros grupos relacionados à cultura negra?
- 12) Você pessoalmente gosta de grupos afro?

- 13) Você acha que o turista que assiste a uma apresentação de blocos afro sai com que impressão de Ilhéus?
- 14) Você acha que o turista que vem a Ilhéus esta interessado em cultura local?
- 15) Em que aspectos da cultural local você acha que esse turista esta interessado?
- 16) Existem projetos para trabalhar o turismo nesse sentido? Quais?
- 17) De que forma a prefeitura tem trabalhado com os grupos culturais locais para potencializa-los como atrativo turístico?

#### Da área de Cultura

- 1) Quais são as principais prioridades na atual gestão para a cultura em Ilhéus (patrimônio, artes, cultura popular)?
- 2) Quais são os principais pontos a ser trabalhados na gestão da Fundaci?
- 3) Dentro do trabalho de cultura existe alguma relação com o trabalho da Ilhéustur?
- 4) Existe o trabalho com grupos culturais locais?
- 5) Quais grupos culturais locais estão sendo trabalhados?
- 6) Sobre grupos afro de Ilhéus, existe algum trabalho específico sendo realizado?
- 7) Dentro desse trabalho, qual é o critério utilizado para escolher os grupos?
- 8) Qual você acha que é o papel desses grupos dentro da cultura local?
- 9) Como você definiria o que é um grupo afro para alguém que não conhece?
- 10) Você diria que esses grupos afro podem também ser trabalhados dentro de uma estratégia de turismo para a região?
- 11) Você acha que esses grupos têm potencial para atrair os turistas para Ilhéus?
- 12) Você gosta desses grupos?
- 13) Você já participou de algum trabalho junto a esses grupos em Ilhéus?
- 14) Como você conheceu esses grupos?
- 15) Você acha que o turista que assiste a apresentação de grupos afro sai como que impressão de Ilhéus?
- 16) Você acha que o trabalho da cultura juntamente com o turismo é bom para a cultura de Ilhéus?

#### Proposta de entrevista para turistas

- 1) Qual a sua região de origem?
- 2) O que te motivou a visitar Ilhéus?
- 3) Você conhecia algo da cultura de Ilhéus antes de viajar?
- 4) Qual era a sua expectativa em relação à cidade e principalmente em relação aos atrativos culturais locais?
- 5) Você assistiu a alguma apresentação de grupos culturais locais? Quais?
- 6) Você assistiu a alguma apresentação de grupos de cultura negra? Quais?
- 7) O que você definiria como grupo afro?
- 8) Quem te indicou essa apresentação?
- 9) Foi fácil encontra-la?
- 10) Você já sabia que existiam essas apresentações quando veio a Ilhéus?
- 11) O que te motivou a assistir a essa apresentação?
- 12) O que você gostou na apresentação?

- 13) Agora, após assistir a essa apresentação mudou alguma coisa na sua opinião sobre grupos afro?
- 14) Você pagaria para assistir essa apresentação?
- 15) Você gosta de blocos afro?
- 16) Você procura assistir esse tipo de apresentação sempre que viaja?
- 17) Você acha que esses grupos podem representar a cultura de Ilhéus pelo que você conhece da cultura local e dos grupos afro?
- 18) Você tem interesse em conhecer mais sobre os grupos afro locais?
- 19) Você acha que esses grupos podem ser considerados um atrativo local para os turistas que visitam Ilhéus?

#### Proposta de entrevistas para empreendedores locais do turismo

- 1) Você conhece algum grupo cultural de Ilhéus?
- 2) Você conhece algum grupo afro de Ilhéus?
- 3) Você conhece o Dilazenze?
- 4) O que é o Dilazenze para você?
- 5) Você normalmente convida esses grupos para fazer apresentações na sua empresa? Porque?
- 6) Que tipo de trabalho esses grupos fazem com o turista em sua empresa?
- 7) Você acha esses grupos importantes de serem mostrados ao turista?
- 8) Você acha que esses grupos são importantes para a cultura de Ilhéus?
- 9) Você gosta desses grupos?
- 10) Você participa ou já participou de alguma forma mais direta desses grupos de Ilhéus?
- 11) Você indica apresentações desses grupos para turistas ou para outros empreendedores locais?
- 12) Você acha que esses grupos estão adequadamente preparados para se apresentar aos turistas que visitam Ilhéus?
- 13) Você acha que o tipo de turista com o qual você trabalha se interessa por esse tipo de grupo?
- 14) Os turistas comentam com você a respeito desses grupos? O que?
- 15) Você tem alguma sugestão para melhorar o trabalho desses grupos no sentido de atender aos turistas?